

МАТЕРИАЛЫ
МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
“АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЧЕЧЕНСКОЙ И
ОБЩЕЙ ФИЛОЛОГИИ”
(“ДЕШЕРИЕВСКИЕ ЧТЕНИЯ-2014”)



ГРОЗНЫЙ - 2014

МАТЕРИАЛЫ

МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
«АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЧЕЧЕНСКОЙ И ОБЩЕЙ ФИЛОЛОГИИ»
(«ДЕШЕРИЕВСКИЕ ЧТЕНИЯ-2014»)

Грозный 2014

**ББК Ш1
Ш2
Ш4/5**

Редакционная коллегия:

Халидов А.И., Овхадов М.Р., Солтаханов И.Э., Инаркаева С.И., Бачалова И.Б.

Ответственный редактор: кандидат филологических наук, доцент Инаркаева С.И.

Материалы Международной научной конференции «Актуальные проблемы общей и чеченской филологии» («Дешериевские чтения 2014») (28–30 апреля 2014 г.). – Грозный, 2014.

ISBN 978-5-91127-136-7

В сборник включены материалы, представленные на Международную научную конференцию «Актуальные проблемы общей и чеченской филологии» («Дешериевские чтения – 2014»), состоявшейся 28-30 апреля в Институте чеченской и общей филологии Чеченского государственного университета. Материалы отражают различные аспекты современного состояния филологической науки, уровень изученности актуальных проблем современных литератур и языков в контексте международного взаимодействия.

В публикуемых материалах также нашли отражение результаты научно-исследовательской работы специалистов в области педагогики, психологии и методики преподавания языка и литературы.

Материалы конференции публикуются в авторской редакции

ISBN 978-5-91127-136-7

© Институт чеченской и общей филологии
© Чеченский государственный университет, 2014

К ВОПРОСУ О СООТВЕТСТВИИ ЛАКСКИХ ПОСЛЕСЛОЖНЫХ КОНСТРУКЦИЙ ПРЕДЛОЖИМ СОЧЕТАНИЯМ АНГЛИЙСКОГО ЯЗЫКА

Абакарова К.Б.

(Дагестанский государственный университет, г. Махачкала)

Для выражения одинаковых значений языки различных типологий, какими являются кавказские и индоевропейские (в нашем случае: лакский и английский), используют различные языковые средства. Так, выражение семантики пространственной или темпоральной локализации в английском языке передается чаще всего посредством предложных сочетаний или послеложными глаголами. В лакском языке эти же значения передаются посредством превербов, послеложных конструкций и пространственных падежей.

В современной лингвистической литературе под послелогом понимают разряд служебных слов, выражающих различные отношения между главными и зависимыми членами словосочетания и осуществляющих подчинительную связь внутри словосочетания и предложения. Послелог в основном выражает пространственные и временные отношения, значения цели, причины и следствия, образа действия, сравнения, совместности, орудия действия и т.д. [4, с. 389].

Здесь следует оговорить, что термином «послелог» в англистике и дагестановедении обозначаются разные понятия. Если сформулировать общее понятие послелога, без учета его своеобразия в конкретном языке, то можно дать такое определение:

«Послелог – это служебное слово при именах и глаголах, выполняющее определенную синтаксическую функцию». В англистике термин «послелог» употребляется для обозначения послеглагольного словообразовательного элемента, например: *go in* «входить», *stand up* «вставать», *put on* «одевать».

В лакском языке Абдуллаев И.Х. определяет послелог как служебные слова, выражающие различные грамматические отношения между членами предложения. По своему морфологическому значению они соответствуют предлогам русского и других языков, однако, в отличие от последних, для которых характерно препозиционное употребление, используются в словосочетании в качестве постпозиционных элементов. С помощью послелогов передаются различные пространственные, временные, причинные, целевые и другие отношения, которые не могут быть выражены падежными формами лакского языка. Хотя подобные отношения нередко выражаются и при посредстве тех или иных локативных падежей, послелог позволяет выразить их полнее, точнее, конкретнее и определеннее [1, с. 81].

Большинство превербов и послелогов в лакском языке обнаруживают материальную общность. В этой связи в лаковедении предпринимаются попытки возвести одни из них к другим: послелог к превербу или превербу к послелогам. На наш взгляд, нет смысла возводить одни из них к другим, поскольку и превербы и послелог имеют единый источник, из которого и те и другие произошли – это наречие места. Выражение семантики пространственной локализации посредством наречий места предшествовал всем остальным способам: превербам и послелогам. В зависимости от позиции наречия места в предложении они превращались или в префиксы (превербы) (в позиции перед глаголом) или в послелог (в позиции после имени). Послелог, в свою очередь, превращались в падежные аффиксы, с пространственной семантикой. Историческая эволюция языка представлена перманентным превращением лексических единиц в грамматические, как известно, «лексика выступает в качестве главного источника грамматики» [5, с. 17].

Послелог в лакском языке, выступая в позиции после имен существительных, выражают различные грамматические отношения между членами предложения, например: клубрал ч1арав «возле клуба», къатлул хъхьич1 «впереди дома». Послелог кавказских языков и предлоги индоевропейских языков объединяет то, что они выполняют одну и ту же функцию – средства синтаксической связи между членами предложения, и, не являясь самостоятельными членами предложения, не имеют номинативного значения, поэтому

они не могут выступать в качестве знаменательных слов словосочетаний, их сочетание со словом считается единым компонентом. Как послелого, так и предлоги способствуют более конкретному выражению мысли, вместе со словами, с которыми они сочетаются, образуют семантически новые отношения – пространства, времени, причины, цели. Компоненты послеложного (предложного) словосочетания объединяют синтаксический тип связи управление.

В лакском языке послелого, чаще всего, выражают пространственную семантику, так как образованы от соответствующих наречий места, например: ялув «наверху», лув «внизу», махь «сзади», вив «внутри», ч1арав «около», ч1арац1 «рядом», хьирив «вслед», «за», вив «внутри», лагма «вокруг, кругом», чулух «сбоку»; лях «между», махь «сзади», «за», хьхьич1 «перед», гьанну «вблизи», архну «вдали от», данди «напротив», урч1ах «справа от», куях «слева от», лагма «вокруг», дянив «в середине», чулух «сбоку». Лакский язык располагает небольшим количеством наречий-послелогов, по сравнению с развитой системой предлогов английского языка. Так, в английском языке значение локализации «внутри» ориентира передают восемь предлогов: in, within, into, inside, from, out (of), through, throughout. В лакском языке всем этим предлогам соответствует один послелог – вив «внутри». Предлог in относится к числу древнеанглийских предлогов и играет в современном языке очень большую роль. Он используется для передачи самых разнообразных пространственных, временных и отвлеченных отношений. Значение английского предлога in в лакском языке передается наряду с послелогом вив внутри» также и местным падежом инэссивом, например: Оьрч1 кьатлуву щяивк1ун ур «Мальчик сидит в комнате».

Местные падежи, отвечающие на вопрос «где?» используют специфический форматив каждой серии как падежное окончание; в состав формы в этом случае входят: корень или основа, вставка (если она есть), специфическое окончание местного падежа, например: жиплуву арцу дуссар «в кармане деньги есть» [7, с.130].

Синоним предлога in – предлог чаще употребляется в торжественной речи, государственных документах, политических и юридических протоколах, требующих большой точности, а также в архаическом стиле [2, с. 145-147].

Основное значение предлога into – внутрь (на вопрос куда?) – это значение движения с пересечением внешней границы конкретного замкнутого помещения или пространства: дома, комнаты, ящика, кармана, леса, земли и т.д. [3, с. 331], например: The ball fell into the river. «Мяч упал в реку».

Значение английского предлога into в лакском передается посредством местного падежа 1 серии, обозначающим сближение или «приближение» с суффиксом -вун, например: «Ттуп неххявун багьунни». «Мяч упал в реку».

Пространственная семантика проникания внутрь замкнутого пространства передается местным падежом 1 серии со значением направления или направительного падежа с суффиксом -вунай, например: Муса уххуни кьатлувунай. «Муса зашел в дом».

Предлог inside употребляется со значением внутрь (на вопрос куда?), внутри (на вопрос где?) и противоположен по значению предлогу outside. Используется в тех случаях, если необходимо подчеркнуть что какое-либо явление, действие или предмет не выходит за границы, указанные в обстоятельстве места – inside London, inside the house (room, shop, globe) [8, с. 169]:

Пространственная семантика выражаемая в английском предлогом inside в лакском языке передается местным падежом 1 серии, падежом инэссив, например: кьатлуву «в комнате», жиплуву «в кармане» и т.д.

Наличие ограниченного количества послелогов, по сравнению с большим количеством предлогов английского языка не мешает лакскому языку передать все семантические оттенки пространственной локализации, т.к. в лакском представлена развитая система падежей.

Наречия-послелого в лакском языке являются служебными словами: они всегда

находятся после управляемого ими существительного, которое стоит всегда в родительном падеже: ниттил чларав «около матери», клубрал чларав «возле клуба», мурхьирал чларав «около дерева», мурхьирал лув «под деревом», чарил лув «под камнем», зунттал вив «в горах», неххал ялу «на реке» неххал чларав «около реки», щарнил хьхьич1 «перед селом», столланил махъ «за столом», школданул махъ «позади школы», диванналул лув «под диваном», къатрал махъ «около дома», къатлул хьхьич1 «впереди дома», х1аятрал вив «внутри двора», дучрал хьирив «за лошадьми», оьрч1ал лагма «вокруг детей», зунттал вив «в горах и т.д.

В английском языке предлоги и глагольные послелогои также имеют единый материальный источник происхождения, они восходят к наречиям места. В современном английском языке в ряде случаев наблюдается совпадение предлога и наречия, как, например, в *in this room* «в этой комнате», где *in* – предлог, и в *Come in!* «Войдите!», где то же самое слово *in* выступает в функции наречия. Такие случаи имеют место и в русском языке, но там они единичны: ср. «он сел возле» и «он сел возле меня». В связи с этим в английском языке предлоги оказываются более самостоятельными, а самостоятельность наречий, наоборот, ослабляется. Английский предлог представляет собой как бы ослабленное наречие – наречие, использованное в связующей функции. Подобные слова правильнее всего называть предложными наречиями» [9, с. 91-92].

В современном английском языке насчитывают 27 предлогов пространственной семантики: *in* «в (пребывание)», *by* «у», *on* «на», *to* «в (направление)», *at* «у, возле, рядом», *over* «над», *about* «вокруг», *through* «через», *towards* «по направлению», *after* «за, позади (в поле зрения) », *behind* «за, позади (вне поля зрения) », *round* «вокруг, кругом», *under* «под», *of* «вдали», *for* «перед», *within* «в, внутри», *near* «рядом, около», *into* «в направлении», *throughout* «во все стороны», *against* «напротив», *around* «вокруг, кругом», *before* «перед», *inside* «внутри», *between* «между», *beyond* «вне», *from* «с», *past* «мимо, рядом». Многие простые предлоги (*in, by, over, after* и др.), некоторые производные (*behind, before, below* и др.) и сложные (*beside, within* и др.) омонимичны соответствующим наречиям, от которых они исторически произошли. При этом надо отметить, что для омонимичных групп «предлог-наречие», «предлог-послелог» и даже «предлог-наречие-послелог» характерна близость значения, обусловленная их общим происхождением. Эта особенность, типичная для современного английского языка, позволяет поставить вопрос об ограничении предлога от его омонимов [6, с. 60].

От наречий и послелогов предлоги отличает, прежде всего, интонационный фактор: Как наречия, так и послелогои стоят под ударением, предлоги же находятся в безударной позиции. Кроме того, от наречий их отличает то, что предлог, как указано, всегда связан с зависимым членом предложения, независимо от того, находится он непосредственно перед ним или в дистантной позиции. Наречия же употребляются свободно, не оформляя связи с зависимым членом.

Послелог в английском языке связан с глаголом лексически; независимо от того, принимает ли глагол дополнение первое (прямое), послелог всегда входит в группу глагола. В предложении *They made up / their quarrel* элемент *up* – послелог; в предложении *Up in the mountains the air is clear and bracing* это наречие; в предложении *We went up the hill* – предлог.

Таким образом, здесь опять встает вопрос, имеем ли мы дело с одним словом в различных функциях или с омонимами. Думается, что в данном случае ответ ясен: функции, связи и интонационный рисунок настолько различны, что рассматривать данные единицы как одно слово было бы весьма неубедительно [6, с. 60-61].

По вопросу о том, имеет ли предлог лексическое значение или не имеет, среди лингвистов нет единого мнения. Ученые, отвергающие у предлогов наличие лексического значения, аргументируют свою точку зрения тем, что предлоги никаких представлений не вызывают, ни с какими понятиями о денотатах объективной действительности не связываются. Многие лингвисты, которые утверждают, что предлоги лексическим значением

обладают, в сущности, опираются на интуицию и поисками их денотатов, как правило, не занимаются. Эту сложную проблему можно решить, лишь опираясь на философские категории вещи и отношения, подобно тому, как с опорой на те или иные философские категории выделяются другие части речи – имя существительное, имя прилагательное, глагол, наречие.

Использованная литература

1. Абдуллаев И. Х. Морфологическая структура служебных частей речи в лакском языке // Морфологическая структура дагестанских языков. Махачкала, 1981.
2. Аксененко Б.Н. Предлоги английского языка. – М., 1956.
3. Качалова Е.Н., Израилевич Е.Е. Практическая грамматика английского языка. – СПб., 2006.
4. Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990.
5. Майсак Т.А. Типология грамматикализации конструкций с глаголами движения и глаголами позиции. М., 2005.
6. Маллаева З.М., Рамазанова Р.М. Значение и употребление предлогов, послелогов и превербов в английском и аварском языках // Вестник УРАО. – Вып. 2. – М., 2008. – С. 60- 63.
7. Муркелинский Г.Б. Грамматика лакского языка. – Махачкала: Дагучпедгиз, 1971.
8. Рейман Е.А. Английские предлоги. Значения и функции. Ленинград, 1982.
9. Смирницкий А.И. Синтаксис английского языка. М.: 1957.

НЕКОТОРЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ФИЛОСОФСКОЙ ЛИРИКИ ТАИФА АДЖБА

Авидзба Б.К.

(Абхазский государственный университет, г. Сухум)

В тематике поэзии Таифа Аджда, философская лирика занимает значимое место. Свойственному глубоко мыслить о жизни поэт, написал множество философских произведений. В их числе: «День жизни», «Бывает такое время», «Моя душа», «Путь», «Мое спокойствие», «Человек», «Липа», «После сна», «Моя судьба» и т.д. Как отмечено в литературоведении, с 60-х годов 20-го столетия в абхазской поэзии более интенсивно начал развиваться интеллектуальный подход. Если до этого периода раскрывалась внешняя сторона образа лирического героя, то с этого времени авторы вникают во внутренний мир и природу человека. Глубокое осмысление жизни, внутренние противостояния человека, и поиск смысла его существования начали занимать особое место в абхазской поэзии. Истоком зарождения такого направления в раскрытии образов считается сборник стихотворений Б. Шинкуба «Лето». Рассматривая некоторые детали этого сборника ученый М. Ласурия пишет: «Здесь автор глубоко, наполнено философией раскрывает темы рождения, смерти, смысла жизни, любви, взаимоотношения человека и природы» [1, с.118].

Аналогичного мнения придерживается и литературовед В. Цвинария: «В последние двадцать лет в художественных образах абхазской поэзии, и в поиске новых путей подъема эстетического и психологического уровня, стала значимой небольшая книга Б. Шинкуба «Лето» [2, с.83].

В это время лирическому герою начали быть свойственны новые черты в характере. Подробно отражаются субъективные мысли и внутренние волнения образа. Тогда же были написаны такие стихи, как: М. Ласурия «Подул сильно ко мне ветер», А. Аджинджал «Родился однажды – умрешь однажды», Т. Аджда «Человек», «Моя душа» и т.д.

По мнению В. Цвинария в описываемом периоде появление психологической и философской лирики связано с влиянием прозы. Как он считает это исходит из психологических произведений А. Гогуа. В рубрике «Споры» общественно-литературного журнала «Свет» («Алашара») 1984–1985 гг. посвященный вопросам абхазской поэзии, литературный критик А. Аншба выступая против мнения В. Цвинария отмечает, что не только проза способствовала появлению психологизма и философии в поэзии, но есть и ряд других причин. В первую очередь нужно отметить, что национальная поэзия находилась на пути развития и на нее оказывали влияние литературы других народов. В книге В. Зантария «Абхазская лирика и национальное художественно-философское мировоззрение» поддерживая мнение В. Цвинария пишет: «Если говорить об одновременном появлении фило-

софских стихотворении Б. Шинкуба и философской прозы А. Гогуа (60-70 годы), не будет ошибкой утверждение о том, что они рождались вокруг единой национальной идеи и единой духовной атмосферы» [3, с. 34].

Далее автор правильно отмечает, что одним из главных истоков философской лирики в абхазской поэзии является мировоззрение народа. Значит, появление и развитие философских стихотворений в абхазской поэзии имеет много причин. Еще до появления философской прозы А. Гогуа в абхазской литературе, было немало стихотворений с философскими чертами. Например Д. Гулиа «Подумать в природе все дивно» (1910), И. Когония «Мой путь» (1924), О. Демерджица «То что в моей душе» (1929) и др. Приведем несколько примеров:

Все дальше от знакомого порога
Ведет меня, зовет меня дорога.
Мне все ее тревоги по плечу.
Сворачивать с дороги не хочу.

(И. Когония. Антология абхазской поэзии. Сухуми, 1958. Стр. 139)

В доме воцарилась тишина.
Лампа разливает свет дрожащий.
В эту ночь опять не будет сна,
Мысли обступили плотной чашей.

(Л. Лабахуа. Антология абхазской поэзии. Сухуми, 1958. Стр. 164)

В этих стихотворениях четко отражается драматизм, внутреннее волнение, присущие философским произведениям. Это говорит о том, что с первых шагов развития абхазской поэзии философское направление не было ей чуждым. Сделанный анализ показывает, что широкое распространение философской лирики в абхазской литературе в 60-70 годы, основан прежде всего на развитии самой поэзии а не прозы. В эти годы рождается и философская лирика Т. Аджба.

В основе философской лирики поэта лежит раскрытие многогранности судьбы человека. Автора всегда волнуют пути и преграды своего лирического героя. Человек обладает большим счастьем живая на земле, но в то же время он слаб, так как вынужден рано или поздно расстаться со своим счастьем. Поэт пишет:

Но не счастен, он уходит,
Все оставив в один день...

Собств. пер. (Произведения Т. Аджба. В двух томах. Том первый. Сухум, 1999. Стр. 42)

В некоторых философских стихотворениях Т. Аджба наблюдается пессимизм. Об этой особенности пишет В. Амаршан: «Глубоки философские мысли поэта Таифа Аджба, хотя они и не оставляют человека без надежды, и в то же время в них отражается печаль, одиночество, жизненные перепетии» [4, с.7]. Лирический герой переживает и осознает бренность мира, и в то же время проявляет веру в прекрасное:

Бывает время таковым –
Не видим свет когда хотим.
От солнца блеснувший – не луч,
Не в благо – только ядом куч.

Но он не теряет веру в жизнь, минуя тяготы смотрит в светлое будущее. Об этом говорят завершающие строки стихотворения поэта:

О, прости мою слабость – бессилие,
Не слушай – бессмысленный бред,
Пускай нас помучит она,
Поверь эта жизнь свята.

Собств. пер. (Произведения Таифа Аджба. В двух томах. Том первый. Сухум, 1999. Стр. 80)

Лирический герой понимает, что бессмысленно ждать от жизни подарка, что нужно расплачиваться за ее благосклонность:

Слишком нравишься сегодня,
Прядь ласкаешь ты мою,
Светят дивно мне они,
Душу греющий лучи...
Да видал тебя я жизнь,
Сколько ты ко мне был лжив.
Что ты радуешь меня?
Что взамен берешь маня?

Собств. пер. (Произведения Таифа Аджба. В двух томах. Том первый. Сухум, 1999. Стр. 120)

Для поэта все что есть в природе имеет предназначение, цель и миссию. У поэта диалектический взгляд на время, он ее рассматривает бесконечным и всегда живым:

Солнце светлое в пути,
Аромат цветка прекрасный,
В пути слова и песни,
И человек в пути.

Собств. пер. (Произведения Таифа Аджба. В двух томах. Том первый. Сухум, 1999. Стр. 110)

В философской лирике Т. Аджба жизнь полна вдохновением, но как осенний листопад уходит время человека, чтобы дать дорогу новым лепесткам жизни – весны цветенья:

Прошло былое, не стоит сожаления,
Достигнут путь. Ничто нас не задержит.
Не много нам – ведь близок листопад
Последний раз согреты мы лучами.

Собств. пер. (Произведения Таифа Аджба. В двух томах. Том первый. Сухум, 1999. Стр. 293)

В философском мировоззрении Т. Аджба видно как автор трепетно относится ко всем явлениям окружающие его. Об общих направлениях философской лирики Т. Аджба В. Зантария пишет: «Безусловно трудности соединения «личностного» и «социального» в абхазской поэзии испытали на себе многие абхазские лирики, но в творчестве Т. Аджба воплощение внутреннего мира, субъективных чувств, лирические переживания остались главенствующими... Лирическое «я» поэта проявляется в таких сложных жизненных вопросах как жизнь и смерть, человек и природа» [5, с. 34].

Главными чертами философской лирики Т. Аджба можно считать, попытку автора осмыслить вопросы мироздания. И в этом ему часто помогают природные явления:

Поползла она с вершины
По гранитным желобам.
Нарастает ход лавины,
Неминучей как судьба!

(Т. Аджба. Сборник стихотворений. Вместо песни. Пер. Чкония Д., Сухум, 1986. Стр. 44)

Таким образом, философская лирика Таифа Аджба открывает важнейшие черты человеческой души и стремится осознать суть бытия. В этих стихотворениях автор погружается в неизведанные глубины мироздания и приглашает читателя к поиску истинных ценностей.

Использованная литература

1. Ласурия М.Т. Грани слова. Литературно-критические статьи. Сухум, 1973. 118 с. (на абх.)
2. Цвинария В.Л. Очаг и пламя. Литературно-критические статьи. Сухум, 1984. 83 с. (на абх.)
3. Зантария В.К. Абхазская лирика и национальное художественно-философское мировоззрение. Сухум, 2011. 34 с. (на абх.)

4. Амаршан В.Д. Характер поэта. Апсны капш, №4. Сухум, 1989. 7 с. (на абх.)
5. Зантария В.К. Абхазская лирика и национальное-художественное мировоззрение. Сухум, 2011. 34 с. (на абх.)
6. Аджба Т. Сборник стихотворений. Вместо песни. Сухум, 1986. 44 с.
7. Произведения Таифа Аджба. В двух томах. Том первый. Сухум, 1999. 42, 80, 120, 110, 293 с. (на абх.)
8. Анталогия абхазской поэзии. Сухум, 1958. 139, 164 с.

МАНИПУЛЯЦИЯ СОЗНАНИЕМ КАК ОДИН ИЗ ВИДОВ ПСИХОЛОГИЧЕСКОГО ВОЗДЕЙСТВИЯ

Адзинова Ф.С., Хабекирова З.С.

(Адыгейский государственный университет, г. Майкоп)

По наблюдениям ученых, в начале XXI века манипуляция сознанием адресата в массовой коммуникации, особенно в таких видах, как политическая и рекламная деятельность, приняла всеобъемлющий характер (Н.И.Клушина, О.Л.Михалева, Т.И.Сурикова и др.). В постсоветском обществе данный способ идеологического управления аудиторией, в отличие от прежних прямых, директивных установок, представляется более эффективным в силу того, что в процессе реализации заданных манипулятором прагматических интенций со стороны адресата, как правило, не возникает какого-либо психологического сопротивления. Манипулятивная стратегия воздействия распространяется и на другие сферы, так что сегодня мы видим формирование особой, манипулятивной коммуникации, создаваемой средствами массовой информации, которые многими исследователями уже рассматриваются как манипулирующая система, где проходят апробацию и закрепляются в речевой практике различные приемы скрытого воздействия на массовую аудиторию. Как полагает А.К. Михальская, в настоящее время, когда государство, практически не развивая гражданские структуры, в общении с народом предпочитает монологический коммуникативный стиль, дискурс СМИ, выполняющий функцию манипуляции как основную, приобретает и структуру манипулирующего дискурса с характерным отказом от рациональной аргументации [2, с.24].

Учитывая сложившуюся тенденцию функционирования языка в массовой коммуникации, который в воздействующих типах дискурса широко используется в качестве средства, программирующего сознание и соответственно поведение адресата, ученые проявляют повышенный интерес к этой разновидности речевого воздействия, направленной на эмоционально-волевую сферу адресата, а не на логическое мышление. Проблема манипулирования человеком, его сознанием и поведением неоднократно становилась предметом внимания как отечественных исследователей, так и зарубежных (Б.Н. Бессонов, Л. Войтасик, Д.А. Волкогонов, М.Л. Доценко, С.Г. Кара-Мурза, Э. Кассирер, Г. Шиллер, Э. Шостром и др.), причем можно заметить, что феномен манипуляции рассматривался в разных аспектах: психолингвистическом и коммуникативно-прагматическом, относящемся, с одной стороны, к теории речевой коммуникации, а с другой стороны, к прагмалингвистике.

Большой интерес к вышеназванной проблеме вызван многими факторами, в том числе и экстралингвистическими. Среди внешних причин прежде всего следует выделить характер социально-психологической и политической ситуации в российском обществе, который в значительной мере обуславливает эффективность воздействия, возникающего в результате обращения к манипулятивным приемам и техникам: «в современных условиях большинство населения не может осуществить политический выбор на основе учета собственных интересов ... Свой выбор значительная часть общества и населения страны осуществляет не на основе рациональной оценки программ определенных политических движений и их лидеров или их решений и деятельности, а на эмоциональном уровне, на основе сложившегося соотношения симпатии и антипатии, степени доверия и недоверия к конкретным лидерам и организациям» [3, с.73].

В последние годы исследования проблемы манипулирования активизировались не только на прикладном уровне, но и теоретическом, поскольку при наличии множества представлений о манипулировании (этот термин приобрел популярность в разных областях лингвистической науки) единого определения рассматриваемого понятия пока не выработано. В связи с отсутствием четкой дефиниции вполне закономерно приобретает актуальность вопрос о разграничении манипулирования и других видов речевого воздействия. Установление дифференциальных признаков явления манипуляции представляется важным еще и потому, что «публицистический текст представляет собой сложную иерархическую структуру, в которой совмещаются две тактики убеждения: открытое, влияющее на разум читателя, и подтекстовое, оказывающее непосредственное влияние на сознание адресата» [1, с. 51].

И поскольку для реализации своих намерений публицист использует все доступные ему средства, в текстах массовой коммуникации приемы открытого убеждения тесно переплетаются с манипулятивными приемами, обеспечивающими имплицитное воздействие.

Таким образом, трудность разграничения способов воздействия, используемых в СМИ в ходе реализации стратегии идеологического подчинения, во многом обусловлена тем, что в современной газетной практике манипулирование становится частью убеждения. Теоретически убеждение и манипулирование противопоставляются как способы воздействия, один из которых направлен на интеллектуальную сферу, а другой - на эмоциональную, практически же отграничить убеждение от манипулирования не всегда удается, так как предпосылки для языкового манипулирования создает сам язык с его развитой системой коннотативных значений и наличием вариантов для номинации одного и того же явления, свойства или предмета по тем углом зрения, который задан адресантом.

Вопрос о разграничении вышеназванных явлений осложняется тем, что в рамках масс-медиа читатель получает информацию отобранную и интерпретированную автором, независимо от того, в какой роли он выступает – манипулятора или рационального аналитика. Не случайно при анализе текстов публицистического дискурса часто подчеркивается вторичность информации, передаваемой через каналы СМИ: журналист отбирает из первичного материала определенные факты, детали, подробности, выстраивает их в необходимой ему последовательности, отсекая при этом то, что противоречит его позиции. Поэтому критерий доступа к независимой информации, так сказать, к чистым фактам, позволяющий провести черту между манипуляцией и убеждением, далеко не во всех случаях получает практическую реализацию, хотя именно на него ссылаются многие исследователи, изучающие проблемы воздействия на материале масс-медиа. Не отрицая значимости данного положения (манипуляция – это способ воздействия на адресата речи, при котором он оказывается отсеченным от независимого источника информации, вследствие чего получаемая информация воспринимается им некритически), мы вместе с тем полагаем, что при решении рассматриваемой проблемы также следует опираться и на другие критерии, помогающие раскрыть сущность манипуляции и показать условия ее успешного применения.

В случае тесного переплетения убеждения и манипулирования дифференцирующим признаком следует считать осознанность/ неосознанность адресата в принятии той идеологической модели поведения, которую ему навязывает (не предлагает!) адресант, использующий форму скрытого применения власти или силы. С этой точки зрения манипулирование понимается как вмешательство в действие лица, не осознаваемое объектом воздействия.

Поэтому при описании данного способа управления сознанием и поведением массовой аудитории так важно подчеркнуть, что манипулирование - это именно скрытое воздействие, факт которого не замечается адресатом. Отличительная особенность природы манипулирования состоит в том, что параллельно с открыто передаваемым сообщением манипулятор посылает объекту воздействия закодированный сигнал, который, по его

предположениям, должен оказать несомненное влияние на эмоциональную сферу. Будучи способом воздействия, направленном на психические структуры, манипулирование опирается не на знание адресата, а на его способность создавать в своем сознании определенные образы, благодаря которым становится возможным духовное господство манипулятора над объектом воздействия. Иными словами, процесс воздействия осуществляется в нужном манипулятору русле, но таким образом, что сам манипулируемый его не замечает, а значит и не подвергает критическому анализу.

При рассмотрении дифференциальных свойств манипулирования важно сделать акцент на отношении манипулятора к адресату. Учитывая специфику манипулятивного воздействия, адресант рассматривает своего коммуникативного партнера не как личность, обладающую самостоятельной ценностью, а как орудие, средство для эффективного решения прагматических задач. Весомость данного критерия является достаточно существенной, о чем свидетельствуют определения манипуляции, известные в зарубежной лингвистике: этот способ воздействия нередко понимается как «управление и контроль, эксплуатация другого, использование его в качестве объекта, вещи» [4, с. 5].

Таким образом, на основе проведенного анализа можно констатировать, что манипуляция – это вид скрытого психологического воздействия посредством внедрения в сознание адресата, который рассматривается в качестве средства достижения поставленной цели, определенных установок, обеспечивающих неосознанное подчинение намерениям адресанта.

Использованная литература

1. Клушина Н.И. Убеждение и манипулирование: разграничение понятий // Русская речь. - 2007.-№ 5. - С. 50-53.
2. Михальская А.К. Язык российских СМИ как манипулирующая система//Язык средств массовой информации как объект междисциплинарного исследования. Тезисы докладов Международной научной конференции 25-27 октября 20001 года. - М.:МГУ, 2001.-С.23-25.
3. Михалева О.Л. Политический дискурс: Специфика манипулятивного воздействия М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2009. - 256 с.
4. Шостром Э. Анти - Карнеги, или Человек - манипулятор. - Минск: ТПЦ «Полифакт», 1992.- 127 с.

КОСМОНИМЫ И ТЕРМИНЫ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ В СОСТАВЕ ТОПОНИМОВ КУМЫКСКОГО ЯЗЫКА

Адукова З.А.

(Дагестанский институт повышения квалификации педагогических кадров, г. Махачкала)

Лексика кумыкского языка содержит немногочисленный разряд собственных имен – названия космических объектов, которые в основном аналогичны с названиями в других тюркских языках, однако имеют свои особенности и вариации. Рассмотрим их вкратце.

Темиркъязыкъ «железный кол» – Полярная звезда. Как известно, все звезды, кроме нее, вращаются в ночном небе, а она стоит, как железный кол неподвижно и горит ярче других. Во тюркских языках существуют как аналогичные, так и различные названия этой звезды. У узбеков, уйгуров, части киргизов – Алтын къязыкъ «Золотой кол», но во всех тюркских письменных памятниках X-XIV вв. это звезда значится как в кумыкском языке – Темиркъязыкъ – с ссылкой на С.Е. Малова [1]. Кроме того, в кумыкском языке название этой звезды употребляется для обозначения стороны света – север.

Русскому названию созвездия Большая медведица в кумыкском соответствуют сочетания: Уллучомуч «большой ковш» и Еттиюлдуз «семь звезд». В названии Еттиюлдуз присутствует слово «семь». В кумыкском языке функционирует пословица с этим названием: Етти юлдуз ерине етмейли, танг къатмас «Пока семь звезд не достигнут своего места, рассвет не наступит».

В некоторых тюркских языках это созвездие называют Жетиген, где также имеется

слово «семь, семерка». Узбекское название Етти Огайны «семь друзей (семеро родных)», в таджикском названии этого созвездия также присутствует «семь» («семеро братьев»).

Созвездие Малой Медведицы кумыки именуют Гиччичомуч «маленький ковш». Кумыкские названия этих космонимов-антонимов, видимо, являются калькированными формами, кроме названия Еттиюлдуз «семь звезд», где числительное семь выступает основным компонентом названия во многих тюркских языках.

Уьлкер – Меркурий. Как известно, в нем различимы шесть звезд. У многих тюркских народов Уьлкер существует в разных фонетических вариантах – Юлькар, Юркер, Юркир, Уркар, Юргяль, Елькар. Исследуя это название, многие языковеды склоняются к этимологии «разделенное, отдушина».

Чолпан - «Венера». Во многих тюркских языках также называют эту звезду: каз. Шолпон, кирг. Чолпон, узб. Чулпан, ккалп. Шолпан, уйг. Чолпан, башк. Сулпан, тур. Чобан. Более убедительной её этимологией считается «путеводная». У некоторых народов, например, у части узбеков и таджиков эту звезду называют Зухра (из арабского) «сияющая, блестящая». У Махмуда Кашгарского Ярык юлдуз также значит как «сияющая, светлая звезда» (с ссылкой на [2]).

Турецкая форма звезды Чобан, по мнению некоторых ученых, означает «пастушеская звезда, древнеуйгурское название звезды - Ерклик «дающая мужскую силу». В некоторых говорах узбекского и башкирского языков Венеру называют Тангюлдуз, Танг Сулпан [3, с. 62], что соответствует часто употребляемому современным кумыкским названиям Тангчолпан, Тангюлдуз «утренняя звезда». В кумыкском языке, название Чолпан конкретизируется как Тангчолпан «утренняя звезда». Также Чолпан употребляется как мужское личное имя Чопан (сонорный л выпал), с ним связаны женские личные имена Юлдуз, Венера, Зухра. Напрямую с названием данного космонима связана пословица Чолпан тувмай, танг къатмас «пока не родится (появится) Чулпан, не рассветет».

Туршу – «Сириус». Данное название в такой форме употребляется только в кумыкском языке. Этимология не прозрачна. В говорах Хасавюртовского диалекта употребляется апеллатив туршу «томат», который означает «кислое; горькое». Можно предположить, что данное значение результат расширения значения космоноима Туршу. С названием звезды связаны поговорки, указывающие на время года, на свойства некоторых овощей и фруктов. Оно обозначает наступление прохладного сезона, осени: Туршу тюшдю – пастан бишди «Туршу наступило – дыня созрела»; Туршу тувду – салкъын тюшдю досл. «Туршу родилось – прохлада упала», т.е. наступила прохлада. Это вторая декада августа, когда днем еще очень жарко, а ночью прохладно.

Топонимия вобрала в себя термины различных слоев лексики. В этом смысле «большой интерес представляет семантическая группа топонимических названий, состоящая из терминов духовной культуры народа, в частности, религиозных верований, представлений, обрядов» [4, с. 48].

Все они в основном состоят из арабских заимствований, однако это не значит, что топонимы, в состав которых входят арабизмы, заимствованы из арабского языка. Как топонимы они произошли от апеллативов, заимствованных еще до их топонимизации.

К кумыкской топонимии, связанной с духовной культурой народа, относятся погребальные объекты и сооружения, которые составляют часть мусульманской обрядовой, религиозной лексики: шайых «шейх»; зиярат, пир «святыня, место, где захоронен святой мусульманин, место полоничества»; къабурлар «могилы, кладбище»; сын, сынташ «надгробие, надгробный камень»; межит «мечеть»; бусурман «мусульманин»; капир «неверный» и др.: с. Капиркъумукъ «неверный кумык», Валикъызны зияраты «пир Валикиз», Амай шайыхны зияраты «пир Амай шейха», Жума межит «Джума мечеть», урочище Алип къабур «могила Алипа», холм Уьчсын «три надмогильных камня» и др.

Почти в каждом населенном пункте есть по несколько кладбищ, которые называются по микрорайону, расположению, возрасту, вероисповеданию. Например, во многих смешанных крупных населенных пунктах республики, в особенности, в городах, имеются

кладбища: Бусурман къабурлар «Мусульманские кладбища», Орус къабурлар «Русские кладбища», Жугъут къабурлар «Еврейские кладбища», Къазакъ къабурлар «Казацкие кладбища».

Таким образом, термины различных погребальных сооружений и объектов принимают активное участие в образовании кумыкских топонимических названий. Это объясняется тем, что на историческом пути развития кумыкского народа в его духовной жизни большую роль играли различные религиозные представления и обряды.

Использованная литература

1. Малов С.Е. Древнетюркские письменные памятники. М., 1952. – 114с.
2. Мусукаев Б. Х. Балкарская ономастика в парадигме современной лингвистики.
3. Нальчик, 2007. – 338с.
4. Лайпанов К.Т., Мизиев И.М. О происхождении тюркских народов. Черкесск, 1993. – 138с.
5. Текуев М.М. Теонимы карачаевцев и балкарцев /Актуальные вопросы по карачаево-балкарской грамматике и лексике. Нальчик, 1982. – 136с.

ИСЛАМ И ИДЕИ ПРОСВЕТИТЕЛЬСТВА В КУМЫКСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Акамов А.Т.

(Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы ДНЦ РАН, г. Махачкала)

Период второй половины XIX века в кумыкском литературоведении обозначается как эпоха Просвещения, антифеодальной идеологии, имеющей как общие, так и отличительные черты.

Неоднозначность духовных процессов, происходивших в кумыкской литературе во второй половине XIX – начале XX веков, обусловлена не столько воздействием демократических идей русской литературы с ее «смыслоискательной страстностью» (С. Великовский), сколько влиянием религиозно-реформаторской мысли мусульманского Востока. Сопряжение столь разнородных явлений привело к сложным и динамичным процессам, борьбе идей и течений внутри кумыкского просветительства.

Период просветительства для кумыков, да и всех народов Дагестана становится и эпохой религиозного сознания. Как отмечает Р. Юсуфов: «Борьба восточных просветителей с пережитками Средневековья, муллами традиционалистами и прочее – все это внешние признаки вестернизации Востока... Внутренняя сложность коллизии состояла в соединении исламского рационализма с идеями новоевропейского гуманизма. Идеалы свободы личности, человеческой активности преобразовали исламское мировоззрение... Озабоченная идеей религиозного спасения, духовная личность уступала место человеку социальному, историческому, оснащеному богатствами современного знания и культуры. Антропософия ислама заменялась философией индивидуальной, творческой личности. Этот процесс протекал с опорой на эстетику русского реализма» [15, с. 7].

Ярким представителем дагестанского, кумыкского Просвещения, в чьем творчестве осуществился переход от традиционного миропонимания к научно-философскому мировоззрению, является А. Акаев (1872–1931), труды которого содержат ценные сведения по истории, этнографии, культуре, фольклору и литературе кумыков.

Родился А. Акаев в селении Нижнее Казанище, Буйнакского района республики Дагестан.

Он основоположник новометодного обучения («кусул джадид»), один из основателей (совместно с М.-М. Мавраевым) национального книгопечатания в Дагестане, автор многих школьных учебников по географии, математике, кумыкскому и арабскому языкам («Новый метод», 1902; «Математика», 1905; «Наставление детям», 1909 и др.), четырех-пяти-шестиязычных словарей, охватывающих лексику кумыкского, арабского, русского, аварского, чеченского и лакского языков; книг об основах ислама, суфизма, тариката («Основы ислама», 1909; «Спасительная лодка», 1903, 1908, 1913; «Трактат о суфизме»,

1908; «О жизни», 1909). Ему принадлежат компендии и орфоэпии арабского языка («Аджамский компендий», 1908; «Большой компендий», 1907, 1910; «Большие правила чтения», 1912, 1913; «Малые правила чтения», 1913); «О правилах наследования» («Ажам фараиз») (1913), «Столетний и двенадцатилетние календари» (1904, 1910), книга («Готовые лекарства») (1910, 1914), переводы с арабского языка поэм, мавлидов, посвященных пророку и рассказов о пророках «Аминтаза» («Поэма о плаще», 1905, 1910; «Сборник арабских молитв и аджамский мавлид», 1905, 1907). Составитель и издатель первых антологий суфийской поэзии кумыков («Сборник аджамских суфийских стихов», 1903, 1907, 1914), светской поэзии («Сборник аджамских стихов», 1903, 1907, 1914). Автор первых книг о нравственности («Книга о нравах», 1910, 1914).

Книги А. Акаева издавались в Петербурге, Казани, Каире, Бахчисарае, Темир-Хан-Шуре.

А. Акаев – создатель национальных переложений известных и популярных в исламском и тюркском мире сюжетов: «Сто пятьдесят вопросов» (сюжет, близкий к сюжету о принцессе Турандот), рассказы о Хатаме Таи, дастаны «Бозигит», «Тахир и Зухра», поэма об Иосифе Прекрасном. Описываемые в них события максимально приближены к мировосприятию кумыкского читателя. Эти произведения сыграли большую роль в гуманистическом, эстетическом и нравственном воспитании народа.

В годы революции Акаев писал статьи о родном языке, о социалистах, революции. В годы гражданской войны тесно общался с представителями революционной интеллигенции, был редактором газеты «Рабочий народ», издававшейся на аварском языке.

В первые годы советской власти работал в органах народного образования, издавал учебники, редактировал журнал «Баян-ул хакаик» («Декларация правды»), издававшийся на арабском языке. В конце 20-х гг. XX века подвергся репрессиям.

Его труды, положившие начало, как нам кажется, созданию основ кумыкской науки об исламе, лингвистике, астрономии, литературоведении, фольклористике, остаются значимыми и сохраняют актуальность и в настоящее время. В творческом наследии А. Акаева много попыток примирения исламской теологии с современной наукой, характерных для мусульманских реформаторов. Выступая за распространение в Дагестане достижений европейской, русской науки, культуры и общественной мысли, ученый-просветитель видел в этом реальный путь преодоления отсталости народа.

Другим не менее ярким представителем кумыкской и всей дагестанской культуры был Шихаммат-кадий из Эрпели (1833–1918), просветитель, писатель, ученый. Родился в селении Эрпели, Буйнакского района республики Дагестан. В юности получил духовное образование в родном селении и в других аулах Дагестана. Кроме кумыкского и других тюркских языков хорошо знал арабский, аварский, чеченский. Всю жизнь проработал кадием в различных кумыкских селениях – Костек, Темираул, Эндирей, а также в родном селении. Был знатоком арабско-мусульманской мифологии и права. Автор около 30 книг различного содержания.

В годы советской власти имя Шихаммата-кади, деятеля кумыкской и всей дагестанской культуры, было под запретом, но в народе его книги сохранялись и перечитывались. В современных условиях имя его как одного из духовных отцов народа вновь зазвучало.

Многие книги Шихаммата-кади свидетельствуют о том, что он был не только религиозным проповедником, но и светским просветителем: компендий «Начала наук» (1907), «Компендий» (1907), «Сборник правил» (1908, 1909) об обрядах совершения хаджа, сборник молитв «Спутник» (1918, 5-е издание – 1914), книга «О чудесах» (1911), об Абдулкадире из Гиляна, перевод книги о догмах ислама «Основы Ислама, изложенные шейхом Кунта-хаджи из Чечни» (1911), книга «Аджамская этика» (1912), о исламской этике; «Молитвы Шихаммата» (1912) на кумыкском и арабском языках и т.д.

Шихаммат-кади – автор национальных переложений циклов нравоучительных и фантастических рассказов, бытующих в арабо-мусульманском мире (сборники «Фруктовые рассказы», 1903, 1908; «Сад цветов», 1908); рассказы Бадаи аз-зухура и Джалалидина

Абдурахмана ас-Суюти о пророках («Удивительные жизнеописания», 1909); поэма о жизни и гибели племянника пророка Мухаммада – Хусейна («События, произошедшие в Кербале», 1909, 3-е издание – 1917); повесть о семи милетских отроках и о Зуль-карнае (Алекса́ндре Македонском), основанная на суре из Корана «аль-Кахф» («Рассказы об отроках из Кахфа», 1907); повесть о пророке Данияле «Медовый колодец» (1912). Издал в переводе на кумыкский язык аджамский сонник «Тюшнеме» (1912). Национальные адаптации Шихаммата-кади способствовали формированию художественной прозы кумыков.

Сыну Шихаммата-кади, Абдулхакиму, рано ушедшему из жизни, принадлежат переводы с арабского языка повести «Крепость Барбар» (1910, 1911, 1914), с татарского языка повести З. Бигиева «Красавица Хадижат» (1913) и «Повести о Марьям аз-Зиннария» неизвестного автора.

Все книги Шихаммата-кади и его сына были изданы в Темир-Хан-Шуре, в типографии М.-М. Мавраева.

С появлением на литературной арене А. Акаева, Шихаммат-кадия, Н. Батырмурзаева и других связан качественно новый этап в художественно-эстетической и философской мысли кумыкского народа. Произведения первых кумыкских просветителей являются подлинным образцом профессиональной письменной литературы. Кумыкская письменная литература к последней четверти XIX века окрепла и стала доминирующей в культурной жизни народа при параллельном сосуществовании фольклора и индивидуальной поэзии.

Для творчества А. Акаева, Шихаммат-кадия, и др. характерны горячий призыв к просвещению народа, неприятие религиозного фанатизма, схоластики и убежденность в необходимости возврата духовных ценностей раннего ислама, критика культурной отсталости.

Как пишет А.-К.Ю. Абдуллатипов: «Кумыкские просветители, как и другие, полагали, что путем распространения наук и знаний, путем просвещения народа можно не только достичь огромных успехов в общественно-политической жизни, но и ликвидировать социальное зло. Идеи просвещения в конечном итоге выливались в реформистские попытки достижения классовой гармонии в антагонистическом обществе путем распространения знаний и наук» [1, с. 52].

Стремясь приобщить свой народ к русской, а через нее – к европейской культуре, расширить кругозор, развить эстетический вкус читателей, кумыкские просветители в начале XX века переводят на родной язык произведения русской поэзии и реалистической прозы. Некоторые из произведений русских писателей перевел на кумыкский язык Абу-супьян Акаев. Среди них стихотворения А.С. Пушкина, басни И.А. Крылова и др.

Также в указанный период были изданы национальные адаптации «Лейли и Меджнуна», «Асли и Карам» Абдулхалима из Дженгутая; «Тахира и Зухры», «Юсупа и Зулейхи», «150 вопросов» (сюжет «Принцессы Турандот»), «Бозигита», «Хатама Таи» Абу-суфьяна Акаева; «Синдбада-Морехода», «Джаншаха», анекдотов Моллы Насреддина Нухая Батырмурзаева; повествования о пророках – «Ажаиб аль-умур», повести о пророке Данияле – «Балкъую», о семи милетских отроках и пророке Зулкарнае – «Асхаб аль-Кахифлени хабарлары», «Емиш хабарлар» («Фруктовые рассказы»), «Тути - наме» («Книги попугая») и многих других широко известных на Востоке произведений.

Идеи и образы восточной литературы оставили глубокий след в национальном сознании, активизировали творческие силы кумыкских писателей, для которых переводческая деятельность стала школой литературного мастерства.

Религиозно-философские мотивы в их творчестве, поэзии и прозе обнаруживают очень тесную связь с учением многих классиков Востока о духовном воскресении человека, нравственном самосовершенствовании личности.

Проблема просвещения народа, преодоления отсталости и невежества масс, поставленная в произведениях выдающихся просветителей XIX века А. Акаева, Шихаммат-кадия, М. Алибекова, Н. Батырмурзаева и других, в начале нового столетия приобрела еще большую напряженность и остроту. Крепнет и развивается письменная литература,

возрастает ее воспитательная миссия. «Усиление интереса к общественным вопросам, пробуждение патриотических чувств и либерально-просветительских настроений было приметой времени, наблюдалось в произведениях писателей разных направлений, различных взглядов и творческих устремлений. Сам характер литературного процесса в этот период претерпевал существенные изменения, он стал более многогранным. Произведения писателей стали печататься на страницах журналов и газет, издавались отдельными книгами», – констатирует исследователь казахской литературы З.А. Ахметов [4, с. 30]. То же самое можно сказать и о литературном процессе кумыков.

Как мы уже отмечали в предшествующих главах нашей работы, в период с 1903–1917 годы на кумыкском языке (на аджаме) было издано свыше 154 книг различной тематики. «Анализ изданных до 1917 года на кумыкском и других языках народов Дагестана книг показывает достаточное для своего времени разнообразие их содержания: наряду с духовно-религиозными произведениями дагестанских и недагестанских авторов вышло довольно значительное число учебников и учебных пособий по математике, грамматике, географии, истории, этике, буквари, дву- и многоязычные словари, различные календари, медицинские справочники, произведения художественной литературы (проза и поэзия) и дагестанского фольклора, рассказы об исторических личностях, труды дагестанских ученых по истории Дагестана, астрономии, филологии и т.д. Кроме того, в типографиях Дагестана издавались газеты, журналы, листовки-прокламации», – пишет исследователь А.А. Исаев [7, с. 91].

Если во второй половине XIX века лишь отдельные поэты создавали произведения письменной литературы, то теперь рамки письменной литературы, глубоко пронизанной религиозными и просветительскими идеями, благодаря налаживанию издания печатной книги намного расширились. Стремление к использованию художественных приемов письменной литературы наблюдается в творчестве значительного круга писателей, владеющих грамотой, хорошо знающих восточную и русскую литературу.

Тема просвещения в начале XX века стала определяющей для всей литературы: к ней обращались как известные, так и начинающие поэты. Вопросы овладения высокой культурой и знаниями имели в эту пору для дагестанского, в том числе и кумыкского общества решающее значение, и потому они естественно вошли в литературу как одни из важных, заставляя представителей кумыкской письменной словесности искать и находить различные пути их художественного разрешения.

На наш взгляд, можно выделить как основную линию, существовавшую в кумыкской литературе начала XX века, творчество поэтов-просветителей («ярыкъландырывчулар»). К ним относятся ученые, которые в большинстве своем были муллами и учителями, получившими мусульманское образование в учебных заведениях, прежде всего Дагестана, Бухары, Казани, Оренбурга и стран Ближнего Востока. Это поэты А. Акаев, Шихаммади кади, Н. Батырмурзаев, М. Казанбиев и другие, которые в своем творчестве опирались на традиции арабо-мусульманской культуры, пропагандировали лучшие образцы фольклора и литературы Востока. Наибольшую известность они получили как создатели больших сюжетных дастанов и поэм на восточные темы – вольных переводов в стихах или прозаических произведений. Как отмечает А.А. Исаев: «Среди изданных на языках народов Дагестана книг имеется немало произведений, переведенных с арабского, татарского, азербайджанского и других языков... Благодаря переводам на дагестанские языки произведений восточной литературы, а также с одного дагестанского языка на другой происходил процесс обогащения литературы и языков народов Дагестана, и в целом – духовной культуры» [7, с. 92].

Вместе с тем многие из них были авторами оригинальных произведений, в том числе религиозного характера. Их просветительство апеллировало, прежде всего, к духовным ценностям ислама, видело будущее своего народа в единстве со всем мусульманским миром.

Поскольку в начальный период ислам распространялся среди народов Дагестана

«вширь» на уровне первоначального и довольно поверхностного восприятия его основ (Корана и хадисов) и предписаний шариата, то вышеназванные поэты видели свою цель, в основном, в распространении ислама «вглубь». Уже на первый план выдвигается «задача обращения не тела, но духа» [5, с. 181], а именно распространение знаний исламской теологии и суфизма. Следовательно, можно сказать, что творчество данных поэтов было в основе своей религиозно-просветительским и было направлено на более полное освоение народами Дагестана, в том числе и кумыками мусульманского социокультурного комплекса.

Историки выделяют несколько этапов исламизационного процесса в Дагестане: VII – первая половина X в.; вторая половина X–XVI в.; XVII–XVIII в.; XIX – начало XX в.; 20-е – начало 80-х годов XX в.; вторая половина 80-х годов XX в. – настоящее время.

«При этом каждый из хронологических периодов имеет свои неповторимые особенности. Если во время первых двух этапов происходило распространение ислама вширь, то последующие два включали в себя более глубинные процессы – утверждение новых идей, вторжение их в быт и сознание, укрепление взаимодействия шариата и обычно-правовых норм, в частности в сфере семейного, наследственного, земельного права. Что касается последующих этапов, а именно XVIII–XIX вв., а также начала XX в., то здесь налицо усиление влияния ислама на все сферы жизни и деятельности дагестанского общества – культуру, образование, земельные отношения, политику», – пишет исследователь А.Р. Шихсидов [14, с. 5].

Вторая половина XIX – начала XX веков – период, ознаменовавшийся во всем мире кризисом канонических вероисповеданий, когда традиционные картины мира разрушались под натиском науки, религиозные науки и учения вступили в конфликт с научным знанием. Для этого периода характерно религиозное реформаторство, затронувшее, в частности, исламский мир. Среди тюркских мусульманских народов российского Востока обновленческое движение (джадидизм) началось в 80-е годы с модернизации мусульманских учебных заведений. Постепенно оно расширилось, охватило все сферы жизни мусульман и оформилось в мощное общественно-политическое движение. Джадиды критиковали религиозный фанатизм, призывали к развитию просвещения и науки, выступали за издание газет и книг на родном языке, начали создание профессионального театра, пропагандировали дружбу между народами, отстаивали эволюционный путь развития общества [9, с. 93].

Как отмечает М.Т. Степанянц, потребность в переосмыслении догматов и предписаний вероучения была продиктована необходимостью подведения идеологического, в том числе и этического, обоснования радикальной трансформации традиционного общества.

При этом речь идет не о возрожденческо-фундаменталистском варианте религиозного реформаторства, предусматривающем преодоление социально-экономической отсталости мусульманских народов через возврат к идеализированному «золотому веку» правления Пророка и первых четырех праведных халифов, а о действительно реформаторском направлении, находящемся в поисках путей прорыва к социальному прогрессу, преследующем цель трансформации традиционного феодального общества в современное, включенное в цивилизованный мир [12, с. 219].

Естественный процесс культурного подъема обновленческого движения мусульманских народов России обострялся противостоянием традиционалистов (кадимистов) и модернистов (джадидов). «Первые делали упор на крепость общины, на традицию, самобытность и обычаи, вторые – на обновление, европеизированное (при русском посредничестве) просвещение, реформу ислама, прогресс науки и культуры» [11, с. 152].

Общие тенденции мусульманского реформаторства наложили отпечаток на духовную и общественную мысль дагестанского общества, в частности, реформаторское движение «Усул-и джадид» («новые устои»). Джадидизм, по выражению В.В. Бартольда, «могущественное модернистское течение» [6, с. 134], оказало огромное воздействие на развитие просвещения всего российского мусульманского Востока. «Модернизация рели-

гии, – писал А.Е. Крымский, – становление национального самосознания, внедрение буржуазных понятий в этико-нравственные устои арабского общества... – эти явления воздействовали на литературу и, в свою очередь, в ней отражались... Благодаря новым техническим средствам (печатный станок, периодическая пресса), расширению тематики и разнообразию жанров, она превратилась в значимый, активный фактор общественной жизни. Светское начало выставило в литературе на первый план земные чувства, и трезвые суждения потеснили на страницах книг мистику, благочестивые настроения и отвлеченную дидактику; впервые в ней... зазвучали мотивы свободы, личной и общественной, политической и конфессиональной. Постепенно подвергались переоценке традиционные эстетические критерии, рушились вековые каноны литературного творчества... Литературное развитие протекало в борьбе нового со старым...» [10, с. 5-7].

Джадидизм берет свое начало с конца XIX века в области школьного образования, когда началось введение нового метода обучения грамотности в начальных школах (мактаб), а далее и в средних (мадраса).

Признанным лидером мусульманских реформаторов России, создателем новометодных (джадидистских) учебных заведений был Исмаил Гаспринский (1851–1914), с 1883 года издававший в Бахчисарае первую общетюркскую мусульманскую газету «Гарджуман» («Переводчик»). И. Гаспринский выдвинул идею культурного и национального единства всех тюркских народов России на основе «единства языка, мысли и действий» [9, с. 93]. Идеи И. Гаспринского и его последователей нашли отклик и в дагестанском обществе. Активной сторонницей джадидистского движения в Дагестане выступила прогрессивно настроенная интеллигенция в лице Абусуфьяна Акаева, Шихаммат-кади из Эрпели, Магомеда-Мирзы Мавраева, Исмаила Абакарова и др.

«При содействии инженера Адильгерее Даитбекова, Акаев и Мавраев в начале XX в. поехали «в сторону Казани» для приобретения типографских станков и ознакомления с новыми методами обучения детей в школе. В Казани, Оренбурге, Каргали они встретились с Фатых-эфенди Каримовым, Убейдуллагом и другими местными учеными и учителями, ознакомились с новыми методами обучения, достали ряд учебных пособий, но приобрести типографское оборудование им не удалось.

Воодушевленные благородной идеей создания в Дагестане типографии, А. Акаев, М.-М. Мавраев и Исмаил Абакаров из Шулани в 1902 г. поехали в г. Бахчисарай и устроились на работу в типографию «Гарджуман» Исмаила Гаспринского. Там они освоили технологию книгоиздательского дела и в 1902–1904 гг. в Бахчисарае и Симферополе издали на арабском и кумыкском языках более 20 книг», – пишет исследователь А.А. Исаев [8, с. 61].

Сторонники джадидизма в Дагестане выступали за расширение сети новометодных школ, в которых изучались как светские, так и религиозные науки, наравне с арабским и родные языки, за распространение среди народа естественнонаучных и технических знаний.

Таким образом, джадидистское движение имело выраженный просветительский характер, пыталось примирить науку и религию, стремилось вывести свой народ на магистральные пути развития человеческой цивилизации, сохранив при этом все лучшее и ценное в исламе, только пересмотрев некоторые каноны и догмы, не соответствующие духу времени.

«Как истинный реформатор ислама, модернист, Абусуфьян осуждает старые, схоластические методы обучения... В полном соответствии со своими реформаторскими взглядами он пишет о необходимости параллельного изучения и религии и «земных» наук...», – пишет литературовед А.-К.Ю. Абдуллатипов [2, с. 48].

Как отмечает С.В. Тураев, «самое слово «просвещать» конечно, означает не распространение образованности, знаний, а именно гражданское воспитание, пропаганду новых идей, разрушение старого мировоззрения и создание нового» [13, с. 15]. На наш взгляд, реформаторство джадидов в своей рационализирующей сущности шло в едином русле с

Просвещением как явлением мировой культуры и не содержало в себе элементов богословских исканий, напротив, обрело довольно четкий практический и общественно-политический характер.

Неоднозначность и неоднородность религиозного реформаторства внутри дагестанского, кумыкского Просвещения подчеркивается актуализацией в нем суфийских идей. Ощущая кризис традиционного исламского вероучения, лучшие представители кумыкской культуры в своих произведениях соединяют антиклерикальный пафос с мыслью о необходимости очищения религии, превратившейся в формальное исполнение обрядов, возврата к сакральным ценностям ислама, его изначальной духовности, заложенной в Коране. Этим стремлением к возрождению утраченной духовности можно объяснить развитие суфийских идей в кумыкской литературе второй половины XIX – начала XX веков, интерес к теории суфизма, но не практике, которая к тому времени приобрела ортодоксальные формы, в то время как практикующие суфии были довольно заурядными служителями культа.

Можно сказать, что для Абусуфьяна Акаева, Шихаммат-кадия из Эрпели, М. Казанбиева и многих других религия являлась формой выражения норм человеческой морали вообще.

Рассматривая вопрос о просветительских тенденциях кумыкской литературы анализируемого периода, нельзя обойти вниманием, творчество вышеназванных поэтов, которое выражалось в пропаганде произведений восточной классики: в переводах, публикациях, в создании на популярные сюжеты и мотивы стихотворений и поэм. Они сыграли огромную роль в ознакомлении кумыков с литературными шедеврами Востока. Их творчество положило начало проникновению восточных сюжетов, поэтических жанров и форм в кумыкскую среду и тем самым способствовало зарождению новых направлений в кумыкской литературе.

Как констатирует З.Н. Акавов: «В литературе тюркоязычных народов Северного Кавказа в 10-х годах XX века происходит своеобразный процесс новой рецепции средневековой восточной классики: ..., известный кумыкский переводчик Абдулхалим Дженгутайский осуществляет «авторизованный» перевод на кумыкский язык сказания о Лейле и Мажнуне, Шихаммат Байболатов (Эрпелинский) переводит на кумыкский язык легенды о религиозных войнах арабских халифов, Абусуфьян – дастаны «Юсуф и Зулейха» и «Тахир и Зухра», Н. Батырмурзаев – рассказы о Синдбаде-мореходе из «Тысячи и одной ночи» и т.д.» [3, с. 169].

Приведенный ученым факт говорит о масштабности этого явления, об огромном интересе кумыков к классической литературе и фольклору Востока.

Романические дастаны кумыкских поэтов, писателей, созданные на классические сюжеты восточной литературы и фольклора, несомненно, сохраняли мифологические и религиозные мотивы своих первоисточников. Следовательно, в этих произведениях непременно должны присутствовать и суфийские темы, мотивы и образы, пронизывающие всю литературу мусульманского Востока. «Ревностно защищая чистоту «классической» формы, суфийская рецепция этих сюжетов предполагала обязательное сохранение ее структуры. А. Акаев, Ш. Эрпелинский, литераторы с классическим образованием, хорошо знали законы арабской литературы, и, как истинные ценители и приверженцы ее эстетических диктатов, строго придерживались узаконенных правил», – пишет З.Н. Акавов [3, с. 174].

Анализ отдельных дастанов, подтверждает наше предположение о наличии в них суфийских мотивов.

Подводя итоги, можно считать, что кумыкское Просвещение явление достаточно широкое и многоплановое, охватывающее период второй половины XIX – начала XX веков, вобравшее в себя и научные достижения, и творческую, педагогическую деятельность А. Акаева, художественные и философские мысли Шихаммат кадия из Эрпели, Н. Батырмурзаева и творчество многих других поэтов. Интерес к теории исламского мистицизма и

его литературе был неотъемлемой составляющей дагестанского, в том числе и кумыкского просветительства, этого сложного и многомерного явления, которое еще ждет объективного, системного изучения и осмысления.

Использованная литература

1. Абдуллатипов А.-К.Ю. История кумыкской литературы (до 1917 года). С. 52.
2. Абдуллатипов А.-К.Ю. О литературном творчестве Абусуфьяна Акаева // Литературное и научное наследие Абусуфьяна Акаева. Махачкала, 1992. С. 48.
3. Акавов З.Н. Диалог времен. Махачкала, 1996. С. 169.
4. Ахметов З.А. О своеобразии казахского литературного процесса начала XX века // Известия АН Каз. ССР, серия филологическая, 1990. № 2. С. 30–40.
5. Брагинский В.И. Проблемы типологии средневековых литератур Востока (очерки культурологического изучения литературы). М., 1991. С. 181.
6. Бартольд В.В. Ислам. Собр. Соч. Т. 6. М., 1966. С. 134.
7. Исаев А.А. Старопечатная книга на кумыкском языке // Рукописная и печатная книга в Дагестане. Махачкала, 1991. С. 91–92.
8. Исаев А.А. Печатные книги Абусуфьяна Акаева на кумыкском языке (1902–1917 гг.). // Литературное и научное наследие Абусуфьяна Акаева. Махачкала, 1992. С. 61.
9. Ислам на территории бывшей Российской империи. Энциклопедический словарь. Выпуск 1. М., 1998. С. 93.
10. Крымский А.Е. История новой арабской литературы. XIX – начало XX вв. М., 1971. С. 5–7.
11. Ланда Р.Г. Ислам в России. М., 1995. С. 152.
12. Степанянц М.Т. Реформаторство как антитеза традиционности (об одном из возможных методологических подходов к изучению концепции человека в традиционном восточном обществе) // Бог-человек-общество в традиционных культурах Востока. М., 1993. С. 219.
13. Тураев С.В. Спорные вопросы литературы Просвещения // Проблемы Просвещения в мировой литературе. М., 1970. С. 15.
14. Шихсаидов А.Р. Распространение ислама в Дагестане // Ислам и исламская культура в Дагестане. М., 2001. С. 5.
15. Юсуфов Р.Ф. Историософия и литературный процесс: средние века и новое время. М., 1996.

КОНЦЕПТ ЛОВЗАР «ИГРА» В ЧЕЧЕНСКОЙ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЕ МИРА

Алтамирова З.А.

(Чеченский государственный университет, г. Грозный)

Идея отражения в естественном языке определенного способа осмысления человеком мира, является, как считал В. Гумбольдт, особенно важной, так как она определяет конкретные факторы, которые влияют на способ «этнического видения мира». «Она позволяет глубже проникнуть в понимание общности национального своеобразия людей, отражаемой в языковой картине мира». Он также говорил «об установлении специфического пути, которым идет к выражению мысли язык, а с ним и народ, говорящий на этом языке:... именно эти мелочи и создают цельное представление о языке, и нет ничего более несообразного в исследовании языка, чем поиски в нем только крупного, идеального, господствующего... . Надо уметь видеть, чем отличается данный язык от других как в отношении своих определенных целей, так и по своему влиянию на духовную деятельность нации [2.102].

Языковая картина мира зависит от общей картины мира, влияет на нее, развивает ее и изменяет понятие мира человеком, отражаясь в самом языке.

Действительно, как считали ученые, в частности, ученый В. Гумбольдт «Нет душевной силы, которая не была бы включена в эту работу; нет в человеческом сердце таких глубин, такой тонкости, такой широты, чтобы они не могли перейти в язык и не проявиться в нем» [2.101].

Как известно, источником культуры является способность человека заниматься игровой деятельностью. Так, например, по мнению ученого Г. Гайдамера, культура – это «своеобразная игра в стихии языка. Человек внутри нее оказывается в роли, радикально отличающейся от той, которую он способен «нафантазировать» [2.102].

Следовательно, как считают многие ученые, любая деятельность человека – это не более чем игра, так как культура человека развивается в игре. Игра необходима человеку,

и как считает феноменолог Е.Финк, игра – «это феномен человеческого бытия, который возвышает человека над природой, когда и возникает феномен культуры» [2.103].

А между тем, Б.Х. Бгажноков определяет игру, «как способ перехода системы из одних, чаще тревожных, неопределенных состояний, в другие, менее тревожные и более определенные. В ходе игры вырабатываются и отрабатываются оптимальные принципы и нормы достижения цели или успеха во всех других сферах деятельности. Это может быть игра ума, игра воображения, игра в форме речевого общения, в форме пения, пляски или, скажем, атлетическая игра. Игра готовит почву для утверждения того или иного жизненного отношения. Преодолевая хаос, она прокладывает путь к порядку. Система институтов, средств, способов деятельности, благодаря которой достигается этот своего рода социорегулятивный эффект, составляет игровую культуру. При этом, вне игровая культура может быть понята, как система способов деятельности по применению того, что вырабатывается в ходе и в форме игры» [2.105].

Если обратиться к словарю русского языка С.И. Ожегова, то **игра**, это тот или иной вид, способ, каким играют, развлекаются. Шахматная игра. Спортивные **игры**. Азартные **игры**. Опасная **игра** (перен. о рискованном предприятии). **Игра** на скрипке. **Игра** не стоит свеч (перен.: о занятии, к – рое не оправдывает затраченных усилий). **Игра** природы. **Игра** слов. **Игра** судьбы. **Игра** воображения. **Игра** на нервах и т.д. [5.231, 232].

К чеченскому слову **ловзар «игра»** подходит толкование концепта, где идет речь об **игре**, являющейся человеческой деятельностью. **Ловзар** (ловзаран, ловзарна, ловзаро, ловзаре, д. мн. ловзарш,д) 1) игра; забава; футболах ловзар - игра в футбол; циггана – ловзар, дехкана – балар - посл. – кошке – забава, мышке – смерть; 2) свадьба; ловзар дан – сыграть свадьбу; юртана а дерг – ловзар ду – погов. – то, что касается всего аула – торжество (соотв. – на миру и смерть красна).

Ловзо (ловзадо, ловзийра, ловзийна): 1)играть; 2)перен. – шутить; ас ловзор вац хьо – я с тобой шутить не стану. Ловзо, ловзорг – прич. 1) играющий; 2) игральный; ловзо кехаташ – игральные каты; ловзо х1ума – игрушка; берий ловзо х1уманаш - детские игрушки; ловзачу х1уманийниг – игрушечный. **Ловзу, ловзург** – играющий [4.281].

Ловзар 1.игра; 2.танцы, свадьба, торжества. Общенахский масдар (инг.ловзар, ц.-туш. лабц1ар) образованный при помощи суф. – р отосновы гл. ловза – играть. Типологически ср. осет.gazt«игра», «пляска» от gazyn «играть» (1963570),рус.игра, игрища –играть. **Ловза** «играть». Общенахское (инг. ловза, ц. –туш. лабц1а), имеющее соответствия в индоевр. языках: лат.ludo, Iusi«играть», Iusor «игрок», Iudus «игра», нем. Lied«песня». Ср.семасиологически чеч.лакха «спеть», лиекха «петь» при гот. Iaiks«танец, пляска»- - ст. – слав. ликь «пение, пляски, праздник» - рус. ликовать. Исходная форма – **лаудзан** – «ступать скользя; плясать, играть». Возможно, сюда же относится табас. лицуб «гулять» [3.436].

Как видим, выражение игровой сферы в чеченской языковой картине мира связано с забавой, торжеством, весельем. Для обозначения деятельности драматического искусства в чеченском языке используется наименование, связанное с общим понятием «**ловзар**»**игра**, которое имеет более конкретное значение - представление.

Для обозначения игровых состязаний и поединков в чеченской языковой картине мира используются слова: 1) говрашхаккар - масд. бега, скачки; 2) говрхьовзор – масд. джигитовка; говр хьовзо – джигитовать на скачущей лошади (обычно на торжествах: пустить верховую лошадь вскачь и быстро остановить ее на короткой дистанции). – **Гонна говраш хакха меттиг а юьтуш, чуоьзна юккьехула говр яха шуьйра некъ бьутьуш, ши мог1а беш, мела лаьтгах дийг1ина серий ду. И кечам говрашкахь хььнарш къьуйсу долчарна бина. Амма кьийсарш ца долош, цхьаьнга –м хьийсош лаьтгар** [1.7]. Буквально: Вокруг лошадей для скачек место оставив, сдвинув в середину, для лошади широкую дорогу оставив, сделав две полосы, слабо воткнуты в землю прутья. Это приготовление, для тех, кто состязаться будет, сделано. Однако, состязания не начиная, кого – то ждали.

- **Х1инца, нах, аш майда мукъяаккха. Хахка кечийна говраш дозане д1айига!** Буквально: Теперь, люди, освободите поляну. Для скачек приготовленных коней на рубеж отведите [1.13].

- **Х1аь. Хьалхаяла хахка Маккхалан говр кечийна оха, Болата герзаца, ас говрахь хьуьнарш кьовсур ду.** Буквально: Ладно. Для скачек Маккхалы коня приготовили мы, со стальным оружием я на коне буду состязаться [1.13].

- **Нагахь тахана шайн говр хьалхаялахь, цунах дозалла дечуьра а соцур вац –кх** [1.13]. Буквально: Если сегодня их конь победит, восхвалять его не перестану. - **Цасоцуш, ахгоабакхина, хаькхина чардакхна хьалхаавена, урхьозна, дин т1аьхарчу когашт1е х1оттира Мохьмада.** Хьалхайовла говраш хохкуш сана, х1инца маьхарий ца деттара наха. Буквально: Не останавливаясь, сделав круг, быстро подъехав к навесу, натянув вожжи, коня на задние ноги поставил Магомед. Как раньше при скачках, теперь не кричали люди.

В чеченском языке слово ловзар «игра» не употребляется, как в русском языке, так и в других языках, в значении как «игра слов, игра воображения». В то же время слово ловзар употребляется в значении шутки, шутливой несерьезности :**ас ловзор вац хьо** – букв.: я шутить не стану с тобой; **ас ловзавойтур вац хьобга-** букв. – я с собой играть не позволю; **ловзаран инарла** – шутл. свадебный генерал; **цициган - ловзар, дехкана - баллар** - посл. кошке – забава, мышке смерть; **х1ец1и – биц1алганех ловзуш вац (й, д, б).** Буквально: *По пустякам не играем.*

Таким образом, в чеченской языковой картине мира, как и во многих других языковых картинах мира, отсутствует общее название для всех видов игры, так как оно выражает понятие связанное с весельем, шуткой, детскими забавами (лечкьаргех ловзар, лайн мижаргех ловзар), спортивными играми (футболах ловзар). Напротив, состязания, в которых заложен дух соперничества, относятся к концепту говрашхахкар «скачки», говрхьовзор «джигитовка». И, тем не менее, ловза (играть) как и ловзар «игра», относятся к сфере игры и являются культурным концептом, имеющим, как видим, значение игровой деятельности, которое заключено в существительном «ловзар» и также выражается в глаголе «ловза» в форме процесса.

Следовательно, нет ничего общего между значением слов, например, **ловзар** «игра» и **говрашхахкар** «скачки, состязания», хотя, без сомнения, эти слова и близки к понятиям, как риск и опасность.

Наконец, к сказанному нужно добавить то, что при пользовании музыкальными инструментами, а именно, пондар «гармонью», дечик пондар «балалайкой» и др., применяется в чеченском языке термин лакха «играть».

Пондар лакха, балалайка лакха, зурна лакха. Буквально: на гармонии играть, на балалайке играть, на зурне играть. Моллас саг1а даькхича, шайт1анозурма лекхна. Буквально: Когда мулла дал милостыню, черт **на зурнезаиграл**. Но нужно заметить, что при игре на барабане употребляется слово **етта** «бить» - **вота етта**, буквально: бить на барабане. Очевидно, что связующим звеном между игрой и навыками в игре на музыкальных инструментах (пондар лакха, вота етта) является умелое и ловкое движение человеческих рук.

Таким образом, в чеченской языковой картине мира концепт игра «ловзар» имеет особое значение, так как игра считается «предвестником культуры», которая изменяет личность как внешне, так и внутренне. В ходе игры в форме речевого общения, в форме пения, пляски, вырабатываются, как было сказано выше, «оптимальные принципы и нормы достижения цели или успеха во всех сферах деятельности».

Использованная литература

1. Айдамиров А. Лаьмнашкаь ткьес. (Молния в горах) Нохч-Г1алг1айн книжни издательство. Грозный, 1989. – С. 7, 13.
2. Бижева З.Х. Адыгская языковая картина мира. Нальчик. «Эльбрус» 2000г.с.102,103, 105.
3. Вагапов А. Этимологический словарь чеченского языка. «Меридиани» Грузия, Тбилиси. 2011.с.436.
4. Мациев А.Г. Чеченско-Русский Словарь. Москва 2000.с.281.
5. Ожегова С.И. Словарь Русского Языка.1968.167-767.892 С.

ВЛИЯНИЕ ФОЛЬКЛОРА НА ЛИТЕРАТУРУ

Алисултанова А.Ш., Сельмурзаева Х.Р.
(Чеченский государственный университет, г. Грозный)

Предмет данной статьи – фольклорные элементы, нашедшие отражение в литературе. Различные жанры фольклора их возникновение обусловлено самой жизнью в них нашли отражение разнообразные темы, идеи, различные персонажи.

В фольклоре народов мира особое место занимают мифы. В их основе лежат представления древнейших религиозных воззрений.

Советский фольклорист В.Я. Пропп миф считал рассказом «О божественных существах, в действительность которых народ верит» [4, с. 43]. Самым близким жанром к мифу является легенда. Главный признак легенды – сакральность. В нашем случае – связь с мусульманской религией, когда в роли героев в текстах выступают коранические персонажи [8, с. 28]. Исторические легенды передаются в форме хроникального сообщения. Они содержат какую-то фабулу, сюжет не имеют порою развернутого содержания, но в них наличествует краткое сообщение, в чем состояло чудо, что его вызвало и каковы были его последствия. А это уже элементы сюжетного повествования. Книжное влияние на такие сюжеты достаточно сильные. Например, известный религиозный сюжет мусульман «Как был спасен пророк Мухаммад пауком и голубем» [6, с. 234]. Когда враги Мухаммада преследовали его, он укрылся в одной пещере. Паук сразу же соткал паутину перед входом, а голубь над входом свил гнездо. Преследователи, которые шли по пятам, приблизились к пещере. Один из них внимательно посмотрел вход в пещеру и сказал: «Паутина не разорвана, и осторожная птица свила гнездо над входом, значит – он сюда не вошел». С тех пор пророк завещал мусульманам почитать паука и голубя.

По другим версиям, почитание птицы голубя связано с легендами о Нухе. Из своего ковчега Нух послал в разные стороны птиц, чтобы узнать, есть ли где-нибудь земля. Лишь голубю удалось найти землю и сообщить об этом Нуху.

Многие из легенд связаны с трудовыми процессами, их исполняли во время различных обрядов, празднеств, вдохновляли народ на труд, на благородные поступки [7, с. 257-258].

В чеченской мифологии «самым поэтическим зверем» выступает волк. Он противопоставлен не только собаке, но и льву и орлу. Лев и орел идут на более слабого противника, волк идет против сильного и побеждает, но если не повезет, он умирает без жалоб и слез. Чеченцы и сейчас считают волка турпалом, самым отважным и могущественным зверем в мире. Говорят, когда наступит конец света, все живое погибнет. Только один волк бесстрашно будет стоять, повернув голову к последнему ветру и не смирится, пока он не сорвет с него шкуру. Чеченцы сами себя сравнивают с волками. «Мы родились в ту ночь, – поется в чеченской песне, – когда оценилась волчица».

«Воинские дружины, – пишет И. Дахкильков, – часто устремлявшиеся в поход за добычей, сравнивали свое ремесло с мужественным и бесстрашным волком» [1, с. 23-24].

Есть у чеченцев миф о Пхьармате (Прометее) заимствованный у них, по мнению специалистов греками. Чтобы осчастливить людей он украл у бога грома и молнии Селы огонь и отдал его людям, за что был прикован к скале на лютom морозе. Он испытывает страшные муки, когда клюет его печень птица Ида. Села обещает отпустить его, если он покается. Но Пхьармат (Прометей) отказывается.

– Нет! Я не раскаиваюсь. Я дал людям счастье, я дал людям тепло, я дал людям свет! Нельзя раскаиваться в том, что сделал добро! [2, с. 8],

Пхьармат (Прометей) обрел себя на вечные муки. Древнегреческий миф о Прометее воодушевил Эсхила на создание трагедии «Прометей прикованный». Под влиянием чеченского мифа о Пхьармате поэт Ахмад Сулейманов создал великолепное стихотворение «Кьонах». Кьонах в чеченском обществе он сравнивает с Пхьарматом, ибо жизнь кьона-

ха – это ежедневный, ежечасный подвиг во имя народа:

Что значит кьонах, ты спросил
и какова ему цена?
И я сказал тебе в ответ
под гул торжественного пира,
Что кьонах – это славный муж,
чья жизнь другим посвящена.
Что кьонах – это тот,
на ком покоятся устои мира...
Народа стойкость, верность, ум
и славу воплощает кьонах! [5, с. 8-9].

Жанровые разновидности героического эпоса чеченцев и ингушей представлены нарт-орстхойскими сказаниями и волшебными сказками. Свидетельством большой фольклорной общности многих народов Кавказа является наличие у них нартского эпоса, имеющего у каждого народа свои особенности. Если у абхазско-адыгских – народов и у осетин нарты постоянно идеализируются, то этого постоянства нет в сказаниях о нартах чеченцев и ингушей. Да и название этого эпоса у них своеобразное – нарт-орстхойский эпос. Причем наукой еще не выяснено, почему к слову «нарт» добавлено название одного из вайнахских племен – орстхойцев (карабулаков).

В древнем общекавказском пласте эпоса чеченцев и ингушей нарты наделены положительными чертами. Позднее же нарты стали трактоваться как пришельцы и насильники, которым, противопоставлены положительно оцениваемые местные герои-богатыри.

Нарт-орстхойцев в сказаниях бывает тринадцать или, чаще, – шестьдесят три. Это спаянная дружина, предводителем которой Овыступает главный среди нарт-орстхойцев Сеска Солса. Чудесным и загадочным представляются рождение из камня этого предводителя нарт-орстхойцев, способы его закалки, другие фантастические ситуации. Сеска Солсе приписываются подвиги эпического характера и «культурные» деяния, в результате которых он изобрел или приобрел для людей различные блага. С именем Сеска Солсы связаны изрубленные вершины Цай-лоам. Этому герою посвящено специальное святилище, с его именем связаны названия горных местностей. Неуязвимо и булатное тело Сеска Солсы, конь же его перескакивает через глубокие ущелья и высокие горы. Подобными же чертами наделены Хамчи Патараз, Толам-Аго, Ачамаз, Оршамар Эрш и другие нарт-орстхойцы.

Особняком среди нартов стоит герой Боткий Ширтка. Он и с нартами, и помогает им или враждует с ними, но он не представитель нартского племени. Это скорее древний мифический герой, позднее вошедший в нарт-орстхойский эпос, Боткий Ширтка при желании способен отправляться в потусторонний мир, а затем вновь возвращаться в этот солнечный мир. Боткий Ширтка как положительный и справедливый герой особенно близок сказителям, так как в отличие от нартов предстает человеком мирного труда, умелым земледельцем и мудрым советчиком. Сами же нарт-орстхойцы постоянно в походах, набегах. Причем набеги совершают не на княжеские табуны, отдавая добычу бедным людям, как это делают народные герои, а часто нападают на слабого, добычу же оставляют себе. Разумеется, таких героев народ осуждал.

Вероятнее всего в рамках старинных, не дошедших до нас преданий оформился поздний эпический пласт, в которой стали "возвеличиваться местные герои, а роль их антитипов досталась нарт-орстхойцам. Новые народные идеалы стали утверждаться в образах могучих местных богатырей, а отрицательные качества достались нартам.

Одним из самых положительных местных героев является, пожалуй, Колой Кант – обобщенный идеальный образ мирного пастуха и одновременно храброго воина. Даже шестьдесят три нарт-орстхойца не осмеливаются померяться с ним силою и пускаются на коварство. Внешний облик Колой Канта, его поведение и поступки свидетельствуют о том, что перед нами эпический герой-богатырь, ничего общего не имеющий с сильными,

но глуповатыми и до предела наивными великанами. Непомерная сила героя – это прежде всего прием эпической гиперболизации. Колой Канта характеризуют трудолюбие, искренность и простота, в высшей степени гуманное отношение к женщине, широкое гостеприимство. Он изготавливает свирель и сам является прекрасным музыкантом. Одна из старинных мелодий в народе считается сочиненной Колой Кантом. Подобные герои олицетворяют в себе лучшие народные черты; трудолюбие, справедливость, силу, ум, гостеприимство, умение постоять за себя.

Положительными в нарт-орстхойском эпосе чеченцев и ингушей предстают и женские образы. Много чудесного в рождении и жизни единственной женской представительницы из нартского племени Села Саты, Она причисляется к нартам, и она же персонаж мифический, хотя бы, потому, что является дочерью бога грома и молнии Селы. В образе этой героини угадывается «время матриархата», эта героиня представлялась как образец женской красоты, доброты, чистоты и хорошей хозяйки.

Наиболее яркий из женских образов – это образ Жера-Бабы. Само имя героини нарицательное, в переводе на русский язык обозначает «вдовая старуха». Она какими-то личными действиями не совершает героических поступков. Ей в эпосе принадлежит особая роль. К верному совету старухи прислушиваются все. Она предельно спокойна и пожитейски мудра. Образ этой героини весьма древен и восходит ко временам, когда женщина в обществе занимала ведущую роль. Поэтому-то Жера-Баба является носительницей особой благодати, якобы бывшей у людей в незапамятные времена. Поскольку Жера-Баба олицетворяет мир и благодать, а нарт-орстхойцы – разорение и войну, эти герои предстают диаметрально противоположными, и симпатии народа, естественно, на стороне Жера-Бабы. Она персонифицированный образ справедливости, добра и чести. В ней воплощен идеал трудового народа. Мудрая старуха обычно предотвращает кровопролитие, вражду и насилие. Даже враги-насилыники настолько проникаются к ней уважением, что по ее совету (или по ее укору) добровольно покидают захваченные ими земли или устанавливают дружеские связи со своими противниками.

Идеал верной жены раскрывается в образе мудрой Альбики – жены прославленного местного героя Охкарой Канта, который дружит с нартом Сеска Солсой, но последний начинает исподволь домогаться любви Альбики. Перед ней ставится дилемма: сказать обо всем мужу и довести дело до смертельной вражды, или же сохранить и свою честь и дружбу мужчин. Из этого щекотливого и затруднительного положения героиня выходит с честью

Нарт-орстхойские сказания во многом закономерно связаны с героико-волшебными сказками, но последние предстают более самостоятельным, художественно оформившимся, активно бытующим и значительным жанром в фольклоре чеченцев и ингушей.

Основным положительным персонажем героических сказок является вдовый сын, или презираемый старшими младший брат, – вообще выходец из социальных низов. В этом, ярко выражен демократизм героико-волшебной сказки. Их герой гиперболизируется безмерно. Он может одним щелчком освоить огнедышащего богатырского коня, молниеносным ударом сабли разрубить сармака – дракона, сражаться с морскими великанами – вампалами и легко вбивать их по уши в землю. В минуту смертельной опасности герой спокоен, согласно горской этике стремится не начинать бой первым, доверчив; добр и чуток, всегда верен своим друзьям.

Надежными друзьями и советчиками положительного героя выступают мать, сестра, невеста, вдова. Когда юный герой (нередко ему еще нет и пятнадцати лет) отправляется мстить за поруганную честь своего племени, рода, семьи, со свойственной ей любовью к сыну мать отговаривает его от этой опасной поездки. Но уж коли он отправился, то она ждет справедливого мщения. И вот, когда сын стал настоящим героем-защитником и вернулся домой с победой, радость матери не знает предела: она, как обычно говорится в сказках, танцует так легко, что даже не оставляет следа, который оставил бы муравей, проползая по золе. В ряду прекрасных женских образов заметное место занимает и воз-

любленная, которая, случается, переодевшись в мужской костюм, мстит врагу-насилънику, воюющему с ее мужем.

Для волшебной и героической сказки, как правило, обязательны присказка и концовка. Во многих присказках, где речь идет о времени действия, повторяются ритмичные словосочетания типа: «Давным-давно, в далекие времена...», а затем следуют пространственные понятия; «За девяносто девятью горами, где волны моря, набегая друг на друга, плачут, где скалы, ударяясь друг о друга, высекают молнии...» В присказках и концовках, часто звучат пожелания благополучия сказочнику и слушателю.

Нож-меч между ними,
Козел-баран между нами...
Пусть им [героям сказки] сопутствует удача,
Пусть нас не минует добро...

Сказители, как и слушатели, понимают, что в сказке преобладают фантастика, выдумка. Как правило, уже сама присказка настраивает слушателя на веселый лад, переносит его в фантастический и чудесный мир. Однако вымысел сказок, несмотря на чрезмерную фантастичность, невидимыми нитями связав с объективным миром, реальностью.

Читая сказки чеченцев и ингушей, представитель какого бы народа он ни был, найдет в них много родного и близкого себе. И неудивительно, ведь сказки всего мира во многом родственны между собою. Особенно интересно сказки слушать, интересно их и читать, потому что они доставляют человеку истинное художественное наслаждение. Вместе с тем сказки и многому учат нас. Все это делает сказку близкой и понятной человеку, представителем какой бы эпохи он ни был [3, с. 8-13].

Использованная литература

1. Дахкильгов И.А. Указ. соч. 23-24 с.
2. Дахкильгов И.А. Мифы и легенды вайнахов. Грозный, 1991. 8 с.
3. Дахкильгов И.А., Мальсагов А.О. Сказки, сказания и предания чеченцев и ингушей. Грозный: Чечено-ингушское книжное издательство, 1986. 8-13 с.
4. Пропп В.Я. Фольклор и действительность. //Избранные статьи. – М., 1976. 43 с.
5. Сулейманов А. Симфония гор. Грозный, 1977. 8-9 с.
6. Халилов Х.М. Устное народное творчество лакцев. – Махачкала, 2004. 234 с.
7. Халилов Х.М. Устное народное творчество лакцев. – Махачкала, 2004. 257-258 с.
8. Ципинов А.А. Мифо-эпическая традиция адыгов. Нальчик: Издательский центр «Эль-фа», 2004. 28 с.

СВАДЕБНЫЕ ПЕСНИ И ХОХИ ЧЕРКЕСОВ

Астежева А.М.

(Институт гуманитарных исследований при Правительстве КЧР, г. Черкесск)

У каждого народа есть свои древние свадебные обычаи и традиции, которые обогащены новыми ритуалами, обрядами, идейным содержанием, созвучными с современностью. Посредством свадебных обрядов из поколения в поколение передаются культурные традиции, фольклорные знания и нравственные нормы этноса.

Песенное искусство черкесов представлено тремя группами величальных песен: нысашэ уэрэдхэр (свадебные песни), гушэкъу уэрэдхэр (колыбельные песни), сабий уэрэдхэр (детские песни).

Свадьба у черкесов представляет собой поэтапное театрализованное зрелище. Каждый этап свадьбы сопровождается свадебными хохами (тостами) и песнями.

Свадебные песни делятся на три вида: нысэишэ уэрэд (привоз невесты в большой дом), шауэишыж уэрэд (привод жениха домой), нысэгъэдахэ уэрэд (песня величания невесты), 1энэудж (покачивания ана).

«Величальными называют стихотворно-музыкальные произведения народной лирики, основным содержанием которых является восхваление и воспевание объекта изображения с целью его ублажения или пожелания ему благополучия» [2, с. 360]

Песни величания невесты, в свою очередь, делятся на несколько групп:
 песни, сопровождающие невесту из родительского дома;
 песни, исполняемые во время пребывания новобрачной в чужом доме (тешэ);
 ввод невесты в большой дом (унэищэ) – подразделяющиеся на подгруппы:
 нысэгъасэ уэрэд (невесту наставляющая);
 нысэгъэдыхьэшх уэрэд (невесту заставляющая смеяться);
 пхъурьльхушэху (песня, заставляющая платить выкуп племянникам);
 пщыкъуэтэхьэ уэрэд (песня, примиряющая невесту с деверьями);
 япэрэй 1эбап1э (песня, сопровождающая обряд первого прикосновения невесты к жизни в новом доме).

Преимущественное большинство стихотворно-музыкальных произведений наших предков, обычно носили заклинательный характер. Основным мотивом мифологических песен является стремление первобытного человека умиловить, задобрить природные силы, перед которыми бессилён он. В этих песнях основное место занимает охота, выздоровление раненого или больного, вызывание дождя, печаль о постигшем горе. В отличие от них в современных черкесских песнях присуще радость, ликование по поводу появления новой семьи. Здесь находятся не божества, а люди с их радостью и счастьем, достоинствами и судьбами.

В величальных песнях в основном восхваляются молодожены, которым желают долголетия и семейного счастья. В них перечисляется целый ряд достоинств, которыми, по представлению черкесов, должны были обладать идеальные жених и невеста. Больше внимания, естественно, уделяется невесте, которая пришла из чужой семьи. Восхваляется не только ее внешняя красота, но и нравственные качества, которыми она обладает. Для описания невесты и жениха часто используются метафоры и сравнения. Невеста всегда красива: «у нее шея косули», «луна, что на небе, - ее лицо», «на подушке сидишь - голубка», «выпрямишься - львица», «шелк нежный – ее кожа», «золоту подобна», «ласточкой вьется» и др.

Уаредэ махуэ, ди нысэ!	Праздник счастливый, наша невеста!
Ежью. Уойра!	Все. Уойра!
Уэгум ит мазэр уи напэ...	Луна, что на небе, - ее лицо...
Ежью. Уойра!	Все. Уойра!
Уаредэ махуэ, ди нысэ!	Праздник счастливый, наша невеста!
Ежью. Уойра!	Все. Уойра!
Щхэнтэм утесым – тхьэрыкъуэ...	На подушке сидишь – голубка...
Ежью. Уойра!	Все. Уойра!
Зыбукъудиймэ аслъэнкьэ!	Выпрямишься – львица!
Ежью. (Уоредэ) бэри махуэ! [2;135]	Все. (Уоредэ) да продлится праздник.
Трудолюбие является одним из основных достоинств невесты. В песне звучит так:	
Уэредэ махуэ, ди нысэ!	Праздник счастливый, наша невеста!
Ежью. Уойра!	Все. Уойра!
Жыр лэныстэшхуэр богъабзэ...	Стальными ножницами ты кроишь...
Ежью. Уойра!	Все. Уойра!
Жыр мастэ цык1ум уэ уродэ!	Стальной иглой ты шьешь!
Ежью. (Уоредэ) бэри махуэ! [2, с.135]	Все. (Уоредэ) да продлится праздник.

Восхваляются ее доброта и внимательность к новой семье: свекрови, золовке и др.

Образ жениха в свадебных песнях фигурирует реже, чем образ невесты. Но ему также посвящаются хвалебные слова и выражения типа: «орлу подобный тебя берет», «тигр многодетный», «предводитель множества всадников», «мечом играющий». А самым главным его достоинством является то, что он привез красавицу невесту. Там где величают жениха, хвалят и невесту, и наоборот.

Величание жениха и невесты не основывается на реальности. Даже если невеста дурнушка, плохо воспитана и неумеха, все равно ее величали и хвалили каноническими

эпитетами. Одними и теми же образными выражениями величали новобрачных, что не соответствовало на самом деле действительности. Все это предвещало молодым долголетие и семейное благополучие. Здесь проявляется связь свадебных песен с магией. Таков первый тип черкесских свадебных песен.

Существуют свадебные песни противоположного характера: первый тип - величальные, второй тип – обрядово-смеховые песни. Они по нескольким признакам отличаются от величальных. Первое отличие этих песен – это то что в них поется не о достоинствах жениха и невесты, а перечисляются мнимые отрицательные их качества, высмеиваются их недостатки, в величальных песнях если восхваляется ум, красота, трудолюбие, здесь, наоборот, они представляются совсем с другой стороны, такие выражения. Например: «смуглая и курносая», «жесткая трава – ее волосы», «в шитье не умелая», «ее волосы взлохмачены», «в семью вздор вносит» и др., вместо возвышенного образа.

Второе отличие являющееся антиподом величальных песен - это сатирические, исполнялись они чаще всего между ритуальными обрядами.

Третье отличие заключается в том, что эти песни носили магический характер. Они предотвращали действие злых сил. Таким образом, в этих песнях воспевались не положительные качества, а надуманные – отрицательные, с целью внушения окружающим, что невеста неряшливая, некрасивая и т.д., чтобы отвести от нее дурной глаз. В песнях присутствуют шуточные элементы, которые, якобы, вводит в заблуждение злые духи: «поедает много тыквы», «к игле руки не приучены», « в ступе зерно толочь мастерица», «пятки ее шершавы» и др.

«Два традиционных типа свадебной песни – величальный и смеховой – образуют пару высокого и низменного, напоминающую нам ту древнюю мифологическую пару, где рядом с героем стоит его пародийный двойник».[2, с. 15]

Хохи (тосты), как и свадебные песни, занимают значительное место в жизни каждого народа. Ни одно торжество не проходит без застолья, а застолья без тостов.

«Хох – это продукт пробудившегося поэтического сознания народа, первое его художественное обращение, связанное с образами божеств и покровителей стихийных сил природы, воплощаемых первобытным сознанием в живых реальных существах. Хохи имели, прежде всего, магическое значение и, по всей вероятности, иногда пелись под музыку. Впоследствии (хохи постепенно утратили свое первоначальное ритуальное значение и превратились в произведения светского содержания, которые произносились величаво, напевно, но без музыкального сопровождения»)[5, с. 60]

Свадебные хохи – это важная часть застолья. Они должны быть веселыми и искренними, чтобы легко воспринимались. Благопожелания могут быть прозаическими и поэтическими. В первую очередь тостах упоминается про семью, про любовь, а затем переходят к поздравлениям молодых и уже, называя их имена произносят свадебные хохи.

Каждый хох начинается со слов, обращенных к Аллаху – «Я Алыхъ», а в древних благопожеланиях упоминается главный языческий Бог – «Уэ ди тхъэ, Тхъэшхуэ».

«Алыхъым, мы ныбжьыщлэ цлыклитыр, насыфылэу куэдрэ зэдыгъэпсэу. Нахъыжьхэм я ныбжьым щлэту, я ирыскъыр багъуэу, нахъыжьхэм пщлэ хуащлу, къуэбын-бжьэбын хъуахэу, нэмысыфлэхэу – дунейм тригъэт! Нэмыс здэщымылэм – насыпщылэкъым!» (Дай Аллах, чтоб молодые долго жили счастливо! Под попечительством старших, внуков, правнуков чтобы нарожали, соблюдали нэмыс (этикет), уважали старших! Там, где не соблюдается нэмыс, там нет счастья!)

В этом хохе прослеживаются мотив хорошего воспитания, т.е. уважения к старшим, «нахъыжьхэм я ныбжьым щлэту» (под попечительством старших были), «нахъыжьхэм пщлэ хуащлу» (уважали старших; и мотив многодетности, «къуэбын-бжьэбын хъуахэу» (нарожали внуков, правнуков (пер. букв.)).

Основными мотивами свадебных хохов, являются вполне осуществимые благопожелания, какой бы хотели видеть невесту. Чтобы она была умна, трудолюбива, скромна, уважительно относилась к членам семьи. В хохах можно выделить следующие мотивы:

черты хорошего воспитания (трудолюбие, ум, уважение);
многодетности;
семейного богатства и благополучия (обычай гостеприимства).

Мотивы эти нанизываются один на другой, причем они часто спаяны единым размером и общей рифмой. Образцом такого хоха является следующий, в котором, несмотря на множество мотивов, почти каждая строка с последующей связана рифмой. Они построены в соответствии с традициями народного стихосложения.

Жыхъапхъэр илъэфу,
Унафэм еда1уэу.
Пщыкъуэк1э 1эсэу,
Гуащэк1э жы1эщ1эу,
Къылху мык1уэду,
Ид мыт1эп1у,
Дунейм ф1ыгъуэк1э тегъэт!. [1, с. 82]

Веником хорошо работала,
Слушала совет старших,
К деверю не была зла,
Свекровь слушалась,
Детей не теряла,
Сшитое (ею) не распарывалось,
На счастье, путь живет!

Пер. подстрочный

Сравнениями, основанными на жизненных наблюдениях, хорошие черты молодой невестки:

Джэдым хуэдэу быныф1эу,
Хьэф1 хуэдэу 1умахуэу,
Шыф1ым хуэдэу ц1эры1эу,
Фомрэ цымрэ хуэдэу,
Быным як1эрыпщ1уэ.[1, с. 82]

Была бы многодетна, как курица,
Была бы вестницей счастья, как хорошая собака.
Была бы известной, как знаменитый конь.
Как мед и шерсть,
Была слитна с семьей.

Пер. подстрочный.

В мотиве семейного богатства, основное внимание уделяется гостеприимству. Изобилие на свадебных столах было присуще народам Кавказа, поэтому в хохах у черкесов особое внимание уделяется праздничной трапезе. Приведем пример: «Фи ирыскъыр убагъуэ» - (пусть стол ваш ломится от изобилия), «Ирыскъыншэ Алыхъым фимыщ1к1э» - (пусть Аллах вас не оставит без еды), «Тхъэмыщк1агъэ фыщикхуэ махуэм, мыпхуэдэ 1энэ къэвгъэувыфу» - (в самый трудный день в вашей жизни, пусть будет накрыт такой стол) и т.д.

Свадебные хохи сочиняются и торжественно произносятся и в наше время. Только тематика их несколько изменилась. Свадебные песни видоизменились полностью, в основном поются авторские, песен величания невесты осталось очень мало. На современных черкесских свадьбах, в основном, присутствуют эстрадные певцы и гармонисты.

Использованная литература

1. Адыгэ хъуэхъухэр. Налшык, 1985. 136 с.
2. Народные песни и инструментальные наигрыши адыгов. Том 1 М.,1980. 220 с.
3. Хут Ш.Х. Адыгское народное искусство слова. / Ш.Х.Хут. Майкоп, 2003. 535.
4. Хан-Гирей Записки о Черкесии. / Хан-Гирей. Нальчик, 1992. 333 с.

ОБУЧЕНИЕ РУССКОЙ ГРАМОТЕ УЧАЩИХСЯ АБХАЗСКОЙ ШКОЛЫ

Амичба М.И.

(Институт педагогики МО РА, г. Сухум)

Обучение русской грамоте начинается в абхазской школе со второго класса, проходят его в первом полугодии.

Методическая основа обучения русской грамоте раскрывается в следующем:

- построение обучения грамоте с учетом знания всех букв русского алфавита учащимися абхазских школ;
- одновременное изучение парных по твердости и мягкости согласных звуков,
- непременно усвоение детьми всех типов слогов, а также овладение плавным слоговым чтением (на русском материале),
- усвоение учениками ряда грамматико-орфографических правил и выработка умений пользоваться ими в письменных и устных формах речи,
- формирование у детей ведущих видов речевой деятельности – говорения, слушания, чтения и письма,
- развитие эмоциональной сферы детей на основе нравственно-воспитательного воздействия.

Сущность лингвистической специфики обучения русскому языку, в частности русской грамоте, учащихся абхазской начальной школы, прежде всего, определяется своеобразием фонологическо-фонетических систем абхазского и русского языков, своеобразием звуковой материи этих языков, являющейся в каждом из них базой, основой как устной, так и письменной речи. Профессор В.В. Иванов пишет: «...Как в основе устной речи, так и в основе речи письменной лежит звуковая материя, лежат звуки. Звуковая материя языка является основой его существования – той базой, которая позволяет языку осуществлять его коммуникативные задачи, т.е. служить средством общения людей. Вне звуковой материи язык существовать не может. Поэтому знание языка немислимо без изучения его звуковой стороны, т.е. без изучения фонетики этого языка и функционирующей на ее основе его фонологической системы» [5, с. 7].

Для абхазского ребенка, пришедшего в абхазскую школу и приступившего к изучению русского литературного языка, усвоение его звукового строя представляет серьезные трудности из-за резких отличий русского от звукового строя родного абхазского языка. Эти различия касаются и гласных, и согласных звуков. Сопоставление фонетических (фонологических) средств русского и абхазского языков и вскрытие причин ошибок учащихся в произношении положено в основу «Русской азбуки» для 2 класса абхазских школ. В чем эта особенность.

Абхазский алфавит создан на основе русского графика.

В русском языке все гласные в одинаковой мере независимо от места ударения в слове являются слогообразующими. Артикуляция большинства русских гласных почти совпадает с артикуляцией соответствующих гласных абхазского языка. Таким образом, гласные звуки русского языка сами по себе трудностей для усвоения абхазцами не представляют.

Значительные трудности для абхазского школьника представляют согласные звуки русского языка. Несмотря на большое количество согласных в абхазском языке – 56 на фонологическом уровне, лишь в 26 случаях мы находим соответствия между абхазскими и русскими консонантами, они повторяют русские буквы без изменений, семи же букв, имеющих в русском, в абхазском нет: это **й, щ, ё, я, ю, э, ь**.

Сравнение особенностей передачи звуковых значений средствами разных алфавитов позволяет заключить, что в абхазском языке в отличие от русского алфавитные значения букв непосредственно соответствуют фонемному составу. Это отражает закономерности абхазского произношения и письма и определяет основной принцип орфографии. В отли-

чие от абхазского, спецификой русского произношения и письма является то, что для значительной части согласных звуков сильных позиции, а именно для всех парных мягких согласных, в алфавите нет отдельных, специальных букв. Их обозначение обеспечивается не алфавитными значениями букв, а взаимодействием букв в составе слога. Специфичным для русского произношения и письма является также то, что в алфавите «имеются гласные буквы не только для гласных звуков сильной позиции в отдельности (*а, о, у, э, и, ы*), но еще и сочетания некоторых из этих звуков с предшествующим йотом (*е, ё, ю, я*)».

Из сказанного вытекают очень важные для методики произношения и правописания выводы: абхазский и русский алфавиты построены на принципиально различных основаниях и эти алфавиты по-разному обслуживают произношение и письмо, следовательно, овладеть «секретами» русского произношения и письма учащиеся смогут лишь тогда, когда они усвоят не только внешнюю сторону алфавита – состав, порядок букв, их начертание и название, но и сторону внутреннюю – звуковое значение букв, т.е. те значения, которые принадлежат алфавиту.

Итак, первой задачей ученика является овладение алфавитными звуковыми значениями букв и постижение границ возможностей самого алфавита в обозначении на письме звуков речи. Абхазский ученик должен практически усвоить, что в русской азбуке нет букв для обозначения:

некоторых звуков сильных позиций – парных мягких согласных,
звуков слабых позиций, отличающихся от звуков сильных позиций.

Алфавитные значения букв в абхазском и русском языках играют различную роль в передаче звуков речи: в абхазском ими исчерпываются основные значения букв, в русском – они обслуживают произношение и письмо только совместно с значением букв, определяемым графикой и орфографией. Другими словами: для того, чтобы грамотно говорить и писать по-русски, необходимо владеть правилами и навыками обозначения тех звуков, для которых в алфавите нет соответствующих отдельных букв, – это, как выше указывалось, парные мягкие согласные и йот перед гласными, а также звуки функционально слабых позиций, качественно отличающиеся от звуков сильных позиций.

Отсюда следует основной, самый важный методический вывод: центральным вопросом проблемы обучения русскому произношению и правописанию в начальных классах абхазской школы является вопрос об овладении учащимися графической структурой русского слога, графическими принципами обозначения звуков русской речи при помощи алфавитных и буквосочетательных средств.

Как помочь абхазскому школьнику преодолеть реальную трудность, которая есть в русском языке?

Способ один – открыть маленьким школьникам имеющуюся в языке трудность и помочь ее осознанно преодолеть. Это может и должен сделать современный учитель начальных классов родного и русского языков. Учитель должен достаточно хорошо владеть теоретическими знаниями в области обоих языков, знать отличительные особенности в их системах, особенно в фонетической и лексической.

При этом в обучении русской грамоте необходимо опираться на все те знания, которые ребенок получил на уроках родного-абхазского языка в 1 классе. И если эти уроки были построены грамотно, то абхазские дети 2 класса должны уметь:

разграничивать понятия предмет и слово, его называющее;
слова, называющие предметы; слова, называющие действия, слова, называющие признаки, служебные слова;

должны уметь делать звуковой анализ слова, а именно:

– выделять звуки в слове,

– знать, что слог, это минимальная произносительная единица,

– делить слова на слоги,

– знать гласные и согласные звуки. Слогообразующую роль гласных звуков,

– знать смыслоразличительную роль гласных и согласных звуков,

- знать место ударения,
- знать звонкие и мягкие согласные звуки, и их смыслоразличительную роль.

Но здесь надо сразу оговориться, ученик, получив все эти знания в 1 классе на уроках родного языка, не сможет автоматически перенести и применить их на уроках русской грамоты. Потому что, как было сказано выше абхазский и русский алфавиты построены на принципиально различных основаниях, и по-разному обслуживают чтение, письмо. Мы считаем, что все те знания, которые ребенок получил на уроках грамоты родного-абхазского языка, должны по возможности использованы и на уроках грамоты русского языка.

И потому при изучении «Русской азбуки» проводится работа над словом, его звукового анализа, словоизменением, произношением, чтением и письмом.

На что нужно обратить внимание во время такой работы. Следует обратить внимание на то, что дети приходят в класс с различным уровнем владения русской речью. Поэтому учителю надо всегда помнить, что на уроках грамоты дети впервые начинают относиться к словам, которые они произносят, не как к средству общения, а как к материалу для анализа.

Это совсем не легкая задача, выполнению этому семилетних детей нужно специально учить, повторюсь, опираясь на те знания, которые они получили в первом классе на уроках абхазской грамоты.

Здесь дети закрепляют полученные в первом классе первоначальные представления о номинативной функции **слова**. Сопоставление функций предметов с функцией одноименных слов приводит учащихся к выделению назначения слова служить наименованием предмета. Теоретические сведения о существительном как грамматическом классе слов детям не предлагаются, да и не могут быть предложены на этом этапе, однако уже сейчас целесообразно расширить понятие о предмете, обратив внимание учеников на способность этих слов служить при общении ответом на вопросы: кто это? или что это? Оказывается, что не только слова-названия предметов, растений, животных, человека, но и слова, называющие явления природы (гроза, ветер, землетрясение), состояние человека (радость, удивление) и т.п. могут служить ответом на эти вопросы. Так постепенно у учеников создается представление о целом классе слов, которые выполняют одну и ту же работу в процессе общения – могут помочь при ответе на вопрос кто это? или что это? Они - названиями предметов.

Знакомство со словами, называющими действия и признаки, расширяет представления учащихся о номинативной функции слова. Здесь, как и во время знакомства с понятием о предмете, не дается теоретических сведений о глаголе и прилагательном. Вопросы, на которые отвечают эти слова, позволяют существенно расширить представление о границах данной группы слов.

Вопросы Что делать? Что делает? Что делал? И т.д. называют действия (*прыгать, носить*), на эти же вопросы отвечают и названия состояний (*лежать, грустить*), и названия отношений (*иметь, принадлежать*).

А на вопрос, какой? и др. называют признаки, как *красный, круглый, деревянный*, и на эти же вопросы отвечают и другие слова *ловкий, хмурый, хилый*.

Дальнейшее развитие представлений о слове происходит в связи с выделением слова в составе предложения. Предложение вводится путем противопоставления набора отдельных слов и связного сообщения. Происходит практическое знакомство с предложением, как коммуникативной единицей: с помощью отдельных слов люди не говорят, а с помощью предложений сообщают друг другу сведения.

Работая с предложением, учитель особое внимание должен обратить на формирование способа определения «отдельности» слова в речевом потоке. Одним из способов определения выделения слова в речевом потоке является вставка между соседними словами в предложении третьего слова, а также перестановка слов в предложении. После определенной работы учащиеся научатся соблюдать интервал не только между знаменатель-

ными словами, но и между служебными и знаменательными словами. Очень хорошо, если ребята подбирают не одно, а несколько слов для вставки. Такая работа даст возможность убедить учащихся в том, что действительно между двумя словами в предложении можно вставить какое-то третье слово.

Можно воспользоваться еще одним способом выделения слова в речевом потоке – переставить слова в предложении местами.

Представление о функции слова в предложении продолжается и во время знакомства со служебными словами. (Эта тема является сложной для абхазских детей, так как никакого представления о предлогах, союзах они не получили на уроках родного языка в силу того, что в абхазском языке их нет). Главное в такой работе – противопоставление знаменательных и служебных слов по их функциям: знаменательные слова нужны для наименования, служебные слова ничего не называют, они помогают знаменательным словам связываться в предложении. Теоретические сведения о знаменательных и служебных словах детям не предлагаются, важно лишь разграничить в представлении учащихся слова – названия и слова – «помощники».

Выяснение номинативной функции слова достигается путем последовательного решения следующих задач:

- разграничение слова и называющие его вещи;
- выделение номинативной функции слова;
- формирование представления о коммуникативной функции слова;
- расширение сведений о номинативной функции слова;
- формирование представления о связном сообщении;
- знакомство со способами вычленения отдельного слова из предложения;
- представление о служебных словах.

При формировании представлений о слове учитель решает несколько задач.

1. Первая задача, которая стоит перед учителем заключается в том, чтобы преодолеть в представлении ребенка тождественность слова с обозначаемой вещью.

Как достичь этой цели?

Возьмем вещь, например, *мяч*. Можно предложить детям рассказать или показать, что можно сделать с вещью. Примерный ответ будет такой: мяч можно катать, бросать, можно ударить по мячу. Затем спрячем вещь и назовем слово *мяч*. Можно ли слово *мяч* бросать или катать по полу? А что можно сделать со словом? Слово мы говорим, пишем и можем услышать. Так дети сделают первый вывод: слова и предметы – это не одно и то же (предмет, можно подержать, потрогать, катать по полу, бросать; а слова – говорить, писать, слушать и т.д.). Можно дать и ряд других примеров (вещь *книга* и слово *книга*, вещь *велосипед* и слово *велосипед*).

2. У каждой вещи свое назначение: на стуле сидят, в чайнике кипятят воду, книгу читают и т.д. А для чего нужны слова *чайник*, *стул*, *книга*. Чтобы подвести учащихся к выводу о функции слова назвать вещь можно предложить детям поиграть. Показать детям предметы: *пенал*, *книга*, *тетрадь*, *иголку с ниткой*, а затем уложим все эти вещи в коробку. Попросить ребенка вынуть задуманный предмет, лучше предмет не называть. А что сделает ребенок? Ребенок растеряется или начнет вынимать предметы наугад. Тогда учитель уточняет задание: рукой воспроизводит шьющего человека, а следующий предмет учитель рисует на доске, например, книгу. Ребенку понятно, в первом случае он вынимает *нитку с иглой*, а во втором – *книгу*. Оказывается, предмет можно показать жестами, а можно и нарисовать. А как можно сообщить о предмете, если нельзя воспользоваться жестами или рисунком? *Словом!* Поможем детям сформулировать, для чего нужны слова: слова нужны для того, чтобы называть эту вещь.

Таким образом, в сознании учащихся закрепляется представление об отношении между вещью и словом: одна вещь – одно слово, ее называющее. Но ведь так бывает не всегда. Можно показать детям пишущую ручку. Каким, словом назван этот предмет? Сло-

вом *ручка*. А затем показывается детям дверная ручка. Этот предмет назван тоже, словом *ручка*. Оказывается, бывает так, что разные предметы называются одним и тем же словом.

3. Следующая задача – подвести учащихся к осознанию коммуникативной функции слова, раскрыть способность слова служить ответом на вопрос.

Учитель в класс приносит коробку и скажет: «Дети, это – для вас». Дети поинтересуются: «А что это? А что там внутри?» Учитель обращает детей на прозвучавший вопрос: «Вы спросили меня, *что это?* Это коробка, а внутри картинка. Какое слово помогло ответить на вопрос «*что это?*» (Слово – название предмета). Учитель показывает детям разные вещи, каждый раз спрашивая: «*что это?*» Учитель и ученики делают вывод: на вопрос *что это?* отвечают слова, называющие предметы.

А затем из коробки нужно достать картинку с изображением животного (лучше, если дети не будут знать название животного). Ребята не замедлят поинтересоваться: «*кто это?*», надо отметить, что вопрос задан правильно, этим словом названо живое существо, о нем спрашивают *кто это?* «А кокой вопрос зададут дети, если увидят незнакомого человека? *Кто это?* или *Что это?*», – спрашивает учитель. Учитель вместе с учениками делают вывод: люди, общаясь, друг с другом, часто задают вопросы о том, как называется тот или иной предмет. Только одни слова могут служить ответом на вопрос *что это?* а названия других предметов, «живых», могут служить ответом на вопрос *кто это?*

4. Что еще, кроме «живых» и «неживых» предметов, могут назвать слова? (Над этим заданием идет работа учителя на протяжении всего учебника).

На первых этапах работы детям нужно создать ситуацию, требующую названия *действий предметов*. Ученикам показывается несколько рисунков, на которых один и тот же мальчик выполняет различные действия. Мальчик на одном рисунке *бежит*, на другом *плышет*, *читает*, *рисует*. А что называют слова *бежит*, *плышет*, *читает*, *рисует*? Предметы? Нет, то, что делает мальчик, т.е. *действия* мальчика. Оказывается, слова могут называть не только «живые» и «неживые» предметы, но и их *действия*.

Здесь необходимо обратить внимание детей на коммуникативную функцию этих слов, т.е. слова, называющие действия, служат ответом на вопрос, *что делает?* Можно предложить ребятам такую игру: нескольких детей, по очереди, попросите, чтобы они жестами изобразили такие действия: *лезть* (по канату), *вязать*, *мыть* (посуду). Остальные отгадывают, какие действия выполнили их товарищи. При этом ребята задают вопрос, *что ты делаешь? Что он делает?* На эти вопросы есть только один ответ: *лезет*, *вяжет*, *моет*.

Учитель и ученики совместно делают вывод: слова, называющие предметы, отвечают на вопрос *Кто это?* Или *что это?* а слова, называющие действия, – на вопрос *что делает?*

Продолжается работа над выяснением вопроса, могут ли слова называть еще что-нибудь, кроме предметов и действия. И на этом этапе работы тоже создается ситуация, которая требует от учеников назвать *признак* предметов. Учитель кладет на стол несколько карандашей разного цвета, и предлагает дать ему один карандаш. Ученик не знает, какую из этих карандашей дать и потому спросить: «Какая ручка нужна?» – *Красная*. Какое слово помогло выполнить задание? *Красная*. Учитель с учениками уточняют, что названо этим словом. Этим словом не назван предмет, не названо действие этого предмета. Словом *красная* назван цвет карандаша, т.е. то, чем этот карандаш отличается от других.

Подобную работу можно проводить, когда изучаются предметы, показывающие размер, форму, или материал, из которого они изготовлены. Совместные наблюдения комментирует учитель: цвет предмета, его размер, форма – все это признаки предметов, все это то, чем один предмет отличается от другого. Слова, называющие признаки помогают ответить на вопрос, *какой?* Какой? Какая? Какое? Какие?

5. В связи с задачей формирования у детей представления о предложении происходит дальнейшее развитие представлений о слове. Предложение вводится путем противопоставления набора отдельных слов. Например, после чтения текста «Доктор Дадын»

можно дать детям слова *доктор, кукла, Дадын, и, мишку, вылечить*, и даем связный текст *Доктор Дадын вылечил куклу.* Учитель вместе с учащимися делают вывод, что набор слов нам ничего не говорит, они поняли только то, что есть доктор, есть кукла, есть мишка, и что кто-то нуждается в лечении. А во втором случае, они поняли, что болеет кукла, и доктор Дадын ее вылечил. Можно сделать еще один вывод: что слова имеют особое свойство, они изменяются, когда объединяются в предложение (*кукла-куклу, вылечил-вылечить*). Зачем понадобилось словам изменяться? Верно, чтобы получилось предложение, словам приходится изменяться, иначе «связно не получится».

Что нового ребята узнали о словах? Чтобы общаться, люди пользуются связными высказываниями (предложениями). Чтобы получилось связное сообщение, слова в предложении изменяются.

6. Очень важной является задача – научить детей выделять слова из речевого потока (предложения). Нужно создать ситуацию, при которой у учеников возникает необходимость найти способ определения «отдельности» слов. Можно написать на доске предложение: *Оса укусила мишку*. Дети уже читают, и могут посчитать каждое слово в предложении. И им легко ответить, что в предложении три слова. Можно это проверить таким способом. Учащиеся уже знают, что между двумя словами предложения можно вставить третье слово, если вставка третьего слова возможна, речь идет о двух разных словах; невозможна – перед нами одно слово. Вставить третье слово между словами *оса*, и *укусила*, *оса сильно укусила*, между словами *укусила* и *мишку*, *укусила нашего мишку*. Получилось предложение - *Оса сильно укусила нашего мишку*.

Что нового узнали ученики в ходе определенной работы? (Конечно, дети уже познакомились с такой работой на уроках абхазского языка, но это непременно надо напомнить и на уроках русского языка). Но главное, второклассники повторили еще раз способ выделения слов в связном высказывании. Такая предварительная работа необходимо перед изучением служебных слов.

7. Знакомство со словами, которые не выполняют номинативной функции, становится центром следующего этапа работы (эта тема очень трудна для абхазских детей т.к. предлогов в абхазском языке нет и дети не знакомы с ними). Надо сделать все, чтобы существование служебных слов стало своеобразным открытием для детей? В Русской азбуке для письма есть предложение *На яблоне росли яблоки*. Учитель устно произносит это предложение, а затем вместе с учениками начинает его разбирать, какое первое слово в предложении? *На яблоне*, а другой может сказать, первое слово *на*, кто из них прав? Учитель вместе с учениками вспоминают, что между двумя словами можно вставить третье слово, проверяют: учитель уточняет, что в тексте яблоня растет в лесу, значит она *дикая, дикая яблоня*. Вывод: *на* и *яблоня* разные слова, потому надо писать отдельно. Можно сосчитать сколько слов в предложении – четыре, называем каждое слово. Затем, учитель спрашивает: «Что это слово называет – предмет, признак, действие предмета?» Выясняется, что слово *на* ничего не называет, тогда оно не нужно в предложении, можно выбросить его. Что получилось? *Яблоне росли яблоки*. Слово *на*, хотя ничего и не называет, но тоже нужно в предложении, оно помогает слову-названию, без него не составить связного высказывания. Это слово – «помощник», или служебное слово.

Аналогичная работа проводится и с другими предложениями со служебными словами.

Таким образом, в течение всей Русской азбуки учащиеся получают первоначальные представления о номинативной функции слова, о предложении, о словах разных и формах одного и того же слова, о способах выделения слов из речевого потока, о словах знаменательных и служебных. Однако задача раскрыть теоретическое содержание этих понятий не ставится.

В период обучения основным методическим приемом включения школьников в работу может служить игра, т.к. игровая деятельность исключительно привлекательна. Игровая форма проведения занятий создает положительный эмоциональный фон, приближа-

ет учебный материал к интересам детей. Поэтому учитель должен использовать на этом этапе задания-игры, соревнования и т.п.

Я хочу обратить ваше внимание на другую сложную программную задачу, которую необходимо проводить учителю начальных классов – это звуковой анализ слов

Почему абхазские дети испытывают такие трудности при проведении звукового анализа? Почему в любом классе есть дети, которые этим действием так и не овладевают?

Звуковой анализ слов – это учебная задача, состоящая из ряда учебных операций.

Из каких же операций состоит действие звукового анализа слов? Оно начинается с того, что ребенок, ведя указкой по схеме звукового состава слова, произносит это слово, стараясь, чтобы указка двигалась по схеме в соответствии с его произнесением. Это чрезвычайно сложно для не умеющего или плохо умеющего читать ребенка.

Вторая операция – интонационное выделение звука в слове.

Третья операция – изолированное называние звука, который был интонационно выделен для детей достаточно сложная задача.

Основная наша цель при проведении звукового анализа слова – научить детей воспринимать звучащее слово как последовательность звуков и различать их функциональные характеристики: гласные, согласные, согласные твердые и мягкие, звонкие и глухие. При этом выяснение свойств слова, как звуковой единицы, должно быть в непосредственной связи с анализом его лексического значения. Таким образом, учащиеся практически осваивают отношения между звуковой структурой слова и его значением.

Звуковой анализ слова, который мы предлагаем, существенно отличается от принятого в современной школе звукового анализа слова. Важнейшее его отличие состоит в том, что ученики работают не с отдельным звуком, выделенным из слова, а со всей последовательностью звуков, составляющих слово. При этом объектом анализа является только звучащее, а не написанное слово.

Осуществление звукового анализа связано с определенными трудностями: нужно научиться переходить от естественного послогового произнесения слова к позвукowому его расчленению. Учащиеся при этом овладевают способом определения звуковой последовательности. Обучаясь протягивать (интонировать) звук за звуком в слове. Образец специального произношения слова задает учитель. Так, например, слово *СЫР* произносится трижды: *ССССыр – сЫЫЫыр – сыPPPP*. Подражая учителю, произнося вместе с ним, дети учатся выделять каждый последующий звук. Задача ребенка – услышать каждый звук.

Затем такая же работа проводится и с другими словами. Надо иметь в виду, что некоторые звуки в этих и других словах не поддаются интонированию, их следует произносить, усиленно выделяя артикуляцией. Слова, предложенные детям, подобраны с учетом этой трудности.

Очень полезно поиграть с детьми, например, после того как дети выделили звуки в слове *СЫР*, учитель может задать вопрос: «А если пойдет на прогулку последний звук в этом слове, что останется?» Дети должны произнести оставшиеся звуки: *сы*. Но такого слова нет в русском языке. Может ли слова отпустить на прогулку первый звук? (Слово произносится без первого звука: *ыр*). И такого слова нет в русском языке. Теперь можно с улыбкой посоветовать звукам из слова *СЫР* отправляться на прогулку всем вместе, чтобы не разрушать слово.

Мы так подробно остановились на звуковом анализе одного слова, чтобы показать, как формируется действие интонационного выделения звука в слове (такого опыта ученики не получили на уроках родного языка) и таким опытом ученик овладевает только, подражая учителю.

Так как «Русскую азбуку» учащиеся проходят во втором классе, все ученики читают. И они сразу могут заметить, что в некоторых словах не назвали одну букву – мягкий знак. Полезно предложить детям произнести отдельно. Когда окажется, что это сделать невозможно, учитель заметит, что мягкий знак – это особая буква, а не звук.

Правильное выделение звуков в словах требует от учащихся реальной опоры на слух и произношение. «Скажи и послушай» – обязательный совет, который учитель дает ученикам, выделяющим в слове звуки.

При звуковом анализе слова важно сформировать у детей умение от искусственного интонирования свободно переходить к естественному произношению по слогам (и наоборот).

Особенности структуры (построения) русского слога, основанные на требованиях слогового принципа графики (письма и чтения), ставят учителя перед необходимостью специально учить детей принятым в русском произношении и письме нормам сочетания букв в пределах слога, когда твердость и мягкость согласных обозначается последующими гласными, отсутствием или наличием мягкого знака. Со слоговым принципом связано также употребление йотированных гласных в начале слога. Учитель здесь хорошо должен знать особенности русского слога: «...овладение графической структурой русского слога, графическими принципами обозначения на письме звуков сильных позиций является центральным вопросом проблемы обучения учащихся абхазской школы...» писал А. М. Ципурский [9, с.38].

Минимальная произносительная единица – слог – детьми понимается как «кусочек» слова, который получается при одном раскрытии рта. Произносить слово по слогам легко и удобно. А по отдельным звукам трудно, да и звучание слово при этом может исказиться. Здесь учитель может предложить слово, произнесенное по слогам, произнести по буквам.

Определяя количество слогов в слове, дети произносят слово вслух. Учитель не должен бояться рабочего шума во время урока: звуковой анализ слова на всех его этапах предполагает обязательное произношение каждого слова, слога и звука каждым учеником.

Основную проблему в слогоделении представляют слова с сочетанием согласных звуков. Именно такое слово (третий и четвертый звуки – согласные) и предлагается для обсуждения. На этом этапе достаточно объяснить детям, что в таких случаях мы будем присоединять один согласный к предыдущему гласному звуку, а второй согласный – к последующему гласному.

Конечно, такое деление на слоги может расходиться в ряде случаев с правильным слогоделением, но важно понимать, что это не столько деление на слоги, сколько инструмент «разметки» модели слова для его дальнейшего озвучивания. В данной ситуации описанный случай – наиболее разумный, на наш взгляд, вариант деления слова на «кусочки», которые могут быть озвучены маленьким школьником при чтении. В любом случае при воспроизведении слова целиком структура слова будет восстановлена правильно. (Например – слово *виноград* – *ви-ног-рад* или *ви-но-град*).

Для того, чтобы обратить внимание учащихся на словоразличительные функции согласных звуков, вводится сравнение пары слов, различающихся только качеством одного из согласных звуков: звонкостью-глухостью или твердостью-мягкостью. Сравниваются пары слов: *жар-шар*, *kozy-косы* или *нос-нес*, *мышка-мишка*, *рад-ряд*, *ров-рев*, *белка-булка*, *палка-пилка* - *полка*, *гол-кол*, *горка-корка*, *голос-колос*, *граб-краб* и др.

Учитель должен хорошо понимать, что ученики на этом этапе осваивают практически весь состав фонем русского языка. При фонематическом или звуковом анализе слов в центре внимания должны быть словоразличительные характеристики звуков русского языка: звонкость - глухость, твердость – мягкость.

Например, сопоставляя модели разных слов – *kozy-косы*, *жар-шар*, *гол-кол*, *горка-корка* и других, ученики выясняют, что сами слова отличаются одним согласным звуком. Сравнивая звуки [з] [с] [ж] [ш] [г] [к] дети обнаруживают, что они отличаются звонкостью – глухостью. А сравнивая звуки [а] [я] [о] [ё] - твердостью – мягкостью.

Учитель должен обратить внимание учеников, что среди многих слов в «Азбуке» есть слова, начинающиеся на непарные согласные звуки. Дети вместе с учителем могут сделать наблюдение, что не у всех звуков есть пары по твердости и мягкости или по звонкости – глухости.

Еще А.М. Пешковский писал, что «нигде... игра не превращается с такой легкостью в серьезное, развивающее мыслительный аппарат дело, как в фонетике». Звуковая оболочка слова – благодатный материал для увлекательных всевозможных игр и трансформаций.

Есть много дидактических игр, позволяющих преодолеть смешение звуков и букв.

Изучение данного раздела чрезвычайно благоприятно для развития речи учащихся. Так, в связи со звуковым анализом идет работа над пополнением и уточнением лексического запаса второклассников. Независимо от того, насколько простым предоставляется слово, взятое для анализа, необходимо убедиться в том, что значение его понятно детям.

Ученики уже знакомы со словоразличительной функцией звука, задача следующего этапа работы – показать словоразличительную функцию ударения и сформировать умение на уроках русского языка определять ударный слог в слове. Возможен такой игровой материал, придуманный на основе игры со звуками. Суть сюжета в следующем: три иностранца произносят одно и то же слово *радуга* по-разному. Француз произносит слово с ударением на последнем слоге, поляк – на предпоследнем слоге, третий иностранец – на первом. Учитель воспроизводит три разных произношения этого слова и спрашивает, чем они отличаются. Дети замечают, что даже узнать слово при таком произношении непросто. Иностранцы как бы выделяют разные слоги в одном и том же слове. Учитель сообщает, что такое выделение слога называется ударением». Кто же из иностранцев правильно произносит слово *радуга*?» – спрашивает учитель. Далее ребята вспоминают, как они находили ударный слог на уроках родного языка, а затем ставят ударение. На наш взгляд, для нахождения ударного слога наиболее эффективен способ перестановки ударения в слове (т.е. произношение его с ударением на первом слоге, на втором, на третьем и т.п.). Это умение очень важно как контрольная операция при нахождении ударного слога, так как неверное ударение искажает звуковой «облик» слова и, значит, затрудняет его понимание. Кроме того, умение произносить слово, четко выделяя ударный слог, очень важно для преодоления послогового чтения, то есть для перехода к чтению целыми словами. (Если есть такая трудность для учеников 2-го класса).

Но в любом случае, использование этих слов требует объяснения их лексического значения.

Следует заметить, что вопреки широко распространенному мнению, будто слова, различающихся местом ударения, довольно много в русском языке, звуковой анализ позволяет выделить всего лишь несколько таких пар: *кру'жки – кружки'*, *стре'лки – стрелки'*, *за'мок – замо'к*.

Интересно будет узнать детям о том, что помощником при определении правильного ударения могут стать стихи. Пусть послушают стихотворение:

На бахче у нас растет,
Как разрежешь – сок течет,
Свеж и сладок он на вкус,
Называется арбуз.

А если бы ударение в слове *арбуз* было поставлено неверно, получилось бы нескладно? Оказывается, стихи помогают проверять, верно, или нет, мы говорим слова.

Материал в «Азбуке» подобран таким образом, что на первом этапе отношение между звуком и буквой такое: один звук обозначается одной буквой (при изучении гласных: *а, о, у, е, и, ы*). После них начинается изучение гласных *я, ю, е, е* знаковую природу которых необходимо объяснить детям, т.к. они встречают их впервые.

Тут-то раскрывается еще одна функция русских гласных букв – служить средством обозначения твердости или мягкости согласных звуков. Выяснение важнейшей особенности русской графики – обозначения твердости-мягкости согласных звуков с помощью соответствующих гласных букв – является своеобразной конкретизацией выделенного способа письма. Знакомясь с этими буквами, учащиеся в первую очередь учатся их произносить. Поэтому буквы *я, ю, е, е* даются в паре с *а, о, у*. Учитель обращает внимание детей на то, что гласные буквы *а, о, у*, и *я, ю, е* обозначают одни и те же звуки, но буквы *а, о, у* обо-

значают этот звук после твердого согласного, а буква *я, ю, е* – после мягкого согласного. На страницах «Русской азбуки» даются ленты со слогами. Слоги и слова подобраны так, что в них парные по твердости-мягкости согласные находятся в положении перед одним и тем же гласным звуком. Необходимо проговорить эти слоги, а затем и слова.

Выяснение позиционного характера русского письма внесет коррективы не только в способ письма, но и в способ чтения. Дети уточнят: при записи слога необходимо ориентироваться на качество согласного звука, а при чтении слога – на следующую за согласной гласную букву, выясняя, знаком твердости и мягкости согласного он является.

После чтения слогов и слов можно перейти к чтению мини-текстов и далее к письму слов.

Введенные способы чтения и письма отрабатываются в течение всего букварного периода: и когда дети изучают согласные буквы: *у-ю; о-ё; ы-и; э-е*, и когда дети изучают сонорные буквы *р, л, м, н*, и когда изучаются парные звонкие и глухие согласные (обозначающих соответствующие парные по твердости-мягкости согласные звуки) *д-т; б-п; г-к; з-с; в-ф*, и когда вводятся буквы, обозначающие непарные по звонкости-глухости и твердости-мягкости звуки (*х, ж, ш, ч, ц, ь*).

После изучения каждой новой пары букв в «Русской азбуке» даются обобщающие уроки, в которых продолжается работа по звуковому анализу слов, имеющих в своем составе две пары звуков, противопоставленных не только по звонкости-глухости, но и по мягкости-твердости. При этом чтение и письмо можно чередовать (по усмотрению учителя), чтобы избежать утомления детей от однообразной работы.

Во время изучения пары букв по твердости-мягкости и звонкости-глухости, мягкость согласных показаны не только буквами *я, ю, ё, и, е*, но и специальным мягким знаком (*ь*). Ученики знакомятся с обозначением мягкости-твердости согласных не перед гласными. Если в позиции перед гласным твердость-мягкость согласных звуков обозначается с помощью гласных букв, то в позиции конца слова или перед твердым согласным мягкость согласного звука обозначается специальной буквой – *ь* (семь, день, соль, букварь, гроздь, гость, голубь, степь, гусь, кровь). При этом отсутствие мягкого знака после согласного (на конце слова и перед согласным) также рассматривается как определенный знак: знак твердости соответствующего согласного звука (дым, слон, кол, сыр, город, тост, столб, укроп, нос, лев – на конце слова; одна, твой, Платон, и т.д. – перед согласными).

Особое внимание уделено звуковой трудности, как произношение и разграничение гласных [*ы-и*] [*й*] [*и-й*].

Для упражнений следует подбирать такие слова, в которых ясно, четко произносится звук, т.е. звук находится в сильной позиции (например, *сыр-мыло-дым-бык; тыква-крыша-малыш*).

Затем в упражнения включаются слова с различными вариантами одного и того же звука. В таких словах одна и та же фонема реализуется в виде различных звуков в зависимости от фонетической позиции. Различные варианты одной фонемы сопоставляются с другими фонемами.

Для закрепления произношения целесообразно подбирать небольшие стихотворения, скороговорки, пословицы, поговорки, насыщенные изучаемыми звуками. Такой материал дети читают с большим интересом, легко и быстро заучивают наизусть.

Многочисленное повторение легко запоминающегося материала, насыщенного изучаемыми звуками, способствует выработке артикуляционных навыков. В небольших текстах повторяются почти все звуки в различных фонетических позициях.

Яркость, эмоциональность, разнообразие видов работ, вызывает самостоятельный поиск ребенка, активность его пытливой, ищущей ума, воли. К этому должен стремиться каждый педагог. Занимательность на уроке – это отнюдь не синоним развлекаемости, а, наоборот, напряженный труд и постоянный поиск.

Когда учиться интересно, легко учиться, хочется учиться, радостно учиться. А счастливого ребенка легче учить и воспитывать, легче развивать его духовный потенциал, рас-

тить творца.

Отправляя ребенка в плавание по безбрежному океану слов, некоторые педагоги надеются «на авось». Их муштровка заученных слово в слово правил не помогает ребенку выработать лингвистическое чутье, стать грамотным. Более того, русский язык нередко становится для него скучным, сухим сводом орфографических и пунктуационных правил, поэтому учителя школы чаще должны обращаться к игре.

Используя игры на уроке правомерно только тогда, когда она служит методам обучения, а не средством развлечения уставших учеников.

Использованная литература

1. Амичба М.И., Жвания С.Ю. Русская азбука. Учебник для 2 класса абхазских общеобразовательных школ/М.И. Амичба, С.Ю. Жвания. Сухум, 2001. 125 с.
2. Амичба М.И. Интегрированные уроки чтения, письма, развития речи. Методическое пособие к учебнику 2 класса «Русская азбука». Сухум, 2008, 191 с.
3. Горецкий В.Г., Кирюшкин В.А., Федосова Н.А. Методическое пособие по обучению грамоте и письму. Москва, 2004. 128 с.
4. Железнякова Е.А. Твердые и мягкие согласные в обучении детей мигрантов русскому произношению/ Начальная школа. 2011 №8, стр.23-30.
5. Иванов В.В. Фонетика и фонология современного русского литературного языка/ Русский язык в школе. 1972 №2, стр.6-9.
6. Обучение родному и русскому языкам в абхазской школе. Вопросы лингводидактики(сборник трудов). Сухум, 114 с.
7. Тарба Б.Г. Русский язык в абхазской школе. Сухум, 1972. 349 с.
8. Тарба Б.Г. Лингво-дидактические основы преподавания русского языка в абхазской школе. Сухум, 1985. 84 с.
9. Ципурский А.М. Обучение русскому правописанию в абхазской начальной школе. Сухум, 1984. 113 с.

ИМАНАН-ИСЛАМАН НЕКЪАХЪ КЕГИЙРАХОЙ КХЕТОШ КХИОРАН БОЛХ

Алхатова З.Б.

(Чеченский государственный университет, г.Грозный)

Массо а дуьненчохь долчу х1уманан бух а, цуьнан боккъал долу ма1на а ду «Лаилах1а иллаллах1 Мухьаммадан расулуллах1» боху дешнаш. Иза Аллах1 воцург кхин Дела цахилар а, Мухьаммад – Делера салам-маршалла хуьлда цунна – бакъ пайхамар а, Дала бакъ дин кхайкхо вайитина элча а хилар а ч1аг1дар ду. Цундела стеган я халкъан оздангалла йоьзна ю, и бакъдерг цара мел къобалдо бохучуьнца.

Дуьххьал д1а и дешнаш аьлча чекхдолуш дац стеган декхар. Дела цхьаь хиларх ша тешар шен дерриге дахарехь ша д1а мел боккхучу когаца, д1а мел олучу дашца, д1а мел тухучу куьйгаца т1еч1аг1дан деза стага. Цунна ишта ган еза таухьидан билгалонаш шена гонахарчу 1аламехь а: сел тайп-тайпана долчу оцу 1аламехь массо а, х1ума ду шен-шен меттехь. Цхьа галморзахалла йоцуш, шен-шен дахаран некъ а, ма1на а, ду массо а, х1уманан: стигларчу седарчашна т1ера лаьттаху зингатана т1екхаччалц. И ериге 1аламан тайп-тайпаналла–цхьана низамехь, цхьана кепехь, цхьааллехь, а ю. Дела цхьаь хиларх а, хьесап дечу, кхиэл ечу дийнах а, тешаро кхуллу бакъйолу оздангалла, бакъдолу озда г1иллакхаш а. Нагахь и тешар суьртана лелочохь, я 1есачу динехь (язычествехь) долчу къаьмнийн оздангалла, церан ламасташ, дукха хьолахь, ц1ерахамна, суьртана, мот-тарг1ина лелош хуьлу. Цундела шайн цхьана аьттонна я хала киртиг т1ех1оьттича, г1иллакхаш атта охьа а, туьйсу цара. Ткъа лелош дерриг а, нахалахь шайн ц1е яккхийта, гайта, балха т1ехь я рицкъи т1ехь аьтто хилийта – доцца аьлча, дуьненан х1ума бахьанехь хуьлу.

Адам х1окху лаьтта Дала, шена векал дина, дерриге 1аламна дола дан декхар а дина даийтина. Цундела и адам оцу кхечу 1аламах схьакъаьстош Дала цунна белла кхетам, хьекъал, вуон а, дика а къасто, вуо-дика г1уллакхаш дан маршо а. Иштта, адаманна юкъахь бен хила йиш йоцчу оздангаллах болу кхетам а белла вайна Дала.

Иза Дала вайна деш доккха дика а, боккха къинхетам а бу. Цунна хьалха доккха жопалла а ду.

Суна сайн кѣмел дѣлодош, уггар хѣлха, билгалдаккха лаѣар «Обздангалла» «Гѣллакх» бохучу дешнийн маѣна. Суна хетарехъ «Обздангалла» бохучу дешан маѣна шуѣйра ду «Гѣллакх» бохучу дашал. Гѣллакх–иза адамаша вовшашца лелочу юкѣаметтигийн, гергарлонийн кепаш, куьцан дозанаш ду. Ткѣа уьш «Обздангалла» бохучу кхетаман чулацаман цѣа дакѣа ду. Цул сов, обздангалла, Дала ечу ѣамалца, гонахарчу ѣаламца, шен дегѣаца, шен дагца, ойланца стаг цѣена хилар а, ду. Обздангалла дуьххѣал дѣа хѣора стеган леларца, амалшца гучуѣлла ца ѣаш, цуьнан сица, синкхетамца хила езаш ю.

Муха кхоллаелла обздангалла? Оцу хаттаршна тайп-тайпана жобпаш ло тайп-тайпанчу ѣилманчаша, шаьш кхетаме а, шаьш бехачу юкѣараллин кхиам хиларе а, хѣаьжжина. Итт-пхийтта шо хѣлха ѣобхначу Советски империн ѣилманчаша кѣоман гѣллакхаш дуьйцуш, шайн кѣмел гуттар а дѣлоладора: «Халкѣо бѣшешаршакхъ кхоьллина шен обзда гѣллакхаш–олий». Кхечу кепара церан ала таро яцара, хѣунда аьлча, церан дуьнене болу хѣежамаш кхоллабеллера, хѣара дуьне а, ѣалам а, адам а, ша-шах кхолладелла я адамо кхоьллина, (материализман) буха тѣехъ.

Замано а, хѣора дийнахъ хуьлчу ѣилманан кхиамаша а, тѣулга тѣехъ тѣулг ца битина цара харцонах, моттаргѣанех ѣобттинчу гѣалех. Ишта ца хила ѣиш а, яцара, хѣунда аьлча, церан обздангаллех болу ѣилманан бух, замана ѣохаллехъ кѣахѣегар бахѣанехъ маймалех кхолладелла адам, бохучу туьранех лаьтташ бара.

Цундела обздангалла а, ша-шах заманан ѣохаллехъ, адамаша шаьш кхоьллина ю бохуш, чѣагѣдора цара, ткѣа «дино» оцу халкѣан «кхоллараллех» пайда эцна, нах ѣехоран, уьш боданехъ латторан ѣалашонца. Иза бакѣдерг нийсса бѣостанехѣа дерзоран кѣеггина долу масал ду.

Ткѣа бакѣдерг иштта ду, суна хетарехъ. Дуьненан кѣаьмнийн ерриге а обздангалла, церан дика гѣллакхаш, Дала шен пайхамаршкахула лаьтта диссина ду, шен динца цѣяна. Ткѣа и дин цѣаь бен а, дац – бусулба дин, Ислам.

Угар хѣлха и дин Дала Адам-пайхамаре – Делера салам-маршалла хуьлда цунна – делла. Дин–иза лаьтта тѣехъ адамашна муха даха деза ѣамош, Дала лаьтта диссийна дахаран-ѣеран дозанаш, ламасташ ду. Хан-хене яларца уьш диц а дой, адамаш ѣесалле обгуш хилла, шайгара керла-керла ѣеса гѣллакхаш а кхуллуш. Тѣаккха шен дин юа а адамашна карла даккха дѣакхайкхо, ѣамо Дала шен Элча воуьйтуш хилла дуьненчу. Царах дуьххѣарлераниг Нухь-пайхамар ву, тѣаьххѣарниг Мухьаммад-пайхамар Делера салам-маршалла хуьлда цунна – элчанийн мухѣар.

Гуш ма хиллара лаьтта тѣехъ мел долу адам цѣа да-нана долуш ду, дуьненчохъ Дала доссийнарг цѣа дин (Ислам) бен дац.

Массо а халкѣийн обзда, дика гѣллакхаш Делан динера ду; ткѣа вуон кѣиза, ѣеса гѣллакхаш халкѣаша шаьш кхоьллина ду. Цундела оцу, я кхечу халкѣан аьтто хилла оцу динан гѣллакхаш алсам ѣалашдан, вукхара кѣеззиг кхоьллина ѣеса гѣллакхаш. Масала нохчаша цундела карладаьккхина долу и бусалба дин шайн лаамца тѣеэцал хѣекѣал кѣаьчна вайн дай. Цѣадолчу кѣаьмнаша дѣатеттина и бусалба цѣена дин.

И лакхакхъ дийцинарг дерриге а, тидаме эцча, кхеташ ду: «Гѣллакх ялсаманера схѣадеана» – боху дешнаш. Делан элчас – Делера салам-маршал хуьлда цунна – аьлла: «Гѣллакх динан ах ду». Адамашна юкѣехъ лела обзда гѣллакхаш Делера диссина бохург ду иза. Цѣаболчара и кица кхи дѣа а, дахдо: «Гѣллакх ялсаманера схѣадеана а ду, цу чу духадерза дезаш а ду, ша лелочу нахаца цѣяна». Оцу дешнаша гойту: мел доккха маѣна гуш хилла нохчашна гѣллакх-обздангаллехъ.

Амма нохчийн гѣллакх-обздангалла ша-тайпа билгалонаш гучуѣовлу вайна, бусулба динехъ долчу кхечу кѣаьмнийн гѣллакхашка хѣаьвсича а.

Нохчийн кѣома бен дац кху тайпара гѣллакхаш, несо марзахой цѣераш кхабар, воккханиг волчехъ жимчу зудчо бер кара цаэцар чу хѣаша, да, я кахин стаг веача бухакхъ вериг хѣалагѣаттар. Сѣайд Бадуев яздина «Гѣу» цѣейолу дийцар иза бокѣалла хиллачу масалшна тѣехъ яздина ду аьлла хета суна. Кхузахъ цѣа масала дало лаѣар суна, «Цѣяна заманчохъ хилла, лелла хѣума ду бохуш дийцара баккхийчара» Говрахъ вогѣучу Исмайлин

Дудина шен бераца дувъхал йоглу жима зуда, и бер охъа а диллина, букъ а берзийна длахлоъттина. Дудас и клант вуй хиъна, цунна юххе совглатана шен ворхлазза йолу тапча охъа а йиллина, «Дала беркате доьзалхо войла кхунах, Дала дукха вахавойла хлара», – аьлла, длавахана. Тлакха и гиллакх хлоттийна стаг мила ву а хиъна, оцу жимачу клентан дас Исмайлин Дудина совглатана дин баййтина. Иштта керла гергарло кхолладалийтина оцу хазчу гиллакхо.

Массо а къаьмнийн а ду воккха стаг ларар. Амма массеран а дац, воккхачу стеган некъ ца хадош, сацавалар. Оцу воккхачу стаге болу лерам, цуьнан а, цуьнан шерийн а сий дар ду иза.

Ша тайпана лерам беш хилла воккхачу стеган йолстага а, къоначу зудчо а. Нагахь хитера йоглу йола воккхачу стагана дувъхал кхетахь, иза шен клудал охъа а хлоттайой букъ а берзабой длахлуттуш хилла, и стаг тлехваллац.

Ишта члогла хаза ду вайн къоман гиллакхаш, уггар хаза ду вайн гиллакхашна юкъехь воккхачуьнца болу лерам.

Масала, вайн лулахь бехаш бу глебартой, балкхарой. Цара салам боьршачу наха вовшашка делла ца лаш, зударша вовшашка а, божаршка а ло, ишта божарша а ло зударшка. Ткъа хууш ма хиллара, вайн нохчийн боьршачу наха вовшашка бен луш а дац, жимчу стага воккхачуьнга луш а дац салам.

И тайпа гиллакхийн шатайпаналла муьлххачу къоман оздангаллехь а карайо. Цъхадолчу къаьманаша Делан хъехамашкахь болу и бехкамаш мела а шайна лело аттачу кепехь тлеэцна, ткъа кхечу къаьманаша, деглан парглато кхин тле а йобхкуш, шайна халонга бохуш тлеэцна уьш.

Вай далийначу масалша гойту халкъийн юкъара гиллакхаш–деглан хьулам бар, баккхий нах ларар–нохчаша мел чолхе даьхна шайна мел даздина цара уьш, мел члагбина цара шайна и бехкамаш.

Массо а дувьненчохь долчу хлуманан бух а, цуьнан боккъал долу маьлна а ду «Лаилахла иллаллахл Мухьаммадан расулуллахл» боху дешнаш. Иза Аллахл воцург кхин Дела цахилар а, Мухьаммад–Делера салам-маршалла хуьлда цунна – бакъ пайхамар а, Дала бакъ дин кхайкхо ваийтина элча а хилар а члагдар ду. Цундела стеган я халкъан оздангалла йобзна ю, и бакъдерг цара мел къобалдо бохучуьнца.

Бер дувьненчу даларца дладолало дезаш ду иза кхетош-кхиор. Бераца доьзна цхъа а хлума а дац клезиг. Кхузахь суна дало лаьара цхъа халкъа кица (Цхъа стаг вахана хилла бах моллийна тле, биаь бутт кхаьчна шен клант вуьгуш моллега шена хъехар дайта, ша шен клант муха ламо веза аьлла) моллас дега ладобглна хаттар дира «Мел хан ю хьан клента аьлла» дас биаь бутт кхаьчна аьлча, «Моллас нисса биаь бутт глаьхъа висна хьо элира бах цуьнга». Вайн къома цхъа кица дукх далош «Серагах цабина хлос хьокханах цабанбелла олуш».

Бералла длааьлча йолало цуьнан жималла, ишколехь дахар, дешаран некъ, къонахалла, цлена дукъ тледужу къонахчунна.

Вай тахана цхъана ден-ненан кхетош кхиоран белхан хьокъехь дийцана ца лаьш, ишта кхузах дийца доглу аьлла хета суна, доьзало деца-ненаца лело деза гилкхаш, царна ишта бан беза лерам. Нахаца лелон деза гиллакхаш. Стага шен деглаца лелон деза гиллакхаш, хила деза массо кепара шен деглаца гиллакхан богламаш: Яхь, декхар. иэхь-бехк, адамалла, кьинхетам, комаьршалла, майралла, къонахалла, доттагалла. Хъаша тлеэцар, нийсо, собар. Оздангалла а, гиллакх а, оздангалла а, дахарехь цо лело маьлна а коьрта мехаллаш хилла ду вайн къоман дахарехь.

Оцу хьокъехь масала дало луур дара, Супаев Супьяна яздина дешнаш:

Хьо ма сихло шира туьйра харцо

Дега-нене васс ян дош ма ала.

Уьш длахьур бу заманан цу дарцо,

Хьуна дагахь балам битарца

Книгаш тлехь ца ламийна лалам цара –

Латта аьхна, лета дарцаца!
Сих мало хьо, йохо шира гIала,
Замано, а отур ю и атта.

Пхенийн шеддаш долчу куйгийн йовхо –
Хьан ден куйгийн йовхо ю иза!

Ненан мIараш кIелахь дисна латта –
Хьан Даймехкан латта ду иза!

Суна сайн кьамел дIаерзош ала лаьара:

Нохчийн гIиллакх-обздангаллин гIала замано а йохор яц, нагахь вайх хIораммо а
иза Iалашьхь, шен леларца, вистхиларца, дечу гIуллакхца.

Иза лаьттар ю, нохчийн кьам мел деха.

Использованная литература

1. Ахмадов М. Нохчийн гIиллакх-обздангалла. Издательство «Седа», Грозный-Санкт-Петербург 2002-гIа шо.
2. Исаев Э. Вайнахская этика. Грозный. 1999-гIа шо.
3. Межидов Д., Алироев И. Нохчий. ГIиллакхаш, ламасташ, амалш. Сольжа-ГIала, 1992-гIа шо. (оьрс. м.
4. Абдурашидов А. Йист йоцу дахар – Орга., 1992-гIа шо, №1
5. Айдамиров А. Адамаш, кхолламаш, гIиллакхаш. «Грозненский рабочий» газет, 1989-гIа шо, 10 декабрь (Оьрс. М.)
6. Айдамиров А. Вайн амалш. – «Васт» газ. 1994-гIа шо, май бутт.
7. Ахмадов М. Собар, кьинхьегам, изьхь-бехк. «Даймохк» газет, 1992-гIа шо, №20.
8. Ахмадов М. Халкъан син бIаьвнаш. – «Грозненский рабочий» газ. 1988-гIа шо, 8-гIа июнь.
9. Ахмадов М. Нохчийн гIиллакх-обздангалла. Учебник. – Грозный, 1999-гIа шо.
10. Бексултанов М. Юха а, селхана санна. – Сольжа-ГIала, 1988-гIа шо.

ПСИХОЛОГО-ПЕДАГОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ В ФОРМИРОВАНИИ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ ШКОЛЬНИКОВ

Ахмадова Т.Х.

(Чеченский государственный университет, Грозный)

Возрождение фольклора, народных обычаев, обрядов и праздников, традиционного декоративно-прикладного и изобразительного искусства – это актуальная проблема современности. Фольклор, его жанры, средства, методы наиболее полно восполняют всю картину народной жизни, дают яркую картину быта народа, его нравственности, духовности. Фольклор раскрывает душу народа, его достоинства и особенности. С точки зрения науки фольклор – это феномен, который заслуживает особого изучения и внимательной оценки.

Каждый народ имеет собственные традиции, обычаи, а посему фольклор национален. И в этом его достоинство. Нация бережет свои культурные обретения и передает из уст в уста как самое ценное. «У каждой национальной культуры есть свои духовные обретения и открытия, свои драмы и трагедии, свое видение мира... Будущее каждого народа связано с национальной культурой, которая является для него гарантом жизни. Эта идея обладает своей имманентной логикой: именно она закладывает духовный и интеллектуальный потенциал нации, укрепляет духовное здоровье народа, создает его нравственный идеал» [1; С. 5].

По мнению И.В. Малыгиной, культурное наследие – важная, и значительная часть каждой национальной культуры, однако не всегда вполне осознаваемая и понимаемая, если его рассматривать только с точки зрения современности. Поэтому для постижения самобытного образа мира того или иного народа, требуется расширение временных рамок исследования культуры. Народное творчество есть естественный природный процесс. Народ и произведения искусств – это неотъемлемые части.

В.П. Аникин, описывая технологию передачи произведения народного творчества, считает, что изначально фольклорное произведение создавалось одним конкретным лицом, и это было произведение, имеющее автора и национальную принадлежность, и лишь

впоследствии оно становилось народным. «Фольклорным произведение становится в процессе бытования, переходя от лица к лицу. ...Передаваться от лица к лицу может только то, что интересно всем, занимает всех. Запоминается наиболее творчески удачное, теряется все, что связывает рассказ или пение только с особенными свойствами отдельного человека» [2; С. 286].

П.Г. Богатырев усматривает факт незначительности первоисточника фольклорного произведения, важно, что оно освоено и принято народом и остается составной частью быта людей [3; С. 43].

Предполагая прямую причинную зависимость народного творчества от социального быта, ученый Ю.М. Соколов выдвигал концепцию первоисточника фольклора, который «состоял в классово-социальной среде, то есть автор описывает фольклор различных групп общества, которые создавали народные произведения, соответствующие их интересам» [4; С. 135].

Описывая ложный процесс передачи культурного достояния, Д.С. Лихачев отмечал, что в историю народа входил высокопрофессиональный материал, который приносит радость уху и пользу рукам, если брать народные промыслы. Автор также фиксирует потерю различных важных элементов в народных произведениях, которые были вызваны не столько человеком, сколько навязываемой политикой и обстановкой в нации.

Наука полна различных мнений о начале народного творчества. Многие ученые пытаются разобраться в феномене существования народной традиционной культуры. Проблема национальной наследственности, выраженная в системе жанров и в осуществлении диахронологической передачи богатств национального фольклора от поколения к поколению, волнует многих этнографов с точки зрения историко-генетического древа нации.

Каждый народ имеет свои особенности развития и бытия. Но на эти особенности также влияют некоторые факторы – географическое положение, климатические условия, исторические предпосылки. Каждая нация находит свои формы самовыражения с определенной идеей и смыслом.

По мнению Д.С. Лихачева, отношение к прошлому формирует собственный национальный облик. «Каждый человек – носитель прошлого и носитель национального характера, он является частью общества и частью его истории» [5; С. 70]. Не сохраняя в себе самом память прошлого, он губит часть своей личности, а отрывая себя от национальных, семейных и личных корней, он обрекает себя на преждевременное увядание.

Культура является основой развития отдельной личности и общества в целом. Культура отдельного народа специфична, поэтому все нации такие разные, но смысл, идея высоко нравственного, художественного видения мира связывает всех. А.И. Арнольдов считает, что «культура, несмотря на постоянные интеллектуальные изменения, является фундаментальной основой общественного развития, одним из продуктивных средств формирования и становления человека».

Культуры специфичны, но постоянное взаимодействие народов разных стран сближает творчество. Культура одного народа не может жить отдельно, как и человек не может существовать вне этого процесса. Сложный акт слияния и сосуществования культур разных народов необходим каждому из них. Благодаря этому непростому действию идет обогащение культуры отдельного народа. Расширяются границы и возможности знаний друг друга, в процессе появляются общие черты и принимаются различия.

В наше непростое время необходимыми условиями формирования гармонически развитого человека являются богатство его внутренней духовной культуры, интеллектуальная свобода, высокий нравственный потенциал, хороший эстетический вкус, толерантность в межличностном, межнациональном и социальном общении.

Все это вызывает необходимость качественной разработки концепции формирования художественной культуры школьников, его самообогащения и самосовершенствования его внутренних, духовных и творческих резервов. И в этом, по нашему мнению, большую пользу могут оказать средства народного творчества, в частности традиционно-

го народного фольклора.

В вышеперечисленных работах авторами акцентируется интерес к поиску методов и форм повышения качества усвоения школьниками знаний о мире прекрасного, формирования у них умения видеть, воспринимать и ценить красоту мира, народного творчества окружающей действительности.

Природа художественной культуры является мощным средством национального самосознания, постижения исторической и национальной традиций, что должна принимать во внимание школа. При этом использование произведений фольклора весьма специфично и становится базисной основой при восприятии произведений народной художественной культуры.

С помощью народного творчества и в частности произведений фольклора передается культурный и художественный опыт поколений, осуществляется живая и непосредственная связь между предками и потомками. При этом необходимо отметить живое, непосредственное наблюдение, восприятие окружающей природы, усвоение местных локальных культурно-исторических и бытовых традиций, что в комплексе даст детям возможность понять, усвоить и особенности подлинно народного творчества.

Изучение и познание произведений традиционного народного фольклора помогают школьникам научиться осмысливать исторические факты, явления, критически подходить к различным понятиям и представлениям, реально воспринимать окружающую действительность.

Формирование художественной культуры предполагает знание моральных норм. Присутствующее же в произведениях народного фольклора глубокое содержание помогает учащимся приобщаться к опыту человечества, служит толчком для размышления над нравственными, этическими, эстетическими проблемами.

Традиционный фольклор отражает духовно-нравственные, эстетические процессы через человека. Это и определяет их возможности воспитательного воздействия на школьников, т.к. воспитывая у них уважительное отношение к традициям фольклора, успешно формируется нравственное отношение к культурному наследию своего народа. Значительна роль традиционного фольклора также в формировании художественной культуры школьников. При этом важно отметить, что под формированием художественной культуры понимается, прежде всего, пробуждение в учащихся творческого начала, воспитание эстетического отношения к явлениям жизни, системе общечеловеческих ценностей.

Воздействуя на чувства и эмоции школьников, произведения фольклора способны вызвать самые разнообразные переживания, связанные с сознанием тех или иных явлений. Однако, их изучению и познанию должна способствовать предварительная подготовка школьников к встрече с ними, а также соответствующая установка, определенный багаж знаний, готовность воспринимать произведения народного фольклора. Иначе восприятие ими художественных фольклорных произведений останется поверхностным, на уровне констатирующего факта. Кроме того, важно добиться максимального приближения восприятия учащимися произведений народного творчества и их сопереживания; и здесь необходимо учитывать психологические, специальные, индивидуальные особенности восприятия детьми окружающего мира, так как в этом возрасте для них важны сиюминутные образные впечатления.

Из этого следует, что у учащихся необходимо сформировать чувство истории конкретного периода с помощью произведений традиционного фольклора, опираясь, прежде всего на чувства, эмоции и впечатления.

Общеизвестно, что школьники лучше воспринимают и усваивают именно ту конкретную наглядную, образную информацию, которая выражена через их впечатление. Если же они не имеют к этому непосредственного отношения, то это ими плохо воспринимается и быстро забывается.

По утверждению психологов «дети младших классов не способны к длительному за-

нятию одной и той же художественной деятельностью». Поэтому необходимо варьировать, импровизировать, менять задания, ставить задачи творческого характера. Например, творчество народного мастера и его талант проявляющиеся в неожиданной интерпретации, варьируя традиционное, всегда поражает свежестью и непосредственностью.

Изменчивость фольклорного образа имеет свою динамику то в композиции, то в ее ритмах и в строе литературного произведения. Все эти качественные образования в создании образа приводят к преобразованию идеи, содержания образа.

Процесс этот в устном фольклоре аналогичен народному изобразительному искусству. И здесь очень важно в процессе формирования художественной культуры использовать творческие принципы народного искусства (повтор, вариации, импровизации).

Вышесказанное приводит к выводу о том, что все особенности традиционного фольклора не только творческая структура народного искусства, но и его художественный принцип, свойство, определяющее сам художественный акт, что существенно отличает народное искусство от творчества академического.

Изучение и анализ в своде этнографических терминов «вариативность» и «вариант» рассматриваются широко, касаясь многих областей народного творчества. «Вариативность – способ проявления культурного наследия, передаваемого по памяти в устной форме, без консервирования в материальной форме. Однако она относится не только к фольклору, но и в целом к явлениям культуры, передаваемым по памяти».

«Вариант – неперменная и универсальная категория фольклорного творчества. Произведения фольклора существуют, функционируют обязательно в системе варианта, не имея в принципе закрепленного раз и навсегда текста».

Творческий процесс в фольклоре «бесконечен» не только в том смысле, что не лимитирует количество участников, но и потому, что каждое фольклорное произведение вследствие этого реально существует не в одной какой-либо «авторской», «канонической» редакции, а в неограниченном количестве вариантов.

Любое исполнение песни или сказки не является окончательным, закрепляющим раз или навсегда результат творчества. Оно постоянно изменяется.

Очень важно после рассказа о фольклорных произведениях не утомить детей большим объемом информации, необходимо им помочь усвоить и прочувствовать скрытый художественный, творческий потенциал этих произведений, использовать его в развитии художественной культуры школьников. В ходе повествования учителю следует обратить внимание на развитие историко-культурного, нравственно-эстетического значения отдельных произведений фольклора.

Реально представляя их существование в прошлом, необходимо разъяснять учащимся, что, в сущности, каждое произведение народного творчества имеет большое количество смыслов и значений в зависимости от того, в какой период они были созданы. Желательно, чтобы школьники живо представляли себе мир народной культуры и могли понять образ мыслей людей того времени посредством изучения народного фольклора.

В данном случае желательно также привлекать древние, проверенные временем ценности культуры, народного творчества для решения проблем мировоззрения, нравственные ориентиры молодежи, использовать их педагогический потенциал в формировании художественной культуры школьников. В изучении и познании фольклора важно идти от конкретного предмета к человеку – владельцу или создателю его.

Подобный подробный анализ в изучении произведений фольклора, отдельных произведений, необходим, по нашему мнению, для школьников, так как не все в этом возрасте способны к анализу с учетом исторической ситуации, ценностей культуры и искусства. При этом важно приобщение учащихся к фольклору, которые носили комплексный аналитический характер, для погружения их мысленно в определенную историческую эпоху, представить себе прошлое.

Психолого-педагогический потенциал традиционного народного фольклора в формировании художественной культуры школьников велик и разнообразен. Произведения

фольклора близки к познанию учащимися, так как пробуждают у них нужные различные ассоциации, поэтому изучение их необходимо даже для младших школьников, включая слабо развитых детей.

Использованная литература

1. Л.И. Арнольдов Л.И. Национальные культуры: современное видение. М., 1992. – С.124.
2. В.П. Аникин. Русский фольклор. Учебное пособие для вузов. М., 1987.
3. П.Г. Богатырев. Вопросы теории народного искусства. М., 1971. 244.
4. Б.Т. Лихачев. Теория эстетического формирования школьников. М., 1985. 168.
5. Ю.М. Соколов. Русский былинный эпос «Литературный критик», 1937, №9. – С.12-14.

ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ ПОВЕСТВОВАТЕЛЬНЫХ СТРУКТУР ЛИТЕРАТУРНОГО ЭПОСА С ФОЛЬКЛОРОМ И МИФОМ В РОМАНЕ Н.КУЁКА «ВИНО МЕРТВЫХ»

Ахметова Д.А.

(Адыгейский государственный университет, г. Майкоп)

Взаимосвязь адыгского романа с фольклором – непреложный факт в истории его развития. Однако за время существования адыгейской романистики взаимодействие этого жанра эпоса с устным народным творчеством значительно трансформировалось. Все это весьма наглядно, наряду с другими произведениями адыгских авторов, продемонстрировано в романе Н. Куёка «Вино мертвых».

Как справедливо отметил К. Анкудинов, «эпизоды книги Куека, относящиеся к ее первой части («Кунтабеш и сын Хаткоесов», «Дэдэр и его сыновья», «Редед»), – выстроенны на фундаменте мифологии, сюжеты этих эпизодов архетипичны и соответствуют как сюжетам национальной адыгской мифологии, так и общим канонам мирового Мифа» [1, с.133].

С точки зрения традиционности и новаторства при взаимодействии с фольклором и мифом убеждает в специфичности куековского художественного осмысления устного народного творчества адыгов, их мифологии и даже мировоззрения.

Во многом разделяя мнение К. Анкудинова о взаимосоответствии мельчайших деталей в художественном полотне Куека и в фольклорных текстах, в частности, нартском эпосе, путем анализа каждой из трех названных новелл, попробуем выявить типичное и новаторское в творческом переложении данного материала.

Так, в первой новелле «Кунтабеш и Хаткоес», где мы знакомимся с одним из прообразов мифологических героев, нам становится известно, что имя этого персонажа – «перевертыш» от имени прославленного нарта Шабатынуко. Н. Куек «сообщает» об этом устами второго героя новеллы – молодого Хата. Автор представляет читателю страну адыгов, где «самые высокие горы», «самые крепкие деревья», где «выращивают коней, которые обгоняют птиц», «рыцари совершают великие подвиги», проявляя невероятное мужество и стойкость, «изрубив многочисленные войска», сохраняют доброе сердце, потому что спасают малую птаху, преследуемую ястребом [2, с.5] и т.д. Здесь налицо живописание пейзажа, воспевание героизма и благородства черкесов (это традиционный для предыдущих периодов развития адыгейской литературы прием обращения к фольклору).

Собственно мифологическая составляющая этого фрагмента заключается, на наш взгляд, в том, что Кунтабеш, так же, как и Шабатынуко, «на первый взгляд, производит впечатление сурового и жестокого человека» (так характеризует прославленного нарта Ш. Хут) [4, с.70]. Ученый объясняет причины наличия таких качеств в Шабатынуко тем, что «он как настоящий витязь должен неуклонно преследовать свою главную цель и непременно достичь успеха» [4, с.71]. Однако, при всей кажущейся, на первый взгляд, идентичности нарта персонажу Куека, герой романа лишен каких бы то ни было положительных качеств. К тому же, в отличие от Шабатынуко, чьи негативные черты были оправданы высокой целью (он ехал спасать своего отца), Кунтабеш груб и жесток ради самой жестоко-

сти. Вот почему уже при описании Кунтабеша слышится явная ирония и даже неприязнь, что позволяет сделать вывод об авторском отношении к рыцарю: «взгляд его не длиннее, чем пламя из ноздрей коня», – он недалновиден; конь его «кровавой пеной пачкает высокие травы» [2, с.6], меч его «жаждет крови», «его не учили открывать двери» [2, с.8] – этот витязь жесток, недипломатичен; Кунтабеш «не обжегся светом лучезарной» [2, с.8]. Здесь речь идет о прообразе другого персонажа нартского эпоса Адиух-Светлорукой. Обращаясь к ней с оскорбительной речью (что совершенно не соответствует ни фольклорным традициям, ни законам «адыгэ хабзэ»), герой собирается сбросить ее со скалы – значит, не проявляет уважения к женщине, не способен преклониться перед красотой...

Свое осуждение Кунтабеша-Шебатнуко Н.Куек передает и через молодого Хата, объясняющего витязю что «мир сотворен для нашего счастья» [2, с.10], что легенды о подвигах этого рыцаря лживы, а сам он достоин наказания за неспособность понять, «что это за счастье – быть любимым женщиной» [2, с.13].

Факты позволяют заключить, что с первых же страниц Н.Куек, изображая прославленного сына нартов (в данном случае, через его отражение в кривом зеркале) в подобном ракурсе, демонстрирует нетипичные для литературы предшествующих (дороманных) времен приемы творческого переложения фольклорного материала, что свидетельствует о качественно новом взаимодействии автора с мифом и фольклором.

Причины создания Н.Куеком столь непривлекательного образа Кунтабеша очень точно объяснил К.Анкудинов: в этом произведении «присутствует концепт «Золотого века», свойственный романтическому мировидению...» [1, с.132]. В нашем понимании, этот концепт проявляется в том, что Кунтабеш не следует заветам предков, он неверно истолковал их сущность, поэтому этот потомок нартов – искаженное отражение Шебатнуко. Использование другого литературного приема художественного изображения – имени-перевертыша – также способствует четкому обозначению авторского взгляда на «перевернутость» своего героя.

Таким образом, в первой же новелле при обращении к мифологии как одному из жанров фольклора Н.Куек применяет литературный прием зеркала для обозначения своей позиции: адыгам (в данном, конкретном, случае – Кунтабешу) нужно неукоснительно следовать традициям предков, чтобы слышать «не слабым умом», а «помудревшим сердцем» и быть счастливым «во всех пределах» [2, с.14].

Новизна куековского подхода к фольклору заключается в нетрадиционной для адыга, откровенной, хоть и остающейся при этом целомудренной, манере описания страстной любви молодого Хата и Светлорукой-Адиух. При описании Хата используются типичные фольклорные художественные приемы олицетворения, гиперболизации и порождаемой ею сказочности («высокие травы... опадают, опаленные жаром дыхания Хата... Отворачивались вершины гор и пригинались деревья на поляне»; «Лес... никогда не увядает, не высыхают травы под могучими деревьями. Забежит сюда лань или иное животное – и род его множится...»). А при создании образа Адиух Н. Куек обращается к новым художественным приемам, которые позволяют передать совершенно иное видение этой «красивейшей из женщин» – она смела и настойчива, т.к. сама дважды зовет Кунтабеша, обещая «одарить ... наследником бессмертия» [2, с.8], весьма опытна в любви, потому что в ее длинных шелковистых волосах «не раз угасали бесследно любовные речи, вожделенные стоны» [2, с.8-9].

Нельзя не согласиться и с наблюдением К. Паранук о том, что современное прочтение этого эпического образа женщины «делает ее прекрасной и одновременно коварной соблазнительницей» [3, с.75].

Все эти характеристики Светлорукой-Адиух, читаемые между строк, говорят о нетипичном для адыгейской литературы приеме изображения ставшего хрестоматийным женского мифологического персонажа, веками являющегося для адыгов эстетическим (в этом аспекте Куек сохраняет верность фольклорным и литературным канонам) и, главное, этическим идеалом женщины, что, на наш взгляд, можно считать еще одним подтвержде-

нием верности нашего тезиса.

Новаторский подход при взаимодействии с фольклором можно обнаружить и в новелле «Хаткое Дэдэр», где, в нарушение всех канонов, продиктованных «адыгэ хабзэ» и так поэтично воспетых в многочисленных сказках, сказаниях, легендах и мифах адыгов, Гошанда нарочито грубо обращается к своему мужу, Дэдэру, с гневной, обвинительной речью. Надо заметить, что это единственный женский персонаж романа, позволяющий себе говорить с мужчиной в подобном тоне. Однако для нее это вполне оправданно, ведь Гошанда, как выяснится впоследствии, – та самая Три-бабушки, «прародительница рода Хаткоесов», как ее очень точно назвала К. Паранук [3, с.70]. Следовательно, намеренно «позволяя» своей героине столь непочтительный тон в разговоре с мужчиной, странные, обидные, на первый взгляд, речи, обращенные к своим неразумным потомкам, Н. Куек определяет ее особую роль и в роду Хаткоесов, и в романе – с одной стороны, она воплощение мудрости всего рода Хаткоесов, с другой – Три-бабушки несет в своем сердце боль и скорбь по некогда славному, а теперь гибнущему роду.

Стремление передать ее душевные страдания объясняет и то, как неожиданно неэстетично описывается ее внешний облик: глаза, сверкающие «неестественным огнем, сморщенная, закутанная в тряпье», похожая «на грязный комочек», однако обладающая какой-то «пугающей силой» [2, с.93]. Этот непривлекательный внешний вид Три-бабушки, резкие, грубые слова, с которыми она обращается то к своим отпрыскам, то к другим героям романа, также редки для эстетики адыгейской литературы. При обращении адыгских писателей к фольклорным образам обычно использовались другие краски и оттенки. Старые люди – носители народной мудрости (впрочем, в этом принципе изображения старухи Хаткоесов Куек традиционен), они почти всегда красивы и внешне, и внутренне. В этом романе дан совсем не притягательный образ старой женщины, философское наполнение которого проясняется лишь после вдумчивого, тщательного анализа причин, заставляющих ее быть такой. В образе Прародительницы рода Хаткоесов К.Паранук справедливо усматривает «архаические мифологемы, восходящие к отголоскам матриархата» [2, с.70]. Таким образом, при изображении Три-бабушки Н.Куек, сохраняя некоторые традиционные для адыгейской литературы приемы, также находит новые способы взаимодействия с фольклором.

В новелле «Хаткое Дэдэр» также дан образ, при анализе которого можно выявить специфичность авторского подхода к фольклору. Это Дэдэр, чье имя является перевертышем от имени Редед (исторического героя новеллы «Редед»). Здесь Н.Куек уже не впервые использует чисто литературные приемы зеркала и имен-перевертышей. И снова, как и в новелле о Кунтабеше-Шебатынуко, отражения в зеркале этих двух героев по своей сути прямо противоположны (хотя по внешним характеристикам они вполне идентичны).

Проиллюстрируем данный тезис, обратившись к тем страницам романа, где Редед всеми силами старается предотвратить кровопролитие (эпизод его битвы с Мстиславом) и добивается желаемого, пусть и ценой собственной жизни, а Дэдэр уверен в том, что «именно он должен начать... схватку, которая превратится в страшный кровавый бой» [2, с.29]. И, как видно из последующего повествования, меч Дэдэра не дает покоя всем его потомкам. О том, что его поступки отразятся на всей последующей истории народа, читатель узнает из аллегорического образа выпущенной витязем стрелы (сказочный образ), которая «летала и таскала с собой пронзенного ею кабана» и «хвост которой, дрожа от содроганий кабана, бьется о крыши домов аула» [2, с.16]. Образы меча, стрелы – это типично фольклорные символы, а вот пророчество старухи Три-бабушки перерастает границы сказочности и достигает высот философского осмысления последствий любого насилия, жестокости, что свидетельствует о попытке автора передать свое неприятие войны как таковой, обращаясь то к фольклорным, то к литературным приемам.

Использованная литература

1. Анкудинов, К.Н. От мифа к новелле. Идеинная роль жанрово-композиционной структуры книги Нальбия Куека «Вино мертвых». //Литературная Адыгея, 2004, № 1.- С.132-137.
2. Куек, Н. Вино мертвых:роман в новеллах / Н.Куек. – Майкоп, 2002.- 296 с.

3. Паранук, К.Н. Иду к человеку: размышления о творчестве Н.Куюека / К.Паранук. – Майкоп: изд-во АГУ, 2004. – 98с.
4. Хут, Ш. Х. Адыгское народное искусство слова / Ш.Х. Хут. – Майкоп: Меоты, 2003. – 300 с.

ЖАНР РАССКАЗА В ТВОРЧЕСТВЕ Ю. БАЗУТАЕВА

Ашурбеков А.А.

(Дагестанский государственный педагогический университет, г. Махачкала)

Жанр рассказа, получивший широкое распространение в литературах народов Дагестана во второй половине XX века, «остается наименее изученным жанром дагестанской прозы» [2, с. 3]. Этот тезис, высказанный дагестанским литературоведом А.М. Вагидовым более десяти лет тому назад, и сегодня остается актуальным. Это не означает, что в данном направлении учеными-литературоведами Дагестана за четырнадцать лет не проделана работа. Она проделана и не малая. В основном, рассказу уделяется внимание в диссертационных работах, посвященных изучению прозаического наследия того или иного писателя. Однако работы, посвященной становлению и развитию дагестанского рассказа до сих пор нет. На наш взгляд, процесс формообразования жанра рассказа в дагестанской литературе представляет актуальную тему исследования, которая ждет своего исследователя.

В свете вышесказанного рассмотрение жанра рассказа в творчестве талантливого табасаранского писателя Юсуфа Минатуллаевича Базутаева, думается, будет шагом вперед в исследовании данной литературоведческой проблемы.

За свою короткую жизнь (1948-1993) Ю. Базутаев написал множество стихотворений, несколько поэм и пьес и четыре рассказа [1, с 407-440], которые и стали материалом исследования данной работы.

В рассказах табасаранского автора изображаются внешне вполне заурядные люди, живущие в горных аулах (за исключением рассказа «Яблоки», где события происходят в одном из провинциальных городов России) 60-80-е годы XX века. С героями рассказов Ю. Базутаева ничего необычного, сверхъестественного не происходит, но в их жизни и характерах автор находит серьезное содержание, общечеловеческий смысл.

Тема – последствия войны на судьбы людей – широко освещена в литературе, но Ю. Базутаев в рассказе «Яблоки» нашел новое оригинальное художественное решение проблемы. Жанр произведения – рассказ, где ведется повествование об эпизоде из жизни курсанта Расулова Расула. Интересна композиция данного рассказа, имеющий кольцевой характер, что придает ему завершенность. Основная часть произведения – это рассказ в рассказе. Курсант Расул в приемной замполита погружается в воспоминания о недавнем прошлом, связанном со знакомством Раисат Васильевны.

Раиса Васильевна – женщина, которая потеряла на войне мужа и единственного сына. Она рассказывает курсанту, представителю современной молодежи, об ужасах войны. Бабушка Раиса, как ее называет Расул, часто прерывает свой рассказ, потому что переживает все прожитое. Это придает эмоциональность, убежденность и достоверность повествованию.

Не менее запоминающийся образ создан Ю. Базутаевым в рассказе «Гурдай». Гурдай – молодой человек, про которого идут слухи о его связях с джиннами, что он не боится змей, обвивает ими свою шею. Даже собака, которая в схватке с волком победила его, и то при виде Гурдая начинала скулить и валяться в его ногах.

Таких как Гурдай критики часто называют чудиками. Они сторонятся людей, окружающие их не понимают. Писателя привлекает в Гурдае романтическое отношение к жизни, способность к красивому поступку. Зная мнение окружающих о себе, тем не менее, Гурдай пишет записку с признанием в любви вдове Сейран, которая выставляет его посмешищем. Через некоторое время Гурдай умирает, не выдержав того, что весь аул

смеется над ним. Рассказчик со скорбью, грустью повествует о том, что никто даже слезу не проронил по поводу смерти этого человека.

В заключении отметим лишь то, что повествователем в анализируемом рассказе является ученик средней школы Мурад, который во время летних каникул случайно знакомится с главным героем произведения. Изображение событий глазами мальчика, не испорченного жизненными обстоятельствами, придает повествованию трогательность и повышенную эмоциональность. Пропущенная через внутренний мир мальчика судьба чудика Гурдая предстает в сознании читателя с одной стороны трогательной, а с другой – трагической.

Внешне случай с Гурдаем напоминает анекдот, но как печальна его жизнь: его никто (кроме повествователя) не понимает, над ним презрительно смеются. То, что происходит в душе чудика Гурдая, драмой окружающие не воспринимают.

Определяя жанр рассказов «Яблоки» и «Гурдай», можно их обозначить как рассказы-судьбы, поскольку в них, несмотря на свой малый объем, запечатлены судьбы людей (Раиса Васильевна и Гурдай). Два других рассказа («Жигули», «Дом») посвящены изображению человеческих качеств. В характере своих героев Ю. Базутаев пытается выявить самое интересное, индивидуальное.

Халил, герой рассказа «Жигули», одержим идеей покупки автомобиля. Эта идея сделала из добропорядочного мужа и отца скрягой. Изменения, происходившие с Халилом, не остались незамеченными окружающими. Друзья, члены семьи, коллеги по работе в недоумении с происходящим с Халилом. Однако сам герой не желает ни с кем делиться по поводу своей идеи и замыкается в себе. Весь процесс накопления денег для покупки автомобиля «Жигули», описанный в рассказе, у читателя вызывает и смех, и жалость.

Рассказ «Дом» от вышеупомянутых отличается, прежде всего, заинтригованностью сюжета и неожиданной концовкой. Все события так или иначе связаны со строительством дома. Дом, который строил секретарь сельского совета Шамиль, был предназначен Айханум. Она на войне потеряла мужа. Однако, все это автор оставляет в тайне, что послужило появлению разных слухов и предположений. В день завершения строительства дома Шамиль раскрывает тайну.

Автор чтобы подчеркнуть то, что неслучайно выбор пал на Айханум, что она заслуживает такого подарка, детально обрисовывает те трудности, которые пришлось ее преодолеть: потеря мужа на войне, смерть маленького сына Мурада, тяжелый повседневный труд.

По форме рассказы Ю. Базутаева – это небольшие сценки, эпизоды из жизни, в которых обыденное сочетается с эксцентрическим и в которых открывается судьба человека.

Использованная литература

1. Базутаев Ю.М. Мгновения жизни – Махачкала: Дагкнигоиздат, 2006. с. 516 /На таб. яз./
2. Вагидов А.М. Современный дагестанский рассказ. – Махачкала: ИПЦ ДГУ, 2000. 125 с

НАЦИОНАЛЬНАЯ СПЕЦИФИКА ЧЕЧЕНСКОГО ФОЛЬКЛОРА

Бачалова И.Б.

(Чеченский государственный университет, г. Грозный)

В статье исследуется проблема национальной специфики чеченского фольклора, рассматриваются труды Я. Ахмадова, У. Далгат, О. Джамбекова, Т. Джамбековой, И. Дахгильгова, Б. Корзуна, И. Мунаева, Х. Туркаева, С.-М. Хасиева, Д. Чахкиева, М. Чентиевой, Р. Ужаховой и др.

Ключевые слова: Мотивы национального фольклора, жанры фольклора, общекавказский эпос, героико-исторические илли, песни-узамы.

В фольклоре каждого народа отражается духовная культура, уровень мировосприятия народа, национальное своеобразие. В чеченском фольклоре обнаруживается близость

к ингушскому фольклору, это обусловлено исторической близостью народов. В связи с этим И. Дахгильгов пишет, ссылаясь на Д. Мальсагова: «Устное народное творчество вайнахов есть продукт деятельности всех вайнахских племён и обществ. Общепризнано, что фольклор вайнахов единый. Он характеризуется жанровым многообразием. Древние мифы и легенды, предания и поверья, сказки и нарт-орстхойские предания, лирические, обрядовые и эпические песни, народные рассказы типа анекдотов и басен, пословицы и поговорки, загадки и небылицы – вот основной их перечень, не считая различных промежуточных звеньев.

Наиболее древнейшими у вайнахов являются мифы, поверья. В этих «бессознательно-художественных» творениях отразилась и первобытная поэзия, и религиозное мировоззрение, и стихийный материализм, и народная философия, и этика [1. С.8].

В. Дегоев в книге «Имам Шамиль: пророк, властитель, воин» указывает на то, что неотъемлемой частью культуры и мировоззрения горцев были мифы, легенды, сказания, песни в сопровождении музыкального инструмента. Именно в фольклорных произведениях, в песнях сохранялась история и культура народа, сохраняя нравственные идеалы. «Народные сказители, - пишет учёный, - пользовались огромной популярностью и авторитетом, занимали одно из самых высоких мест на социальной лестнице. Там, где появлялся этот «бродячий менестрель», люди принимались оспаривать друг у друга честь оказать ему гостеприимство. Для него были открыты двери каждого дома. Послушать его собирався и стар и млад. Не было такого, кто не попадал бы под чарующее и могучее воздействие его баллад. В своих песнях он вдохновенно повествовал не только о доблестном прошлом, но и о текущих новостях, прославлял храбрость горских удалцев... Сказитель воспевал красоты родного края, наполняя сердца «любовью к свободе».

Песни и сказания имели сильное эмоциональное воздействие на горца, вселяя в него любовь к войне и славе, придавая его жизни смысл и героический пафос. Они как бы говорили ему: «Ты тоже, подобно выдающимся персонажам народных легенд, можешь стать героем и вождем, гордостью гор и грозой равнин».

Не менее завораживающим воздействием обладали песни и сказания как вид искусства. Без них не обходилось ни одно празднество. Не только героические, но и шуточные песни с элементами пантомимы представляли одно из любимых развлечений горцев, равно как и образные повествования о дальних странах и заморских чудесах.

Искусство было ответом на потребность горца в духовных стимулах, типичным способом её удовлетворения. Будучи одновременно и идеологией, оно сопровождало человека в труде, войне, в радости и печали, составляя значительную и неотъемлемую часть бытия.

Народная культура помогала горцам найти нравственную опору, понять этот сложный мир и своё место в нём, сохраниться физически. Она объясняла необъяснимое и тем самым приводила в гармонический порядок «хаос» окружавших человека явлений, выстраивая их во времени и пространстве в единую логическую систему. Кроме того, мифы, легенды, суеверия и обряды создавали прочную связующую нить с прошлым, обладавшим в глазах горца непререкаемым авторитетом. Освященная веками традиция давала людям уверенность в себе. Опыт предков избавлял от страха перед неизведанным, а вера в их всесильное покровительство побуждала смело принимать вызовы судьбы [2. С.31-33].

Чеченский фольклор имеет богатейшую историю, в ходе которой сложились жанры, определилась специфика, которая явилась предметом исследования в контексте различных проблем в трудах Я. Ахмадова, У. Далгат, О. Джамбекова, Т. Джамбековой, И. Дахгильгова, Б. Корзуна, И. Мунаева, Х. Туркаева, С.-М. Хасиева, Д. Чахкиева, М. Чентиевой, Р. Ужаховой и др.

Учёные едины во мнении, что фольклор оказал исключительно большое влияние на формирование и развитие национальных литератур, в том числе и чеченской. Это подчеркивается в монографии У. Далгат «Фольклор и литература народов Дагестана»: «Выяснение вопроса взаимодействия фольклора и литературы имеет большое значение для опре-

деления некоторых закономерностей зарождения и развития литературы так называемых младописьменных народов» [3. С.3]. Подтверждение данной мысли находим в работах О. Джамбекова, И. Дахгильгова, И. Мунаева, Х. Туркаева, Б. Корзуна.

Героический эпос чеченцев и сюжетно, и типологически вписывается в общекавказскую эпическую парадигму, хотя и имеет специфические национальные особенности. В работе У. Далгат «Героический эпос чеченцев и ингушей» представлена систематическая классификация вайнахского фольклора, которая в дальнейшем поможет в выявлении жанров устного народного творчества в художественных произведениях при определении и выявлении национальной составляющей.

1. Первая группа (сказания о великанах, исполинах, богатырях-родоначальниках), к которой относятся эпические рассказы:

а) о великанах циклопического типа;

б) об исполинах, не относящихся к типу циклопов (включая представление о будто бы реально существовавшем исполинском племени людей прошлого);

в) о могучих богатырях-родоначальниках (полумифических-полуисторических).

2. Вторая эпическая группа – сказания о трёх типах героев:

а) нарт-орстхойцах, которые представляют собой местный вариант общекавказского нартского эпоса;

б) о местных героях;

в) о безымянных нартах.

3. Третья эпическая группа – сказания, предания, легенды, не связанные с нартским эпосом, но имеющие героико-эпическую типологию.

В чеченском эпосе, с одной стороны, собственно нартские сказания сохранились довольно фрагментарно (очень часто в позднейших версиях). С другой стороны, разновидности циклопических и нециклопических великанов представлены довольно ярко, что свидетельствует об исконной древности чеченского эпоса вообще. [4. С.29].

На исконность и архаичность вайнахского фольклора указывает Л. Ильясов в работе «Культура чеченского народа»: «Архаические мотивы, сохранившиеся в чеченских сказаниях о нартах, также являются подтверждением местного происхождения нартского эпоса. К ним относятся древнейшие пласты, зафиксированные в нартских сказаниях чеченцев, имеющие близкие параллели в древнегреческих мифах, существовавших, по крайней мере, в начале I тысячелетия до нашей эры.

Один из вариантов названия нартов в чеченском варианте общекавказского героического эпоса – «нарт-орстхойцы» указывает лишь на географию их расселения – «нарты, живущие в предгорьях или в Черных горах». Орстхойцами (орстхой) первоначально чеченцы называли жителей предгорий, независимо от их племенного и этнического происхождения, от чеченского «арц/арс – предгорья, невысокие, лесистые горы».

В вайнахском нартском эпосе, несмотря на его фрагментарность, представлены почти все общекавказские эпические герои: Соска Солса, Боткий Ширтка, Хамчи Патараз, Села Сата. Доминирующими темами вайнахского нартского эпоса являются:

1. Тема набега, столкновений и состязаний.

2. Тема богоборчества.

3. Тема благодати.

4. Тема гибели нартов» [6].

В чеченской версии общекавказского эпоса позднее несколько смещены оценочные акценты действий и поступков эпических героев, это могло быть результатом изменения социальных отношений, установление тейповой демократии. Об этом пишет У. Далгат в своём научном труде: «Образы нарт-орстхойцев лишены той яркости эпических красок, которая наблюдается в нартском эпосе. Вместе с тем имеются все основания говорить о героической интерпретации этих образов; хотя сам героизм носит отрицательную направленность, это не положительный, а, условно говоря, отрицательный героизм. Другое дело «местные герои», им уделено в сказаниях особое внимание, так как именно они составля-

ют предмет народной идеализации. В её основе лежат иные общественно-экономические и эстетические критерии. Несколько углубляются и расширяются понятия об идеальном герое. Помимо непеременимых для него качеств – мужества, силы, могущества, воинской доблести, - предметом восхваления становятся чувство долга и ответственности перед своими родичами, перед своими соплеменниками, а также способность самопожертвования личности ради общего блага» [4. С.199].

В жанровом отношении чеченский фольклор типологически близок к устному народному творчеству других народов, на это справедливо указывал Б. Корзун в монографии «Фольклор горских народов Северного Кавказа» (1966). Учёный в ней сформулировал теоретическую концепцию возникновения и развития горского эпоса, включая естественным образом в общую составляющую и чеченский фольклор.

Традиционно исследователи выделяют в чеченском фольклоре различные жанры (волшебные, бытовые, сказки о животных, обрядовые песни, включающие в себя магические песни вызывания дождя, песни-заговоры; ритуальные: свадебные, песни-плачи (белхам, тийжар), лирические песни). Совершенно уникальными, подчеркивающими национальную специфику, являются мужские песни (узамы) – философские размышления о жизни и смерти, о горькой доле абреков, арестантов, посвящения матери, другу, родине, и героико-эпические песни (Илли). Эти жанры признаны вершиной устного народного творчества чеченцев.

«Песни-узамы (букв «стенания души») традиционно исполнялись сказителями Илли (в ед. числе «илланча» или «иллиаларрхо»). Если героико-исторические Илли сказываются - «Илли олуш ду», то узам создаётся – «узам беш бу». В отличие от песенного жанра героико-исторических Илли, к узаму сказители не применяли термин, характеризующий процесс устного пересказывания Илли без песни и без музыкального сопровождения – «Илли дагардар» [8. С.48].

Возникновение Илли относится к XVI–XVIII векам и по времени совпадает с периодом борьбы чеченских вольных общин с местными и чужеземными феодалами. Поэтика жанра героико-исторических песен (илли) достаточно глубоко исследована в работах А. Айдаева, Я. Вагапова, Л. Ильясова, О. Джамбекова, Б. Корзуна, И. Мунаева, и др.

Большое значение для исследования национального фольклора представляет работа Я. Вагапова «Образ одинокого героя в чечено-ингушских героико-эпических песнях» (1968), в ней учёный выявляет социально-исторические условия зарождения и развития Илли. Он указывает на то, что в идейной структуре Илли отразилось напряженное время «межродовых схваток вайнахов», которое осложнялось ещё и захватами, грабежами соседских феодалов и началом многолетней войны на Кавказе. Именно этим обусловлено в фольклоре появление образа защитника «Канта», который сродни русскому былинному богатырю, защищавшему слабых и бедных. Он наделяется самыми лучшими качествами, у него самая лучшая одежда (бурка, папаха), самое лучшее оружие и самый лучший конь. В качестве примера учёный анализирует песни «Князь Монца и Вдовый сын», «Найпарза и Молодец, не имеющий отца», «Гехиев Гихо и Акбиев Лорса», «Сын старого Дады» и др.

Важно отметить, что Я.С. Вагапов, опираясь на известные исследования фольклористов, в том числе на работы З.К. Мальсагова «Чеченский народный стих» (1934), Х.Д. Ошаева «Мотивы дружбы народов в чечено-ингушских исторических песнях» (1960), В.Б. Корзуна «У истоков искусства слова» (1963), сформулировал важнейшие заключения, связанные с поэтикой Илли. В частности, он сформулировал концепцию об одиночестве «Канта», которая важна для исследования проблемы национального характера.

В качестве особенностей «национального характера» чеченцев выделяют горскую мудрость, чувство национальной гордости и благородства. «Эта особенность отмечалась многими учеными, посетившими этот край, - пишет Ф. Эфендиев. - Так, в газете «Кубанский край» за 11 ноября 1913 года один из путешественников по Северному Кавказу писал, что в быту и традициях горцев угадывается столько сдержанного благородства, столько моментов самобытности и древней культуры, что ими может гордиться любой

цивилизированный народ. Эти обычаи и традиции могли бы быть истинным украшением европейской цивилизации. Впервые о национальном характере горских народов, об их национальной психологии писали в своих произведениях А.С. Пушкин, М.Ю. Лермонтов, Л. Н. Толстой и многие другие. Они с большой любовью и уважением относились к народам Кавказа...

Русские классики XIX века в своих произведениях обратили внимание людей на особенности национального характера горцев: мудрость и стремление к добрососедским отношениям, миролюбие, стремление к свободе, чувство собственного достоинства, гостеприимство, куначество, побратимство, аталычество, трудолюбие, выносливость. Они опоэтизировали эти качества этнопсихологического облика жителя гор и донести их в первозданном виде в своем искусстве слова. Особенно они воспели любовь к родине, привязанность к отчей земле, почитание матери, преклонение перед красотой» [8].

Важно отметить, что произведения устного народного творчества индефицировали национальный характер чеченцев, заостряя внимание на качествах, которые отличают чеченцев от других. Фольклорные мотивы изображения героя и раскрытия характера нашли отражение в произведениях чеченских писателей.

Использованная литература

1. Дахкильгов И.А. Ингушская литература. Период развития до 40-х годов. - М., 1978.
2. Дегоев В. Имам Шамиль: пророк, властитель, воин. - М., 2001.
3. Далгат У.Б. Фольклор и литература народов Дагестана. - М., 1962.
4. Далгат У. Героический эпос чеченцев и ингушей. М., 1972.
5. Джамбеков О.А. Жанровые и поэтические особенности чеченских героико-исторических песен (илли) // Дис... канд. фил. наук. – Майкоп, 2008.
6. Ильясов Л. Культура чеченского народа. [Электронный ресурс]: <http://nohchalla.com/folk-menu/razdel-folklor/649-duhovnaya-i-hudojestvennaya-kultura.html>
7. История советской многонациональной литературы в 6 т. Т.1. - М., 1970.
8. Мунаев И. Лиропические узамы в чеченском фольклоре // Вайнах. – 2007.
9. Мунаев И.Б. Поэтика чечено-ингушских героико-исторических песен илии (проблема формирования жанра и его системные связи) / Автореферат дис. канд. фил. наук. – М., 1981.
10. Туркаев Х.В. Путь к художественной правде. - Грозный, 1978.
11. Эфендиев Ф. Этнокультура и национальное самосознание. [Электронный ресурс]: http://sbiblio.com/biblio/archive/efindiev_etnokultura/07.aspx.
11. Шерипов А. Статьи и речи. - Грозный, 1972
12. История советской многонациональной литературы в 6 т. Т.1. - М., 1970.

КОНЦЕПТ «КЪОНАХАЛЛА» (МУЖЕСТВЕННОСТЬ) В ПАРЕМИОЛОГИЧЕСКОМ ФОНДЕ ЧЕЧЕНСКОГО ЯЗЫКА

Бейтимирова Р.С-Б.

(Чеченский государственный университет, г. Грозный)

Учеными не подвергается никакому сомнению то, что язык и культура народа находятся в условиях взаимовлияния. Произведения, в которых наиболее ярко эксплицируются этноспецифические черты культуры, сложились в устное народное творчество. Анонимность, присущая фольклорным произведениям, по умолчанию становится важным фактором, влияющим на отнесение этих произведений к достоянию определенного этноса, так как именно народ и считается автором. Фольклорное произведение может быть плодом творчества конкретного лица, но оно не приемлет закрепления за ним индивидуального авторства. Свою нишу в народном творчестве фольклорное произведение занимает только после общенародного осмысления и одобрения.

Лингвокультурология оправдывает использование фольклора как материала для исследования концептов, так как он является плодом общественного сознания и может предоставить этнокультурную, страноведческую и социокультурную информацию. Как отмечает в своей диссертации О.А. Кирияк, «Фольклор – это сложная форма общественного сознания, область духовной культуры народа, которая выражает его мировосприятие.

Истоки фольклора, являющегося исторической основой художественной культуры, уходят в глубокую древность. В фольклоре представлены основные морально-этические ценности народа, то, что принято называть его "корнями" или "душой"» (Кирияк, 2007, с.37)

Являясь «душой культуры», фольклор может поведать об истоках рассматриваемой культуры, а также эксплицировать семантическое пространство концептосферы народа, или, другими словами, построить языковую картину мира. Тем самым дать фундаментальное представление об этническом менталитете.

Чеченский фольклор представлен разными жанрами изустной литературы: илии (эпические песни), узаы (лироэпические песни), пословицы и поговорки, загадки, песни, волшебные и бытовые сказки и т.д. В данном конкретном случае нас интересует его паремнологический пласт, представленный пословицами, поговорками и словами мудрости.

Пословицы и поговорки нередко используются лингвокультурологами в качестве материала для исследований (см.: Алефиренко, 2001, с. 3–11; Бунеева, 1998, с. 74–87; Карасик, Шаховский, 1998, с. 3–13; Попова, Стернин, 2001, с. 129–134; Телия, 1996, с. 269–269; Тильман, 1999, с. 203–212; Толстая, 1999, с. 229–234).

В культурном концепте принято выделять понятийную, образную и ценностную составляющие, где последняя из перечисленных является ключевой, поскольку «центром лингвокультурного концепта всегда является ценность, поскольку концепт служит исследованию культуры, а в основе культуры лежит именно ценностный принцип» (Карасик-Слышкин 2001: 76).

Ценности как регуляторы поведения людей занимают важное место в языковой картине мира. Для удовлетворения разного рода потребностей человек вынужден познавать окружающий его мир, а процесс познания включает в себя приятие или неприятие окружающей действительности через оценивание. Критерии оценки варьируются в зависимости от интенций оценивающего, будь то отдельный человек, социальная группа или целый народ. При лингвокультурном исследовании, внимания удостоивается лишь последний субъект оценки, так как предметом интереса является коллективное сознание, создающее специфическую этническую культуру. А сентенции вроде пословиц и поговорок могут послужить языковой репрезентацией мировоззрения, норм этики и эстетики, основных жизненных установок, присущих данному этносу, что, по сути, и составляет специфику национального характера.

Н.Н. Панченко справедливо замечает: «В паремиях наряду с общечеловеческим выражается характерное и специфическое для данной лингвокультурной общности, т.е. то, что принято называть «душой народа», национальным характером. Паремии есть культурный код, встроенный в язык, который выполняет роль сокровищницы и орудия передачи человеческого опыта» (Панченко, 1998, с. 26).

Нам предстоит узнать, насколько реально расшифровать код чеченской культуры, встроенный в концепт «къонахалла» при помощи пословично-поговорочных выражений. Как отмечает Ю. В. Рождественский: «Фразеологические номинации по сравнению с лексемными обладают более сложной знаковой структурой; многие из них, в частности пословично-поговорочные выражения, нередко в лингвистике рассматриваются как своеобразные самостоятельные (микро)тексты. Для них свойственны важнейшие формальные и содержательные признаки текста.» (Рождественский 1996, с. 27–59).

М. Вебер, например, считает, что в данном типе фразеологических номинаций «свёрнутым» оказывается большой объём информации. Причём эта информация является в значительной мере культурно маркированной и культурно значимой, поскольку рассматриваемый вид номинации актуализирует, как правило, социально наиболее релевантные явления на каком-либо этапе развития этноса. Хорошо известно, что вербализуются действительно значимые для человека феномены человеческой цивилизации и культуры (Вебер 1990, с. 374–375).

Вербализация же конкретного концепта «къонахалла» в данных «(микро)текстах» указывает на значимость данного ментально-вербального образования для чеченской

лингвокультуры, так же наличие языкового выражения рассматриваемого концепта дает нам возможность подвергнуть данное явление лингвистическому анализу. Ведь в лингвокультурологии установленным является то, что знаковая природа концепта предполагает его закреплённость за определенными вербальными средствами реализации, совокупность которых составляет план выражения соответствующего лексико-семантического поля, где имя концепта является центром – ядром (Воркачев 2003: 68–69).

Материалом для исследования паремиологического представления концепта «къонахалла» (мужественность) послужили сборники пословиц, поговорок, мудрых слов (Нунуев, 1997; Берсанов, 2002; Джамалханов, Уциев, 2007; Берсанов, 2011; Джамбеков, 1991).

Семантическая представленность концепта «къонахалла» в чеченском паремиологическом фонде ориентирована преимущественно на обладателя рассматриваемого качества – «къонах» (молодец), «турпалхо» (герой), а также на существительные «кIант» (кант) и «стаг» (человек, мужчина), сопровождаемые положительными эпитетами. Следует отметить, что лексема «къонах» (молодец) с отрицательным эпитетом не выражает концепт «къонахалла» (мужественность).

При рассмотрении паремий с вышперечисленными лексическими единицами, было выявлено, что чувство патриотизма у «къонаха» (молодца) на лидирующей позиции. Любовь к родине становится чуть ли не критерием принадлежности человека к числу благородных:

Даймохк безаиш воцург къонах вац – Тот, кто не любит родину, не «къонах» (молодец).

Даймохк бега яхь йолучу къонахчунна – (Уважающий себя, достойный) «къонах (молодец) будет любить родину.

Также встречаются случаи, когда сама родина отвергает нерадивого сына:

Яхь йоцу кIант Даймахкана хьакъ вац. – Недостойный (уважения) кант родине не впрок. (Кант без чувства собственного достоинства отечеству ни к чему.)

Связь между отечеством и «къонахом» (молодцем) можно, согласно следующей паремии, квалифицировать как нечто крепкое, оборвав которое последний оказывается осиротевшим:

Ша вина, хкигна Даймохк мел хьоме, мел мерза, мел сийлахь бу яхь йолчу кIантана. Шен Даймахках хаьдда кIант да воцу боу ду. – Как же дорого и чтимо для (достойного) канта отечество, в котором он родился и вырос. Кант, покинувший родину, – сирота.

Но ответственность «къонахов» (молодцев) не ограничивается пределами отечества. Она имеет мировой масштаб:

Кийрахь дуьззина дог долу кIентий харц хила бакъо йолуш бац. Яхь йолу кIентий бу дуьне дIакхоьхьуриш. – Канты, у которых в груди большое (полное) сердце, не имеют права быть неправыми. На них держится мир.

Даже отрицательное и, по определению, не свойственное «къонаху» (молодцу) чувство обиды может приобрести положительную окраску, если оно является реакцией на задетые интересы народа:

Дикачу къонахчун халкъана новкъарло еш долчунна дуьхьал, дог тохалуш, оьгIазло гIот-тур ю. – В (добром) «къонахе» (молодце) проснется обида, когда она касается народа.

И это же гневное чувство по отношению к обидчику никак не оправдывается чеченским языковым сознанием, если причина не выходит за границы личных интересов обиженного. В таком случае человек себя как бы выдает:

ОьгIаз-м вахна, маж а лаьцна, бож сацо къонах-м вац. – Обидеться то обиделся, но, схватив за бороду, козла остепенить (остановить) не «къонах» (молодец).

Достаточно широкий пласт паремий посвящен отношениям «къонах» (молодец) – народ, что лишней раз подтверждает социальную природу рассматриваемого явления. Данные отношения можно выстроить в цепь от близкого к дальнему, то есть, начиная от

близких родственников и заканчивая народом в целом или наоборот. Причем данные отношения строятся на тотальном подчинении «кьонахом» (молодцем) своей жизни и своих интересов, жизни и интересам людей его окружающих:

Яхь йолчу кьонахчун дог халкъан дуьхьа детталур ду. – Сердце (достойного) «кьонаха» (молодца) будет биться ради народа.

Майра хиларх ца олу стагах кьонах ву. Адамашина пайдехь волчух олу дика кьонах. – Человека не называют «кьонахом» (молодцем) лишь потому, что он смел. (Хорошим) «кьонахом» (молодцем) называют того, кто полезен людям.

Хьайн «кьонахчаллах» нахана хIун пайда хуьлу хьажса. – Посмотри сколько пользы приносит твоя «кьонахчалла» (мужественность) людям.

Нах безаиш волу кьонах хьанал хир ву, нахана дикаболх лууш а хир ву. – «Кьонах» (молодец), любящий людей, должен (не может не) быть добросовестным (честным) и (не) желать добра людям. (...будет добросовестным....)

Кьонахалла долуш волу стаг нахаца кьинхетаме а, кьамелаца кIеда-мерза а хуьлу. - Человек, обладающий «кьонахалла» (мужеством), относится к людям с состраданием и разговаривает (с ними) деликатно (обходительно, приятно, мягко).

«Кьонах» (молодец) берет на себя защиту и опеку разных категорий людей, находящихся в трудном социальном положении. Например, сирот:

Буо кхобуш верг дика стаг ву. – Тот, кто кормит сирот, хороший человек (мужчина).

Словосочетание «дика стаг» (хороший человек) в чеченском сознании ассоциируется с авлия, которых также называют «кьонахами» (молодцами). «Авлиа, в переводе с арабского означает «приближенные к Аллаху». Это люди, проводящие все свое время в поклонении, ведущие праведный образ жизни, избегающие совершения грехов, совершенствующие свой духовный мир постоянным поминанием Аллаха». (www.putyislama.ru). Например, известный чеченский авлия 19 века - Кунта-Хаджи Кишиев – «занимался религиозно-политической деятельностью, отличался честным образом жизни, строгой нравственностью и трудолюбием» (www/rIU-grozny.ru). Его политическая деятельность была основана на гуманистических идеях. Согласно паремиям, мы можем выделить «человечность» как одну из основных лексических единиц, входящих в лексико-семантическое поле концепта «кьонахалла» (мужественность):

Га – га ду, пайденна делахь, стаг – стаг ву, и адам делахь. – Ветка – ветка, если она полезна. Человек – человек, если он человеческий.

Выводимый смысл из следующих паремий указывает на влияние людей (народа) на жизнь и действия «кьонаха» (молодца):

Нахана даггара диканиг лууш волчу кьонахчунна йоккха маршо ю, иза нахана везар ву. – «Кьонах» (молодец), желающий людям только хорошего, обладает большой свободой (действия), он любим народом.

Кьонахчун цIе халкъо йоккху. Ша шен цIе яккхарх кьонах ца хуьлу. – Народ (людская молва) превозносит имя «кьонаха» (молодца), а не он сам себя.

Последняя паремия указывает на роль людей (народа) в закреплении за кем-либо определенного имени. В жизни чеченца хорошее имя может быть расценено как хорошее наследство, а плохое имя – как «темное пятно» не только на нем самом, но и на всем его роде:

Дин белча дуьрста юьсу, стаг велча цIе юьсу. – Не станет коня – останется уздечка, не станет человека – имя.

Взаимосвязь между поколениями выявляют паремии, где отражается значимость достойного сына в отношениях отцы и дети:

Дика кIант шен ден дешан да ву. – Хороший сын – хозяин слова, данного отцом.

Дикачу кIанта ша дIахьош дерг шен ден дахар дуй а хууш, шен а, шен ден а сий лардо. – Хороший сын, зная, что он продолжает жизнь своего отца, будет беречь и свою, и его честь.

Дикачу кIентан да воккхавеш хир ву, вочу кIентан да воьлхуш хир ву. – Отец хорошего

сына будет радоваться (гордиться), а отец плохого сына – плакать.

Дикачу ден кІант ву бохуш ма хеставе, ден дика кІант ву бохуш хеставе. - Не восхваляйте сына хорошего отца, а восхваляйте хорошего сына отца. (Не хвалите, говоря, что хорошего отца сын, а хвалите, говоря, что у отца хороший сын).

Дика кІант - йоккха гІап ю, вон кІант - боккха бала бу. – Хороший сын – большая крепость, плохой сын – большое горе.

Дикачу кІанта шен ден дог деладо. – Хороший сын радуется отца. (...заставляет сердце отца смеяться).

Дений-нанний доккха совгІат – яхь йолу кІант кхиар. – Большой подарок отцу и матери – это полный достоинства (достойный) сын.

Безосновательно данное достойное имя не может изменить сути его обладателя, о чем свидетельствуют следующие паремии:

Ціе мухха а тиллинехь а, воцчух кьонах ца хуьлу. – Неважно, как назвали, если не «кьонах» (молодец), им не станет.

Кьонах вара олий хадош бац стеган мах. Мах цо ша хадийнарз бу. – Человеку дают высокую оценку не потому, что он зовется «кьонахом» (молодцем). Он сам себе устанавливает цену.

«Кьонах» (молодец) не будет вести политику, нацеленную на обретение общественной лояльности. Показные дела и речи ему не присущи:

Наггахь Јотталуш долу бІаьрла гІуллакхаш шаьш нахана гайтархьама цІарна кхочушдо цхьаболчу «дикачу кьонахаша». Амма пайдабоцчу кегийрчу гІуллакхаш тІехь гучубовлу уьш. – Некоторые «хорошие «кьонахи» выполняют (осуществляют) какое-либо явное дело для видимости. Но они выявляют (раскрывают) свою сущность в мелких делах.

Багаца кьонаха хилалуш вац. – Нельзя стать «кьонахом» (молодцем) словами (разговором).

Кьонахчуьнга хьаьжжжина хуьлу цо ден кьамел а. – «Кьонах» (молодец) познается в разговоре. (И речь «кьонаха» бывает похожа на него).

Дагахь доцург тешнабехкана дуйцург кьонах вац. – Тот, кто ведет вероломные речи, не «кьонах» (молодец).

ЙоІ боларх евза, кІант кьамелах вевза. – Девушку узнают по походке, а канта – по разговору.

«Кьонах» (молодец) не старается лестью и угодничеством снискать чье-нибудь расположение:

Дог майра кІант нахана хьесталур вац. – Храбрый кант не станет подхалимничать (угождать, пресмыкаться, раболепствовать, прислуживаться).

Кьонах (молодец) - самодостаточная личность: он свободен от людского влияния и мнения, его слово – есть слово, а дело – есть дело:

Ша шех бІобулуш воцчу стагах кьонах хир вац цкьа а. – Неуверенный в себе человек никогда не станет «кьонахом» (молодцем).

Кьонахчунна дуйбаар оьшуш дац – «Кьонаху» (молодцу) (не надо) клясться излишне.

Стаг шен дешан да хила веза. Шен дешан да воцчух кьонах ца хилла, я хир а вац. – Человек должен быть верен данному слову. Тот, кто не хозяин своего слова, не был и не будет «кьонахом» (молодцем).

Кьонахчун дош – дош ду. Иза шен дешан да ву. – Слово «кьонаха» (молодца) – это (действительно) слово. Он хозяин своего слова.

Дош ала а кьонах веза, дош дала а кьонах веза. – Сказать (замолвить) слово нужен «кьонах» (молодец) и дать слово нужен «кьонах» (молодец).

Говр кирна йоьжна евза, кьонах гІуллакх Јоттаделча вевза – Лошадь узнаешь, если взвалишь на нее ношу, а кьонаха (молодца) – в деле. (Хочешь знать какая лошадь, взвали на нее ношу, хочешь узнать «кьонаха» (молодца) – посмотри как он ведет себя в деле).

Дин некьахь бевза, кІанта аренца вевза. – Коня узнаешь в дороге, а канта вне дома.

Жерочун кІант леваьлча вевзар ву. – Сын Вдовы проявит себя в разговоре.

Стеган кьонахалла цкъа баьккхинчу толамах, гайтинчу доьналлех билгалдаьлла Iеш дац. Даима цуьнца долчу гIуллакхца, цо дечу кегийрчу а, даккхийчу а гIуллакхашца билгалдолу. – «Кьонахалла» (мужество) человека не определяется всего лишь однократной победой и единожды продемонстрированной стойкостью и мужеством. Оно определяется его достойным поведением, его большими и маленькими делами (значительными и малозначительными поступками).

А того, в чем слове и исполнительности нельзя быть уверенным, люди удаляют из списка настоящих мужчин:

Шех тешам боцу стаг кьонах вац – Человек, которому нельзя доверять – не «кьонах» (молодец).

Но людям свойственно ошибаться в оценке других людей. Во многих случаях ложное впечатление может возникнуть, если за критерий оценки брать внешние данные:

Куц хаза хиларх ца хадабо кьонахчун мах. – «Кьонаху» (молодцу) дают оценку не по внешности. (Не приятная наружность «кьонаха» (молодца) должна служить критерием его оценки, а...)

Бедаро варх хуьлуш вац кьонах, кийрахь дог дацахь. – Одежда не сможет сделать «кьонахом» (молодцем), если в груди нет сердца.

Мекх кьонах воцчунна а долу. – Усы и не у «кьонаха» (молодца) растут.

Духаран пайда бац, цу юккьехь стаг вацахь. – Одежда бесполезна, если она не на (настоящем) человеке.

Мекхаш-м цигиган а хуьлу. – Усы бывают и у кошки.

Кьонахалла дегIехь ницкъ хиларх, герз лело хаарх яц. – «Кьонахалла» (мужественность) не в физической силе и умении владеть оружием.

Последняя пословица указывает на возможное ложное впечатление, возникающее при виде мужчины, который хорошо владеет оружием. Ведь в обществе, чья история пронизана военными действиями, оружие становится не только неотъемлемым предметом мужского одевания, но и неотъемлемым элементом образа настоящего мужчины:

Герз: кьуберзан – хьадалча; тIемлочун – гIирс; кьонахчун – ваша. – Оружие: для волка (-вора) - слуга; для воина – снаряжение (орудие); для «кьонаха» (молодца) – брат.

Также тихий и степенный нрав может быть неверно истолкован окружающими, о чем и предостерегает следующая поговорка:

Стаг тийна хиларх осал ву, стеша ву, я цуьнгахь ницкъ кIезиг бу ма мотталахь. Тийначун ницкъ кьайлехь хуьлу. «Цкъалх» бохуш духа лета жIаьла, когаш тоьхча, доду. – Не думай про спокойного (тихого) человека, что он труслив и слаб. Сила спокойного (тихого) человека скрыта. Драчливая собака пугается (бежит от) топота. (Гавкающая собака боится топота).

«Кьонах» (молодец), в основном, выступает как имплицитная натура:

Дикачу кьонахаша шайна хилла сингаттам дагахь кхобу, кога кIел хьоша. – Хорошие «кьонахи» (молодцы) держат свои беспокойства и переживания в сердце (под ногой).

Вуьззина кьонах цкъа а шен бала балхош хир вац. Осала стаг – хилларг хIумма а доцушехь, даима текьамаш беш, воьлхуш хир ву. – (Настоящий) «кьонах» (молодец) не будет никогда жаловаться. А слабый человек (слабак) будет всегда жаловаться и плакаться без особой причины. Тур даьккхина чугIертар – майралла яц. Цуьнгахь ницкъ бу аьлла, иза майра кьонах ву олийла дац. Стеган ницкъ, майралла, доьналла цуьнан собаречу тийначу амалехь дIадижна ду, хьакь долчу меттехь бен гIоттур а доцуш. – Ринуться в бой с обнаженной саблей – это не смелость. Обладание силой не делает его смелым «кьонахом» (молодцем) (его нельзя назвать «кьонахом» лишь потому, что он обладает силой). Сила, смелость и стойкость (настоящего) мужчины покоятся в его терпеливом и степенном нраве и проявятся там, где нужно (в подходящей ситуации).

Если принять во внимание, что темперамент человека – это психологическая база, на которой формируется его индивидуальность, то данная база у «кьонаха» (молодца) (или потенциального «кьонаха») не обязательно должна быть идеальной с точки зрения

этики данного национального сообщества. Но обладатель вспыльчивого темперамента должен осознать последствия своих, порой, опрометчивых поступков:

Оьглазе, сиха хилар новкъа дац къонахчунна. Амма оьглазе а, сиха а амал йолуш велахъ – шена тлехлоьттинчу глуллакхах ца вухуш, хъесап дан боккха кхетам болуш хила веза. – Обидчивость и спешка «къонаху» (молодцу) не помеха (не излишни). Но если он обладает вспыльчивым (и обидчивым) нравом – чтобы не потеряться и не просчитать сложившуюся ситуацию - он должен обладать большим умом.

Большее отрицательное отношение вызывает к себе бесхарактерность:

Цхъа а тайпа амал йоцуш волу стаг – стаг вац. Шен лаам а, лаам кхочуш бан хъуьнар а доцуш волу стаг ледара стаг ву. Мужчина без какого-либо характера – не мужчина. Человек без воли (желаний) и мужества воплотить ее (их) в жизнь – слабый человек.

На совершенствование психологических свойств индивида влияет не только среда и социальные условия, но и целенаправленная работа над собой. Ее необходимость в жизни настоящего мужчины указана ниже:

Турпалхой беишехъ ца бина турпала. Уьш замано, кыйсамо, стогаллехъ, доьналлехъ кхулу. - Герои не выращены в саду. Их создает время и борьба, испытывая их на мужество и стойкость.

Ша шена тлехъ толам боккхур бу къонахчо, ша шеца кыйсам латтабахъ. Цуьнан лаам, кхетам , хъекъал ша шеца латточу кыйсамехъ кхуьуш ду. – «Къонах» (молодец) одержит победу над собой, если будет с самим собой бороться. Его воля, сознание (самообладание), разум воспитываются при борьбе с собой.

Бакъволу къонахчо ца хууш даица а, дечу глуллакхашца а, нахаца йолчу юкъаметтигаица а шегара глалат даьлчи, ша шен геч ца деш, кхиор ю шен оьзда амал. – (Настоящий) «къонах» (молодец) будет воспитывать в себе красивый нрав, не прощая себе, нанесенную кому-либо обиду словом или делом.

Къонахалла кыйсамехъ кхоллалуш ду. Вахарехъ муьлха а халонаш, дуьхъалонаш эшош хила беца стеган кыйсаман некъ. – «Къонахалла» (мужественность) рождается в борьбе. Человеку надо пройти дорогу жизни, одолевая любые трудности и преграды. (Дорога жизни мужчины (человека) должна быть полна побед над трудностями и преградами.)

Даг чъура кхерам эккхо доьналла долуш волу стаг вуьззина турпалхо ву. – Тот, у кого хватает мужества прогнать из сердца страх, является настоящим героем. (Настоящий герой есть тот, кому хватает мужества прогнать из сердца страх)

Стеган къонахалла цкъа баьккхинчу толамах, гайтинчу доьналлех билгалдаьлла 1еш дац. Даима цуьнца долчу гиллакхца, цо дечу кегийрчу а, даккхийчу а глуллакхашца билгалдолу. – «Къонахалла» (мужественность) человека не определяется всего лишь однократной победой и единожды продемонстрированной стойкостью и мужеством. Оно определяется его достойным поведением, его большими и маленькими делами (значительными и малозначительными поступками).

Оьглазо эшор – хъалхара толам бу. Собар – шозлагла толам бу. Ойла еш хъекъалца динарг – кхозлагла толам бу. Уьш къонахчун гиллакхаш ду. – Победа над гневом (обидой, злостью) – первая победа. Терпение – вторая победа. Сделанное по уму-разуму – третья победа. Так себя должен вести «къонах» (молодец). (это есть составные части этики «къонаха»).

Жималлина глайгла евза, къонахаллина шадерг девза. – Молодость (юность) познает хлопоты (беспокойства), а «къонахалла» (мужественность) – все.

Къонах хилла длахлотта лаахъ, киллоица кыйса дезар ду хъан. – Если хочешь стать «къонахом» (молодцем) придется вечно держать спор (спорить, бороться) с трусами.

Къонах хила лууш верг вахарехъ литталу муьлхха а халонаш, харцонаш эшо хууш а, уьш эшо хъуьнар долуш а хила веза. - Тот, кто хочет быть «къонахом» (молодцем) должен иметь знание и доблесть, чтобы бороться с трудностями и несправедливостью на жизненном пути.

Дешаро бен кхетам ца ло. Кхетам ца хилча стагах къонах ца хуьлу, сонта борз-м хуьлу.

Цадешар, цахаар – КъорІано уггаре а къилахъ леранарг ду. Лишь учение дает понимание (способность, сознание). Человек не может быть «къонахом» (молодцем) без понимания, он может быть лишь глупым волком. Невежество и незнание Коран относит к греху.

В результате личностного роста в характере достойного мужчины появляются такие позитивные черты как:

1. Терпение (терпеливость):

Говр боларца евза, къонах собарца вевза. – Коня узнают по поступи, а «къонаха» (молодца) по терпению (терпеливости).

Къонахалла собар долуш бакъ хиларх ю. – «Къонахалла» (мужественность) заключается в терпении и правоте.

Собар дан къонахалла долчу стагехъ толам баккха къонахалла а хир ду. – Человек, у которого есть «къонахалла» (мужество) проявить терпение, будет «къонахалла» (мужество) и победить.

Дан дезачохъ собар далуш волу стаг, дан дезачохъ дов далуш волу стаг къонах ву. Къонахчуьнгахъ бен собар хир дац. – Тот человек «къонах» (молодец), кто, где надо, сможет проявить терпение и сможет отругать (побранить). Терпением обладает лишь «къонах» (молодец).

Ша дика динарг нийсса харцахъа а дерзайна, вониг дина бохуш, наха кхийкхочу заманчохъ собаре хилар ю къонахчалла. – «Къонахчалла» (мужественность) в том, чтобы быть терпеливым тогда, когда людская молва из вашего доброго деяния делает плохое.

Шегара яьллачу ледарлонна наха буьллу беж лар яц къонахчалла. – «Къонахчалла» (мужественность) не в том, чтобы смиренно выносить людские обвинения за проступок (оплошность).

Две последние паремии вступают в некоторое противоречие, которое можно, на наш взгляд, развеять тем, что всему есть свои границы, и терпение не является исключением. Во всем видна необходимость в принципе золотой середины, отраженная в следующей чеченской поговорке:

Іаж санна мерза ма хила, тІекхаьначо вуур ву хьо, хъач санна муьста ма хила: цегр тоьхначо дІакхуссур ву хьо. – Не будь сладким, как яблоко, – кто бы ни взял, всяк съест тебя; не будь кислым, как слива, – каждый откусит и выбросит тебя.

2. Бесстрашие и самообладание

Доьналла долуш волчу дикачу къонахчунна дагчохъ кхерам лаьттар бац. – В сердце хорошего, обладающего мужеством «къонаха» (молодца) не поселиться страх.

Кхоччуш майра стаг юьхъІаьржонах бен ца кхоьру. Кхоччуш майралла къонахчуьнгахъ бен ца хуьлу. – По-настоящему смелый человек боится только позора. Действительно смелым бывает только «къонах» (молодец).

Хала, кхераме киртиг тІехІоьттинчохъ евзар ю стеган амал, цуьнан къонахалла. – «Къонахалла» (мужественность) и нрав человека познается в затруднительном положении (трудной ситуации).

Уггаре а кхераме сахът тІехІоьттинчохъ вухур вац яхъ йолу кІант. – (Уважающий себя) кант не растеряется в трудный час.

Кхоччуш къонахалла долуш волу стаг мел буьрса кхерам, мел къиза хало тІеІоттаяларх воьхна хир вац. – Человек, (по-настоящему) обладающий «къонахалла» (мужеством), не растеряется ни при самой суровой (грозной) опасности, ни при непреодолимой (беспоощадной) трудности.

Кхерам, хало тІеІоттаеллачохъ гучуйолу стеган къонахалла. – «Къонахалла» (мужественность) человека проявляются тогда, когда его достигают трудности и угроза (опасность).

Дика къонах ша эшчи а хир вац воьхна. Майраллица, доьналлица хъекъал а хила деза стагехъ. Хъекъал доцуш йолу майралла а эша тарло. Майралла йоцуш долу хъекъал а эшина диса тарло. – (Хороший, добрый) «къонах» (молодец) не будет потерянним, даже если проигрывает (будет побежден). В человеке наравне со смелостью и стойкостью должен

быть ум. Смелость без разума может проиграть. А также разум без смелости может быть повержен (побежден).

Валарх кхийринчух турпал ца хилла. – Тот, кто боялся умереть, не стал героем.

Дикачу кІантана доттагІий ца эшина. – У доброго канта нет нужды в друзьях. ((Доброму) молодцу не понадобились друзья.)

3. Идейность, инициативность

Вайн заманчоьх турпалхо лара мегар ду тІейогІучу ханна вахаран некъ схъабобьлуи верг, карахь долчийл дикаха хъелаиш кхуллуи верг. – Героем нашего времени можно считать того, кто открывает перспективу (дорогу в будущее) и создает благоприятные условия из того, что есть (в распоряжении).

4. Доблесть, мужество, стойкость, благородство, смелость

Майралла – чІогІа жобьпалле герз ду. Майралла дикачу къонахчуьнгахь хила йогІуи ю. Цо ша вуьтуи дов а доккхур дац, даккхича эшина юха а вера вац. Смелость – очень ответственное оружие. Она должна принадлежать «къонаху» (молодцу). Он будет искать пути для избежания ссоры до последнего, но если случиться поссориться – не отступит.

ТІулган чхарах етталу тулгІенаиш санна, аталуи дІайовлу къуонахчух Іиттало халонаиш. – Подобно волнам, бьющихся о бут (камень), рассекаются трудности, достигшие «къонаха» (молодца).

Къонахалла мостагІчунна тІехь толам баккхар хилла ца Іа. Къонахалла шен лаам кхочуи бан доьналла хилар ду. – «Къонахалла» (мужественность) заключается не только в победе над врагом. «Къонахалла» (мужественность) – это стойкость (выносливость, мужество) в выполнении своего (своей) желания (воли). (...-это стойкость в достижении своей цели).

Хьюьнар, доьналла, стогалла, собар доьчу стагах къонах ца хилла. Къонахчуьн гІиллакхан коьрта «меженаш» ю уьш. – Человек без доблести, мужества, стойкости и терпения не стал конахом. Это есть главные составляющие (компоненты) этики «къонаха» (молодца).

Майра дог кийрахь долчу къонахчо ша мила ву хоуьйту. Харцонаиш, халонаиш эшайо цо. – «Къонах» (молодец) с храбрым сердцем дает о себе знать. Он побеждает трудности и несправедливость.

Баквоулу къонах 30 шарчоьх жималлин тІехьа а ца лечкьа, 100 шарчоьх къаналлина тІехьа а ца лечкьа. – Настоящий «къонах» (молодец) к 30 годам не прячется за молодостью, а к 100 годам – за старостью.

5. Мягкость, милосердие, сострадание

Дикачу къонахчуьн лобман санна майра, амма къинхетаме дог Іуьллу кийрахь. – У (хорошего) «къонаха» (молодца), как и у льва, в груди бьется храброе и милосердное (сострадательное, всепрощающее) сердце.

Доьналла долу стаг къинхетаме хуьлу. – Мужественный человек бывает милосердным.

Къонахалла долуи воу стаг нахаца къинхетаме а, къамелаца кІеда-мерза а хуьлу. – Человек, обладающий мужеством, относится к людям с состраданием и разговаривает (с ними) деликатно (обходительно, приятно, мягко).

Дуьхьал леташ верг эичи, цунна кхин гІело а ца еиш, юхавалар къонахчун гІиллакх ду. – Этика «къонаха» (молодца) – не причинять вреда поверженному в бою противнику. (... - не бить лежащего)

6. Вежливость, воспитанность, приличие

ГІиллакх долу, овзда стаг, бер тІе деьча а гІотту хьала. – Приличный, воспитанный человек встанет (привстанет) даже, если к нему подойдет ребенок.

Гай тІе пІелг Іоттича, гала Іуьллу меттиг а хаалуи, хила еза овздачу стеган гІодаюкь. – Талия приличного (воспитанного) человека должна быть такой, чтобы при нажатии оцущалась (съеденная) галушка.

Дикачу къонахчо стагана юьхьдуйьхьал бакь дерг дІаэр ду, амма цунна тІавхьаиша вониг дуьйцур дац. – (Хороший, добрый) «къонах» (молодец) скажет правду в лицо человеку и не

будет говорит дурного (о нем) за его спиной.

7. Неконфликтность

Дикачу кьонахчо дов атта доккхур дац, дов даьлчи, кхеравелла юха а вер вац. – Хороший «кьонах» (молодец) легко не поссорится, а поссорившись, не отступит. (С хорошим «кьонахом» (молодцем) нелегко поссориться, а если уж это произошло, он не отступит, испугавшись.)

Дов даьллачохь гИллакх лацарал, нийсо лахарал, собар хиларал сийлахь хЛума дац кьонахчун амалехь. Кьонахчуьнгахь дов деш валлахь а, хила деза гИллакх, собар, лаха еза нийсо. – Нет ничего более почетного (достойного) в характере «кьонаха» (молодца), чем блюсти приличие, искать правду, быть терпеливым в ссоре.

8. Воля, разум, крепость духа

Дог-ойланан лаам, син чIагIо, хьекьал – доккха совгIат ду. И совгIат шегахь дерг вуьззина кьонах ву. – Волевой настрой, крепость духа, разум – большая награда. Тот, кто обладает этой наградой является «кьонахом» (молодцем).

Дикачу кьонахчуьнгахь куралла хир яц. Иза ницкъ болуш стаг ву. Куралла йоцуш гИллакх долуш верг сийлахь стаг ву. – (Хороший) «кьонах» (молодец) лишен гордыни. Он сильный человек. Приличный человек без гордыни достоин почета (почести).

Турпалхочуьнан дегIан са даккха тарло, амма цуьнгара стогалла йоккхур яц. – Героя можно лишить жизни, но нельзя лишить мужества.

Майраллий, хьекьаллий стагахь цхьана нисделча иза эийина юхаваккха хЛума дац дуьненчохь цхьа а. Цуьнан дегIера са-м доккхур ду, амма кьонахалла-м доккхур дац. – Если в человеке сочетаются смелость и ум, на свете ничто не может одержать над ним победу. Его можно лишить жизни, но не «кьонахалла» (мужественности).

Кьонахалла стагахь мел ду, иза эина ву олийла дац. – Пока в человеке есть «кьонахалла» (мужество), нельзя сказать, что он побежден (в убытке).

Вала а, виса а кьонах веза. – Нужно быть «кьонахом» (молодцем), чтобы жить и умереть.

9. Умение дружить

Дика кьонах доттагIий боцуш вуьсур вац – Хороший «кьонах» (молодец) не останется без друзей.

Зевеллачу кIантаца бен доттагIалла ма таса. – Заводи дружбу только с испытанный кантом.

Последняя пословица подчеркивает крепость будущих дружеских отношений с «кьонахом» (молодцем), потому что именно испытанный временем и трудностями человек может знать истинную ценность дружбы. Это один из аспектов его исключительности. Бесценность человека, обладающего «кьонахалла» (мужественностью), передается через смысл нижеследующих паремий:

Лала а вина юха кепа воьттича а, воцучух кьонах валур вац. – Тот, кто не «кьонах» (молодец), им не станет, хоть расплавить и залить его (заново) в форму. (Если человек не «кьонах» (молодец), то никогда им не станет).

Даьхни доцуш ву алий, кьонах дIа ма таса. – Не бросай «кьонаха» (молодца), только потому, что он неимущий.

Кьонахалла – стеган сийлахь дарж ду, я деших а, я детих а, я ахчанах а духкур доцуш. – «Кьонахалла» (мужественность) – высшая степень человеческого достоинства. Ее нельзя продать ни за золото, ни за серебро, ни за деньги.

Говраш дукха ю – дой дац, адамаш дукха ду – кьонахий бац. – Лошадей много, а не стадо. Людей много, а «кьонахи» (молодцы).

Бакь стаг, дика кьонах, кхоах-ахчанах эцалур вац. Цуо озабезам бакьлубьичуьнгахь бийр бу. – Правдивого человека, (хорошего) «кьонаха» (молодца), не купить (не подкупить) за деньги. Он встанет на сторону правдивого.

Бакьволу кьонахчун хама бина вер вац. – (Настоящий) «кьонах» (молодец) бесценен. (Настоящего «кьонаха» (молодца) трудно переоценить).

Жижиг долчоь даар ма хъехаде, Мансур волчоь кIант ма хъехаве. – Там, где есть жижиг-галнаш, не упоминай о еде, а там, где есть Мансур – о канте.

Дикалла яйна хьо висаьхь, ах воцург лара мегар ду. Сий дайна хьо висаьхь – боккха эшам бу хьобгахь. Къонахалла дайна хьо висаьхь, ванне а воцург лара мегар ду хьо. – Если ты утратил доброту, (можно считать) тебя нет наполовину. Если потерял ты честь – ты в большом убытке. Но если ты лишился «къонахалла» (мужественности) – тебя вовсе нет.

Также данная исключительность может передаваться через противопоставления герой - трус, хороший - плохой:

Турналхочун каш сийлахь ду, кIиллочун цIийнал – Могила героя почетнее (достойна большего почета) чем дом труса.

Вочуьнца машарал, дикачуьнца дов тоьлла. – Лучше быть в ссоре с хорошим человеком, чем в мире с плохим.

Дика стаг, цкъа мацца а лей, ле, ткъа боьха стаг даима велла ву. – Хороший человек когда-нибудь умрет, а плохой всегда мертв.

Турналхочух йисна жеро хилар гIоли ду стешихачун зуда хуьлчул. – Лучше быть вдовой героя, чем женой труса.

В выказывании предпочтений, в последней пословице, слышится женский голос. Данное обстоятельство указывает на то, что часть языковой картины мира чеченского народа, касающаяся концепта «къонахалла» (мужественность), будет неполной, если не указать на паремии, содержащие отношения «къонах» - женщина (жена). Эти паремии выражают то, что:

- «къонах» (молодец) уважительно относится к женщинам

Стаг къонаха вац доггахь зударийн сий деш вацахь, иза мичча къомаха елахь а. – Мужчи-на – не «къонах» (молодец), если искренне не уважает (почитает) женщин, к какому бы народу они не относились (какой бы национальности они не были).

Доггахь еза езар шен йиша санна лорур ю къонахчо. – «Къонах» (молодец) будет уважать свою возлюбленную как собственную сестру;

- «къонах» (молодец) – глава семьи (непререкаемый авторитет)

Шен зудчун доладалуш воцург къонах вац. – Тот, с чьим словом не считается жена, не «къонах» (молодец). (Тот, кто не имеет власть над женой, не «къонах» (молодец).)

- «къонаху» (молодцу) может не повезти с выбором супруги:

Ледарчу къонахчунна дика зуда а нисло, дикачу къонахчунна вон зуда а нисло. – Слабаку (нерадивому человеку) может достаться хорошая жена, а хорошему «къонаху» (молодцу) – плохая.

- выбор спутницы жизни представляется фатальным:

Зудчехулий, динехулий хир ду къонахчун ирс. – Счастье «къонаха» (молодца) в жене и коне.

Жена, со своей стороны, может взрастить в муже такое качество, как мужественность...:

Дикачу зудчо ледара мар къонахашка нисво. – Хорошая жена может сделать из нерадивого мужа «къонаха» (молодца). (Хорошая жена может уподобить нерадивого мужа «къонаху» (молодцу).)

...но, если муж является лишь безвольным носителем взглядов жены, то ее труды напрасны:

Зудчо вина къонах и яллалц бен вац къонах. – «Къонах» (молодец), которого сделала жена, останется таковым только до (дня) ее смерти.

Можно сделать вполне оправданный вывод, что личностный духовный рост человека (в конкретном случае мужчины) может быть лишь результатом усиленной и планомерной работы над собой.

Согласно проведенному исследованию, мы можем сказать, что концепт «къонахалла» (мужественность) в паремиях выражает ценностные приоритеты чеченского социума. Доминантами лексико-семантического поля концепта «къонахалла» являются такие еди-

ницы, как: «доьналла» (выносливость, стойкость, мужество), «яхь» (самоуважение, гордость), «хьуьнар» (доблесть, энергия), «майралла» (отвага, храбрость), «оьздангалла» (культура, воспитанность, вежливость), «стогалла» (мужество, стойкость), «Гиллакх» (приличие, обходительность, вежливость), «хьекьал» (ум, разум), «адамалла» (человечность). Данные лексические средства описания и формирования рассматриваемого концепта носят нравственный и этический характер.

Концепт «къонахалла» (мужественность) бытует, согласно паремиям, в различных сферах жизни чеченского общества: забота о семье, дружба, конфликты, общественная жизнь. Данный концепт в указанных межличностных отношениях выступает как поведенческий идеал, что указывает на его роль в формировании морально-нравственной иерархии ценностей чеченской нации.

Использованная литература

1. Алефиренко Н.Ф. Ценностно-смысловая природа языкового знания // Языковая личность: проблемы когнитивности и коммуникации. Сб. науч. тр. – Волгоград: Колледж, 2001. – С. 3–11.
2. Берсанов Хож-Ахьмад Гиллакхийн хазна – ирсан некъаш – М., ООО «Квадратум», 2002, - 188 стр.
3. Берсанов Х.-А. (составитель). Пословицы, поговорки, слова мудрости, наставления. На чеченском языке. / Х.-А. Берсанов. Грозный: ФГУП «Издательско-полиграфический комплекс «Грозненский рабочий», 2011. – 96 с.
4. Бунеева Е.С. Ассоциативные характеристики признака старшинства // Языковая личность: вербальное поведение. Сб. науч. тр. – Волгоград: РИО, 1998. – С. 74–87.
5. Джамалханов З.Д., Уциев А.Х. Сказки, сказания, пословицы, загадки (Туйранаш, шира дийцарш, кичанаш, х1етал-металш). – Грозный: ГУП «Книжное издательство», 2007. – 768 с.
6. Джамбеков Ш.А. Чеченский фольклор. Грозный 1991, 592с.
7. Вебер М. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – 580 с
8. Воркачев С.Г. «Шутка юмора» в восприятии культурных концептов: счастье // Аксиологическая лингвистика: игровое и коми-ческое в общении. Волгоград, 2003в. С. 69–79
9. Воркачев С.Г. Лингвокультурный концепт: типология и области бытования [Текст] : [монография] / ВолГУ; под общ. ред. проф. С. Г. Воркачева. – Волгоград: ВолГУ, 2007. – 400 с.
10. Карасик В.И., Шаховский В.И. Об оценочных пресуппозициях // Языковая личность: вербальное поведение. Сб. науч. тр. – Волгоград: РИО, 1998. – С. 3–13.
11. Карасик В. И., Слышкин Г. Г. Лингвокультурный концепт как еди-ница исследования // Методологические проблемы когнитивной лингвистики. Воронеж, 2001.).
12. Кирияк Ольга Александровна «Лингвокультурный концепт «воровство» В русской и английской фольклорной картине мира: характеристика национальной специфики», Ярославль, 2007/ стр. 37 Нунуев Сайд-Хьамзат.М. «Гапча ца оьшу...» Москва 1997г.
13. Панченко Н.Н. Национально-специфическая интерпретация по-нятий «обман» / «ложь» в паремиологическом аспекте // Языковая личность: вербальное поведение. Сб. науч. тр. – Волгоград: РИО, 1998. – С. 26–30
14. Рождественский Ю.В. Общая филология. – М., «Новое тысячелетие», 1996. – 326 с
15. Попова З.Д., Стернин И.А. Очерки по когнитивной лингвистике. Монография. – Воронеж: Истоки, 2001. – 191 с.
16. Телия В.Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. – М.: Языки русской культуры, 1996. – 288 с.
17. Тильман Ю.Д. «Душа» как базовый культурный концепт в поэзии Ф.И. Тютчева // Фразеология в контексте культуры. – М.: Языки русской культуры, 1999. – С. 203–212.
18. Толстая С.М. Славянские народные представления о смерти в зеркале фразеологии // Фразеология в контексте культуры. – М.: Языки русской культуры, 1999. – С. 229–234.
19. (www.putyislama.ru).

ЛЮБОВЬ К ЧЕЛОВЕЧЕСТВУ И ОТЕЧЕСТВУ В ТВОРЧЕСТВЕ Ш. АРСАНУКАЕВА

Билялова Р.А.

(Чеченский государственный университет, г.Грозный)

Имя Шайхи Арсанукаева появилось в чеченской литературе 60-е годы. Он родился в 1930 15 августа в Введенском районе Чеченской Республике. Окончил Семипалатинский финансовый техникум, но по этой специальности работал совсем мало. Из-за огромной любви к литературе поступает в ЧИГПИ и в 1968 году успешно заканчивает. Еще в школе появилась у него любовь. Первое стихотворение выходит в свет 1959. В его поэтических строках мы находим высокое мастерство большого художника слова.

Как и у каждого художника пера у Ш. Арсанукаева тоже своя поэтика, стиль направление. Его смело можно назвать поэтом миротворцем. Вдумается в названия сборников поэта: «Утро в горах», «Любви родник» «Искра огня», «В пути», «Стихи», «Голубые дороги», «Вершины», «Тешам». Произведения Ш. Арсанукаева переведены на восемнадцать иностранных языков. Почти каждое отдельно взятое произведение это призыв к лучшему, девиз идущему по правильному пути человеку. Возьмем например стихотворение « Ненан мотт» (« Родной язык»), какими прекрасными словами чередует поэт свои наставления и призыв к родному языку, одновременно обвиняя тех, кто хочет сказать, что он непонятен и беден. Сравнивая возможности языка с природой поэт опять-таки передает свою любовь к ней. Также в этом одном стихотворении он захватывает несколько тем: природа, любовь, история, преданность, героизм, подчеркивает даже , что М.Ю. Лермонтов и Л.Н. Толстой слушали чеченский язык с любовью. Передавая свои внутренние ощущения и восприятия к миру ее высшим ценностям человечества поэт ведет в в этом стихотворении мирный диалог с читателем стараясь донести до обеих сторон свою точку зрения, любви к родному языку, а значит и к Родине. 1 Ха.

Стихотворение « Ненан мотт так и не было переведено на русский язык, поэтому, чтобы у читателя создалось хотя бы приблизительное представление о жемчужине Ш. Арсанукаева, привожу отрывок из него в своем переводе:

Послушав его, согласишься, не споря,
Что всем, кому дорог, кто в душу проник,
Он глубже по мысли глубокого моря
И выше гор снежных-
Чеченский язык.
И меда он слаще, своей чистотой
Сравниться с водой родниковой лишь вправе.
И Лермонтов слушал его, и Толстой,
И Услар его, восхищенный им, славил.
Звенел он веками (что годы ему?),
Народу опорой служа своему.

(«Ненан мотт» А. Кусаев)

Об этом начальном периоде творчества Х Туркаев писал в семидесятых годах 20 века» Лирический герой Ш. Арсанукаева, прислушиваясь к безмолвному говору родных гор, всем существом ощущает себя частицей прошлой (трагической, но полной героизма) истории Чечни. Да, радостных и спокойных дней в истории чеченцев было мало. Однако никакие повороты судьбы не сломили гордый и свободолюбивый дух его предков». 2 Кус.

Безусловно, почти все его произведения пронизаны глубоким уважением к человеку в полном смысле этого слова и почитанием своего народа и его истории. Например в стихотворении « Доброе утро» поэт рассказывает о человеческом сердце, о том что, оно должно быть прощающим, понимающим и добрым.

Что непреложно и вечно в умении петь?
Что же для пенья, поэт, тебе надо иметь?
Доброе сердце, чтоб людям обиды прощать,
Жаркое сердце, я чтоб греть, и гореть, и любить,
Смелое сердце, чтоб слабых всегда защищать,
Сердце большое, чтоб землю в него всю вложить! 2 Кус.

(Ш. Арсанукаев « Доброе утро»)

Стихи, поэмы, повести, романы Ш. Арсанукаева пленяли не только тематикой, но изяществом и чеканностью строк, яркой образностью, отточенной рифмой, чистотой языка и стиля. Поэт не любил вычурности, внешней броскости и загадочной закрученности стиха. Мастерство его было безупречно. Поэтому его произведения были безупречно. По-

этому его произведения всегда охотно переводили на русский язык известные поэты: Ирина Озерова, Геннадий Гусаков, Ия Николаенко и многие другие. Это неограниченно расширяло круг его читателей и делало его творчество достоянием всех любителей поэзии бывшего Советского Союза и Европы. 3 Кус.

В ранних произведениях поэта фигурируют две темы: любовь к матери и к горным вершинам своей Родины. Безусловно, у каждого человека свое мировоззрение, восприятие к высшим ценностям человеческого «Мира». Ш. Арсанукаев воссоздает в своих литературных образах больше положительного и миротворческого вдохновения. В стихотворении «Однажды» присутствуют обе темы, которые отмечены выше:

Однажды
Криком на рассвете
Я миру возвестил о том,
Что я вошел в него,
Как в дом,
И поселился на планете.
Открыв глаза,
Узнал я мать:
Она была добра, красива.
Из колыбельного мотива
Мне лира начала звучать.
С тех пор
В сиянье красоты
Я узнавал ее черты,
Видение родного края.
С тех пор
Всегда лишь вверх иду,
Невиданную красоту
С ее достоинством сверяя.

(«Однажды» Ш. Арсанукаев)

С раннего детства поэт был воодушевлен вершинами гор и природой родного края.

Описывая вершины гор, их красоту и мощь автор одновременно заставляет читателя вдумываться в то, что достижение этих вершин гор человеку подвластно. Этим самым воспитывая в читателях патриота и гуманиста. В стихотворении: «Я видел, как плакали гордые горы» автор выражает через свое чувство состояние плачущих гор с глубокой болью и состраданием:

Я видел, как плакали гордые горы:
Ручьи бушевали, потоки неслись,
Как будто бы в ночь высылали дозоры,
Как будто бы в битву с пространством рвались.
Я слышал... Я видел, их горькие взоры,
Их слезы, их стоны, их шквалы камней...
Вот так – одиночество, чувствуя - горы
Долине своих отдают сыновей!

(«Я видел, как плакали гордые горы» Ш. Арсанукаев)

Не отсутствует в творчестве Ш. Арсанукаева и форма гиперболы. Приумножая хорошее в хорошем он приукрашивает природу, а образ человека добротой своего поэтического языка делает положительным и созидательным. Причем делает это без навязчивости. Гуманизм не покидает творческие строки поэта. Наглядно это выглядит в повестистихах «Тимуран тур» («Меч Тимура»).

В повести раскрываются события далекой истории, а заодно и опасения ядерной

войны. Как обращение к империалистическим государствам, с призывом к мирной жизни.

Здесь мы видим патриотический настрой поэта, гражданина, а прежде всего человека. 3X.

Каждое произведение Ш. Арсанукаева эта отдельная история его жизни и жизни его народа, с которым он был от начала и до конца своей жизни. Отрадно, что произведения Ш. Арсанукаева переведены на восемнадцать иностранных языков. Его творчество и сегодня и завтра интересно для читателя, в них нет ничего сверхъестественного, нереального, а есть простые человеческие ощущения знакомые человеку, прожившего полноценную морально-психологическую жизнь. Этим самым его творчество и привлекательно!

Использованная литература

1. А. Кусаев, Писатели Чечни, С. 273-283, Грозный 2005
2. М.И. Хажбикарова. Актуальные проблемы северокавказских литератур в контексте общероссийского литературного процесса: перспективы развития на рубеже XX-XXI веков, С. 240-241, г. Грозный 2013

В стихотворении « Материнская молитва», автор выражает трепетное и внимательное отношение к образу матери:

*Я думал, что моя старушка мать,
Земной заботой обременена,
Не может и не хочет понимать
Стремительные наши времена.*

*Но тихие просительные звуки
До слуха на рассвете донеслись:
Молилась мама истово, и руки
На полувздохе воздевала ввысь.*

*Молилась мама вовсе не из страха:
И дьяволу назло и сатане
Просила у всеильного Аллаха
Щедрот и благоденствия стране.*

*За человека грешного просила,
За всех людей, чтоб отреклись от зла.
В ее мольбе была такая сила,
Что и глухого б убедить смогла!*

СУДЬБА КАДРИИ (О ТВОРЧЕСТВЕ КАДРИИ ТЕМИРБУЛАТОВОЙ)

Бежанов М.Х., Капаева К.М.

(Карачаево-Черкесский республиканский институт повышения квалификации работников образования, г.Черкесск)

Кадрия Темирбулатова (псевдоним - Кадрия) родилась в 1948 году в ауле Терекли – Мектеб Ногайского района ДАССР.

Кадрия – означает «судьба, предначертание». Этим именем нарекла её бабушка Бийке, которая очень любила первую внучку (затем родились друг за другом четыре брата у Кадрии). Именно под влиянием бабушки сформировался у Кадрии интерес к родному слову. Уже в школьные годы она стала писать стихи, которые публиковались в районной газете «Степной маяк».

После школы Кадрия поступает на филологический факультет Дагестанского педагогического института. Талант студентки заметили сразу: стихи её публиковались в газетах «Комсомолец Дагестана», «Дагестанская правда», в журналах «Советский Дагестан»,

«Дружба», в областной газете КЧР «Ленинский путь».

Ранняя лирика Кадрии не перешагивала границы малой родины: она писала о том, что близко было ей, что окружало её: о бабушке, матери, подругах, школе родной, о любви.

Но было с первых же её стихотворений ясно одно: Кадрия безусловно обладает поэтическим чувством и искренностью.

Её стихи запоминаются, а это – первый признак подлинности чувств.

Талант Кадрии оценили поэты и писатели Дагестана, посоветовали ей поступить в Литературный институт имени М. Горького. Прочувшись три года в пединституте, она уезжает в Москву. Конечно, здесь не учат на поэтов и писателей, и далеко не все выпускники литинститута стали известными и прославленными. Здесь помогают формированию мировоззрения, расширению кругозора, росту интеллекта.

Общение с писателями и поэтами мирового масштаба, с талантливыми переводчиками (Я. Козловский, Н. Гребнёв, И. Лиснянская, Т. Кузовлёва), со студентами из разных республик СССР, из разных стран – всё это дало ей возможность пополнить знания, духовно обогатиться. Она изучает архивные материалы в Ленинской библиотеке, где впервые увидела книги ногайских просветителей XX века А.-Х. Джанибекова, М. Курманалиева, Б. Абдуллина. Она посещает музей – усадьбу потомков ногайского мурзы Юсупа.

В студенческие годы Кадрии увидел свет первый сборник стихов «Горы начинаются с долины». В 22 года она стала членом Союза писателей СССР. Кадрия – первая ногайка из Дагестана, ставшая членом Союза писателей и ещё в студенческие годы выпустившая книгу стихов.

Она хорошо понимала, что смысл всей её жизни – поэзия, что без поэзии она уже себя не представляет:

Что люди?

Что недомоганья?

Я с памятного мне числа

Себя саму на растерзанье

Строке и слову отдала.

В стихах Кадрии заявлены жизненные принципы и предвидение:

Моя судьба щедра,

Как дождь весенний,

Но иногда задумываюсь я;

А вдруг короткой,

Словно дождь весенний,

Окажется простая жизнь моя?..

Ей не было и тридцати лет, когда зверски убили и сожгли в собственной квартире 29 июля 1978 года, в канун её отъезда в Гавану на Всемирный фестиваль молодёжи и студентов. Жизнь Кадрии оборвалась в расцвете сил и таланта

Кто на жизнь молодую позарясь,

Смог злодейства исполнить приказ?

Не стекляшки ли чёрная зависть

Погубила бесценный алмаз?

(Р. Гамзатов)

Внезапно, как струна ногайской домбры на высокой ноте мелодии, оборвалась жизнь Кадрии. Мелодия осталась незаконченной, но уже успела взбудоражить наши сердца...

Кадрия писала о том, что рождается человек – и загорается в небе его звезда. «А надо мною с первого дня – всегда горят в поднебесье призывно и нежно Звезда моей надежды и страха моего Звезда». Звезда её надежды оказалась зыбкой, рано, очень рано сорвалась она с небесной высоты и, прочертив недолгую линию, упала в жаркую степь.

... Меня не станет

Но, как прежде, будет

Сменяться новым мигом старый миг.

Меня забудут,

Но да будут люди

Огонь мой проносить в глазах своих.

Кадрии уже нет более тридцати пяти лет, меняется за мигом миг, но с нами остались её книги: «Горы начинают с долины», «Удивление», «Мосты», «Улыбка луны», «Дочь степей», «Спасённые звёзды» и другие.

В истории даже самой маленькой страны есть символы – знамёна, гербы, гимны. В истории даже самого малочисленного народа есть личности. Они святы и незыблемы!

Кадрия была дочерью малочисленной ногайской народности, живущей на обширной Прикаспийской низменности – Ногайской степи. Ногайцы – жители Степи, имеют многовековую, достойную восхищения историю, богатейшую материальную культуру, изумительный фольклор – героические песни, легенды, сказки, тончайшую лирику [1.309]. Корни творчества Кадрии ушли глубоко в народную почву. Она наследница талантливейших поэтов – классиков, каждый из которых целое достояние своего времени, каждый из которых является и поэтом, и историком, и политиком.

Дочь ногайских степей Кадрия, начинавшая своё творчество акварельным стихом о маковых полях, тихих закатах, о трудолюбивых чабанах, ловких табунщиках, из года в год обогащалась новыми темами, новыми мотивами, новыми красками [2. 310].

Широк диапазон её творчества: Любовь, Родина, мать, добро и справедливость, человек на земле, высокий долг поэта – певца, его ответственность перед историей.

Это она дала знать гордо, что горы есть горы, они мужественны и вечны, и они начинаются с равнин её безбрежных, милых сердец степей:

Кто сказал, что с вершин начинаются горы?

Кто сказал, что с вершин? Да и кто он таков?

Ах, друзья мои! Вспомнить сегодня нам впору Неизменную истину долгих веков.

Грудь земли покрывают обвалов останки,

Островерхие круги и стаи камней.

Мать-равнина! Как глубины ханской осанки,

Так и крохи их спят и трясутся на ней.

У младенцев не мудростью светятся взоры,

И с годами не меньше, а больше седин.

Что ни думай, с равнин начинаются горы,

Как ни спорь, начинаются горы с равнин.

О родине Кадрии читатели узнали из ее стихов. Она так пишет, что, не увидевши ни разу, по ее удивительным стихам «увидит», как:

Дуют ветры, ветры дуют,

По степи кружат в бреду.

Что они мне наколдуют

То ли радость, то ль беду?

Мчится перекасти - поле Как планета в звездной мгле,

Сколько боли, сколько горя

Остается на Земле?

Дуют ветры, ветры дуют,

По степи кружат в бреду.

Но идите, ради бога,

Против ветра в свой черед

Той единственной дорогой,

Что вовек не подведет...

Удивляет читателя богатство языка, отличное знание ногайского фольклора, мудрость, присущая обычно умудренным жизнью людям. Чувство благодарности своему маленькому народу выражает поэтесса искренними словами:

Грезы детства я помню поныне:
Вместе с ветром достичь высоты.
Стать подругой горе и равнине
Выпить сладкой и горькой воды...
.. Мой народ! Близ твоей высоты
как геолог ищу я кристаллы
вдохновенья, добра, чистоты!

Почти все стихи Кадрии, посвящённые родной земле, написаны в разлуке с нею, когда дума о ней способна «неба синь окутать облаками грусти», когда с каждой минутой усиливается желание – увидеть родной дом, отца и мать, родных и близких соседей, подруг своих. Где бы она ни была, что бы она ни видела – всё заслоняют воспоминания о маленьком степном крае – малой родине, которая богата и материально и духовно, но не устроена. : здесь трудно живут. Но это её родина, здесь её дом! Здесь её народ:

Народ мой гордый! Подвигом и славой
Тебя давно уже не удивить.
Сыны твои хранили честь державы,
Герои гибли – ты остался жить.
Из крови в кровь, светло и сокровенно,
Ты мне, девчонки, дар свой передал,
Чтоб словом изначальным вдохновенно.
Мой голос миру о тебе сказал.

Для стихов Кадрии характерно единство национального и интернационального. Через любовь к родному народу, его добрым обычаям, его языку поэт приобщается к глубокому чувству братства и дружбы народов. Она с глубочайшим уважением относится ко всем народам, ко всем матерям и детям, ко всем культурам. Кадрия – певец интернационализма в высоком и подлинном смысле слова:

Мой Дагестан, моя тайна святая.
Мой слог, окликающий вечность и миг,
В тех днях, что взметнулись, как белые стаи,
С протянутых к небу ладоней твоих!
Ты бьёшься в тоскующих волнах Сулака.
Я слышу, как ты от меня невдали
Звенишь чубутлинской сверкающей влагой
Свирелью зовёшь Карагас и Кумли...
Ты в танце стремительном, страстном, открытом.
Ты в возгласе «Харс» зажигающем кровь,
Ты – сорок красавиц и сорок джигитов.
В них символ твоих сорока языков.

В частности, цикл песен о Пабло Неруде свидетельствует о широте интересов Кадрии, о том, что сердце её было открыто для радостей и болей многих [3. 311].

Через сердце лирического героя Кадрии проходят все токи беспокойного и сложного мира. И во всех случаях её герой остаётся гуманистом.

Она всеми силами боролась за человека, за верность, за человечность, боролась с тем, что мешает человеку в жизни. Кадрия очень требовательной была прежде всего к себе, затем – к другим. Для неё самое главное – быть Человеком. Как сильно, сверхсовременно звучат слова, написанные сорок с лишним лет назад:

Что толк от отары породистых овец,
Когда хозяин их не стережет, как надо?
Что толку от страны, богатой, как ларец,
Коль роскошь и нужда соседствуют в ней радом?
И что за толк, друзья, от мудрой головы
Когда она язык не держит за зубами?

И что за толк другим от денежной сумы,
Когда к одной себе она щедра дарами?
Что толку от людей, которые вовек,
О совести забыв, людьми уже не станут?
Что толку от любви, которая как снег,
От первого дождя весеннего растает?
И что за толк от слов, бесцветных, как вода,
Коль никого они не исцелят от жажды?
И что за толк от клятв, которых никогда
Не сдержит человек, трусливый и продажный?
Что толку от земли, когда она пуста
И не звенит весной цветущими садами?
Что толку от небес, коль ни одна звезда
Не озаряет их бесценными лучами?
И что за толк от гор, когда на их снегах
Не встретишь ни орла, ни серпы быстроногой?
Что толку от морей, коль ни одна река
К ним не пробьет в степи широкую дорогу?
И грош цена душе того, что жил во мгле,
От мира заслонив лицо свое руками.
И жизни грош цена того, кто на земле
Оставил по себе один надгробный камень.

Все общечеловеческие ценности, созданные веками, по которым мы должны жить, звучат в этом небольшом стихотворении! Такова сила её таланта! Умные, искренние, настоящие стихи пишутся поэтами честными, талантливыми и любящими жизнь и людей.

Не каждый поэт напишет слова, чтоб достучаться до людских сердец.

Поэт, очень талантливый и сильный, напишет:

Стихи рождаются как дети:
Счастливых мук един язык,
Но мать забудет муки эти,
Едва заслышав первый крик.
Когда стихи светлы и зрячи, -
О сердце всю любовь возьми!
Когда мертвы –
Я как же плачу,
Как горько плачут над детьми...

Почти каждый человек в начале жизни проходит испытание первой любви. Прекрасное, но трудное испытание! Напряженно, в полную силу бьется тогда молодое сердце.

Кадрия - поэт добрый, щедрый, правдивый, красивый. Стихи ее – подтверждение любви, дружбе на короткой дороге ее жизни. Она не из тех серых, кто ходит и просит помочь быть талантливым. Какая осознанная вера в таком юном возрасте сказать о себе, о поэзии:

Чем в жизни этой я богата?
Смеюсь завистникам в ответ.
Я им сама открыть бы рада
Богатства моего секрет.
В казне моей не потому ли
Нет золотых монет, но все ж
Не выкуешь кинжал и пули
Из золота не отольешь.
Дороже этого металла
Твоя любовь, сердца друзей.

Владея ими, не пристало
Твердить о бедности своей.
Не заменить любым ненастьем
Моей казны высокий свод.
Уходит друг - любовь не гаснет,
Поэт уходит песнь живет.
Тоска разлуки, радость встречи,
Ранимость сердца, рук кольцо,
Мир многоликий, яркий, вечный.
Меж многих лиц - твое лицо.

Кадрия - певец чистой и красивой любви. Любовь она сравнивает с ранней весенней грозой, с веселым и сильным кипучим потоком, с вешними водами. В чувстве любви много нежно - стыдливого, робкого. Оно изображено в полутонах: прикосновение к душе любимого бережно и осторожно. Конечно, далеко не каждому удастся сохранить великий дар первой любви, но она всегда остается в жизни человека, но всегда можно сохранить не только свое человеческое достоинство, чистоту и свободу своей души, а еще трудней, еще невозможней сохранить чистоту и свободу другого живого - любимого человека. Помните Пушкина?

«Я вас любил...»

.. Я вас любил так искренно, так нежно,
как дай вам бог любимой быть другим...?

Какое это сильное сердце, чтоб отнять у себя самое дорогое и так искренне хотеть не своего - чужого счастья. Вот как пишет Кадрия:

Я в главах твоих утону. Можно?

Ведь в глазах утонуть, твоих - счастье.

Я приду и скажу: здравствуй!

Я люблю тебя очень. Ладно?..

...я любить тебя буду. Можно?

Если даже нельзя. Буду!

И всегда я приду на помощь,

Если тебе будет трудно!

Я любить тебя буду. Можно?

(подстр. перевод К.К.)

Облагораживающее чувство любви – сила преобразовывающая мир. Но настоящее чувство – это всегда компромисс, это жертва интересами, желаниями. Настоящее чувство испытывается крутыми поворотами судьбы («Помни»), потерями, разочарованиями («Чем ты меня приворожил...»). Но в любом случае вера жива, наполняя жизнь смыслом («В летний зной мы с тобой повстречались...») [4, 135]. Кадрия уверена: миром правит Любовь!

Чем бы стали моря, если бы реки несли

Мимо них и волну, и прохладу?

Разве б горы величье своё обрели

Без зверья или без водопада?

Что бы с женщиной сделалось без доброты

И без нежности – пусть беспричинной!

А без женской любви, без её теплоты

Что бы сделалось в мире

С мужчиной?

Стихи Кадрии о матери заставляют нас трепетно относиться к женщине, к матери, беречь и любить её и заботиться о ней...

Мама, дай подержать твои руки –

Как два чуда они предо мной.

Столько мудрости в них,
Столько муки,
Что мудрец подивится иной...
Мне сейчас после долгой разлуки
К ним припасть бы горячей щекой.
Так врачует все наши недуги
Материнской ладони покой.

Четыре времени года – вот круговорот явлений, которые отражает Кадрия в своём творчестве.

Жизнь деревьев, полёт облаков, смена сезонов – главные её пристрастия. Родная природа – главный герой поэта:

Птица у ветра, спросив разрешение,
Словно танцуя, ушла в небосвод.
Ветер, не в силах сокрыть изумленье,
Глянул на танец причудливый тот...
Ветер очнулся, когда над землёю
Медленно выплыла в небо луна.
Но и её не признал он луною –
Думал, уставшая птица одна.

Кадрия передаёт себя через картины родной природы.

И музыка к душе слетает осторожно,
Она меня зовёт в рассветной тишине.
То робко и светло, то грозно и тревожно...
Какому же рассвету
Доверю я себя и главную строку?

Говоря о природе, Кадрия подчёркивает, что только наедине с вечно можно заглянуть в собственную душу

Когда душа не может в звук вместиться,
Когда мой мозг так тесен вольным мыслям,
Когда сама я сторонюсь людей,
В их взглядах ощущая состраданье,
Тогда стремлюсь к природе милосердной,
К величью гор, к признанию ручьёв...

При чтении этих прозрачных чистых стихов возможно сопереживание, сострадание ко всему живому, которое вовлечено в беспощадный жизненный круговорот.

Стихи о природе позволяют читателю сверить ритм своего чувствования с поэтическими прозрениями. В этом смысле поэты становятся духовным зрением природы.

Расул Гамзатов писал о ней: «Кадрия была красивым человеком и поэтом божьей милостью... Очень трудно говорить о Кадрии «была». Но свет её поэзии не исчез...»

Кадрия, как любой талант, чувствовала свою трагическую судьбу. В одном из стихотворении она пишет:

Не вовремя приходят поэты в этот мир
Не вовремя мир этот покидают...

Слишком рано покидают Поэты этот мир, но успевают сказать миру многое.

Молчаливое достоинство и некрикливая приветливость земляков, могущество и мужество далёких предков, духовное богатство народа – всё восхищало Кадрию, и обо всём этом она торопилась рассказать миру. Об «истовости, с которой она работала, будто чувствуя скоротечность своей жизни» писал и Вадим Дементьев.

Обращаясь к народу, Кадрия писала:

Я, словно голос

Этой всей земли
Хранимая тобою –
Не исчезну.

Кадрию знали и любили, её знают и любят. Творчество её изучается в школах, вузах, песни на её слова звучат везде. Земляки называли Кадрию – Шолпан – Утренняя звезда.

Звёзды её любви, добра к людям, нежности к природе, удивления перед миром и вечная благодарность всему светлому и прекрасному на земле светят нам.

Использованная литература

1. Абуков К. Мне отдельного счастья не надо. Махачкала, 2005, с.309.
2. Там же... с. 310
3. Там же... с. 311.
4. Суюнова Н.Х. Ногайская поэзия XX века. Москва, 2006, с. 135.

ТРАНСФОРМАЦИИ РОМАННОЙ ФОРМЫ В СОВРЕМЕННОМ АДЫГЕЙСКОМ РОМАНЕ (НА МАТЕРИАЛЕ ПОВЕСТИ Н. КУЕКА «ЧЕРНАЯ ГОРА»)

Бешукова Ф.Б.

(Адыгейский государственный университет, г. Майкоп)

Национальные литературы отличаются достаточной сдержанностью по отношению к эпатажным формальным и языковым экспериментам. В целом можно говорить о романтических и реалистических тенденциях. Но творчество Нальбия Куека не укладывается в рамки этих художественных систем, хотя их черты присутствуют в его идиостиле. Не он первый обращается к сложнейшим трагическим страницам истории своего народа, но, на наш взгляд, именно его творческий метод требует сегодня теоретизации, и именно с позиций современного литературоведения. В первую очередь обращает на себя внимание отход от традиционной жанровой формы, проявляющийся в эклектике и структурной маргинальности текстов.

Творчество имеет множество опор, и современная наука еще не знает однозначного ответа на вопрос: что определяет творческое сознание – разум или интуиция, подсознание, чувства и эмоции, все то, что стоит над рационализмом. На наш взгляд, факторы, влияющие на систему художественного творчества отдельного художника, не имеют односторонней природы: это и социальный детерминизм, и влияние литературно-эстетического мейнстрима, и собственный – глубоко индивидуальный внутренний мир, важнейшую роль в формировании которого играет национальное самосознание; и глубинные подсознательные структуры – на уровне таланта, структуры ментальных архетипических образов и мифологем.

Можно утверждать, что специфика художественного творчества отдельного писателя не может быть оценена однозначно, это многомерная структура, по модели Делеза-Гваттари, представляющая не древесность (как вертикальное развитие), а ризому – грибницу, корневище, где форма и содержание в своем сложном функциональном переплетении образуют эстетическое целое.

Художественно-эстетическая специфика и мировоззренческая глубина текстов Н. Куека позволяют полагать, что пришло время отхода от стереотипного восприятия литератур (традиционно называемых младописьменными) как литератур, находящихся на ранней стадии своего развития. На наш взгляд, определение *младописьменные литературы* стало историческим, потеряв смысл, заложенный в нем изначально – в начале XX века, на сегодняшний день хронология их развития исчисляется веком, и северокавказские литературы в своем ускоренном развитии прошли путь от устного народного поэтического творчества до сложных романских форм, что позволяет говорить об их зрелости, хотя следует подчеркнуть, что ценность литературного текста не определяется его жанровой принадлежностью. Также показательно то, что на уровне формальных и языковых поисков

появились тексты постмодернистской направленности. И, пожалуй, если говорить о литературных инновациях, то в адыгейской литературе наиболее ярко эта тенденция проявилась в прозе Н. Куека.

В контексте сказанного хотелось бы обратиться к произведению Н. Куека «Черная гора» (1997). На наш взгляд, наибольшее число литературоведческих разночтений при филологическом анализе этого текста наблюдается по поводу определения его жанровой природы.

В основном, исследователи, так же как и сам Н. Куек, идентифицируют этот текст как повесть. Во вступлении писатель пишет: «Эта повесть – попытка осмыслить Зло и понять, что можно противопоставить ему» [3, с.3]. Возможно, мы должны согласиться с автором и оставить это определение, как, например, сохранилась авторская трактовка жанра гоголевских «Мертвых душ» как поэмы. Но при внимательном рассмотрении сюжетно-композиционной организации «Черной горы» возникает ряд вопросов, при ответе на которые оформляется уверенность в том, что жанровая природа этого текста намного сложнее и шире.

В отечественном литературоведении существует следующее определение повести: «Повесть – прозаический жанр, не имеющий устойчивого объема и занимающий промежуточное место между романом, с одной стороны, и рассказом и новеллой с другой, тяготеющий к хроникальному сюжету, воспроизводящему естественное течение жизни». Интересно то, что данное определение жанра характерно исключительно для отечественной литературоведческой традиции, основанной на жанровой специфике русского фольклора, тяготеющего к сказовой форме. В западном литературоведении для прозаических произведений подобного рода используются определения *роман* или *короткий роман*.

В «Черной горе» Н. Куека рассказывается о событиях Кавказской войны – тяжелейшего периода национальной истории, до сих пор не получившего однозначной оценки. Е.П. Шибинская относит произведение к жанру историко-философской повести. Явная соотнесенность художественного действия с глубокими философскими размышлениями над вечными проблемами бытия дает основания для такого определения. А.А. Бейтуганова отмечает по данному поводу: «Во-первых, определение «исторический» в обозначении жанровой разновидности произведения предполагает весьма противоречивый аспект, назвать его «историческим» можно лишь условно, так как автор с помощью философско-сказового элемента создал своеобразный синтез исторической конкретики, в основу которой вложены общечеловеческие и национальные проблемы. Во-вторых, он не историчный и потому, что не определяет времени и пространства – они слиты воедино. В повести господствует реальное историческое время, которое разделено на два временных континуума: реальный – привычный мир и ирреальный – мир фантазий» [2].

На наш взгляд, определение *историко-философская* повесть, введенное Е.П. Шибинской, имеет основания: несмотря на символическую форму повествования, не подразумевающую прямого указания на историческое время, оно четко проступает и безошибочно идентифицируется. Притчевая манера, свойственная повести и являющаяся одной из ее типологических характеристик, соответствует национальной сказовой манере, основанной на иносказании и символизации. В тексте Н. Куека мы видим реализацию не научного, а художественного исторического мышления. К. Паранук, в свою очередь, также замечает: «... особенности структуры «Черной Горы» определяются прежде всего замыслом автора исследовать философские категории добра и зла через конкретику событий Кавказской войны ...» [4, с. 163]. Таким образом, тематика произведения позволяет говорить о произведении как философско-историческом тексте. Мы полагаем, что выдвигание на первый план определения *философский* более продуктивно, в таком варианте вычленяется мировоззренческий подход автора к осмыслению исторического события. Само историческое событие не является предметом художественного осмысления, Кавказская война – исторический фон, служащий для постановки вечных тем мироздания.

К.Г. Шаззо, на наш взгляд, ближе всех литературоведов подходит к решению проблемы. В частности, ученый отмечает: «... могу только точно сказать о своем ощущении текста: это – и рассказ, и повесть, и роман, и стихи, и проза, и драматургия, а скорее всего – нечто новое, синкретическое, основанное на эпосных началах народно-сказительного

времени, замешанное на «взбудораженном» тесте современного трагически-гуманистического романа» [5, с. 123-124]. Размышления над жанровой природой исследуемого текста подводят К. Шаззо к определению его как *романа*.

Здесь уместно привести типологические признаки романа, сформулированные М. Бахтиным (с оговоркой их условности): «Я нахожу три таких основных особенности, принципиально отличающих роман от всех остальных жанров: 1) стилистическую трехмерность романа, связанную с многоязычным сознанием, реализующимся в нем; 2) коренное изменение временных координат литературного образа в романе; 3) новую зону построения литературного образа в романе, именно зону максимального контакта с настоящим (современностью) в его незавершенности» [1]. Тезисно можно очертить зону находимости этих трех параметров в тексте Куека. Во-первых, сама тема противостояния адыгского народа геноциду в период Кавказской войны раскрывается через противостояние двух типов национального сознания, и автор, не идеализируя свой народ, в попытке объективного показа черт его национального самосознания, в поиске причин национальной катастрофы, создает полифоническую картину национальных характеров (основой которых является их сознание). Во-вторых, о временных координатах литературного образа. Речь идет об эволюции персонажа, о трансформациях его сознания. И эта линия четко проявляется в образе главного героя – Нешара. Третья позиция – «зона максимального контакта с настоящим (современностью) в его незавершенности» – также явственно прослеживается. Этот роман можно трактовать как роман-предупреждение, сегодня остро встают проблемы утраты национальной идентичности, национальных ценностей и родного языка. Это может обернуться не менее серьезной трагедией для этноса.

Приведенные критические рецепции имеют общее место – текст Н. Куека не поддается жанровой идентификации в рамках традиционной иерархии жанров. Это постмодернистская структура, децентрированная, с разорванным хронотопом, представляющая разные ракурсы и «точки зрения». Глобальность проблематики, относящейся к разряду «вечных тем», историзм, философская насыщенность текста, мифопоэтический колорит, отстраненность автора, трансформации привычной системы образов – здесь по идейному наполнению образы почти равны, каждый из них концентрирует в себе глубинные онтологические смыслы, позволяют предположить, что это *философский роман* нового времени – эпохи постмодерна. Эту мысль подчеркивает и полифоническая структура романа, в котором звучат разные голоса, в отличие от повествовательной моноструктуры традиционной повести.

В заключение можно уточнить, что в теории романа уже давно ведется полемика по вопросу его жанровых характеристик. И до сих пор четкой классификации признаков романа не существует. Слова М. Бахтина современны и сегодня: «... роман не имеет такого канона, как другие жанры: исторически действительны только отдельные образцы романа, но не жанровый канон как таковой...» [1]. Стилевое, структурное, художественно-эстетическое и содержательное разнообразие романских инвариантов подводит литературоведов к мысли о необходимости выделения его в отдельный род литературы. Очевидно, что жанр романа претерпевает в постклассическую эпоху значительные трансформации и движется в направлении создания текста с совершенно новой структурой, вбирающей в себя все существующие литературные формы и стили.

Таким образом, мне представляется, что «Черная гора» по жанровым признакам намного шире повести и представляет собою философско-исторический роман.

Использованная литература

1. Бахтин М. Эпос и роман. (О методологии исследования романа) / М. Бахтин. [Электр. ресурс]. – Режим доступа: <http://www.infoliolib.info/philol/bahtin/epos.html>.
2. Бейтуганова А.А. Мифо-философские тенденции повести Н.Куека «Черная гора» // Избр. мат. X Международного конгресса «Перспектива» / А.А. Бейтуганова. – Нальчик, 2007. [Электр. ресурс]. – Режим доступа: <http://mith.ru/alb/kavkaz/index.htm>.
3. Куек Н. Черная гора / Н. Куек. – Майкоп: Республиканское изд.-полигр. объедин. «Адыгея», 1997. – 116с.
4. Паранук К.Н. Мифопоэтика и художественный образ мира в современном адыгском романе / К.Н. Паранук. – Майкоп: Качество, 2006.

ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ ВНЕШНЕЙ И ВНУТРЕННЕЙ РЕЧИ В СРЕДНЕЙ ПРОЗЕ Х. АШИНОВА

Биданок М.М.

(Адыгейский республиканский институт гуманитарных исследований
им. Т.М. Керашева, г. Майкоп)

Жанровая грань и стилевая огранка прозы 60-х гг. прошлого века обнаруживаются в произрастающей на тот момент состоятельности и насыщенности конфигураций и приемов созидания, присущих ее авторам. Общепринятой истиной считается признание роли отечественных писателей в выковывании русского литературного языка, в созревании языка художественных текстов. Нередко случавшиеся на дореволюционных и советских трибунах общественные диспуты «славянофилов» и «западников», «шишковистов» и «карамзинистов», сообщения и доклады творцов по проблемам русского языка и т.п. приковывали общественную заинтересованность к тематике речевого и словесного формирования и сооружения. В ходе происходившего в 60-е гг. пересечения «деревенской» прозы с лирической концепция художественного текста подвергается значительным модификациям.

Традиционно в художественном творении внутренняя речь персонажа воспроизводит сущность его персоны так же, как это сооружают его деяния, поскольку сказанное является тем же деянием, но уже в словарной оболочке, имеют место аналогичные языковые движения, столь же убедительно выказывающие течения нрава, эмоций, дум. В.И. Даль остро противоречил тем, кто полагал, что в выковывании языка «частные усилия» не играют роли (1860). В аналогичных обстоятельствах «сюжет, – сообщает Н.Авчинникова, – теряет свою прямую последовательность. Повествование ведется от первого лица – как правило, от автора – повествователя, выступающего в качестве сквозного героя, объединяющего все сюжетные линии в некое единство. Отсюда – предельная свобода композиционного построения, дающая лирической прозе возможность сочетать возвышенную романтическую интонацию с реально-документальной и автобиографической основой» [2; С. 28]. Конструктивное обсуждение новой лексики в текстах прославленных писателей делалось множителем форсированного постижения инноваций языком (см. работы Э.Л. Трикоз). В качестве требуемых и имевших (в указанный период) место инноваций К.Шаззо выдвигает «переход от преобладания эпического начала над лирическим к превалированию лирического и усилению исповедальности» [7; С. 213].

Действительно, наиболее необходимым ингредиентом межличностного взаимодействия и, вместе с тем, самым частым способом писательского призыва к адресату считается внутренняя речь. Данным термином в науке обозначают языковое кантование мышления без его озвучивания, устного или письменного. С помощью внутренней речи строящего прозаического изложение персонажа получатель текста постигает и осмысливает все совершающееся на его глазах в сердце повествователя и в обступающем его мироздании. В подобных обстоятельствах, позволяя адресату постичь ракурс фигуры автора, модифицированию представляется и строй сюжета. При этом ощущения и восприятия адресата во многом предвзяты и пристрастны, будучи маркированы и, вероятно, перестроены характером и нравом стержневого, ведущего героя. В силу того, что по терминологии Е.Добина, «сюжет – это концепция действительности» [5; С. 120], то и сюжетная конструкция окажется выработана в соответствии с доктриной, каковую выставляет или каковой следует писатель. В ходе подобных интерпретаций диапазон утверждается, а центральный персонаж открывается существенным образом, посредством собственных ощущений об опоясывающей его реальности, добываясь эпизодического, но осязаемого отстранения от нажима и натиска выработавшейся и обязательной тогда идеологии.

Жанровые и структурно-стилевые направления адыгской прозы, воссоздавшие совместные типологические свойства новейшего тогда периода выработки отечественной литературы, приобрели живописное отображение в прозе Хазрета Ашинова. Одновременно языковые смыслы применяются вне движения реальной коммуникации. Присущее лирическому прозаику 60-х гг. Х. Ашинову авторское слово (при всех вариациях) стремится к литературно-нормированному, книжному языку. В течение внутреннего монолога лирического персонажа его волнение тематически раскатывается и усугубляется в его персонажной конструкции, обтягивая гигантскую территориально-эпизодическую масштабность. Сказ персонажа же преимущественно воспроизводит разговорную стилистику, способен содержать и вне-литературные компоненты. Таким образом, словарные запасы автора-повествователя и персонажа неодинаково стилистически нацелены. Авторское мышление, выражаясь цитатой Э.Бальбурова, «как бы поглощает собой весь предметно-образный материал произведения, выстраивая его в ассоциативные ряды впечатлений, переживаний, раздумий» [4; С. 122].

Начинавший тогда адыгский писатель советского времени Х. Ашинов построил индивидуальный повествовательный слог, продолжающий тенденцию изображения фигуры в качестве составляющей реального мира. А это и направляет возможную структуру поэтики текста к соразмерному соотношению её общепринятых и признанных ингредиентов. В этом и вырисовывается родник гармонии приподнятого лика и неоднозначно разобранного художественного конфликта. Имевшийся и распространенный в 60-е гг. литературный стиль, весьма присутствующий и Х.Ашинову, характеризовался тогда пластичным и филигранным лиризмом, юмором, отличался широкой разносторонностью и богатой вариативностью.

Традиционно эпическое изложение отличается формой отображения, структурируемой и складывающейся в процессе совершающихся явлений, производимых героем поступков и раскручивания фабулы. Сочетание подобного рода обстоятельств в науке обозначается как контекст. Совокупный контекст коммуникативного акта вырабатывается из очевидного и сокрытого.

Тайный (или имплицитный) контекст являет собой то, что не подвергается прямому восприятию, но оно довольно нередко применяется писателем (в т.ч. Х.Ашиновым) для изоцированного личностного влияния на адресата. Собственным жизнеописанием и созданием Х.Ашинов крепко был спаян с адыгской вселенной, неплохо понимал человеческие фигуры, каковые представил в строках собственных творений, их ментальность и повседневность. В тайный контекст принято включать стимулы, мишени, задумки и устройства реципиентов, их персональные качества и т.п. В зависимости от этого и происходит, возможно, желанная и для писателя, и для читателя подлинность рисуемых адресантом типов, их авторитетная мощь и аргументированная весомость. Автор все имеющиеся личные переживания – свою меланхолию и грусть или личную отраду и жизнелюбие – выказывает в подобающем эпизоде так, что не непосредственно деяние, а пронзающее его расположение сосредоточивает сущность кадра. Благодаря этой мастерской технике, ключевой и типичной гранью стиля Х.Ашинова считается достоверная честность, фактически ощутимая сплоченность рисуемого с подлинным бытием; а скрытый контекст в этом случае лишь намекает теми или иными косвенными деталями на то или иное общественное устройство.

Очевидный (или эксплицитный) контекст содержит то, что может быть подвергнуто прямому созерцанию, т.е. разнообразные авторские обрисовки, доскональные изложения и непринужденные фигуры. Это характерно не только изображению общенационального нрава и бытия, но и художественному слогу автора, источники коего состоят в языковом существовании соплеменников. В то же время язык этот сохраняет индивидуальные черты рассказчика. Стимулируемое замечаемым расположением, инициированные им чувства в совокупности составляют непосредственно компонент, могущий активизировать у адресата подобающие эмоции. Автор блестяще овладел выразительными средствами разговорного языка, продолжая в литературе языковые традиции.

Весь текст повести Х.Ашинова «Вооруженные люди» написан подлинно народным, разговорным языком, но в нем нет явлений, резко отличающихся от общелитературного

языка. Аналогичной установкой на устную речь трактуется и достаточно интенсивное использование сказуемого перед подлежащим. Вот, к примеру, фрагменты из первых трех абзацев зачина анализируемой повести: «...из аула, расположенного поблизости от реки Кубань, *вышли трое* мужчин» [3; С. 93], «...*проговорил Нурбий*, вмешиваясь в разговор старших» [С. 94], «... – *улыбнулся Анзаур*» [С. 94], «... – *повторил он*» [С. 95] и т.д. Однако здесь нет крайностей того сказа, о котором предупреждал в свое время В.И.Даль. Значительная часть лексем используемого Х.Ашиновым жаргона появляется в результате семантической деривации: по своему происхождению они — производные формы слов, в своих основных формах входящих в литературный язык. Например, в его повести встречаются нейтральные слова, употреблённые в контексте в сопровождаемой приставками (по-, от-) форме, отличной от литературной: «повырастали» [С. 108], «поругивали» [С. 156], «отмахали» [С. 109]. Частой является у Х.Ашинова в подобной роли и приставка в-: «вскорости» [С. 108], «вправду» [С.110, С.124, С.140, С.141], «впору» [С.157]. Таким же образом возможным оказывается варьирование не только форм, но и словесных значений — обычно литературные такие слова, приобретая другой, производный смысл, оказываются весьма просторечными: «сохли по мне» [С. 105], «заехала по голове» [С. 105], «закатите свадьбы» [С. 105] и др.

Жаргонизмы «сохнуть», «заехать», «закатить» в литературном языке применяются в непосредственном смысле, в этом же подтексте выказываются метафорическим переносом, в ходе коего одушевлённым объектам или событиям сообщаются действия и связанные с ними свойства неодушевленных. Следовательно, стержневым методом усугубления состава тезауруса оказывается применение жаргонизмов. Отдельные составляющие жаргона передаются в разговорный язык (*палят, заправский, слышать, разуметь, прошляпить*). В основание ряда жаргонизмов допущено образное изображение реальности: «впиться глазами» [3; С. 107], «усесться в лапы» [С. 123], «разинуть рот» [С. 128], «воспрянуть духом» [С. 120] и т.д. Также имеют место устаревшие варианты активных сегодня, широко распространенных, общепринятых глаголов, типа «слыхал» [С. 103], «бывало» [С. 106], «напуститься» [С. 157], «повидать» [С. 107] и т.д. Разговорный оттенок всего изложения отражается и на неизменном употреблении глагольной формы настоящего времени, тогда как все изложение продолжается в форме прошедшего времени. Не упоминая всевозможных функций этого применения настоящего времени, необходимо упомянуть, что оно порой сплочено с интенсивным актом, со стремительной мобильностью деяний. По мнению Ю.М. Лотмана, «текст и читатель как бы ищут взаимопонимания. Они «прилаживаются» друг к другу. Текст ведет себя как собеседник в диалоге: он перестраивается (в пределах тех возможностей, которые ему оставляет запас внутренней структурной неопределенности) по образцу аудитории. А адресат отвечает ему тем же — использует свою информационную гибкость для перестройки, приближающей его к миру текста. На этом полюсе между текстом и адресатом возникают отношения толерантности» [6; С. 113].

Стараясь предельно форсировать адресата в его понимании сведений, в его постижении смысла и в узнавании персонажей писатель порой собственную речь постепенно переклюкает в несобственно-прямую речь героя, для того, чтобы однажды, в необходимых условиях, она стала самостоятельной. Посредством такого способа адресат, временно воплотившийся в фигуру персонажа, иной раз видит себя на его месте. В частности, конкретизируя сообщение о том, что за мелодию предпочитает героиня одной из глав, изумленный рассказчик (северокавказский писатель середины прошлого века А.Абу-Бакар), искренне удивляясь, взывает к читателю: «Неужели вы не знаете этой песни? Ай-яй!» [1; С. 50]. Подобного типа стилистический прием направляет и Х.Ашинова, по тенденциям пушкинского «Евгения Онегина» и его Повествователя, предельно подступить к адресату и принудить его ощущать и испытывать идентично и параллельно с персонажами текста: «А-а!» [3; С. 95]

На авторское усиление при этом нередко направлено, помимо частой и традиционной гиперболизации, явного преувеличения, еще и уменьшительно-ласкательное преуменьшение, типа: «усадебки», «солнышко», «чуточку», «лесок», «сапожки», «коротыш-

ка» и т.д. «Странный» язык появляется как реорганизация цельного языка. В фокусе интереса автора находится общепринятая форма, однако, разбирая стабильные связи между словами, разбивая автоматизм связей, автор варьирует отношения, преобразовывает имеющуюся налаженность языковых показов. Наличествуя в речи автора, эти и подобные им слова применяются для трансляции всевозможных чувств, формулирования отношения к объекту, оценки его, со сбережением при этом личного уменьшительного или увеличительного смысла. Другой способ осмысленного усиления в ходе изложения авторского текста у Х.Ашинова – многократный, часто тройной повтор. «Кто знает?» – вопрошает автор в своих рассуждениях, излагая целую череду собственных мыслей; «Кто знает?» – начинает он этим вопросом следующий абзац, наполненный раздумьями по этому поводу; «Кто знает?» – зачин следующего абзаца, продолжаемый задумчивым многоточием. Подобная эффектная чередка рассуждений обязывает читателя вникнуть в думы творца, осмыслить и понять, порой разделяя их с ним.

Своеобразие выражается в производящей основе, где отмечается большое количество всевозможных звуковых преобразований и сокращений, следовательно, имена собственные способны к образованию эмоционально-оценочные слова отличных от нарицательных имен существительных со значением оценки. Образ приобретал прямую писательскую оценку. Неизменный пафос произносившихся спичей существенно зиждется на идеологических сменах проблематики, на плотном применении восклицательных предложений, наружно несвязанных друг с другом. Частыми здесь можно считать вводные слова, фразы и наречия, несущие дополнительную смысловую нагрузку, иллюстрирующую настроение и позицию автора: «уж, верно» [С. 93], «нет-нет да и...» [С. 7], «видать» [С. 94, С. 98, С. 141, С.144], «всего-навсего» [С. 96], «кабы» (С. 100), «наверняка» [С. 100, С. 105, С. 108, С. 115], «поди ж ты» [С. 105], «разве ж» [С. 107], «невесть какой» и «коль так» [С. 116], «шутка ли» [С. 119], «сроду» [С. 122], «нет спору» [С. 126], «неохота» [С. 151] и т.д. Автор-рассказчик при этом, в процессе изложения становится предельно приближен к адресату, явственно испытывавшему течение его раздумий и психологическую стимуляцию его деятельности. При этом основной тенденцией рассматриваемого периода необходимо считать то, что автор Хазрет Ашинов, будучи типичным носителем языка, захватывает и уверенно держит в те годы самобытное и заслуженное пространство в обществе, его суждение уверенно и бесповоротно воздействует на выковывание, развитие и укрепление «языкового вкуса эпохи».

Использованная литература

1. Абу-Бакар А. Даргинские девушки. Чегери. Снежные люди. Браслет с камнями: Повести. – М.: Просвещение, 1971
2. Авчинникова Н.Н. Проза В.Астафьева: проблема творчества и индивидуальности писателя: Автореферат. – М.: Наука, 1996. – 31 с.
3. Ашинов Х.А. Сочинители песен: Повести. – М.: Советский писатель, 1976. – 319 с.
4. Бальбуров Э. Поэтика лирической прозы. – Новосибирск: Знание, 1985.
5. Добин В. Жизненный материал и художественный сюжет. – Л.: Наука, 1956.
6. Лотман Ю.М. О поэтах и поэзии: Анализ поэтического текста. – СПб.: Искусство, 1996.
7. Шаззо К.Г. Художественный конфликт и эволюция жанров в адыгских литературах. – Тбилиси: Мецниерба, 1978.

НАБЛЮДЕНИЯ НАД ПРИРОДОЙ В ПРИМЕТАХ И ПОВЕРЬЯХ АБАЗИН

Борокова Л.А.

(РГБУ Карачаево-Черкесский ордена «Знак почета» институт гуманитарных исследований. г.Черкесск)

Народные приметы – это наблюдения людей, передаваемые из уст в уста и накопленные таким образом за долгие годы. В древности народные приметы и поверья имели весьма важное влияние не только на людей, но и оказывали определенное воздействие в решении некоторых вопросов. В фольклоре абазин народные приметы и поверья бытуют

с того времени, сколько существует человечество. Донеслись они до нас из старины именно потому, что значение народных примет и поверий было совершенным и неоспоримым, что они очень четко подмечали реальную суть происходящих процессов вокруг нас. Наши предки находились в большой зависимости от истинности погоды. Закономерность природных явлений народ объяснял сверхъестественными силами. До появления метеорологии, прогноз погоды обосновывался на наблюдениях за атмосферными явлениями, которые помогали установить некоторые закономерности. Основательные наблюдения развивались, и накапливались, и в течение многих веков передавался из поколения в поколение. Любопытный народ разобрался в механизме природных явлений. В «Толковом словаре» С.И. Ожегова даются такие определения: *Примета* – явление, случай, который в народе считается предвестием чего-нибудь. *Поверье* – идущее из старины и живущее в народе убеждение, вера в примету.

Народная примета – самобытный источник знаний, элемент нашего культурного наследия, поистине кладезь национального фольклора – одного из звеньев, соединяющих прошлое с настоящим. В многочисленных пословицах и поговорках ярко и многогранно запечатлены советы земледельцам, краткосрочные и долгосрочные прогнозы погоды, житейский опыт, зависимость животного, растительного мира от состояния атмосферы.

С глубины исторических времён на Кавказе наблюдали за погодой и природными явлениями. На основе накопленных наблюдений делались выводы и предпринимались попытки предсказать погоду. На их основе вырабатывались хозяйственные советы, формировались трудовые обычаи и обряды. Народ умел ориентироваться в погодных явлениях, чтобы вовремя посеять или собрать урожай и начать другие земледельческие работы. *Асы щардазтын – атшыг1вра бажвхит1* – «Если много снега – то год урожайный» [7, с.38], что эквивалентно русской примете: «Если снег глубокий – год хорош» [5, с.229], а пословица «Снегу много – хлеба много», тому подтверждение. Народную примету нужно признать правильной. Велика польза от снега, талая вода обильно напоит весной оживающую почву. Снежный покров предохраняет озимые посевы от вымерзания и помимо всего прочего, обладает очищением воздуха.

Существует в народе такое выражение: «Когда говорить больше не о чем, начинается разговор о погоде». В этой шутке – доля истины. О погоде говорят все и всегда, с восторгом и радостью, чувством недовольства и раздражения. Некоторые восхищаются чудесной погодой, а другие грустят, если таковой нет. В давние времена люди подметили, что многие природные события связаны напрямую с определенными природными и климатическими явлениями. Собирался бесценный материал примет о погоде поколениями, потому и вошла в обиход фраза: народные приметы. Народные приметы, пословицы и поговорки и крылатые выражения настолько близки, что иногда трудно определить жанр. Приметы абазин заканчиваются обычно словами *йгьбзийым* – «не хорошо», и *чвгьан1* – «плохо».

Прогнозирование погоды абазины проводили по отдельным приметам: по поведению животных, птиц и насекомых; по физическому состоянию (внешнему виду) отдельных трав и т.п. «Земледельцу или скотоводу важно было знать о состоянии погоды не только на сегодня или завтра, но и состоянии времен года вообще: какая будет зима, когда начнутся заморозки, какая будет весна – ранняя или поздняя, лето дождливое или засушливое и т.д.» [4, с.75].

«Абазины прогнозировали погоду и по направлению ветра:

Анг1ара бг1адзара г1анагит1. – «Западный ветер приносит влагу (влажную погоду)»;

Ажхъвыжь г1асуазтын – ами бизхуит1. – «Подует южный (горный) ветер – к теплой погоде»;

Абашто(у) г1асуазтын – уаг1вызлуит1. – «Подует восточный ветер – к сухой погоде, засухе» [2, с.60].

«Приметы же с одной стороны, сближаются с философскими жанрами, а с другой

стороны - многие из них генетически связаны с мифологическими представлениями народа. Приметы, как и пословицы и поговорки, обобщают мысль, являются результатом многолетних наблюдений. Вместе с тем они сохранили рудименты древних верований и обрядов» [9, с.331].

До появления религии, народы стремились смирить огромную силу природы и жить в гармонии с ней. И свои наблюдения народ за явлениями природы связывал с силой свыше. В абазинском фольклоре сюжеты примет и поверий пока не стали предметом научных исследований. В фольклоре в сказках, былинах, народных приметах, поверьях, легендах наблюдается много истины о старине, передается характер народа с его обычаями и суждениями. Почти во всех религиях известна примета: *рассыпалась соль, значит к ссоре; правая рука зачесалась к деньгам, а левая – поздороваешься с кем-либо*.

Многие люди верят и в то, что если черная кошка перейдет дорогу, то вскоре последует неудача. Это примета возникла много лет назад. У всех народов Кавказа почти такое же отношение к кошке. «Держать собаку и кошку – хорошая примета. Богом - *Ан (Анчва)* предопределено, кошке и собаке жить вместе с человеком. Потому каждый вечер спускается к ним с небес ангел (*мальаъыкъ*), посланник Бога, и спрашивает у кошки и собаки: «*Вас сегодня хозяйева кормили?*» Кошка сразу жалуется и говорит: «*Нет, меня не кормили, я целый день голодная*». А собака, всегда защищая человека, отвечает: «*Еще не легли хозяйева спать, еще успеют накормить. А ты, кошка, целый день ходишь под столом (айшва) и просишь еды, и каждый раз бросают тебе еду, а тебе всё мало*». Ангел, довольный людьми, улетает. Поэтому человек всегда относится благожелательно к собаке и считает её защитником и другом» [3, с.135].

Считается, что древние египтяне поклонялись кошке и полагали её священной и верили в то, что кошка имеет девять жизней. Это объясняется тем, что египетская богиня Пашт имела кошачью голову, и веровали, что богиня имеет девять жизней. Поэтому многие люди продолжают думать, что у кошки есть девять жизней. [12, с.505]. Существует у абазин выражение: *Ацгвы бжъпсыкI ахъапI* – «У кошки семь жизней». А слово *бжъпсыкI* в абазинском языке имеет значение *очень выносливый*, а в переносном значении *живучий*. Когда люди верили в существование ведьм, они ассоциировали черную кошку с ведьмой. Вследствие этих ассоциаций черная кошка в России и многих других странах стала символом неудачи.

Располагая разнообразными формами проявления природы, порою люди достаточно четко отражали истинную суть происходящего. Как и у других народов, у абазин языческие представления о небе обожествлены. Хотя облик бога неясен, у него есть имя *УашхIва* – «Уашхо». Это подтверждает существующая клятва именем Уашхо, которая никогда не подвергалась сомнению. *УашхIва йхIватI* - «Сказал Уашхо» - значит поклялся. Нередко человеческому разуму очень сложно познать и освоить окружающий его мир. Двигаясь к познанию, человек встречается с непонятными, загадочными, а порой и просто чудесными вещами. По мифическим представлениям считалось, что земля – плоская и есть не совсем внятные упоминания о том, что держится она на рогах огромного быка. Но следует учитывать, что в поверьях и приметах имеется множество ошибочных предположений и заблуждений, объясняющих практически любое таинство проявлением сверхъестественных сил. А поэтому можно сделать вывод, что народные приметы и поверья не являются исключительно верными объяснениями происходящего.

Грядущую погоду абазины определяли по направлению и мощи ветра, по движению и внешнему виду облаков, окраске зари, зрительным эффектам, окружающим небесные светила – Солнца и Луны. *Амара* - «солнце» и *Амыз* – «луна» у абазин играли большую роль при определении состояния погоды. В день новолуния к «молодой луне» обращались с просьбой исполнения всех надежд, желаний ниспослания земных благ. «Выражение *амара, амара дзыжвра йцатI*... «букв. солнце, солнце, пошло на водопой» - знак того, что абазины одушевляли солнце и луну» [10, с.100]. В фольклоре абазин, как у многих народов мира, природные объекты олицетворены. С луной и солнцем связаны определен-

ные приметы и поверья. При определении погоды говорят:

Амара анташвауа ажвг1ванд агъаба чвапицызтын, пиа г1асуаит1 – «Если яркая вечерняя заря – к ветру» [8, с.42];

Амара цх1ит1 – ква г1аквуит1 – «Если солнце печет – к дождю» [8, с.42].

Например, краснеющая утренняя заря говорит о явном наличии большого количества атмосферного пара, которое в обязательном порядке приведет к увеличению облачности и само собой ухудшению погодных условий:

Амара ажвг1ванд къапицита йг1ац1уазтын – пхнызтын – ква г1аквуит1, гънызтын – сы г1асуаит1. – «Если во время восхода солнца небо красное (т.е. солнце красное), летом - то пойдет дождь, зимой – то пойдет снег»[5].

Амыз къапиц гъагъара ачпузтын – пиа г1асуаит1. – «Если луна (при восходе) окаймлена красным, будет ветер»[5];

Амызчв нурла йк1выршазтын, ами алап1ат1уит1 – «Яркий свет вокруг полной луны – к непогоде»[5].

Погода для крестьянина всегда имела большое значение, ибо от неё больше чем от его трудов и от почвы зависел урожай. И потому внимательно присматривались к условиям природы и находили в них определенные закономерности, по которым определяли погоду ближайших дней и даже на более отдаленные сроки с тем, чтобы с учетом этих предсказаний строить свою аграрную деятельность.

Амара анташвауа ажвг1ванд к1к1узтын, ами бзихуит1 – «Если закат солнца ясный, то и день будет ясным»[7,с.33], что эквивалентно русской примете: «Какова вечерняя заря, таков и другой день» [5, с.81.]

До сих пор люди гипотетически предсказывают изменения в погоде. Но когда еще не существовало метеостанций и прогноза погоды, наши бабушки и дедушки научились узнавать, что их ждет: дождь, снег или хорошая ясная погода по приметам. Например, зимние морозы предсказывают по поднимающемуся дыму из труб:

Алг1ва райшата ахъахъыла йхъалуазтын – хътахуит1. – «Если дым поднимается в небо столбом – к морозу» [5];

Амца цх1узтын – хътахуит1. – «Если огонь печет (букв. «кусается») – к морозу» [5];

Ацгвы агъмала цап1ыла тшаджвджвузтын – пхаг1вхуит1, арма цап1ыла тшаджвджвузтын – хътахуит1. – «Если кошка (зимой) умывается правой лапкой (букв. «ногой») – будет тепло, а если левой лапкой, то к холоду» [7, с.41];

Акъаз йа абабыц адзы тиц1анаршвкъвалуазтын – йхътахуит1. – «Гусь или утка ныряют – к морозу»[7, с.32];

Ами1ы ц1ц1а бжъы г1архъауа йбылуазтын – йхътахуит1. – «Если дрова горят с треском – к холоду, морозу»[7, с.34].

Очень часто эти приметы оказываются надежными и проверенными. Как некогда, люди доверяют приметам, связанным с дорогой, со сновидениями, с состоянием погоды в определенные дни, связывая это с весенне-полевыми работами, связанные с признаками природы:

Ац1исква йа аквт1уква сабала тшырк1вабузтын – ква г1аквуит1. – «Воробьи или куры купаются в пыли – к дождю»[2, с.58]

Амара ташвамта йчвицызтын – ква г1аквуит1 – «К заходу солнца облачно – будет дождь» [5];

Ахвымбырц1акъа таца днардылуазтын – ква г1аквуит1. – «Если муравьи играют свадьбу – к дождю. Иначе говоря, если в теплую погоду, наблюдается бурное движение муравьев – это к дождю»[2, с.58];

Ами алап1ат1уи (ква анг1аквуи) – аджъык1а псах1вит1. – «Когда погода должна испортиться (перед дождем соль увлажняется)»[5];

Ажвц1ква йалак1ыта йпссг1узтын – йхътахуит1, йа адзын ласы йг1аталуаит1. – «Если ласточки стаями улетают к теплым местам, то погода измениться – будет холодно

или ранняя осень» [2, с.59].

К хорошей погоде: *Амыз англагылуа агъагъара къащызытын ами бзихуитI*. – «Если при восходе луны, она окаймлена красным, то к хорошей погоде» [7,с.34];

АйачIваквва йарагъыла йубузтын, пхагIвхуитI. – «Если звезды слабо мерцают, то к ясной погоде» [5];

Адз глахIвызтын – ами пхагIвхуитI. – «Если выпала роса (букв. «станцевала»), то день будет теплым»[5].

«Абазины полагали, что у каждого своя звезда на небе. Рождается человек, рождается звезда, умирает – падает звезда. В приметах это формулируется как вывод без комментариев: «Падает звезда – кто-то умирает»». [9, с.331]. По этому поводу существует такая примета:

АйачIва кIашварыквын - заджв дпсуаитI – «Звезда упала – быть покойнику» [6, с.30];

АцIх чвцазтын, хътахуитI – «Если ночь ясная и звездная – к холоду, мороз»[2, с.58].

Существует у абазин поверье о звездах: *Ауасахча йымгIва* – «Млечный путь» в буквальном переводе означает «Дорога чабана». Название такое оно получило из-за своего положения на небосводе, если оно высоко, то нужно гнать овец на пастбища. *ЙачIваджьыргIа* - «Стожары», по поверьям абазин, обладали магической силой. По этому поводу существует народная примета:

ЙачIваджьыргIа гларылампахуата ашыгIвраквва тшыгъглацIтырхуашым. – «Пока Стожары не согреют растения, они не пойдут в рост»[8, с.46].

Млечный путь и Стожары предрасположены к человеку, и люди почтительно относятся к этим созвездиям. Народ всегда следил за скоплением звезд, когда они поднимались на требуемую высоту, ждали на благополучие, на обильный приплод, на хороший урожай, ниспосланное людям небом и богом Уашхо.

У абазин о солнечном и лунном затмении существует поверье. Что наступление конца света – *адунейптира* связано с затмением небесных светил. Считалось, что луну и солнце пытается проглотить ужасное чудовище-дракон *Аткъва* – «Атко». Но чтобы этого не случилось, устраивали шумовые эффекты, стреляли из орудий, били по железным предметам, чтобы отпугнуть дракона. Старики читали Коран и молились на хороший исход. Народ очень боялся этого, поскольку они верили в наступление конца света и, к счастью, это не происходило. Обычай – устраивать стрельбу при затмении луны и солнца существует и у многих народов мира. Исследователь по этнографии и фольклору абхазов Г.Ф.Чурсин по этому поводу пишет: «Стрельба по случаю затмения имела место у большинства народов Азии, вплоть до Японии и Китая, у народов Африки и Америки»[11, с.157].

Приметы – примитивное наблюдение народа за живой и неживой природой. В.И. Даль определяет примету следующим образом: Примета, примечанье, замечанье, объяснение, толкованье к чему. У нее на все свои приметы, суеверные признаки. Хорошая, худая примета, явление, обещающее добро или худо. Через порог не здороваться; это такая примета... «явление обещающее добро или худо», то есть у В.И. Даля особое внимание при определении самого жанра примет уделено, прежде всего, бытовым приметам. [1, с.29].

Народные приметы, обычаи наблюдаются в нашей жизни постоянно, и мы оказываемся перед выбором, порой мелочь может перевернуть жизнь человека, большинство людей суеверны. Весь живой природный мир реагирует на любые изменения, которые происходят в ней. Человек – создание природы и издавна он не только созерцал природу, но и всегда стремился познать ее. И благодаря вековому наблюдению за природой, накоплены народные приметы для предсказания погоды.

Фольклор любого народа богат своим разнообразием и любое явление древней культуры украшает мировую цивилизацию. Абазинский фольклор – это чрезвычайно интерес-

ная система сказочных героев, великанов и богатырей, которое состоит из огромного количества легенд, сказаний, поверий. Приметы и поверья - это культурное наследие народа, которое является источником вдохновения, для изучения филологами, этнографами и лингвистами.

Использованная литература

1. Даль В.И. О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа / В.И. Даль. - СПб.: Литера, 1996. - 388 с.
2. Ионова С.Х. Заметки по этимологии абхазо-абазинских метеорологических терминов и названий времен года. // Вопросы функционирования и контактирования языков народов Карачаево-Черкесии. - Черкесск, 1991, - 162 с.
3. Копсергенова В.З. Серебряные нити. Приметы и поверья.- Карачаевск: КЧГУ, 2012, 145 с.
4. Кунижева Л.З. Календарь и календарная обрядность абазин. // Календарь и календарная обрядность народов Карачаево-Черкесии. – Черкесск, 1989, - 189 с.
5. Личн. архив автора. Инф. Агиров Р.К.
6. Русские народные пословицы и поговорки. / составитель А.И.Жигулев. - Москва, 1965. - 529 с.
7. Табулова Н.Т. Абазинские загадки, приметы. (на абазинском языке) Черкесск, 2000.- 54 с.
8. Табулова Н.Т. Афористическая поэзия абазин. - Черкесск, 1977. – 54 С.
9. Тугов В.Б. Память и мудрость веков(фольклор абазин: жанры, темы, идеи, образы, поэтика) – Карачаевск: КЧГПУ, 2002, - 348 С.
10. Тугов В.Б., Хуранов Ш.Ш. Заметки об абазинской космонимии. // Проблемы лексики и грамматики языков народов Карачаево-Черкесии. – Черкесск. 1986, 189 с.
11. Чурсин Г.Ф. Материалы по этнографии Абхазии. – Сухуми, 1957, - 157 с.
12. Шалаева Г.П. Серия энциклопедий «Все обо всем»: Т.3– М.: «Слово», 1995. - 456 с.

О ХАРАКТЕРЕ РАЗВИТИЯ ДВУЯЗЫЧИЯ (НА МАТЕРИАЛЕ КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКОГО ЯЗЫКА)

Боташева Ф.Т.

(Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований, г. Черкесск)

При разработке проблем культуры речи в условиях двуязычия учитывается круг вопросов, связанных с характером развития двуязычия.

Активное двуязычие способствует интенсивному взаимовлиянию языков. Это находит свое выражение в интерферирующем влиянии как карачаевского языка на русский, так и русского языка на карачаевский.

Интерферирующее влияние русского языка на карачаевский обнаруживается: 1) в процессе использования лексическо-грамматических элементов русского языка в родной речи билингов; 2) в речи русскоязычных на карачаевском языке.

Исследователи отмечают, что при анализе русских слов в родной речи билингов следует обратить внимание на частотность использования некоторых частей речи, т.к. помимо рассмотренных явлений, исследуемая проблема таит в себе много интересного [1, с.138] Практика показывает, что частотность использования русских слов и фраз почти не зависит от уровня владения русским языком. Многие слова из русского языка проникают в речь и таких людей, которые плохо владеют русским языком. В связи с этим рассмотрим частотность использования основных лексико-грамматических разрядов слов русского языка в карачаевской устной речи.

Среди лексических единиц русского языка, употребляемых в карачаевской устной речи, существительные занимают одно из первых мест. По всей вероятности, высокая доля их использования обусловлена потребностями непринужденного устного общения и, вообще, самой значительной ролью существительного в акте коммуникации. Русские существительные, проникающие в устную речь карачаевцев, дифференцируются по комплексу признаков - это стилистические, семантические (уточняют сферы общения носителей двух взаимодействующих языков). Стилистическая нейтральность наиболее употребляемых существительных обусловлена тем, что в различных сферах и условиях общения они выполняют чисто номинативную функцию [2, с.41]. В родную устную речь карачаевцев проникают русские существительные, имеющие прямые значения и выражающие

конкретные предметы. Большая часть - это бытовая лексика, напр.,

- названия видов жилых и иных помещений, отдельных частей строения: *прихожая, спальня, забор* и т.д.: *Прихожийсы артыкъ эркин тюлдю* / Прихожая не очень большая/. *Спальнясыны терезеси арбазгъа къарайды* / Окно в спальне смотрит во двор/ и т.п.

- названия предметов внутреннего убранства дома, мебели: *стенка, мягкая мебель* и т.д. Пример: *Мягкий мебель сатыб алдыкъ* - /Купили новую мягкую мебель/. Отметим, что нарушение грамматического рода является частым явлением в карачаевской речи (это объясняется тем, что карачаевский язык не различает категорию рода);

- названия посуды, кухонной утвари: *открывалка, мясорубка, лопше-резка* и т.д. Пример: *Открывалка керек эди меннге* /Открывалка мне нужна/.

- названия различных продуктов питания: *творог, сметана, сливки, ватрушка, пиво* и т.д. Пример: *Тюкеннге кириб сметана бла сливочный джау алыб чыкъдым* /Только сейчас в магазине купила сметану и сливочное масло/.

Среди русских слов, употребляемых в карачаевской речи билингвов, также много таких, которые называют болезни: *ветрянка (суу чечек), корь(кёме), краснуха(чапыргъан ауру, къызыл ауру)* и т.д. Например: *Сабийле ветрянкадан аурудула* /Дети переболели ветрянкой/

Употребительна также лексика, относящаяся к области торговли (названия товаров, товарно-денежных отношений и т.п.): *цена, рубль, копейка, продавец, рубашка* и т.д. Например: *Ётмекни ценасы хаман ёсуб турады* /Цена хлеба постоянно меняется/.

Слова, обозначающие социальные понятия: *заведующий, глава администрации* и т.п. Например: *Элде глава администрация болум ишлейме* /Работаю главой администрации села/

Известны случаи включения разговорных слов, среди которых преобладают оценочные (*болтун, слюнтяй, шваль* и т.д.). Как видно из вышеприведенных примеров, в группе разговорных единиц в основном функционируют слова, характеризующие человека. Следует отметить, что в карачаевской речи билингвов-карачаевцев употребляются русские слова и других стилистических групп. Сюда можно отнести некоторое число книжно-абстрактных слов (например, *предназначение, совесть, польза, обстановка* и т.п.); определенное число официально-деловых терминов (*выбор, голосование* и т.д.).

Таким образом, на основании вышеизложенного можно заключить, что в родную устную речь карачаевцев проникают русские слова в стилистическом отношении нейтральные или близкие к ним, в семантическом отношении – выражающие прямые значения, неодушевленные, конкретные. С тематической точки зрения они разнообразны. Однако в количественном отношении преимущество составляют названия реалий повседневного обихода (семейного, производственного и т.п.) употребление абстрактных существительных минимально.

В карачаевской речи активно используются слова, выражающие определенные синтаксические отношения, типичные для русского языка. Например: *Как только юйге собираться эте тебресек, бу сабий джылаб башлайды* (Как только начинаем собираться домой, сын начинает плакать). *Как раз сени кёрюрге излей эдим* (Как раз хотел тебя видеть). *То же мне, кесин омакъландырады* (То же мне, строит из себя). *Сколько раз сеннге къайтарыб айтыргъа керекди!* (Сколько раз можно повторять одно и то же слово).

Выражениям этого типа нельзя приписывать какую-то дополнительную функцию, присущую только русскому слову. По-видимому, в карачаевской устной речи они утрачивают свой «иноязычный привкус».

Следует отметить, что русские прилагательные в карачаевской речи употребляются значительно реже, чем существительные.

Как свидетельствует анализируемый материал, в родной речи карачаевцев в основном употребляются русские относительные прилагательные (фигурный, пляжный, детский, русский и т.д.). Например: *Русский /языкден бюгюн беи алдым/* /По русскому /языку /получила пять/. Значительную часть относительных прилагательных составляют синтак-

сические дериваты, входящие в состав специфических разговорных номинаций (*стиральный порошок, сливочное масло, обувной магазин, общие тетради, зубная паста, зубная щетка* и т.д.). Проникновение в речь таких словосочетаний (модели прилагательное + существительное объясняется причинами социолингвистического характера, т.е. становится единицей индивидуального словаря то, что постоянно употребляется окружающими. Причиной проникновения таких устойчивых моделей в какой-то мере являются вывески, магазинные ценники товаров, названия мест отдыха, учреждений, спецслужб, официальных бумаг, документов, названия профессий и должностей (*зубной врач, фельдшер, главный бухгалтер, скорая помощь, больничный лист* и т.д.).

Наблюдения свидетельствуют, что среди атрибутивных конструкций с относительными прилагательными немало словосочетаний, имеющих номинативный характер. Например: *Бизни комнатагъа бек арюу журнальный столик керекди I В нашу комнату нужен очень красивый журнальный столик / Температура болгъан заманда перцовый пластырь джабышдырыгъа джарамайды / Когда есть температура, перцовый пластырь клеить нельзя.*

Другую группу, составляют книжные устойчивые словосочетания [4,с.213]. Источником проникновения таких словосочетаний являются средства массовой коммуникации. Например: *политический обозреватель, Государственная премия, итоговая конференция, мирный договор* и т.д.

Анализ показывает, что самыми употребительными в родной речи карачаевцев являются русские прилагательные, обозначающие качественную оценку. Например: *Бек крутой характерли джаиш /Человек очень крутого характера/; Встречада свежий идеяла эшитирге боллукъбуз / На встрече могут прозвучать свежие идеи, мысли/; Бизге бу бек больной воярду /Для нас больной вопрос /.* Также наблюдается очень частое употребление таких оценочных слов, как *страшный, ужасный кошмарный* и т.п. Например: *Сыфаты бек страшный эди I Вид был очень страшный/.*

Среди остальных тематических групп наибольшей степенью употребительностиобладают русские прилагательные, указывающие качественный признак, объективно присутствующий предмету, а также качественные прилагательные, отмечающие физические и умственные качества человека: *Сенде простой карандаш бармыды? /У тебя есть простой карандаш?/; Бек способный сабийди / Очень способный ребенок/;*

Нельзя назвать путаницей, что карачавцы говорят Кёк кёкдю -/ небо голубое и в то же время Ханс кёкдю / трава зеленая. При этом никто не путается, когда словом кёк обозначают и голубой цвет и зеленый.

Так же, как и относительные прилагательные, качественные прилагательные употребляются в прямом значении и изредка в переносном, причем, переносное значение сохраняется из родного языка. Например: *Бюгюн биз свежий дискге къарадыкъ / Сегодня мы просмотрели свежий диск.*

Важно отметить, что в родной речи билингвов-карачаевцев наблюдается употребление синтаксической модели «прилагательное +существительное» в двух вариантах. Эта модель употребляется или как русск. прилаг. + карач.сущ. (например, *больной ауругъан*), или как русск. прилаг. + русск.сущ. (например, *больной воярду*). По-видимому, это зависит от лингвистического вкуса билингва.

Билингвы-карачаевцы в своей устной речи употребляют глагол, причем, чаще других это глаголы, выполняющие модально-релятивную функцию, которые в карачаевской речи используются для выражения отношения говорящего к высказываемому, для привлечения внимания собеседника. Например, глаголы *знать, слушать, написать*: *Слушай, сени не ишинг къалгъанды бизде /Слушай, какое твое дело/; Понимаешь, ол меннге двойка салыб къойду /Понимаешь, он мне двойку поставил/; Знаешь, биз тамбла киногъа барыргъа договоритесь этгенбиз /Знаешь, мы завтра договорились пойти в кино/.*

Также интересно было выяснить, что одним из наиболее употребительных в карачаевской речи является глагол *быть*. Глагол *быть* в основном функционирует в составе вводных сочетаний *может быть, должно быть, стало быть*. Например: *Стало быть, артха къалмадынг /Стало быть, не из последних/*

Зафиксировано использование глагола *быть* в составе этикетных выражений. Например: *Будь добра, бу китабны бир узат* /Будь добра, подай ту книгу/.

Весьма специфично употребление глаголов *говорить* и *сказать*. Глагол *говорить* в основном употребляется как вводное слово, в составе вводных словосочетаний или предложений. Например: *Говорят, Марьям эрге чыкъгъанды* /Говорят, что Марьям вышла замуж/.

Также глагол *говорить* может быть использован в форме деепричастия и употребляться в сочетании с наречиями или косвенным падежом местоимения, может входить в устойчивое сочетание. Наиболее употребительными являются следующие: *короче говоря, честно говоря, между нами говоря*. А употребление глагола *сказать* наиболее частотно в составе следующих сочетаний: *так сказать, шутка сказать, нечего сказать, стыдно сказать*.

К глаголам, имеющим высокую частотность употребления, можно отнести и следующие: *сдавать, переводить, подводить, уволить, поступать, гулять, лишать, обещать, принимать, интересоваться, обижать*. Например: *Ол бизге киногъа билет алыргъа обещать этген эде* /Он обещал нам купить билеты в кино/; *Бу сессияда биз къаллай предметлени сдавать этерикбиз* /Какие предметы мы сдаем в эту сессию/; *Экинчи дерсде текстлени переводить этерикбиз* /На следующем занятии будем переводить тексты

Кроме того, в речи билингвов выделяются так называемые этикетные глаголы (*извиняться, приглашать* и др.). Например: *Бу извиняться эте билмейди* / Он никогда не извиняется/. Нами зафиксировано несколько глаголов, отражающих различное состояние человека (например: *волноваться, завидовать* и др.). Например: *Баишалагъа завидовать этюу* /Завидовать другим/.

При анализе языкового материала обнаружилось неожиданное явление. Оказалось, что наречия русского языка являются широко употребительным классом в устной речи билингвов.

Обращает на себя внимание тот факт, что среди наречий наиболее частотны наречия со значением времени: *вначале, потом, поздно, давно, раньше*, наречия со значением цели и причины: *нарочно, ни с того, ни с сего, поневоле, напрасно, зря*; количественные наречия со значением степени, качества и интенсивности действия: *совсем, довольно, немного, очень, весьма*; наречия образа действия: *бесплатно, наизусть, босиком, наоборот*; наречия со значением оценки: *хорошо, лучше*.

Наречия времени, причины и образа действия являются ведущими в этой наиболее частотной группе слов.

Наблюдения показывают, что редко употребляются русские наречия, обозначающие признак, свойство, внутреннее состояние человека [5.с.63]. По-видимому, это связано с тем, что употребление наречий этой группы и в русском языке незначительно. Единично употребление наречий со значением места.

Особенно активно используются следующие наречия: *постоянно, лучше, просто, прямо*. В группу наиболее употребительных наречий также входят и такие слова как *бесплатно, нарочно, вообще, наоборот, неудобно, специально*, имеющие в карачаевском языке полностью совпадающие семантические эквиваленты.

Русские числительные в родной речи билингвов употребляются значительно реже, чем существительные, прилагательные, глаголы и наречия.

Наиболее употребительными являются порядковые числительные. Обозначающие дату: *Четырнадцатого декабря менгнге джыйырма джыл толады* / Четырнадцатого декабря мне исполняется двадцать лет /.

Порядковые числительные в карачаевской речи большей частью употребляются с существительными. Встречается использование двух форм словосочетаний — порядковое числительное +существительное: русск. порядковое числительное+ тат.существительное или русск. порядковое числительное+ русск.существительное. Зафиксированы случаи усечения словосочетаний за счет устранения существительного. Например: *Мен пятый декабрда джибергенме, а сиз двадцать пятого алгъансыз* /Я послала пятого декабря, а вы получили двадцать пятого/.

Большое место в устной карачаевской речи занимают также модальные слова рус-

ского языка.

Известно, что модальные слова не представляют собой строгой, замкнутой системы, которая зачастую не имеет четких границ. Модальные оттенки могут приобретать разные части речи [3, с.189]

Анализ языкового материала показывает, что самыми употребительными являются слова, которые в карачаевском языке по характеру выполняемых ими функций, близких к глаголам: *должен, должна, нужно, ладно, по-видимому, можно, возможно* и т.п.

Большой употребительностью отмечены и следующие слова: *между прочим, наверно, наверное, в общем, вообще, значит, конечно, видите ли, кажется.*

Эти модальные слова выражают различные значения. Так, например, модальное слово *в общем* чаще всего используется при сообщении разнообразных сведений. Например: *В общем, сен тамбла дерсе келирге керексе* /В общем, ты завтра должен пойти на урок/. Модальное слово *видите ли* чаще всего выражает ироническое отношение говорящего. Например: *Видите ли, кесин адамгъа санаб башлагъанды* /Видите ли, человеком себя почувствовал/. Общий взгляд, касающийся употребления модальных слов, сводится к тому, что дифференциации значений между русскими модальными словами и соответствующими им в карачаевском языке словами не наблюдалось.

Выводы: - исследование интерферирующего влияния русского языка на карачаевский позволило описать явление интерференции в культурно-речевом аспекте с точки зрения его проявления в карачаевской устной речи билингов-карачаевцев и русскоязычных и получить объективные данные как практического, так и теоретического характера.

- употребления русских слов и выражений в карачаевской речи помогло установить, что интерференция не затрагивает языковую систему карачаевского языка.

- раскрытие лингвистических и экстралингвистических причин этих явлений могут дать материал для дальнейших теоретических исследований в области культуры речи и взаимодействия карачаевского и русского языков, необходимых для выработки соответствующих рекомендаций и создания словарей, справочников, лексических минимумов, учебных пособий, направленных на улучшение овладения карачаевским языком в условиях развития активного карачаево-русского и русско-карачаевского двуязычия.

Использованная литература

1. Аврорин В.А. Проблемы изучения функциональной стороны языка/В.А.Аврорин. Л., 1975. 138с.
2. Ахияров К.Ш., Галимова Х.Х. Родной язык как средство формирования личности на основе взаимосвязи народного и общечеловеческого//Синектика духовности: традиционные и нетрадиционные подходы/К.Ш.Ахияров, Х.Х.Галимова. Уфа,1994.с.41
3. Ахунзянов Э.М. Двуязычие и лексико-семантическая интерференция/Э.М. Ахунзянов. Казань, 1978. 189 с.
4. Балиашвили Т.С. Интерференция как проблема двуязычия/Т.С.Балиашвили. Тбилиси, Изд-во Тбил. унта,1988. 213с.
5. Баскаков Н.А., Крючкова Т.Б. Актуальные проблемы языковой жизни тюркоязычных республик Азии и Казахстана/ Н.А.Баскаков, Т.Б. Крючкова. Сов. Тюркология. 1989.-№5. 63с.
6. Русско-карачаево балкарский словарь // под ред. Х.И.Суюнчева и И.Х. Урусбиева. Изд-во «Советская энциклопедия». М., 1965
7. Къарачай-малкъар орус сёзлюк //Под ред. чл.-корр. АН СССР Э.Р. Тенишева и канд. филол. наук Х.И.Суюнчева. М., «Русский язык». 1989

НЕСКОЛЬКО СЛОВ О МАГИЧЕСКОЙ СИЛЕ ЗАГОВОРОВ

Габниа Д.Н.

(Абхазский Государственный университет, г. Сухум)

Заговоры – один из жанров фольклора корни которого проистекают из древнейшего мировоззрения.

Данный фольклорный жанр существенно отличается от других своей художественной системой и функциями. Развитие заговоров и их широкое использование было бы невозможным, если бы человек не верил в силу и энергию слово.

Это мысль нас ведет к первоисточку человеческого мировоззрения – анимистской теории. Исследование такого вида фольклорного жанра выявляет множество вопросов.

В докладе будет сосредоточено внимание на взаимоотношения заговоров и магии. С другой стороны, связующим звеном между заговорами и магией является человек произносящий и несущий силу заговоров. Произносящий заговоры верит в силу своих слов и что они достигнут цели (излечение от болезней, от сглаза, изгнание сглаза, оберег людей, скот). Важнейшим дополнением заговоров являются такие предметы увеличивающие магическую силу как соль, уголь, железо, вода, ореховая палка и т.д. Считалось, что соль притягивает темные силы. Однако опасение того, что одной соли недостаточно заговорщик обводил соль вокруг головы больного и бросал в огонь дабы испепелить всякую нечисть. Уголь предназначался для противостояния или смягчения нечистых сил, чтобы они не достигли тех, к кому они были направлены. Академик О.Х. Бгажба в работе «По следам Аинаржи» отмечает, что железо считалось обладающим магической силой, и, что у абхазов был культ железа» [1, с. 16] .

Ореховая же палка использовалась для совершения различного рода ритуальных обрядов культурной жизни древних абхазов. К примеру во время проведения праздника кузни (Ажьарныщъа), посвященной богу кузни Шашвы (Шъашъы), приносимые в кузню жертвенные сердце и печень насаживалось на ореховую палку (фундук). Также во время обрядового праздника для вызывания дождя «Ацуныщъа», посвященный молению ко Всевышнему о его благословении, молитвенные печень и сердце не только насаживались на фундуковую палку, но и участники праздника принимали трапезу сидя на ореховых ветках.

Ореховое дерево с древнейших времен считалось обладающей великой и живой магической силой. Человек тесно был связан с природой и верил в его невидимую силу. Ореховая ветка имеет широкое применение в проведении традиционных обрядов. Она получила еще более широкое использование с появлением церквей (Аныха), но эта тема для отдельных исследований.

Вода символизирует развитие и бесконечность жизни. В традиционной культуре разных народов вода является целебным лекарством, способный лечить и спасать жизни людей. В случае если заговорщик не мог быть у заговариваемого, или же больного не удавалось привести к заговорщику, маг дул на воду надеясь на то, что сила его слов будет передана водой к больному. Здесь следует отметить еще одно обстоятельство – переносчиком магической силы заговора, которая очищает от темных и злых сил, является дуновение. Именно поэтому традиционный ритуал сопровождается дуновением. При проведении обряда независимо от того, к кому обращен обряд (человек, животное, скот), читающий сопровождает его магическим дуновением (чффу), что охватывает больного с головы до ног и обратно.

Переходя от головы к ногам заговорщик по переменно произносит слова с дуновением. В завершении обряда заговорщик избавляя больного от нечисти дует прочь три раза. Необходимо сказать и о некоторых числительных применяемых в заговорах. Их немного, но и не мало. Приведем несколько примеров:

Ала8ш цъгъа а=а8шы цъгъа
Асасала даласцалт,
Бжь-храк дырхысцалт,
Бжь-мшынк дырхыс0ъщъалт [2, 301]

Дурной глаз, дурной взгляд
Тебя отправлю я,
Через семь скал,
Через семь морей.

(собст. подст. пер.)

Или же:
Бжьы-шьхакы урхысцоит,
Бжьы-шьхакы, бжь-баак гылоуп,

Ца8хала рышьбъа аркуп. [3, 305]
Прогоню тебя через семь гор,
На семь горах, семь крепостей стоят,
Закрытые на замок.

(собст. подст. пер.)

Как видим, в заговорах абхазского народа имеют большое применение числа три и семь. Заговоры и ритуалы, связанные с ними обязательно должны повторяться три раза. Это является правилом в проведении заговоров. Такое явление исходит из мировоззрения абхазского народа. В связи с этим встают вопросы требующие ответов. Почему три, семь и почему три раза?

В первую очередь нужно отметить, что эти числа имеют различные символические значения в развитии культуры народов. Числительное три связывают с благом, развитием, отцовством, материнством, рождением а также с удачей. Пифагор считал, что число три является гармонизирующим. Судебное разбирательство считалось завершенным выступлением после произнесения слова третьим. Оно в мифологии выполняет много функций – «ушедший три раза от смерти, долго не умирает», «дело не решенное двоим доводит третий». Одним словом, число три считалось обладающим сакральным значением и имеющим магическую силу. Именно поэтому заговор повторяется три раза. Другими словами заговор побеждает зло или плохое при завершении третьего повтора.

Также в заговорах часто встречается число семь. В космогонии абхазов существует семь небес, есть постоянное созвездье (семь звезд) или семизвездье – Жгараа (Жьгараа), неделя имеет семь дней и т.д. Абхазы верили в силу, побеждающее зло и что это сила может изгнать болезни навсегда и безвозвратно. Именно это верование гласит о существовании семи святилищ. В заклинаниях встречается словосочетание (быжьры-быжь7ы уцааит). В качестве дополнения магической силы заговоров используются различные цвета. О их символических значениях проводили исследования ученые – Амичба С.А., Джонуа Б.Г., Габниа Ц.С. Они изучили функции цветов – красного, белого, черного, и их значение на разных этапах исторического развития духовной культуры и их символические значения. В заговорах эти цвета выявляются противостоящим злу:

Ауаю-а8шь аймаа-а8шь ишьоуп,...
Ауаю-а8шь кьымжъ-а8шь ишьуп
Ауаю-а8шь аза-а8шь дабътьоуп... [4, 305]

Рыжий человек носит рыжую обувь,
Рыжий человек в красной черкеске,
Рыжий человек верхом на рыжем коне
(собст. подст. пер.)

Ла8шь-7ъа8шь Оаст,
Лахъа-7ъыхъа Оаст,
Леибъа-7ъейбъа Оаст... [5, 33]

В красный глаз воткнулась красная палка,
В серый глаз воткнулась серая палка,
В черный глаз воткнулась черная палка.
(собст. подст. пер.)

Проводимое исследование показало нам, что состав абхазских заговоров и их использование имели свою систему, свои специальные знаки. Такие заговоры и их магическая сила основывается определенным набором слов, применяемых магом. Они имеют символическое значение и отражают мировоззрение народа, который чтит свои заговоры.

Использованная литература

1. Бгажба О. Х. По следам Аинар-жи. Сухуми, 1982. 16 с.
2. Абхазская народная поэзия. Сост. Шинкуба Б. В. Сухум, 1959. 301 с. (на абх.)

3. Абхазское устное народное творчество. Сост. Салакая Ш. Х. Сухум, 1974. 305 с. (на абх.)
4. Абхазская народная поэзия. Сост. Шинкуба Б. В. Сухум, 1959. 305 с. (на абх.)
5. Абхазская народная поэзия. Сост. Шинкуба Б. В. Сухум, 1959. 33 с. (на абх.)

ГОСУДАРСТВЕННАЯ ЯЗЫКОВАЯ ПОЛИТИКА В РЕСПУБЛИКЕ ЮЖНАЯ ОСЕТИЯ

Гаглоева Э.Х.

(Юго-Осетинский государственный университет им. А.А. Тибилова, г. Цхинвал)

Язык – высшая духовная ценность народа, его неотъемлемый атрибут. Именно поэтому существование этноса, определения его места в пестрой палитре народов мира связывают с языком: нет народов без языков, не мыслится живой язык без его носителей.

Язык часто оказывается в центре болезненных в современном мире межнациональных взаимоотношений. Так произошло и в Южной Осетии в 1989 году, когда поводом к началу осетино-грузинского противостояния послужила неудавшаяся попытка грузинских властей ввести в Южной Осетии делопроизводство на грузинском языке.

С самого начала своего существования Республика Южная Осетия последовательно проводила демократическую по сути языковую политику, соответствующую существующей на определенный исторический момент языковой ситуации. В «Декларации о государственном суверенитете Юго-Осетинской Советской Демократической республики», принятой 20 сентября 1990 года отмечается: «Государственными языками республики являются осетинский, грузинский и русский» [4]. Статья 3 Конституции республики Южная Осетия 2001 года гласит: «1. Государственным языком в Республике Южная Осетия является осетинский язык.

2. Русский язык, наряду с осетинским, а в местах компактного проживания граждан Республики Южная Осетия грузинской национальности – грузинский, признается официальным языком органов государственной власти, государственного управления и местного самоуправления в республике Южная Осетия» [7]. Такое правовое закрепление получила создавшаяся в 1990-2000-ые годы в Южной Осетии языковая ситуация, определяющаяся соотношением трех языков: осетинского, русского и грузинского.

Положение русского языка, выполнявшего функции языка межнационального общения в советскую эпоху, в Южной Осетии с 1990-х – 2000-х годов практически не изменилось. Он сохранил позиции языка совещаний и переговоров, делопроизводства, образования и воспитания. Русский язык функционирует практически во всех сферах жизнедеятельности югоосетинского общества, за исключением сферы бытового общения.

Функциональные возможности осетинского языка сильно ограничены из-за отсутствия развитой формы единого национального литературного языка [5].

Именно по этой причине в РЮО (за исключением Ленингорского района, где языком делопроизводства до настоящего времени является грузинский язык) сложилась языковая ситуация, характеризующаяся несбалансированным функциональным распределением русского и осетинского языков с доминированием первого. Главная проблема заключается в том, чтобы не дать осетинскому языку превратиться в средство внутрисемейного, бытового общения, а расширить его функциональные возможности, что практически невозможно реализовать без решения давно назревших вопросов нормирования различных уровней осетинского языка.

С появлением нового осетинского государства на политической карте мира связана другая, позитивная тенденция, складывающаяся в югоосетинском обществе. Признание республики Южная Осетия стимулировало рост национального самосознания южных осетин, возникло ощущение особой ответственности за судьбу родного языка в единственном мире осетинском государстве. Эта тенденция проявилась в конкретных фактах: у многих представителей среднего поколения появилось желание изучать свой родной язык на заочном отделении факультета осетинского языка и литературы Юго-Осетинского государственного университета. Разговорным осетинским языком в Южной Осетии владеют и

представители других национальностей югоосетинского общества: грузины, армяне, русские и т.д. Кроме того, отмечается стремление к овладению осетинским разговорным языком и представителей азербайджанской общины, использующих его для определения желаний покупателей, их привлечения, необходимых в условиях возросшей конкуренции в сфере торговли.

Языковая ситуация, сложившаяся в Ленингорском районе республики Южная Осетия, имеет свои специфические черты. С началом грузино-осетинского конфликта Ленингорский район фактически оказался разделенным на две части: первая, с центром в селе Цинагар, подконтрольная властям РЮО, и вторая, с центром в поселке Ленингор, оккупированная грузинскими властями. Руководство Грузии ввело на оккупированных территориях делопроизводство на грузинском языке, который одновременно стал языком обучения в школах поселка Ленингор.

В результате ассимиляторской языковой политики правящих кругов Грузии в районе произошел языковой сдвиг [2]. Многие представители осетинской национальности за двадцать лет «грузинского владычества» забыли свой родной язык, оказавшись в меньшинстве в иноязычной среде, и только признание независимости Республики Южная Осетия позволило им вернуться к истокам родного языка и культуры.

Существенные изменения в государственной языковой политике в РЮО произошли после признания республики Российской Федерацией. Референдум, состоявшийся в ноябре 2011 года, повысил статус русского языка до уровня второго государственного языка Республики Южная Осетия.

Таким образом, статус русского языка открывшего осетинам путь к сокровищнице мировой культуры и к достижениям современной цивилизации, получил свое законодательное закрепление в Конституции РЮО.

5 апреля 2012 года Парламент Республики Южная Осетия принял Конституционный закон «О государственных языках Республики Южная Осетия». Его принятие явилось свидетельством пристального внимания государства к функционированию и развитию осетинского и русского языков на территории РЮО. В нем, в частности, говорится: «Осетинский язык является хранителем богатейшей духовной культуры древних индоиранских народов, аккумулированной в его богатейшей фразеологии и монументальном эпосе о Нартах.

Перед современными осетинами стоит историческая задача сохранения и развития этого уникального памятника истории и культуры индоевропейских народов...

Русский язык – язык величайшей православной культуры русского народа, его уникальной духовности и выдающейся словесности, живой памятник его истории и самобытности. Осознавая ответственность перед грядущими поколениями за сохранение и развитие осетинского языка, осознавая необходимость в сохранении и развитии русского языка на территории республики Южная Осетия, Парламент республики Южная Осетия принимает настоящий Конституционный закон» [6].

Закон «О государственных языках Республики Южная Осетия» вводит делопроизводство на осетинском и русском языках и обязывает граждан владеть государственными языками РЮО. Таким образом, билингвизм на территории РЮО получает свое законодательное оформление. Несмотря на то, что русский и осетинский языки являются языками обучения, воспитания, делопроизводства, телевидения и радиовещания, закон не ограничивает права национальных меньшинств, проживающих в республике, на свободное использование родного языка. Кроме того, национальные и культурные общества в РЮО могут создавать в установленном порядке дошкольные учреждения, учреждения культуры, функционирующие на их родном языке. Данный закон предусматривает и гарантии защиты государственных языков РЮО: «Органы государственной власти РЮО обеспечивают социальную экономическую, юридическую и политическую защиту государственных языков РЮО». Социальная защита предполагает «осуществление научно обоснованной языковой политики, главной задачей которой является изучение, сохранение и разви-

тие осетинского языка как национального государственного языка республики Южная Осетия».

В Конституционном законе РЮО «О государственных языках Республики Южная Осетия» в полной мере выразилось стремление государства к проведению сбалансированной языковой политики, к созданию подлинного билингвизма, предполагающего равное использование двух государственных языков в важнейших сферах жизнедеятельности югоосетинского общества.

Существующий в настоящее время дисбаланс в функционировании осетинского и русского языков в пользу последнего вызвал необходимость принятия неотложных мер по поддержке осетинского языка. С этой целью в апреле 2012 года Парламент РЮО утвердил «Государственную программу по сохранению, изучению и развитию осетинского языка», рассчитанную на пять лет (2012-2016гг.) [8].

В пункте 1. этого документа излагаются основные цели программы:

- сохранение и развитие осетинского языка как основы национальной культуры, полноценного (основного) средства общения и консолидации осетинского народа;
- сохранение и развитие осетинского языка как государственного языка республики Южная Осетия.

Программа предусматривает решение целого комплекса задач, в числе которых:

- расширение функций осетинского языка в духовном и культурном обогащении народа;
- создание условий для изучения осетинского языка как государственного всем населением республики Южная Осетия;
- создание условий для оптимального функционирования осетинского языка как государственного языка Республики Южная Осетия в работе органов государственной власти Республики Южная Осетия, органов местного самоуправления, средств массовой информации, предприятий и учреждений, в сферах промышленности, связи, транспорта, энергетики, обслуживания и коммерческой деятельности;
- расширение возможностей лексического и семантического диапазона осетинского языка в свете новых социокультурных реалий, позволяющих обеспечить полноценное функционирование языка в сфере официального общения, и в качестве части национальной культуры и духовного наследия, и как средства многосторонней профессиональной деятельности в контексте современных динамических информационно-коммуникативных процессов и технологий;
- всестороннее и глубокое научное исследование осетинского языка как духовного наследия осетинского народа, в том числе в русле новых лингвистических подходов и с учетом опыта развития мировых языков;
- разработка теоретических основ культуры речи, проблем истории осетинского языка и его диалектов в контексте единой истории осетинского народа;
- усиление нормотворческой работы и расширение изданий нормативных справочников;
- массовое издание лучших произведений современной осетинской литературы, издание академических собраний сочинений классиков осетинской литературы, перевод на осетинский язык и издание произведений мировой литературной классики, научных трудов выдающихся философов, просветителей;
- обеспечение перевода произведений осетинской литературы на русский и иные языки;
- внедрение новейших информационных технологий в сферу гуманитарной науки, формирование банков и баз данных по осетинскому языку и культуре;
- подготовка высококвалифицированных специалистов, научных и педагогических кадров, владеющих государственным осетинским языком Республики Южная Осетия, для приоритетных отраслей народного хозяйства, науки, культуры и обра-

зования.

Предполагается сформировать специальные научные группы информационно-аналитического и экспертно-прогнозирующего характера по национально-языковым проблемам, создать гибкую систему координации и организации научных исследований путем целевого направленного аккумуляирования научных сил для решения наиболее перспективных и насущных научных задач.

В декабре 2012 года была создана Комиссия по развитию осетинского языка при Правительстве Республики Южная Осетия, на которую были возложены функции координации и оптимизации работы исполнителей программы (Министерства образования, науки и молодежной политики РЮО, Юго-Осетинского научно-исследовательского института, Юго-Осетинского государственного университета, Министерства культуры РЮО, Государственного комитета информации, связи и массовых коммуникаций РЮО и т. д.) За неполные два года была проведена серьезная работа по реализации Государственной программы по сохранению, изучению и развитию осетинского языка. Осознавая огромную роль образования в деле изучения родного языка, научная интеллигенция сосредоточила свои силы на подготовке и издании учебно-методической литературы на осетинском языке. Эта деятельность коснулась всех уровней образовательной системы РЮО, особенно дошкольных учебных заведений республики. Вышли в свет энциклопедии для дошкольных учреждений на осетинском языке, хрестоматии по осетинской литературе, учебно-методические пособия для детей дошкольного возраста, театральные инсценировки и пьесы, общеобразовательная программа «Малусаг» для детских дошкольных учреждений РЮО.

Для средних общеобразовательных школ и вузов были подготовлены учебники и учебные пособия по истории осетинской литературы, осетинской детской литературе, сборники упражнений по современному осетинскому языку, изданы курсы лекций по отдельным лингвистическим дисциплинам. Серьезным вкладом в развитие осетинского языка станет выход в свет III тома «Толкового словаря осетинского языка» под редакцией Н.Я. Габараева, словарей синонимов и омонимов осетинского языка. Планируется также издание однотомного толкового и орфоэпического словарей осетинского языка. Однако, реализация программы предполагает не только издание разнообразной литературы, но и ее практическое использование в процессе преподавания и изучения осетинского языка. И несмотря на то, что новые образовательные программы и учебно-методические комплексы успешно применяются в образовательных учреждениях РЮО, усилия по изменению языковой ситуации признаются недостаточными. Причина кроется в проблеме выбора между двумя языками – русским и осетинским, которая решается в пользу русского языка. Южная Осетия на протяжении всей ее истории была ориентирована на Россию, и молодежь республики связывает свое будущее и перспективы своего дальнейшего роста именно с Россией.

Проблема выбора языка опирается на экономические факторы: слабая экономическая база не создает условий для личностного роста, для реализации потенциальных возможностей молодых людей (отсутствие рабочих мест, непропорциональное перераспределение трудовых ресурсов и т.д.). Становится очевидным, что в условиях доминирования русского языка внутри республики, особенно в органах государственного управления, вышеуказанные факторы не будут способствовать популяризации родного языка.

В целях изменения существующего соотношения между русским и осетинским языками было бы целесообразнее ввести практику сдачи экзаменов на знание осетинского и русского языков для всех руководителей органов государственного управления осетинской национальности.

Положение осетинского языка в республике несколько улучшилось с 1990-ых годов XX века за счет миграций населения внутри республики. В ходе грузино-осетинской войны было сожжено 117 осетинских сел. Население этих сел искало убежище в городе Цхинвал, наиболее защищенном от нападений грузинских националистов. Это способ-

ствовало некоторому укреплению позиций осетинского языка в столице республики, поскольку жители сел являются носителями живого осетинского языка. В то же время за годы двадцатилетнего противостояния под давлением существующих обстоятельств из Южной Осетии в Россию переселилось огромное число граждан РЮО. В целом, миграционный фактор сыграл свою заметную роль в «смягчении» языкового дисбаланса.

Первая государственная программа развития осетинского языка была принята Советом народных депутатов еще в сентябре 1989 года [3].

Она предусматривала перевод на осетинский язык учебно-воспитательного процесса для детей-осетин в дошкольных учреждениях и школах, факультативное изучение осетинского языка в грузинских школах, введение собеседования на осетинском языке при поступлении в Юго-Осетинский государственный педагогический институт для абитуриентов-осетин, развитие теле- и радиовещания на осетинском языке и другие меры, направленные на активизацию использования осетинского языка в Юго-Осетинской автономной области и среди осетинских общин, проживающих в Грузии. Важнейшим достижением в реализации этой программы было создание югоосетинского телевидения, сыгравшего значительную роль в популяризации осетинского языка. Однако, за исключением этого пункта, программа в целом не была выполнена, т.к. перед угрозой физического уничтожения все остальные вопросы стали второстепенными [1].

Государственная языковая политика Республики Южная Осетия не ограничивается вопросами сохранения, развития и изучения осетинского языка. Государство активно поддерживает все начинания, связанные с изучением русского языка в РЮО. Так, в республике создана Ассоциация преподавателей русского языка и литературы, издается журнал АПРЯЛ РЮО «Русское слово в Южной Осетии», вышли в свет учебно-методические пособия для детей дошкольного возраста на русском языке. Активную работу в этом направлении проводит Представительство Россотрудничества в Республике Южная Осетия, занимаясь реализацией Федеральной целевой программы «Русский язык» на 2011-2015 годы. Россотрудничество отвечает за выполнение следующих международных задач программы:

- поддержка русского языка как основы развития интеграционных процессов в Содружестве Независимых Государств;
- удовлетворение языковых и культурных потребностей соотечественников, проживающих за рубежом.

В ходе реализации этих задач Россотрудничество занимается организацией и проведением научно-методических, образовательных и культурно-просветительских мероприятий, направленных на популяризацию русского языка в мире, поддержку зарубежных преподавателей русского языка и литературы;

оказанием системной поддержки национальным учебным заведениям зарубежных стран в обеспечении их учебными, методическими, научными, справочными материалами по русскому языку, литературе и культуре России через представительства Россотрудничества и посольства за рубежом;

открытием и оснащением центров коллективного доступа к российским образовательным ресурсам и специальным дистанционным технологиям в обучении русскому языку.

Таким образом, Республика Южная Осетия стремится проводить, с одной стороны, сбалансированную языковую политику, целью которой является равноправное функциональное распределение государственных языков – осетинского и русского. С другой стороны, политика государства в отношении других языков, не обладающих статусом государственного языка, демократична по своему характеру. Подтверждением этого служит то обстоятельство, что грузинский язык до настоящего времени является языком делопроизводства в Ленингорском районе Республики Южная Осетия, где компактно проживают граждане РЮО грузинской национальности. Закон «О государственных языках Республики Южная Осетия» позволяет национальным и культурным обществам в РЮО свободно

пользоваться своим родным языком, а также создавать дошкольные учреждения и учреждения культуры, функционирующие на их родном языке.

Приоритетным направлением в осуществлении языковой политики в РЮО является деятельность государства по сохранению, развитию и изучению осетинского языка как национального государственного языка Республики Южная Осетия.

Использованная литература

1. Битарти З.А. «Борьба за независимость Южной Осетии началась с защиты осетинского языка...», [url:http://cominf.org/node/](http://cominf.org/node/) (дата обращения: 13.02.2014).
2. Вахтин Н.В. Условия языкового сдвига (К описанию современной языковой ситуации на Крайнем Севере) / Н.В. Вахтин// Вестник молодых ученых: Сер. Филологические науки, СПб. 2001, – С. 11-16.
3. Государственная программа развития осетинского языка 1989, [url:http://sojcc.ru](http://sojcc.ru) дата обращения: 15.02.2014.
4. Декларация о государственном суверенитете Юго-Осетинской Советской Демократической республики // Советская Осетия. – 1990, – 13 октября.
5. Камболов Т.Т. Языковая ситуация и языковая политика в Северной Осетии: история, современность, перспективы ©bib.convdocs.org (дата обращения: 02.04.2014).
6. Конституционный закон Республики Южная Осетия «О государственных языках Республики Южная Осетия», [url:http://cominf.org/node/](http://cominf.org/node/) (дата обращения: 30.01.2014).
7. Конституция Республики Южная Осетия. [url:http://osembasy.ru](http://osembasy.ru) (дата обращения: 06.02.2014).
8. О государственной программе Республики Южная Осетия по сохранению, изучению и развитию государственного осетинского языка Республики Южная Осетия на 2012-2016 годы: Постановление Парламента РЮО № С – 5/2 (5 созыв): принято 04.04.2014г.

ФОНЕТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ДОРГЕЛИНСКОГО ГОВОРА ПОДГОРНОГО ДИАЛЕКТА КУМЫКСКОГО ЯЗЫКА

Гаджихмедов Т.И.

(Дагестанский государственный университет, г. Махачкала)

В говоре села Доргели имеются характерные для подгорного и кайтагского диалектов смычногортанные согласные, которые отсутствуют в кумыкском литературном языке: п1, т1, к1, ц1, ч1.

Наличие этих звуков в говоре можно объяснить влиянием соседних иберийско-кавказских языков, в данном случае даргинского (сел. Кадар) и аварского (сел. Верхний Дженгутай). Эти звуки не играют в говоре смыслоразличительной роли, а лишь представляют с собой варианты согласных звуков, которые имеются в литературном языке. Приведем примеры на употребление в говоре смычногортанных согласных:

доргелинский говор	литературный язык	
пац1ара	палхус	«неряха»
уп1ай этмек	оьпмек	«целовать»
хуц1ири	хуцири	«бурдюк»
анц1а	сангырав	«глухой»
к1ама	кама	«сливочное масло»
ц1ик	аччы	«горький»

Фрикативный среднеязычный глухой /хь/ употребляется в говоре редко.

доргелинский говор	литературный язык	
махы	махи	«хутор»
хьитан	хитан	«плеть»
хьинтив	гиччине	«маленький»

Ассимиляция согласных

Ассимиляция согласных звуков в говоре встречается часто. Большинство случаев ассимиляции звуков, отмеченных в говоре, встречаются и в литературном языке. Имеются отдельные случаи ассимиляции, не характерные для литературного языка.

1. Прогрессивная ассимиляция согласных в говоре, в отличие от литературного язы-

ка, обнаружены на стыке корня, оканчивающегося на /ш/ и аффикса с начальным /л/. В таких случаях начальный согласный аффикса с /л/ уподобляется предыдущему /ш/.

доргелинский говор	литературный язык	
ташшар	ташлар	«камни»
йашшар	яшлар	«дети»
танышшар	танышлар	«знакомые»
башшар	башлар	«головы»
къашшар	къашлар	«брови»
къурдашшар	къурдашлар	«друзья»
къушшар	къушлар	«птицы»

Эти явления характерны и для параульского и гелинского говоров подгорного диалекта кумыкского языка.

2. /д/ переходит в /н/ в позиции после /н/:

доргелинский говор	литературный язык	
гоннан	гёнден	«из кожи»
оннан	ондан	«из десяти»
онна	онда	«там»
къотаннан	къотандан	«из кутана»
заманинна	заманында	«вовремя»

3. /л/ переходит в /з/ в позиции после /з/

доргелинский говор	литературный язык	
къаззар	къазлар	«гуси»
къыззар	къызлар	«девушки»
гоззар	гёзлер	«глаза»
ашбаззар	ашбазлар	«повара»

4. /т/ переходит в /ъ/ в позиции после /л/

буълар	бутлар	«ноги»
иълар	итлер	«собаки»
чиълар	читлер	«ткани»
адаълар	адатлар	«обычай»

Эти явления характерны и для параульского говора подгорного диалекта кумыкского языка. Природа перехода /т/ в /ъ/ еще не выяснена, поэтому данное явление к ассимиляции можно отнести условно.

5. /л/ переходит в /в/ в позиции после /в/

доргелинский говор	литературный язык	
таввар	тавлар	«горы»
баввар	бавлар	«сады»
охуввар	охувлар	«чтения»
гийаввар	гиевлар	«зятья»
суввар	сувлар	«воды»

6. /л/ переходит в /к/ в позиции после /к/: буртуккар – лит. бюртюклер – «зерна», тереккар – лит. терекклар – «деревья», тегенеккар – лит. тегенеклер – «колочки»

7. Переход сонорного /л/ в сонорный согласный /м/ наблюдается в форме множественного числа после /м/: адаммар - лит. адамлар - «люди», ораммар - лит. орамлар - «улицы»

8. /н/ переходит в /л/, когда к словам, оканчивающимся на согласный /н/, прибавляются аффиксы с начальным /л/:

доргелинский говор	литературный язык	
толлар	тонлар	«шубы»
голлар	гёнлер	«кожи»

табаллар	табанлар	«стопы»
саллар	санлар	«части тела»

9. /т/ переходит в /цц/, когда к словам, оканчивающимся на согласный /т/, прибавляется суффикс начальным /с/. туцца -лит. тутса «если поймает», айцца лит. айтса «если скажет», сацца лит. «если продаст».

Сочетание /тс/ переходит в /цц/ и в говорах буйнакского диалекта [Ольмесов 1997: 123].

10. /д/ переходит в /т/, если к слову, оканчивающему на /т/, присоединяются суффиксы с начальным /д/.

доргелинский говор	литературный язык	
айтти	айтды	«сказал»
сатти	сатды	«продал»
гетти	гетди	«ушёл»
ачитти	ачытды	«стало больно»

В параульском говоре /д/ переходит в /т/ в результате прогрессивной ассимиляции: йатты – лит. ятды «лёг», сатты - лит. сатды «продал».

Как отмечает И.А. Керимов, в доргелинском говоре подгорного диалекта данном случае /к/ переходит в /к1/ [Керимов 1967: 33].

В других говорах данного диалекта этот переход, кроме карабудахкентского говора, так и происходит, например к1ама - лит. кама - «масло».

В говоре можно встретить единичные случаи диссимиляционной ассимиляции согласных. Звук /б/ под влиянием носового /н/ переходит в /м/:

доргелинский говор	литературный язык	
саман	сабан	«плуг»
таман	табан	«пятка»
мина	бина	«здание»

Это явление встречается в литературном языке, но в говоре случаев такого перехода больше:

доргелинский говор	литературный язык	перевод
таъли	татлы	сладкий
таъмай	тапмай	не находит
буълар	бутлар	ноги
коъму?	кёпмю?	много?

Кроме указанных выше случаев ассимиляции, в говоре нами отмечены ещё следующие фонетические процессы в области согласных.

При присоединении аффикса деепричастий -ип, -уп к основам с конечным /б/ (> п) этот /б/ переходит в губно-губной согласный /в/: чап – чавуп - лит. чап – чабып - «бегая», тап – тавуп – лит. тап – табып - «найдя».

Такой переход данной позиции наблюдается во всех говорах буйнакского диалекта. В кайтагском диалекте кумыкского языка происходит точно такое изменения в области согласных [Гаджихамедов 2006: 35].

Использованная литература

1. Гаджихамедов Т.И. Янгикентский говор кайтагского диалекта кумыкского языка. – Махачкала, 2006.
2. Керимов И.А. Очерки кумыкской диалектологии. – Махачкала, 1967.
3. Ольмесов Н.Х. Сравнительно – историческое исследование диалектной системы кумыкского языка. – Махачкала, 1997.

СОСТОЯНИЕ ИЗУЧЕННОСТИ РАСТИТЕЛЬНОЙ ЛЕКСИКИ В ДАГЕСТАНСКИХ ЛИТЕРАТУРНЫХ ЯЗЫКАХ

Гаджиева З.М.

(Дагестанский медицинский стоматологический институт, г.Махачкала)

Исследование фитонимической лексики имеет большое значение не только для синхронного изучения дагестанских языков, но и позволит проследить развитие дагестанских языков, обогащение их лексического состава и наметить происходящие в них внутривидовые процессы. Учитывая огромное практическое и теоретическое значение изучения отраслевой лексики, как в синхронном, так и в диахронном аспектах, в Институте ЯЛИ был издан тематический сборник «Проблемы отраслевой лексики дагестанских языков: названия деревьев, трав, кустарников» [1989], который продолжает системное, целенаправленное исследование отраслевой лексики языков Дагестана. В данном сборнике рассматриваются типы образования терминов, дается их лексическая и семантическая характеристика, исследуются вопросы функционирования растительной лексики в дагестанских языках. В статьях, опубликованных в данном сборнике, исследуются такие семантические группы растительного мира, как дендронимы и эндемы в ряде письменных и бесписьменных языков Дагестана. В статьях Мейлановой У.А. и Ганиевой Ф.А., Абдуллаева И.Х., Саидовой П.А., Талибова Б.Б., Темирбулатовой С.М., Гаруновой К.И., Таймасхановой Т.Г., Магомедовой П.Т., Исакова И.А., Лугуева С.А., Гаджиева Г.А., Муталова Р.О. и Темирбулатовой С.М., Халилова М.Ш. и Вакилова Х.С., Гасановой А.М., входящих в данный сборник, дается общая характеристика групп фитонимов или какого-либо конкретного наименования в разных языках Дагестана, затрагиваются вопросы образования фитонимов, заимствований, авторы сообщают нам о способах применения некоторых растений, о месте их произрастания и свойствах. С.А. Лугуев знакомит читателей с названиями лекарственных растений цезов-дидойцев и основными заболеваниями, для лечения которых применяются рассматриваемые в работе растения [7, с. 118]. О грузинских заимствованиях в названиях растений в некоторых дагестанских языках пишет М.Ш. Халилов, в статье представлен только синхронный анализ названий растительного мира грузинского происхождения в дагестанских языках [12, с. 107].

Способы образования фитонимов специально рассматриваются в статьях М.И. Магомедова и К.И. Гаруновой, Н.Ц. Маммаевой, Д.М. Шихмурзаева, Э.М. Шейхова и Г.О. Кукуевой. Исследуя способы образования фитонимов в лакском языке Н.Ц. Маммаева выделяет наиболее распространенный структурный тип: «прил. + сущ.» (*хъахъи тIумIи* «желтый цветок») и дает семантическую характеристику, например: связь с формой растения (*шанчIанIул уртту* «клевер», досл. «трехлистник»); связь с названием птиц, животного, зверя (*ттуккул цIеву* «чабрец», досл. «ослиная соль»); пояснение качества или назначения растения (*лякълул уртту* «чабер редкоцветный», досл. «трава желудка»); определение по цвету (*ятIул чимус* «лук», досл. «красный лук»); определение по вкусу (*нацIу оьлу* «местный сорт кислых яблок», досл. «сладко-кисло»). Описательные названия, по мнению автора, встречаются в лакском языке в небольшом количестве [9, с. 60].

Э.М. Шейхов делит сложные наименования съедобных трав на три группы: сложные именованные, где определением служит название человека, животного, птицы, насекомого, т.е. вообще живого существа, а определяемым – лексема со значением «трава», «лист», «былинка», «цветок» и т.д. или какой-либо соматический термин, например: *чIагъра чичIегар* (досл. «лук сороки»), *кекре миджар* (досл. «петушиная трава»); сложные наименования, где определением служит слово, обозначающее какой-либо признак предмета, например, вкус, цвет и др., в то время как определяемым могут служить те же существительные со значением «трава», «цветок», «листок» или реже, существительные с иным значением, например: *дамардин пеш* (досл. «жилистый листик»), *кIукI яру хъчар* (досл. «трава с красной верхушкой»); сложные наименования, где определением служит слово со значением места или времени суток, года и т.д., при определяемом, выраженном теми же именами, что и в предыдущей группе, например: *чили хъчар* (досл. «земляная трава»), *рытан векъер* (досл. «полевая трава», «трава нивы») [13, с. 102].

М.И. Магомедов и К.И. Гарунова отмечают, что, несмотря на наличие богатого растительного покрова, не все травянистые растения нашего региона получили свои названия. Номинацией отмечены те или иные из них, с которыми носители языка чаще сталки-

ваются в своей трудовой деятельности. В семантическом плане в статье выделяются следующие группы названий:

– Названия лекарственных трав, номинация которых непосредственно связана с теми болезнями, которые ими лечат: астра амеловидная *«рокьода гьан бижулерб хер»* (досл. «на кости мясо наращивающая трава»). Сюда же относят и описательные названия трав, которые вызывают те или иные болезни при их употреблении, например: дельфиниум (разновидность) - *хIандолерб хер* (досл. «трава, от которой лают»).

– Названия, связанные с местом их произрастания: трагос – *тIохил магьари // тIохил хер* (досл. «на крыше растущая трава»).

– Некоторые культурные растения, такие как морковь, чеснок, лук, имеют свои односемейные параллели среди диких растений, что находит отражение в речи носителей некоторых диалектов, например: дикая морковь - *гIалхул ламадур, алхIул лабадур, гIалхул ламадур // цаби рикIулерб хер* (досл. «дикая морковь»). Сюда же авторы относят и некоторые растения, из которых местные жители заваривают чай, названия некоторых из них передаются описательно с помощью заимствованного слова «чай», например: мимеса – *гIурдал чай* (досл. «дикий чай»), зверобой – *мугIрул чай* (досл. «горный чай»).

– Наименования некоторых растений указывают на название местности из которого они завезены: верблюжья колючка – *гьутан заз* (досл. «кутан трава»), укроп – *гIурус гIурда мучари* (досл. «дикий русский тмин»).

Значительное место среди названий трав занимают слова, связанные с названиями животного мира. По различным признакам данная лексика разделена на следующие группы: а) названия, связанные с местом обитания некоторых животных (подорожник – *кьоркьотIамах* (досл. «лягушачий лист»); б) названия, связанные со временем весеннего перелета птиц (примула – *гукку тIегь* (досл. «кукушка цветок»); в) названия, связанные с предметом обихода и частями тела животных (пастушья сумка – *нацIул хер* (досл. «трава вшей»); г) названия животных, которые поедают данную траву (горец почечуйный – *хьазил хер* (досл. «гусиная трава»); д) названия, связанные с именами животных и используемые при метафорическом переносе названий съедобных растений на несъедобные (паслен персидский – *гьвел цIибил* (досл. «собачий виноград»), сюда же авторы относят названия, связанные с именами мифических существ (каперсы – *щайтIадул охцер* (досл. «чертов огурец»).

Некоторые растения получили названия по способу их употребления в быту (короставник – *тутиро чIахI* (досл. «трава для дующей трубки»).

– В отдельную группу отнесены названия трав с звукоподражательной семантикой: мак лекарственный – *чвахь-чвахь* (уподобление треску семян в маковой коробке), дурман – *понцIокьвахь* (уподоблению звуку лопающегося пузыря) (см. второй компонент *кьвахь*) [8, с. 143].

На наш взгляд, в данном сборнике предпринята успешная попытка систематизировать, описать и проанализировать большой материал названий объектов растительного мира, еще неизвестных лингвистической науке.

Всестороннему анализу наименований зерновых, огородных, садовых культур и трав посвящена диссертация М.Ш. Гусейновой «Земледельческая лексика восточнолезгинских языков». В результате проведенного исследования автор приходит к выводу, что основной состав привлекаемого ею материала представлен исконной лексикой. Сюда относятся слова, восходящие к разным хронологическим уровням. К наиболее древним из них причисляются: дарг. *гьви* (урах.), *хьве* (кубач.), *шве* (хайд.); лак. *гьанда*, авар. *Хьум* (чадаколоб.), анд. *шен*, чам. *Гьуни* «семя» и др. Подавляющее большинство названий зерновых и садовых культур представлено общедагестанской лексикой: крыз. *мыш*, буд. *мух*, арч. *маха*, хин. *махъа*, авар. *охъ*, хварш., гин., цез. *махъа* «голозерный ячмень» и др. К общедагестанскому уровню также отнесены названия вышеуказанных культур, например: таб. *хутIул*, аг. *ху*, рут. *хуй*, арч. *ух*, дарг., лак. *хъу*, авар. *хур*, ахв. *хъури*, чам., тинд. *хуйа* «поле, пашня» и др. Сюда относятся и некоторые названия съедобных трав и огородных куль-

тур: лезг. *чичлэк*, аг. *чичлакк*, крыз., буд. *чичлэк*, хин. *чичлак*, дарг. *чичлак* «лук» и др. Большое количество наименований зерновых культур и названий, связанных с ними, относится к общевосточнолезгинскому уровню, например: лезг. *верг*, таб. *варжуи*; «лук»; таб., аг. *зулу* «крапива» и др. Около четверти земледельческой лексики восточнолезгинских языков представляет заимствованный фонд, большую часть которой занимают иранизмы, например, «дерево» – лезг. *ттар* «дерево», аг. *дар* «лес, засов», крыз. *дар* «дерево» и др. [5].

Вопросам словообразования фитонимов в табасаранском языке посвящена работа Казиевой Н.А. Автор отмечает, что в фитонимической лексике табасаранского языка имеется ряд слов, образованных при помощи различных суффиксов. Наиболее эффективным способом аффиксального образования фитонимов табасаранского языка, по мнению Казиевой Н.А. является суффиксальный способ. В статье говорится о том, что целый ряд слов образуется от имен существительных, в составе которых уже присутствуют другие словообразовательные суффиксы. В данном случае речь идет об именах существительных, обозначающих занятия и профессии людей, например: *маргъ'вал* + *чи* «ведущий косарь (по которому равняются остальные)» – *маргъ'вал* «сугроб, валок (скошенной травы)» – *маргъ* «палка» – *мягъсулдар* + *вал* «хлебопашество, хлеборобство» – *мягъсулдар* «хлебопашец, хлебороб» – *мягъсул* «злаки, посеvy злаков, хлеба». В работе приводится следующая классификация фитонимической лексики в табасаранском языке: земледельческая терминология: названия зерновых культур; термины, связанные со сбором и уборкой урожая; названия бобовых культур; названия частей зерновых и бобовых культур; растениеводческая терминология: наименования культурных растений; названия деревьев; названия кустарников и ягод; названия садовых культур, названия огородных культур, названия бахчевых культур; наименования травянистых растений: названия съедобных трав, названия лекарственных растений, названия цветов, названия сорняков и кормовых растений [6].

В монографии «Отраслевая лексика лезгинского языка» Ф.А. Ганиева рассматривает животный и растительный мир, строительную терминологию, соматические термины, бытовую лексику, термины, связанные с обработкой шерсти и ковроделием. Ф.А. Ганиева отмечает, что названия растений относятся к наиболее древнему слою словарного фонда лезгинского языка, о чем свидетельствует широкое употребление их в устойчивых выражениях, например: *тутьуьнай хъвадай яд аквадай руш* «красивая девушка» (букв. «в горле пьющая вода виднеющаяся девушка») [4]. Растения, как утверждает автор, играют важную роль в жизни людей, именно поэтому они имели широкое употребление и в жизни лезгин. Лезгины издавна занимались садоводством, а именно, выращивали различные сорта груш, яблок, персиков, абрикосов, слив, тута, вишни [1]. Названия плодовых и травянистых культур являются наиболее многочисленными в лезгинском языке. В наименьшем количестве представлены названия цветов.

Алиджанов Т.М. в диссертационной работе «Сельскохозяйственная (земледельческая) лексика лезгинского литературного языка» впервые вводит в научный оборот значительный, ранее неизвестный материал, отражающий результаты полевых исследований. Автор подразделяет сельскохозяйственную лексику лезгинского литературного языка на следующие лексико-тематические группы: термины, связанные с земледелием; названия культурных растений; названия травянистых растений. По степени употребления в тематических группах значительное место, по мнению автора, занимают термины земледелия и названия культурных растений, а в подгруппах – названия земли, обозначения деревьев, кустарников и плодов, названия садовых и огородных культур.

По структуре автор делит сельскохозяйственную лексику на четыре типа: простые (непроизводные), производные, сложные и составные наименования, наиболее многочисленными простые основы и составные образования. Что касается структуры рассматриваемой лексики, то автор говорит о том, что исконные и заимствованные термины в лезгинском литературном языке состоят из одного, двух, трех, четырех слогов. Суффиксация, словосложение, обособление и описательный способ являются, по словам автора, основ-

ными способами образования земледельческой лексики в лезгинском литературном языке.

В земледельческой лексике лезгинского литературного языка Алиджанов Т.М. выделяет исконный и заимствованный пласты, где основным пластом являются исконные слова, составляющие подавляющее большинство, и возникшие в лезгинском языке или унаследованные из языка-основы. Среди исконных слов выделяются несколько хронологически различных слов: слова общедагестанского, общелезгинского и собственно лезгинского уровня. Словарный состав лезгинского литературного языка обогащался не только за счет своих внутренних ресурсов, но и за счет заимствований лексических или иных элементов из других языков [2].

Исследуя иранские лексические элементы в лезгинском литературном языке Эфендиев И.И. отмечает, что проблемы функционирования иранских заимствований в дагестанских языках в целом и в лезгинском языке в частности недостаточно изучены. В данной работе заимствованная лексика распределена по тематическим группам. Такая классификация позволяет судить о влиянии языка источника на язык, заимствующий лексику. В ходе анализа около 500 иранских заимствований были распределены на следующие тематические группы: человек; мир вещей, созданный человеком; религия, суеверия, обычаи, обряды; болезни, лекарства; атмосферные явления; минералы, вещества; понятия места и времени; сельскохозяйственные термины; растительный мир; животный мир; качества предметов; личные имена; отдельные слова. Данная классификация показывает, что иранизмы проникли почти во все отрасли лексики лезгинского языка [11].

В монографии Гаджиевой З.М. сопоставляется растительная лексика аварского и английского языков, определяется семантическое содержание фитонимов аварского и английского языков, описываются способы номинации фитонимов, дается подробный сопоставительный анализ наименований объектов растительного мира английского и аварского языков. В данной работе растительная лексика аварского языка делится на следующие мотивационные признаки: мотивационный признак «способ/характер произрастания / особенность внешнего вида»; мотивационный признак «свойство растения»; мотивационный признак «способ применения/назначение»; мотивационный признак «место произрастания/происхождения»; мотивационный признак «цвет»; мотивационный признак «сходство по внешней форме растения»; мотивационный признак «ассоциация с ...»; мотивационный признак «размер/высота растения»; мотивационный признак «вкус»; мотивационный признак «запах»; мотивационный признак «часть – целое» [3]. Монография открывает большие перспективы в аспекте дальнейшей разработки вопроса, имея в виду вовлечение в обиход аналогичных материалов и других дагестанских языков.

Использованная литература

1. Агаширинова С. С. Материальная культура лезгин XIX-начало XX в. – М.: Наука, 1978. – 303 с.
2. Алиджанов Т.М. Сельскохозяйственная (земледельческая) лексика лезгинского литературного языка. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://www.dissercat.com/content/selskokhozyaistvennaya-zemledelcheskaya-leksika-lezginского-literaturnogo-yazyka#ixzz2X88aqR38>.
3. Гаджиева З.М. Когнитивные основы именования фитонимов в аварском и английском языках. – Махачкала, 2009. – 184 с.
4. Ганиева Ф.А. Отраслевая лексика лезгинского языка. – Махачкала: ДНЦ РАН, 2004. – 378 с.
5. Гусейнова М.Ш. Земледельческая лексика восточно-лезгинских языков. – Махачкала, 2004. – 177 с.
6. Казиева Н.А. Специфика словообразования фитонимов в табасаранском языке. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://cheloveknauka.com/fitonimicheskaya-leksika-tabasaranskogo-yazyka#ixzz2WwuQUOa4>.
7. Лугуев С.А. Названия некоторых лекарственных трав у цезов // Проблемы отраслевой лексики дагестанских языков. – Махачкала, 1989. – С. 118.
8. Магомедов М.И., Гарунова К.И. К общей характеристике названий травянистых растений в составе аварских словосочетаний // Проблемы отраслевой лексики дагестанских языков: названия деревьев, трав, кустарников. – Махачкала, 1989 – С. 143.
9. Маммаева Н.Ц. О словообразовательной структуре названий трав и деревьев в лакском языке // Проблемы отраслевой лексики дагестанских языков: названия деревьев, трав, кустарников. Махачкала, 1989 – С. 60.
10. Мейланова У.А. Ганиева Ф. А. Характеристика наименований деревьев и кустарников в лезгинском языке // Проблемы отраслевой лексики дагестанских языков: Названия деревьев, трав, кустарников. Махачкала: ИИЯЛ, 1989. - С. 5-15.
11. Эфендиев И.И. Иранские лексические элементы в лезгинском литературном языке. Электронный ресурс. Режим доступа: <http://cheloveknauka.com/iranskie-leksicheskie-elementy-v-lezginском-literaturnom->

yazyke#ixzz2XWXHhYnd.

12. Халилов М.Ш. Грузинский пласт в названиях растений в некоторых дагестанских языках // Проблемы отраслевой лексики дагестанских языков: названия деревьев, трав, кустарников. Махачкала, 1989 – С. 107.
13. Шейхов Э.М. Словообразовательные модели названий съедобных трав в лезгинском языке // Проблемы отраслевой лексики дагестанских языков: названия деревьев, трав, кустарников. Махачкала, 1989 – С. 102.

ИДЕЙНЫЙ СМЫСЛ И ХУДОЖЕСТВЕННОЕ СВОЕОБРАЗИЕ ПОЭМ АРБЕНА КАРДАША 1990-Х ГОДОВ

Гаджимурадова Т.Э.

(Дагестанский государственный университет, г. Махачкала)

Всем своим поэтическим творчеством (тематическим и жанровым разнообразием) Арбен Кардаш «вписался», вошел в общелитературный процесс развития отечественной поэзии, и в дагестанском литературном течении он сразу же занял определенное место как поэт. Талант А. Кардаша и его соответствие эпохе, в которой он жил и живет, – две основные духовные ценности. Он не обошел антивоенную тему; прошла в его творчестве и интернациональная тема (цикл стихов об Афганской войне); прославил простого человека, горца-труженика, горянку, мать как олицетворение родного края и Отчизны, хранительницу семейного очага; своих многочисленных друзей. В процессе неустанный творческого поиска он смог обрести богатство, широту и разнообразие тематики и жанрового развития, где с высокой художественной правдивостью воспроизводит современную действительность. Кардаш является автором пяти поэтических сборников, изданных на русском языке в Москве и Махачкале, и шести сборников на лезгинском языке, в которых он предстаёт поэтом высокой гражданственности, задушевым и проникновенным лириком. О «тихой лирике» Арбена Кардаша, которая слышнее рифмованной «барабанной дроби» и помнится дольше, говорит литературный критик Вячеслав Огрызко [1]. И с этим мнением нельзя не согласиться.

Талант Арбена Кардаша проявился особым образом в его поэмах «Исповедь, или Поэма души», «Гурии брэнного сада, или Последний день Етима Эмина». Особенно покоряет «Исповедь, или Поэма души», написанная в форме венка сонетов и газелей. Такой «эксперимент» впервые в литературе совершил Арбен Кардаш, соединив в одной форме восточную газель с западным сонетом. В поэме исповедь совмещается с молитвой, втягивая читателя в поток поэтических откровений и ведя за собой. Эта поэма взволновала известного поэта, непревзойдённого переводчика восточной поэзии, в том числе и дагестанской, Семёна Липкина, который написал Арбену Кардашу такие слова: «Читая ваши стихи даже в подстрочном переводе, слышишь музыку поэзии. Взяв за образцы суфийскую поэзию, вы сумели обновить её трагическим чувством нашего современного бытия» [2].

Краеугольным камнем его художественного сознания является принцип контраста и совмещающихся противоположностей, например, здесь/там, близко/далеко, небо/земля, вверху/внизу, зло/ложь, земля/вода, мир/плоть и т. д. Сложная и обжигающая душу взаимосвязь расширяет картину миру, делая её более полной, всеобъемлющей.

А. Кардаш сближает природу художественного творчества с мистическим суфийским опытом. Поэма-исповедь позволяет поэту выразить себя, свои чувства, личное видение времени, в котором живёт и творит. В суфийской проповеди звучат раздумья поэта-гражданина, который ратует не только за спасение собственной души, но и думает об обществе и человечестве в целом.

О мирском, земном и суетном поэт говорит в сонете. Исповедь души, её искренний, полный самоуничтожения разговор с Богом – в газели. Поэтому мы вправе говорить о симбиозе сонетной формы и формы газели. В газели, как правило, основной темой является любовь. В поэме Арбена Кардаша речь идет не только о Любви. Жизнь во всех её сложностях и противоречиях предстаёт в стихах поэта. В какой-то мере здесь и бунт против «тирании жизни», что вовсе не приемлемо для суфийской поэзии, полной любви (обратная

сторона которой терпимость, смирение и служение).

Так как поэзия суфиев рассчитана на «знающих» (в этом смысле она элитарна), в ней нет безоглядного отрицания этого мира, обличения пороков, осуждения царящей в мире несправедливости и др. А. Кардаш мыслит другими категориями. Пафос отрицания определяет особое звучание его поэзии. И в исповеди, как ни странно, звучат разоблачения. Это только душа Суфия сквозь законы вечности и вселенной, преодолевая смерть, живёт вне времени и пространства. Поэт-суфий помогает людям открыть самих себя и понять, что есть множество альтернативных смыслов жизни при некотором довлеющем над всеми смыслом Пути-Восхождения. Арбен Кардаш живёт в реальном времени, ощущает его ритм, предчувствует события (перемены), откликается на всё, что происходит в его времени – времени надежд и поражений. Слова его высвечивают то, что таится в душах людей, – их трагедии и мечты, протесты и отчаяние, страхи и желания, воображаемое и реальное. Можно сказать, что А. Кардаш смотрит на мир взглядом созерцателя (сонет) и суфия (газель), подходит к размышлению о бытии человека и о судьбах своей родины. В этом контексте суфийская лирика Арбена Кардаша сродни традициям дагестанской арабоязычной поэзии.

«Гурии брэнного сада, или Последний день Етима Эмина» (1998) – драматическая поэма, действующими лицами в которой являются поэт Етим Эмин, семь гурий (Любовь, Счастье, Несчастье, Терпение, Вдохновение, Скорбь, Надежда) и жена поэта Тукезбан. Последние годы жизни поэта прошли в мучениях и страданиях. Неизлечимая болезнь съела его изнутри. Смертельно больной поэт, пребывая в специально отведённой ему изолированной комнате, продолжал работать. Даже стены комнаты были испещрены стихами.

Последнему дню жизни Эмина посвящена эта поэма. На «перевале грядущей ночи», в ожидании, когда «ночь иная взор застелет мраком», поэт подводит итоги жизни. На пороге смерти он читает стихи о мире – «брэнном саде», о скоротечности человеческой жизни, о невозможности перебороть извечный порядок, существующий под небом. Драматическая тональность сгущается, готова трагическую развязку. Прощение и просьба – последние слова Эмина на смертном одре. Поэт тихо ложится на бок и уходит навсегда. Тукезбан громко рыдает. Последний миг земного существования переживается человеком как освобождение от пут времени, пространства и боли.

Поэзия Етима Эмина глубоко личностная, исповедальная, тонко передает состояние одинокой души, её метаний, тревог. Как нам представляется, А. Кардашу удалось показать это состояние души художника в последний день его земного существования. В поэме ощущается смена тональностей в звучании голосов гурий и поэта. Эмин здесь автобиографичен, исповедален, открыт и лиричен. Сказано на Востоке: «Достойней всех тот, кто честно нёс свою ношу», т.е. жизнь человеческая должна быть исполнена осознанием честно выполненного долга. Етим Эмин «достойней всех», так как всю свою жизнь посвятил служению народу.

В созданном Эмином и грусть, и разочарование, и непримиримость с судьбой, и вера в предопределение, и неистребимая жажда жизни. Тема фатальности жизни стала определяющим мотивом его зрелого творчества. Не последнюю роль здесь сыграла болезнь, подготовившая мучительный срыв в иное мировосприятие, лишаящее поэта ощущения гармонии с миром. Физические страдания и душевные переживания неразделимы и усиливают друг друга. «Животворящая боль страдания пробуждает мысль, а сомнение, единожды поселившееся в душе, не даёт покоя: заставляет задаваться всё новыми вопросами, идти к нравственному совершенству» [3]. Через страдания тела и души поэт приходит к обострённому психологизму, погружённости в чувства, мысли, сомнения.

Великие уроки жизни и стихотворчества получил Арбен Кардаш от Етима Эмина. О своём предшественнике А. Кардаш пишет статьи, переводит его стихи на русский язык, размышляет над его творениями в поэме «Исповедь». Смерть поэта – последняя загадка, позволяющая заново осмыслить всю его жизнь. Тем более что сам поэт чувствовал неиз-

бежность близкой смерти. И эта холодная неотвратимость завершающегося сюжета преследует читателя постоянно.

Наделённый от природы талантом, даром постижения сути жизни и острым чувством художественной правды, Арбен Кардаш создал образ поэта, оставившего значительный след в истории духовного развития народа.

Таким образом, каждая из поэм А. Кардаша имеет свою интонацию, предельную тягу к главной мысли и открытию, к которым стремится автор. В этих произведениях представлены и история, и настоящее время. Глубоко затрагивают и заставляют волновать раздумья поэта о месте и значении в современном обществе художника. Многочисленные размышления и думы поэта, как чистые горные ручьи, слившись в один поток, плавно перетекают в единую и главную реку с названием Жизнь. Арбен Кардаш, отталкиваясь от различных фактов и картин многоцветной жизни, создаёт свой самобытный поэтический мир, неповторимый, со своим «двигателем внутреннего сгорания» [2, с. 177]. Но самое главное это то, что А. Кардаш обо всём имеет своё представление, ему присуще сугубо собственное видение, он никого не перепевает и не повторяет. С ним можно спорить или соглашаться, но равнодушно пройти мимо нельзя. Созданное Арбеном Кардашем имеет прямое отношение к проблеме, которая в наши дни приобрела особую актуальность и остроту, – к проблеме человека.

Использованная литература

1. Арбен Кардаш. Меж восходом и закатом: Поэзия и проза. – Махачкала, 2006. – 488 с.
2. Арбен Кардаш: Творческая личность на рубеже столетий. Исследование и материалы / Автор-сост. С.А. Бедирханов. – Махачкала, 2011. – 328 с.
3. Зулумян Б.С. Григор Нарекаци. Бессмертие души // Нация. Личность. Литература. Вып. 1. – М.: Наследие, 1996.

ТРАДИЦИОННЫЕ ФОРМУЛЫ КАК УНИВЕРСАЛЬНОЕ СВОЙСТВО ЯЗЫКА КАРАЧАЕВО-БАЛКАРСКОГО НАРТСКОГО ЭПОСА

Гергокова Л.С.

(Институт гуманитарных исследований КБНЦ РАН, г.Нальчик)

Важное место среди художественных средств, используемых в фольклорно-эпических текстах, занимают неизменные поэтические фразы. В научной литературе они получили известность как «традиционные формулы». Они, переходя из поколения к другому поколению, практически не изменяются. Обработанность языка карачаево-балкарского нартского эпоса особенно наглядно проявляется именно в таких устойчивых словесных моделях, которые считаются одним из основных признаков языка любого эпоса.

Для описания различных сцен и эпизодов сказителями карачаево-балкарского фольклора и выработан круг таких устойчивых поэтических моделей. Эти речевые формулы дают акцентированное описание отдельных черт национальной обыденности. Выражают специфику языка, идеологии народа, особенности его художественного мышления.

Некоторые традиционные формулы и другие языковые элементы фольклора наиболее ярко воссоздают особенности как устно-поэтической речи, так и композиционной структуры разных жанров устного народного творчества. Такие формулы и эпитеты также как и в фольклорных текстах разных народов и в карачаево-балкарском нартском эпосе составляют главную черту эпических традиций. Их основной характерной чертой является то, что традиционные формулы и эпитеты тесно взаимосвязаны между собой. Эпические формулы (традиционные формулы) представляют собой характеристику героя, описание его силы, храбрости, внешнего облика, боевого снаряжения и т.д.

Традиционные формулы и эпитеты дают представление об эпическом идеале героя, его месте в эпическом мире, его связь с художественной действительностью, которое изображено в данном эпическом произведении.

Народный эпос карачаевцев и балкарцев, продолжающий и в наши дни свои эпические традиции, сохранил особые строевые признаки.

Для более глубокого понимания проблем формирования эпических произведений специалисты обращаются к живым манерам языка эпической поэзии. Поэтому в понимании всеобщих проблем изучения карачаево-балкарского эпоса живые эпические обычаи, анализ поэтики и языка, в особенности произведений, бытующих в поэтической форме, могут внести существенные исправления. Для этого значительный интерес представляет анализ материала сказаний об основных эпических героях эпоса и связанных с ними традиционных эпитетов, формул. Подобный анализ дает возможность раскрыть некоторые малоизученные вопросы теоретических положений о языке эпических произведений. Определить место языка эпической поэзии среди наддиалектных форм речи.

В языке эпической поэзии традиционные формулы, безусловно, относятся к наиболее колоритным его компонентам. Они, как и народный эпос многослойны. В них выделяются разные слои. Эпические модели объединены со стилистическими и композиционными принципами строения карачаево-балкарского нартского эпоса. Они выражают свойства и качества не только героев произведения, но и всего эпоса. Однако нельзя утверждать, что язык эпоса от начала до конца является формульным, как отмечает А.В. Десницкая «...эпический текст не может быть построен из одних формул» [1, с. 32].

Нужно отметить, что многие эпические формулы карачаево-балкарского нартского эпоса складываются в процессе самостоятельного функционирования языка карачаевцев и балкарцев. Так как в любом сказании, даже в самом древнем, архаичном по своему сюжету, имеются новообразования. То есть отдельные отступления от эпических моделей, что является закономерным для поэтических текстов данного эпоса, хотя их устойчивость и традиционность является одной из характерных черт эпической поэзии.

Для изучения особенностей языка и стиля карачаево-балкарского нартского эпоса важно отметить, что некоторые произведения народного эпоса включают элементы не только стихотворного повествования, но и произведений в сочетании двух форм: певческой и прозаической. Они могут исполняться в разных вариантах. Но степень варьирования и формульности определяется разными факторами. Мы солидарны в этом вопросе с авторами, которые считают, что певец может дословно повторять одно и то же произведение множество раз, держа в памяти весь текст произведения, в том числе стандартные формульные языковые единицы, веками сложившиеся особенности народного стихосложения. Это свидетельствует о том, что постоянство исполнения эпического текста обуславливается не только наличием в памяти певца устно-поэтических формул-моделей, но и большей ролью, которую играют запоминание готовых фольклорных текстов в процессе устной передачи песен от поколения к поколению.

Языковые и стилистические особенности традиционных формул нартского эпоса, в особенности эпической части, объясняется не тем, что они являются продуктом устного народного творчества, но и своеобразной формой исполнения. Многие циклы нартского эпоса, в том числе и очень древние, архаические произведения устной эпической поэзии по своей форме являются стихотворно-песенными и предназначены для музыкального исполнения.

Существенными отличительными признаками языка формул нартского эпоса является не только присутствие особого стиля лексики, объединенным с народным героическим эпосом, но так же и устоявшиеся синтаксическая и морфологическая структура. Язык традиционных формул карачаево-балкарского нартского эпоса имеет свои дифференциальные признаки.

Типические (т.е. традиционные формулы) формулы карачаево-балкарского нартского эпоса исследователь Т.М. Хаджиева делит на следующие виды: атрибутивные формулы; формулы сравнения; устойчивые формулы, выраженные прямой речью; устойчивые формулы зачинов; эпические формулы [3, с. 27].

1. Атрибутивные формулы включают в себя постоянные эпитеты приложения, суб-

стантивные определения, употребляющиеся в сочетании с именами персонажей нартского эпоса. Относятся к ним формулы, характеризующие отдельные типичные признаки предметов и явления, а так же характеристики эмегенов (великанов).

В нартском эпосе у каждого героя имеется основной (постоянный) эпитет, определяющий характер, его признак. Каждый эпитет присоединяется только к одному именованию героя. Стилистическое использование их в нартском эпосе является особенностью его языка. Например: эпитетами положительных героев эпоса являются: *нарт* «нартский», *деу* «могучий», *ариу* «красивый», *алф* «великий и гигантский», а его врагов: *мондай* «глупый», *аман* «подлый», *ийисли* «вонючий» и т.д. (*нарт Сосурукъ*, *деу Алауган*, *ариу Сатанай*, *алф Ёрюзмек*; *мондай эмеген* и т.д.).

а) В языке эпоса встречаются также эпитеты-характеристики: *Аны бёрю тону да желпегей*, *эки мыйыгъы да, кёрпелей (Ёрюзмек)* «Его волчья шуба внакидку, его усы подобны мерлушке (Ёрюзмека)»; *состар ташидан туугъан Сосурукъ* «сосурук, рожденный из гранита», *жангыз кёзлю эмеген* «одноглазый эмеген» и т.д.

б) Необходимо отметить и то, что большинство формул-эпитетов являются общетюркского или древнетюркского происхождения. Они характеризуют главных героев богатырей эпического произведения. Например:

Деу Ёрюзмек къызып баргъанды даугъа:

– *Энди жасакъ бердирмем, – дегенди, – санга*

«Огромный (великий) Ёрюзмек, разгневанный пошел к нему (Фуку):

– Теперь не позволю нартам платить тебе дань, – сказал».

в) Отрицательные персонажи нартского эпоса характеризуются соответствующей сатирической формулой: *аман гадур* – «подлое существо», *мондай эмеген* – «глупый эмеген». *Бу аман гадур хыйла этер, деп кьоркъгъанды* «Он [Сосурук] испугался, что это подлое существо его обманет»; *Мондай эмеген да анга ийнанды [Сосурукъгъа]* «Глупый эмеген поверил ему [Сосурук]»

Здесь эмоционально окрашенная лексема *мондай эмеген*, *аман гадур* обозначая предмет и те или иные чувства, эмоции говорящего, выполняет две функции – номинативную и экспрессивную. Помимо предметного содержания эти слова включают в себя большое пренебрежительное, презрительное экспрессивное значение и придает повествованию большую выразительность.

2. Типическим формулам-сравнениям свойственна и образность. Передавая внутренние страдания героев, сказитель прибегает к иносказанию:

Нарт Ёрюзмек жел атына мингенди,

Кёкча кюкюреп ол нартлагъа келгенди

«Нартский Ёрюзмек сел на своего коня-ветра,

Гремя как гром, он пришел к нартам»

3. В карачаево-балкарском нартском эпосе устойчивые формулы выражены так же прямой речью.

а) постоянными являются формулы приветствия нартов и эмегенов:

– *Кюн ахшы болсун, ауруунгу алайым!* – *деди [Ёрюзмек]* «Добрый день, пусть перейдут ко мне твои болезни! – сказал [Ёрюзмек]».

– *Ай кюнюнг аман болсун!* [*Эмеген*] «Пусть день твой будет несчастным! [Эмеген]».

б) Так же к числу типических формул можно отнести формулы-обращения:

Къарашауай, барып, Ёрюзмекге тилейди:

Ауруунгу алайым а, кьорунг болайым.

«Къарашауай пошел и Ёрюзмека попросил:

Да перейдут твои болезни ко мне, да буду жертвой за тебя!»

в) Типическими формулами могут быть и формы вызова на бой:

– *Атышмы, тутушууму?! – деп кычырды [Эмеген].*

– *Атышхан къатынла да этедиле, тутушууу!* – *деди Чюерди*

«– Стрельба или борьба?! – крикнул [Эмеген].»

– Стреляться могут и женщины, борьба! – сказал Чюерди».

г) Постоянными может являться и формулы гнева:

–*Ай, итден туугъан, атангы башын бу къылыч кетерген эди* « – Ах, ты, рожденный собакой, вот этот меч срубил голову твоего отца».

д) В поэтической речи героев часты традиционные восклицания:

– *Ай таланган! Ачмы болганса, къонакъ?*

«– Да не уж то [ты] проголодался, гость мой?»

е) Часто в нартском эпосе карачаевцев и балкарцев встречаются формулы-проклятия:

Алгъышынг къабыл болмасын,

Эки кёзюнг къандан толсун,

Ажалынг мычымай болсун

–«Пусть твои желания не сбудутся,

Пусть твои глаза обагрятся кровью,

Пусть твоя смерть будет немедленной».

4. Постоянным из устойчивых формул-зачинов является зачин, предваряющий повествование и указывающий на время: *эртте* «давно», *эртте-эртте* «давным-давно», *бир жол* «однажды» и т.д.: *Бир жол Ёрюзбек, айлыкъ жортууудан къайтып, бир аз ауруйма деп жатды* «Однажды Ёрюзбек, вернувшись из месячного похода, сказал что ему немного нездоровится и лег в постель»; *Эртте-эртте, нартланы заманларында Сосурукъ деп бир тулпар жаш болганды* «Давным-давно, во время нарттов был богатырь по имени Сосурук».

Эпические формулы с помощью которых передают какой-нибудь процесс, действие или событие. Например:

а) Быстрый чудесный рост будущего героя: *Нарт Дебет жашчыкъны къатына баргъанда, ол ёсюп, ючжыллыкъ болуп тура эди* «Когда нартский Ёрюзбек подошел к мальчику, он вырос, и ему было уже три года».

б) К типичным формулам прибегают и описания длительности боя: *Юч кече бла юч кюн урушхандыла* «Они воевали три дня и три ночи».

в) Постоянной традиционной формулой являются и укрощения богатырского коня: *Жел Гемуда юч кере кёкге чыгып, юч кере жерге тиюидю* «Гемуда, как ветер, три раза поднялся на небо и три раза спустился на землю».

г) Длительность пути героя так же являются постоянной формулой: *Нелляй бир баргъанын ким билсин* «Кто знает, сколько он шел»; *Кён заманны ичинде айланып турду* «[Он] долго-долго бродил».

б) Обработанность языка нартского эпоса особенно наглядно проявляется в устойчивых словесных моделях, какими сказитель пользуется при описании боевых сцен и подвигов героев. Например: *Ачезезни санлары садакъ окъдан толганды* «Тело Ачезеза наполнилось стрелами»; *Деу Ёрюзбек уруп (эмегенни) башын тайдырды* «Могучий Ёрюзбек ударом (эмегену) снес голову».

7) Готовые формулы-модели используются и при описании эпических героев, их оружия, одежды, коня, упряжи. Например:

Ол Дебетни отдан болганды жюреги,

Къурчдан болганды санларыны кереги

«Сердце Дебета было из огня,

Из стали были части его тела».

8) Следующие модели используются для описания оружия богатыря Дебета:

Садакълары Минги таудан ётгендиле,

Къылычлары (Дебетни) къаяланы кесгендиле

«Стрелы (Дебета) Минги тау пробивали,

Мечи (Дебета) скалы рассекали».

9) Стереотипно также описание спасательной помощи в момент, когда один из геро-

ев, часто это главный герой, терпит поражение или находится в затруднительном положении. На помощь всегда спешит главная героиня эпоса – Всезнающая Сатанай: *Обур Сатанай да ол ишни билгенди. Ёрюзбекге жел атын жибергенди* «Всезнающая Сатанай об этом узнала. Послала Ёрюзбеку своего коня-ветра».

По своему лексическому составу и синтаксическому строю эти формулы многообразны и весьма выразительны. Они включают особые лексические наборы, придающие своеобразный стилистический оттенок языку текстов нартского эпоса.

Обилие стандартных формул в языке карачаево-балкарского нартского эпоса показывает с одной стороны его обработанность, а с другой архаичность. Для образования стандартных моделей требуется время и шлифовка текстов эпоса многими поколениями сказителей. Так как обработка языка нартского эпоса карачаевцев и балкарцев продолжалась много веков, таких формул здесь более чем достаточно.

«Если исследователь желает получить понятие об истинно народных элементах эпоса, тогда раньше всего ему следует выделить различные места, повторяющиеся в более или менее измененном виде. Они составляли материал, из которого поэт создал свой эпос», – писал Радлов В.В. об неизменяемых формулах и традиционных местах народного эпоса [2, с. 36].

Как показывает материал все эти устойчивые модели (эпитеты, метафоры, сравнения и т.д.), которые создавались в процессе многовекового развития эпоса различными сказителями, сохраняются во многих вариантах нартских сказаний неизменными. Именно это указывает на то, что язык нартского эпоса является наддиалектным языком, отличающимся от повседневной бытовой речи.

О наддиалектности языка карачаево-балкарского нартского эпоса свидетельствует не только упомянутые особенности, но так же архаичный характер его лексики. В текстах народного эпоса часто встречаются архаизмы, например: *алф* – «великий», *оба* «могила», *байкъама* – «могучий, великий», *къыркъау* – «голос» и т.д.: *Жаш таракъны суугъа атды: «Аллахны байкъама сууу, мен ары бла бери ётгюнчю тохтап, жол къойноп турсанг а», – деп тиледи* «Парень бросил гребень в воду и попросил: «О Могучие Воды, уступите мне дорогу, пока я не пройду и не вернусь обратно»; и историзмы: *бийче* «хозяика», *бай* «богач», *жасакъ* «дань», *жасакъчы* «сборщик дани, налогов», *жортуул* «набег» и т.д.; *Къазанла кёкге чыгъып, Фук къаласыны къатыны барып, анда бедишли жасакъны кёргенде, ол кемсиз ачыуланганды*. «Когда котлы поднялись на небо, и Фук увидел эту позорную для него дань, он очень разгневался».

Это доказывает, что формулы в устном повествовательном стиле не ограничены сравнительно небольшим количеством эпических клише, но в действительности насыщают собой все, и в устойчивости многих, так называемых «общих мест» эпических клише, весьма ярко отражается традиционность фольклора.

Таким образом, вышеизложенное показывает, что характерными чертами карачаево-балкарского нартского эпоса является не только древность и устойчивость, но и совокупность присущих ей стереотипных и типовых формул, которые относятся к наиболее универсальным свойствам языка устного народного творчества. Дальнейшее изучение его как наддиалектной формы карачаево-балкарского эпоса, может способствовать решению многих вопросов истории и современности изучаемого языка.

Использованная литература

1. Десницкая А.В. Наддиалектные формы устной речи и их роль в истории языкознания. Л.: Наука, 1970. 99с.
2. Радлов В.В. Образцы народной литературы северных тюркских племен. Предисловие к V т. // «Манас» - героический эпос киргизского народа / Сборник статей. Ред. и автор предисловия С. Мусаев. Фрунзе: Илим, 1968. 232с.
3. Хаджиева Т.М. «Некоторые повествовательные особенности карачаево-балкарского нартского эпоса// Художественный язык фольклора кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 1981. С.22-44.
4. Все художественные примеры взяты из книги Нарты. М.: Наука, 1994. 654с.

ПРОЗА КАПИТОНА ЧАХКИЕВА КАК ПЕРЕЛОМНЫЙ ЭТАП В РАЗВИТИИ ИНГУШСКОГО РАССКАЗА

Горчханова Т.Х.

(Ингушский государственный университет, г. Магас)

В конце 50-х гг. ингушская литература после тринадцатилетней ссылки народа начинает возрождаться. Литературный критик А. Костоев называет период с 1957 года в ингушской литературе периодом «брожения (перед подъемом)», а 13 лет (1944–1956), проведенные народом в депортации – периодом «безвременья» [1, с. 347–356].

С наступлением трагического для ингушского и чеченского народов 1944 года национальная литература, не успев встать на ноги, надолго приходит в упадок, она фактически оказалась под запретом. Были созданы такие условия, что даже «в стол» не писалось. Свойственное всему живому чувство самосохранения, простая необходимость выжить в тяжелой ситуации были важнее, чем литература и культура. Вместе с тем, ингушская литература не прекратила своего существования в период «безвременья» в основном благодаря поэзии. Все, что создавалось в эти годы – стихи, редкие рассказы, писалось без всякой надежды на публикацию. И только после XX съезда КПСС, восстановившего права ингушей и чеченцев и других репрессированных народов, в 1956 г. в столице Казахстана Алма-Ате была основана газета «Знамя труда» (на чеченском языке), которая в 1956–1958 гг. была главным центром объединения писательских сил. На ее страницах наряду с чеченскими авторами могли печататься и ингушские писатели и поэты: Х.-Б. Муталиев, И. Базоркин, Д. Яндиев, Б. Зязиков, Х. Осмиев. Писатели трудились в поэтических и в малых прозаических жанрах. Создавались в основном произведения, насквозь пронизанные социалистической идеологией. Естественно, в то время писатели вынуждены были молчать о правде тринадцатилетней ссылки ингушского народа в Казахстан и Среднюю Азию, и лишь спустя три десятилетия они получили возможность поведать об этом в своих произведениях.

В 1956 г. во Фрунзе вышел сборник произведений ингушских писателей, драматургов и поэтов «Весна», здесь же в 1957 г. был издан сборник стихов, рассказов и пьес «Дега гюз» (Радость сердца), в 1958 г. в Грозном увидел свет сборник стихов и рассказов «Даймохк» («Родина») на ингушском языке, в 1959 в Москве – антология «Чечено-ингушская поэзия» на русском языке. В 1958 году появился новый литературный альманах «Лоаман Гуйре» («Утро гор») и вновь начала издаваться газета «Сердало» («Свет»). На первой конференции писателей Чечено-Ингушетии в 1957 году был восстановлен Союз писателей и Чечено-Ингушский научно-исследовательский институт истории, языка и литературы. В конце 1958 года в городе Грозном начал работать Чечено-Ингушский национальный театр, оживилась самодеятельность в сельских клубах и домах культуры. Национальная литература популяризировалась посредством радио, а позже – и телевидения. В августе 1958 года в Грозном прошел съезд литераторов Чечено-Ингушетии, на котором присутствовало 50 человек. Основным был доклад Идриса Базоркина «Задачи писательской организации в связи с восстановлением ЧИАССР». Базоркин отметил тяжелое положение Союза писателей республики. Была высказана мысль о том, что надо «приложить все усилия к наверстанию потерянного времени». Как одну из основных задач, сознавая всю ее сложность, писатель определил необходимость создания «высохудожественных произведений, отвечающих, все возрастающим требованиям трудящихся» [2, с. 37–54].

Возвращение на родину и вновь приобретенное чувство гражданства вдохновляют народ и вместе с ним и писателей на новые свершения. Внезапно появившаяся возможность писать и печататься стимулирует их к творчеству. Литература пришла в интенсивное движение: переиздавались старые и повышенными темпами писались новые произведения. Но, как отмечает А. Костоев, «благополучной была только количественная сторона дела. В качественном же отношении в последние пять лет, в период брожения, оголились

все противоречия чечено-ингушской литературы, которые неизбежно когда-то должны были выявиться». Основным противоречием этих лет исследователь склонен считать несоответствие творчества писателей запросам читателей. Дело не в том, считает критик, что писатели стали писать хуже, а в том, что запросы читателя возросли намного выше, чем мастерство писателей. «Годы безвременья остудили и отрезвили их (читателей. – Т. Г.) от чрезмерного энтузиазма и политического фанатизма... вместо былой детской доверчивости появилось чувство скептицизма...». [1, с. 354–355].

В такой атмосфере появляется новое имя в ингушской литературе, во многом способствовавшее развитию и жанра рассказа и литературы в целом. Капитон Османович Чахкиев (1924–1961) – поэт, прозаик и художник был многогранной личностью и кроме литературного таланта обладал и даром живописца но, к сожалению, работы Чахкиева-художника неизвестны, так как они утеряны, а роман «Моакхаза лоамаш» («Гранитные горы») (1961) остался незавершенным по причине преждевременной смерти автора. Писать Чахкиев начал очень рано (с двенадцати лет); период его творческого созревания совпал с трагическим для народа временем, когда вся ингушская литература находилась в застое (1944–1957). Блистательный поэт, приблизивший поэзию к жизни народа и усовершенствовавший ингушский стих, умело используя фонетические особенности ингушского языка (долгота и краткость гласных), Чахкиев также вывел и прозу на более высокий уровень. Его рассказы сильно отличаются от рассказов большинства его современников не только правдивостью изображения реальности, новизной тематики, умением передать колорит своей эпохи и народный дух, тонким чувством юмора, живым народным языком, разнообразием идейно-художественного содержания, но главным образом отношением к изображаемой им действительности. Они наполнены жизнью невыдуманной, настоящей.

«Элберда дийцар» («Рассказ Элберда») – история жизни молодого горца, представленная в виде вставной новеллы. Рассказ охватывает довольно большой временной отрезок – почти всю жизнь героя. Действие происходит во второй половине XIX – начале XX века. Автор вводит читателя в атмосферу патриархального уклада жизни ингушского села. В короткой экспозиции раскрывается быт, точнее, досуг ингушей: «Зимой и осенью, в свободное от труда время вайнахи проводили на пхьегIе, развлекая друг друга разговорами. Здесь обсуждались все новости, хвалили хороших и осуждали плохих, шутили, словом, развлекали друг друга. Кто умел, играл на пандуре, кто умел петь, исполнял грустные или веселые песни. Это и есть пхьегIа. Все новости узнавались здесь. Кому сколько лет, у кого дочь повзрослела, сколько чья жена принесла воды в кувшине, у кого жена хорошая хозяйка, сколько у кого скотины, кто сколько земли вспахал, сколько скосил сена...» [4, с. 135]. В произведении писатель использует народный юмор и иронию. Чахкиев мимоходом вводит небольшие забавные эпизоды из жизни других персонажей. Например, описывая место, где собрались герои, чтобы услышать рассказ Элберда, автор с иронией повествует об одном странном семействе, создавая довольно живописную картинку уклада и быта ингушей: «На пхьегIу всегда собирались на углу дома, где жил Гази. Лишь иногда вокруг их дома можно было увидеть изгородь. Летом, выпросив у кого-нибудь обоз с лошадью, привозили прутья из леса и ставили изгородь, а зимой она вся отправлялась в топку. Жили здесь три брата и сестра с матерью Хамсат». Чудаковатый Гази не лишен чувства юмора, которое всегда особо ценилось в народе: «По причине своей бедности у них всегда было туго с продуктами, поэтому каждый день во время вечерней дойки мать отправляла Гази к какой-нибудь соседке за молоком. Однажды он отправился за молоком к жене Муртаз-Хаджи, а та, будучи не в духе, сказала Гази: «Уйди, у меня глаза болят, когда вижу тебя». На что Гази, поставив на землю кувшин, сказал: «Ладно, я скроюсь за углом дома, а ты наполни-ка мне этот кувшин» [4, с.136–137].

Элберд – главный герой рассказа, любил посидеть на пхьегIе, рассказывая молодым людям о давно минувшем времени. Волею случая он оказывается во Франции, где проходит вся его молодость. Повествование дается в ретроспекции. О своей далекой молодости,

проведенной на чужбине, повествует сам герой, постаревший уже Элберд. В долгих своих скитаниях он не нажил ни состояния, ни потомства...

Отец, испытывая большую нужду, отправляет его, двадцатилетнего юношу, старшего из своих четырех сыновей, в город Владикавказ в поисках лучшей доли. Оттуда он отправляется в Баку, где устраивается швейцаром в одной из гостиниц богатого персиянина Аббаса. Статный, красивый и по-кавказски обходительный молодой человек, одетый в черкеску, привлекает к себе внимание богатых постояльцев. Так в него влюбляется жена старого консула из Парижа Элеонора. Она очарована не только его молодостью и красотой, но и ловкостью, искусством великолепного наездника и танцора и совершенно необычным для нее костюмом. Молодая женщина проявляет интерес к юноше. Она говорит ему, что много читала о Кавказе и кавказцах, о необычных их нравах и приехала сюда, чтобы увидеть все самой, что хочет знать из каких именно мест он родом. Элберд рассказывает, что он ингуш из горного аула Джейрах. В беседу вступает, сидящий неподалеку и наблюдающий эту сцену генерал: «Ингуш из Джейраха, говоришь? – сказал мне генерал и, изредка повторяя слово Джейрах, начал на французском что-то рассказывать Элеоноре. Все это время, слушая генерала, она не спускала с меня глаз. Позже я узнал от переводчика и Аббаса, о чем ей генерал рассказывал. Он говорил о всяких необычных нравах ингушей, об этикете, о стойкости и мужестве, о том, что даже в пылу самого быстрого танца они не позволяют себе коснуться рукой женщины и что поэтому и женщины, и мужчины носят одежду с длинными рукавами, и к чему приводит иной раз даже нечаянное прикосновение. И многое другое» [4, с. 140].

Тонкий психологизм и мастерство описания автором душевного состояния персонажа обнаруживается в одном из эпизодов рассказа, в котором герой сопровождает господ на верховой прогулке:

«– Держи ее, Элберд, – крикнул мне генерал. Сам он не решился преследовать, несущуюся по густо заросшим лесным оврагам, лошадь. А для меня, привыкшего к жизни в горах, это не представляло такой уж опасности. Конь мне попался резвый и сильный, поэтому я без труда догнал лошадь Элеоноры. Как только мы поравнялись, бледная и перепуганная Элеонора, порывисто обняла меня, обхватив руками шею.

От прикосновения ее рук я весь затрясся, словно в лихорадке. Я, за всю свою жизнь никогда не касавшийся женщины, покраснел, будто вся кровь моя прилила к лицу. Выпустив меня из объятий, она пристально посмотрела на меня. В ее красивых черных глазах застыли слезы. Потом, все еще заглядывая мне в лицо, она снова обняла меня и жарко поцеловала» [4, с. 141–142].

В небольшом рассказе К. Чахкиев не только создает образ горца, крутой нрав и мужество которого переплетаются с почти детской наивностью и доверчивостью, но и обозначает основные проблемы кавказцев, связанные с политикой, проводимой на Кавказе царским самодержавием. Об этом свидетельствуют слова генерала царской армии: «Это человек из самого непокорного народа на всем Кавказе, – продолжал свой рассказ генерал. У них нет ни князей, ни богачей. Я воевал там и был ранен. Тогда я был подпоручиком. *Они очень любят свободу* (курсив наш. – Т. Г.). Все их богатство – это хороший конь, отличное оружие и достойная одежда» [4, с. 140]. В рассказе также намечены социально-экономические проблемы, имевшие место на Кавказе. Герой вынужден был уехать из дома совсем молодым по причине бедности и отсутствия всякой возможности как-то облегчить жизнь себе и близким, не владея никакими навыками и знаниями, что вынуждает его также выполнять по сути позорную для горца работу швейцара.

Движимый сильным чувством, юноша соглашается на приглашение Элеоноры и ее мужа уехать с ними. Элберд тосковал по родине, отцу и братьям, но все же не мог расстаться с Элеонорой. Только после ее смерти он возвращается на родину уже немолодым человеком и доживает свой век у родственников, развлекая молодежь рассказами о жизни в чужих краях. Тридцать лет прожил на чужбине Элберд, объездил много стран, овладел французским языком и некоторыми вредными привычками цивилизованного человека, но

все-таки остался «ингушом из горного аула Джейрах».

О тяготах и невзгодах, испытанных Эстамиром в изгнании на турецкой земле, повествует рассказ «Эстамара вахар» («Жизнь Эстамира»). Главный герой – Эстамир за убийство турецкого офицера попадает в тюрьму и приговаривается к отсечению головы после семи лет заключения в зиндане. Двоюродные братья помогают ему бежать накануне казни, и они всей семьей тайком возвращаются на Кавказ. Чахкиев повествует в рассказе о трагедии, постигшей ингушский народ, как и многие народы на Кавказе, которые в поисках лучшей доли или же по вынуждению царского режима покинули родные края. Еще мальчишкой покидает родину Эстамир с семьей своего дяди, который воспитывал его как родного после смерти родителей. Чахкиев описывает путь, усеянный могилами, не выдержавших трудностей и нужды, стариков и детей. Конец путешествия не принес облегчения выжившим. Здесь их ожидали новые беды. Долгие годы лишений и гонений вконец измотали их. Не сразу горцы поняли, что вместо обещанных благ здесь их ждет только рабство.

Но это лишь внешняя сторона сюжета. Автор сам находился в изгнании во время написания рассказа. Смысл, заложенный в рассказе, намного глубже, чем может показаться на первый взгляд. Это не просто рассказ о прошлом народа. Не имея возможности говорить о настоящем, Чахкиев обращается к прошлому народа. Сердечную боль и горечь разлуки с родиной передал писатель через героя своего рассказа. Автор создает в рассказе образ человека, много испытавшего в жизни и узнавшего истинную цену родине. Эстамир не желал мириться с несправедливостью, не согласился стать рабом, не стерпел оскорбление, которое нанес турецкий офицер, ударив плеткой его дядю, старого человека. Он убивает офицера и, когда власти требуют преступника, иначе будут убиты все, сам сдается. Этот поступок характеризует героя, как мужественного и достойного человека. В последние часы перед казнью он думает о родине, всем существом стремится туда, откуда он уехал еще двенадцатилетним мальчишкой. В ночь перед казнью согласно его последнему желанию Эстамира выпускают во двор тюрьмы на один час. «Мысли роем кружились в голове Эстамира. Он долго ходил, прикованный взглядом к земле, в которой завтра будет лежать обезглавленный. Потом он вспомнил о небе, которого семь лет не видел: не изменилось ли там что? Он посмотрел вверх. Птицы летели в вышине. Будь у меня крылья, чтобы взлететь, я летел бы без отдыха до Кавказа, до родных гор и там, опустившись на вершину, вдохнул бы полной грудью воздух, какого нет больше нигде в мире. Тогда и умирать было бы не так обидно» [5, с. 152].

Эстамиру удастся спастись от казни и вернуться на родину. Герой прожил непростую жизнь, но величайшим счастьем он считает возможность умереть на своей земле: «Даже под страхом смерти не покину свою родину, – говорил Эстамир, – вспоминая прошлое. Нет на земле края лучше нашего».

В этом рассказе Чахкиев обращается к жизни ингушей в XIX веке. Повествует о трагической судьбе народа, который неоднократно оказывался у края пропасти. Не случайно Чахкиев обращается к прошлому, оно связано с настоящим. В рассказе просматривается трагедия народа 1944–1957 гг. Путь в Турцию, описанный в рассказе – это путь в Казахстан, также усеянный могилами, его прошел и Чахкиев вместе со своим народом.

В рассказе «ВоI цIаварга хъежаш» («В ожидании сына») Чахкиев правдиво и живо передает народный дух и колорит, создает яркий цельный образ главного героя Бекмарзы. Уже второй день, как Бекмарза получил весть о том, что его сын Билан, офицер царской армии, завершив учебу, возвращается из Петербурга. Бекмарза, бывший каторжник и соратник знаменитого абрека Зелимхана, очень горд за сына-офицера, хотя и пытается скрыть свои настоящие чувства. «Посмотрим, что за хаким (начальник, важная особа. – Т. Г.) этот Солсаев, – улыбаясь, повторяет Бекмарза сегодня с утра каждому, гордясь в душе за сына» [6, с. 19]. Сыну пришлось поменять фамилию, чтобы его приняли на учебу в военное училище.

В доме суета и радостное оживление. Женщины готовят угощения, мужчины обсуж-

дают новости, говорят о войне. Бекмарза одет по-праздничному, он в приподнятом настроении, весел и обходителен с гостями. Он ведет гостей в дом, к столу. Все в предвкушении радостного праздника. Финал совершенно неожиданный и обескураживающий. «Спустя некоторое время из раскрытых маленьких окон невысокого белого дома прозвучал голос Бекмарзы, говорившего первый тост: “За здравие ингушского молодца, никогда не предающего друга”».

В это время во двор въезжает телега, запряженная двумя лошадьми. В ней лежал сын Бекмарзы Билан, труп которого друг-ингуш привез с войны» [6, с. 21].

Рассказ небольшой по объему, но в нем отражен микрокосмос ингушской действительности. Точно подобранными словами, яркими эпитетами, живым народным юмором Чахкиев создает в рассказе цельные образы, картину, выхваченную из жизни. Рассказы К. Чахкиева «Жизнь Эстамира», «Рассказ Элберда», «В ожидании сына» повествуют о людях из прошлого, через их судьбы и образы автор раскрывает особенности быта ингушского народа, их психологию. В этих трех рассказах Чахкиев изображает людей неординарной судьбы, их жизни, как капли, в которых отражаются важные, порою трагические страницы истории: выселение в Турцию, участие горцев в Первой мировой войне и т.д. Это истории о людях, попавших в чужой мир; о том, как он влияет на людей, привыкших жить в своем замкнутом, но не ущербном, а с очень богатой культурой и вековыми традициями мире. В своих произведениях Чахкиев раскрывает актуальные для литературы того времени темы. Можно сказать, что Чахкиев писал о том же, о чем писали все: о революции, гражданской войне, колхозах, тяжелой женской судьбе, духовенстве, о далеком и недавнем прошлом, о настоящем своего народа. Другой вопрос, как он подходит к решению этих проблем.

В сатирическом рассказе «Хана ваьлар къаьна Гини ший устазах» («Отчего старый Гини отвернулся от своего святого»), посвященном созданию в одном селе колхоза, Чахкиев рисует два враждующих лагеря: бедный люд и антисоветски настроенную «зажиточную прослойку» вместе с муллой и другими служителями религии, к ней относятся и старый Гини.

В этом рассказе нет той патетики и пафоса, которые зачастую встречаются в произведениях на тему коллективизации у других авторов. Чахкиев решает проблему в сатирическом ключе. Фраза в самом начале рассказа, сказанная о колхозе, очень точно характеризует безграмотное и непросвещенное ингушское крестьянство, для которого слово «колхоз» было чем-то диковинным и непонятным: «Коммунисты, говорят, хотят установить какую-то штуку – колхоз».

Творчество К. Чахкиева стоит особняком. В отличие от большинства своих предшественников и современников, которые в дореволюционном прошлом обнаруживали только негатив, изображая его в темных красках, К. Чахкиев видит жизнь ингушей со всеми трудностями и противоречиями. Он смотрит на жизнь глазами реалиста, не связанного никакими идеологическими установками, и потому образы его героев живые, правдивые, ненадуманые. Он обращается к прошлому народа с другой целью, нежели соцреалисты, он его воспекает, идеализирует, смотрит в прошлое с любовью. Из прошлого, из фольклора он черпает сокровища народного языка. Его язык более приближен к разговорному. Все это позволяет говорить о творчестве Чахкиева как о переходном, переломном явлении, о витке, который вывел ингушскую литературу на новый уровень.

Использованная литература

1. Костоев А. Три периода в истории чечено-ингушской литературы. Ореховое дерево. М., 2007. 512 с.
2. Базоркин И. М. Задачи писательской организации в связи с восстановлением ЧИАССР. Базоркин И. М. Собрание сочинений: В 6 томах. Т. 5. Магас: Сердало, 2002. 352 с.
3. *ПхьегIа – какое-нибудь излюбленное место в селе, где мужчины собирались, чтобы поговорить, обсудить новости.
4. Чахкиев К. О. Элберда дийцар. Баьте зоахалол: стихотворенеш, поэмаш, дувцараш. Грозный, 1989. 176 с.
5. Чахкиев К. О. Эстамара вахар. Баьте зоахалол. Грозный, 1989. 176 с.
6. Чахкиев К. О. «ВоI цIаварга хьежаш» // Лоаман Гуйре (Утро гор), 1989. № 4.

ПОЭТИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ АБДУЛЛЫ БАШИРОВА

Гусейнов М.А.

(Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы Дагестанского
научного центра Российской академии наук, г.Махачкала)

Литературное наследие Абдуллы Баширова (1894–1947), известного кумыкского поэта и драматурга, свидетельствует о том, что он является оригинальным и самобытным автором. Подтверждением незаурядности его дарования служит и тот факт, что в 1920–1930-е годы, на которые приходится его творческая деятельность, им было издано наибольшее количество книг не только среди кумыкских авторов, но и среди дагестанских писателей того периода вообще, – более десяти (правда, не все из них сохранились). Более того, будучи в родственных связях с чеченцами, проживая временами в Чечне, он издал несколько своих книг и на чеченском языке. По сведениям известного дагестанского литературоведа, профессора А.-К.Ю. Абдуллатипова, его книги «Один из многих» (1929), «Зарождение уразы» (1930), «Жертва невежества» (1930) были опубликованы в Грозном в переводе Сааду Бадиева (данные книги не сохранились, во всяком случае считаются утраченными; о причинах чуть ниже) [1, с. 158].

А. Баширов является уроженцем села Аксай (в кумыкском произношении – Яхсай) Хасавюртовского района Дагестана. Он принадлежит к роду известного в Дагестане и Чечне шейха Башира, земная жизнь которого приходится на начало XIX века. И в последующем представители этого рода являлись авторитетными служителями исламского духовенства; в этом качестве были известны как в Кумыкии, так и в Чечне, имели родственные связи с чеченцами. Этот факт подтверждается жизненной и творческой биографией самого Абдуллы Баширова, супруга которого являлась представителем данного народа.

А. Баширов, получив начальное образование в исламских учебных заведениях родного села, обучался также в гимназии во Владикавказе. Затем работал преподавателем школы в селе Боташюрт Хасавюртовского района, Хасавюртовского педагогического училища, занимал должность заведующего клубом в селе Аксай. С конца 1930-х годов (ориентировочно с 1937 года) проживал в Чечне, работал в г. Грозном.

Одной из горьких страниц периода жизни и деятельности А. Баширова являются аресты и репрессии ни в чем не повинных людей, в том числе писателей. В ряду кумыкских, дагестанских авторов, подвергнувшихся репрессиям, значится немало имен: Б. Астемиров, Т.-Б. Бейбулатов, М. Чаринов, Р. Нуров, А. Джафаров, Б. Малачиханов и др. Этой трагической участи А. Баширов также не избежал. Впервые он был арестован в 1931 году, но был довольно скоро освобожден. Вторично А. Баширов был подвергнут аресту в 1944-м году, осужден по надуманным обвинениям и скончался в заключении в 1947-ом году.

В последующем А. Баширов, как и многие собратья по перу, был полностью реабилитирован, справедливость была восстановлена. Тем не менее, возвращение его наследия в литературный процесс, в отличие от многих дагестанских писателей указанного ряда, затянулось на многие десятилетия. Его произведения не освещены в должной мере в критике и литературоведении, до сего дня остаются по существу малоизученными, современному читателю практически неизвестными.

Посмертная судьба литературного наследия А. Баширова представляется удручающей и в той связи, что, повторяясь, среди дагестанских писателей 1920-1930-х годов он является автором, издавшим в эти годы наибольшее количество художественных книг. При этом ни одна из его книг до сих пор не переиздана, за исключением отдельных произведений, опубликованных в кумыкских антологиях, хрестоматиях, не говоря уже о переводах на русский язык. И это притом, что А. Башировым внесен значительный вклад в развитие кумыкской, всей дагестанской поэзии, в становление и формирование детской литературы, национальной драматургии.

Приступая к освещению поэтического наследия А. Баширова, изначально представляется правомерным оговориться, что в случае его сохранности в целостном виде была бы возможность на примере его творчества вести речь о кумыкско-чеченских, дагестано-чеченских литературных связях. В данном случае нами рассматриваются книги его произведений, изданные на кумыкском языке.

Констатируя, что творчество А. Баширова не исследовано на должном уровне, следует отметить, что в научных трудах ряда исследователей отдельные пласты его наследия в определенной мере освещены, в частности, в исследованиях К.Д. Султанова [10], А.-К.Ю. Абдуллатипова [1], Ф.Х. Мухамедовой [9], М.А. Гусейнова [8] и др.

Наследие А. Баширова органично вписывается в контекст дагестанской литературы этого периода, во многом созвучно с творчеством современных ему авторов А. Магомедова, Г. Цадасы, С. Стальского, Т.-Б. Бейбулатова, Р. Нурова, Н. Ханмурзаева, Ю. Гереева и др. Созвучие это во многом определяется эпохой, когда развитие художественного процесса направлялось в единое русло решениями партийных органов, литература была нацелена на решение социальных задач.

Книги произведений малой поэтической формы А. Баширова «Сборник стихов» («Шиърулар мажмуасы»), «За новую жизнь» («Янгы яшав учун») [7] служат зеркальным отражением доминирующих тенденций литературы периода строительства советской власти. В них весомое место занимают критика досоветского прошлого, воспевание социалистической нови, в том числе лидеров первого в мире пролетарского государства, обличение служителей религии и т. д. Данный пласт наследия поэта, написанный на «злобу» дня, может быть привлекателен в плане изучения поэтики литературы соцреализма, однако в содержательном, идейном аспектах при современном прочтении вызывает реакции неоднозначные. В разряд произведений, переживших свою эпоху, не утрачивающих своей художественной ценности и поныне, относимы героико-эпические поэмы А. Баширова, вместе с его детской лирикой, драматическими произведениями.

Оригинальностью художественных решений характеризуются поэмы «Партизан Клыч» («Партизан Къылыч») [5] и «Мансур» [3], изданные отдельными книгами в 1932 и 1934 годах соответственно. Основу первой поэмы составляют события периода революции и гражданской войны, второй – периода борьбы с царским колониализмом. Предваряя их краткое рассмотрение, следует отметить, что тема героики прошлого в 1920–1930-е годы находила освещение, в основном, в контексте метода соцреализма, в русле борьбы трудового народа с властью имущими, биями, богатеями, в частности, в поэмах «Сон Мытыя Бекишева», «Песнь Алимсолтана» Казияу Али, «Минувшие дни» А.-В. Сулейманова и др. Наиболее близок к манере А. Баширова Т.-Б. Бейбулатов, героико-патриотическая тематика которым была воплощена во многих стихах и поэмах, а именно в произведениях «Хаджимурат», «Хасбулат», «Шамиль», «Казимулла» и др., посвященных событиям Кавказской войны.

Значимость данного пласта национальной словесной культуры заключается в том, что в них наглядно выражаются национальные особенности дагестанской литературы. В кумыкской поэзии 1930-х годов, в пору доминирования в искусстве социалистических доктрин, указанные поэмы являются наиболее яркими, на наш взгляд, примерами, в которых высвечено этноментальное своеобразие словесной культуры.

Так, в поэме «Мансур» повествуется об истории из эпохи борьбы Дагестана с самодержавной царской экспансией. Согласно сюжету произведения, жители сожженных царскими войсками сел уповают на своего признанного вожака Мансура, который призывает их готовиться к борьбе с захватчиками. Однако царским генералам удается уговорить Мансура прийти к ним на переговоры. Явившемуся в их стан герою поэмы становится очевидно, что это была лишь уловка со стороны противника и обратной дороги к своим сородичам нет. Мансур, поняв, что он предательски заманен в западню, обнажив свой меч, мужественно вступает в бой с намного превосходящими его по численности противниками и гибнет героически.

В поэме А. Баширова воспевается отчаянная храбрость, мужество, свободолюбие, героизм дагестанцев, настроенных на решительную, смертельную схватку с захватчиками, посягнувшими на их родную землю. В образной характеристике как главного героя, так и эпизодических персонажей наблюдается апелляция к нормам традиционной дагестанской морали, высвечиваются их исконные этноментальные особенности. В этом контексте поэма вбирает в себя лучшие свойства устно-героической народной поэзии, герой произведения идеализируется в русле национально-нравственных представлений об истинном герое, джигите.

Поэтика героического эпоса находит отражение и в поэме А. Баширова «Партизан Клыч». В ней повествуется о том, как партизан Клыч, принимающий участие в боях с белогвардейцами на равнине, приезжает в горное село к своему кунаку. У него две цели: первая, призвать горцев на помощь в борьбе с врагом, ведущейся за свободу простого народа, вторая, увидеться с девушкой Хажар, которая приглянулась ему на одной из свадеб. Выказав свою готовность идти с ним на войну, кунак сообщает, что девушке сейчас не до него, так как она собирается в путь, собирается как истинный воин на равнину, с целью освобождения из заточения попавшего в плен к белогвардейцам своего брата. Клыч, настроенный не менее решительно и благородно, просит своего кунака передать ей, чтобы она на одну неделю повременила с поездкой. За этот срок он намеревается сам освободить из плена и привезти ее брата.

Клыч тотчас скачет на коне на равнину, вступает в бой в рядах красноармейцев с белогвардейцами, затем освобождает шестерых пленников, в числе которых и брат Хажар. Совершив во имя родины, во имя любимой героический подвиг, Клыч гибнет от шальной пули врага. Такая гибель, естественно, наполняет его образ героико-романтическим ореолом.

Основу произведения составляют события, участником которых является Клыч. Поэтому оно по праву может быть определено поэмой одного героя, как это свойственно фольклорным героическим песням. Устно-поэтические традиции рельефно оттеняются и в других компонентах. К примеру, вехами сюжетного развития становятся ключевые моменты жизни героев, когда им предстоит выбор. С момента получения известия о том, что девушка Хажар собирается в путь для освобождения из плена своего брата, он ведет себя так, как повел бы себя фольклорный герой.

Так, Клыч не может допустить того, чтобы девушка, женщина шла освобождать своего брата, то есть по сути дела идти на войну, тем более что она его возлюбленная. Для Клыча, естественно, это становится делом чести. Отправляясь в путь, он подчеркивает, что он через неделю либо вернется, либо не вернется никогда. Это означает, что если он вернется, то точно с братом Хажар, а не вернется, если погибнет. Словом, он либо совершит подвиг, либо примет гибель на этом пути – третьего для джигита просто не дано. Кроме того, готовность во имя девушки пожертвовать собой на примере Клыча подтверждается: он выполняет данное обещание, и это стоит ему жизни.

В поэмах А. Баширова, обладающих незаурядными художественными достоинствами, помимо отмеченных национальных героико-патриотических максим, поэтизируются традиционные этнические нравственные ценности. При этом А. Баширов демонстрирует мастерское умение воспроизвести внутренний мир, эмоциональное состояние, смятение, думы, переживания героев. Вся гамма их чувств воспроизводится как через авторскую речь, так и через речь самих персонажей, – в монологах, риторических обращениях, плачах, что также восходит к устно-поэтическим традициям.

Правомерно подчеркнуть также, что национальное своеобразие кумыкской литературы в период социалистического строительства, конкретно сказать, 1930-х годов, четко проявляется, на наш взгляд, именно в произведениях крупной стихотворной формы героико-исторического характера, и прежде всего в названных поэмах А. Баширова.

Значительна также роль А. Баширова в развитии дагестанской детской поэзии. Как известно, на 1920–1930-е годы приходится этап становления дагестанской детской лите-

ратуры. В эти годы замечательные образцы детской лирики были созданы, наряду с А. Башировым, А.-П. Салаватовым, А.-В. Сулеймановым, А. Магомедовым, А. Аджиевым и другими, чьи произведения получили высокую оценку в трудах дагестанских литературоведов К.Д. Султанова, Ф.Х. Мухамедовой и др.

А. Башировым были изданы поэтические книги для детей «Мулла и поп» («Мола-кешиш») [4], «Пионер Кантив» («Пионер Къантив») [6], «Кто что делает» («Ким не эте») [2]. Учитывая тот факт, что такого количества книг для детей в указанный период не было издано никем из дагестанских писателей, то вправе констатировать о его весомой роли в этой области национальной словесной культуры. Хотя очевидно, что данный пласт наследия исследуемого автора привлекателен не количественными показателями, а художественно-эстетическим содержанием.

Практически все его произведения могут быть определены стихотворными рассказами, во многом заключают в себе познавательный характер. Так, в первом произведении, написанном в русле требований периода строительства социализма, повествуется о нерадивых клерикалах, утративших доверие народа. Отчасти аналогичный характер имеет и поэма «Пионер Кантив». Кантив, обучавшийся в городской школе-интернате для сирот, вступивший там в пионеры, возвратившись в родное село с воодушевлением пропагандирует новое веяние среди ребят и в итоге создает пионерский отряд.

Основа сюжета вполне отвечает духу того времени. Однако содержание произведения намного шире заявленной темы. Значительную часть содержания «Пионера Кантива» составляет увлекательный рассказ героя произведения о первой поездке в город, пребывании в городе, в школе-интернате, прогулках по городу, посещении зоопарка и т. д.

Обо всем этом повествуется его устами, с детской восторженностью, с детским восприятием невиданных доселе – поезда, трамвая, огромных городских улиц и большого потока людей на них, громадных фабрик и заводов, невиданных прежде зверей. Удивление ребенка большим миром – так примерно можно охарактеризовать суть этого произведения.

А. Баширов, изображая сквозь призму мировосприятия сельского мальчишки невиданные доселе явления, оттеняет его восторг, удивление увиденным. Мастерство А. Баширова заключается в том, что ему удалось в полной мере выразить эмоциональное состояние юнца, в чем отразилось прекрасное знание им внутреннего мира, психологии детской души.

Занимательностью и увлекательностью характеризуются и стихи А. Баширова «Шапи делает скворечник» («Шапи уя эте»), «Джамав и зайчонок» («Жамав ва къоян»), «Бажив и ястреб» («Бажив ва тююлген»), «Лиса и сокол» («Тюлкю ва къарчыгъа») из его третьей детской книги «Кто что делает».

Герои произведений А. Баширова любят птиц, животных. Так, Шапи мастерит скворечник, в котором в скором времени поселяется скворец. Поэт при этом объясняет, как и для чего делается скворечник, чем он полезен. Или, например, отец Джамава принес ему зайчонка. Проникшись к нему душой, мальчик хочет накормить его, угощает домашним сыром, чуреком, но кролик не испытывает к ним аппетита, не ест. И тут мать объясняет Джамаву, что зайчонок – не домашнее животное, что он питается травами полей. Вняв совету матери, Джамав отпускает на волю полюбившегося ему зверька.

Аналогично содержание и других стихов данной книги. Эти произведения, во-первых, имеют познавательный характер, во-вторых, они относимы в разряд детской пейзажной лирики. Рисуя взаимоотношения детей и животных, делая акцент на этом, А. Баширов, по существу, делает шаг к собственно художественно-эстетическому воспитанию детей, пробуждению в них добрых чувств к «братьям нашим меньшим», отзывчивости, милосердия, любви.

Относительно жанрового обозначения, следует сказать, что сам автор определял свои произведения стихотворными рассказами («шиърулу гьикаялар»). В то же время правомерно обратить внимание на то, что первые два произведения А. Баширова, изданные

отдельными книгами, имеют довольно большой объем: «Мулла и поп» состоит из 38 четырехстрочных строф, «Пионер Кантив» – из 90 четырехстрочных строф, и делится при этом на восемь глав. Сами по себе объемы этих произведений, наличие в них развернутых сюжетов, полновесных образов дают основание, на наш взгляд, определять их поэмами, – первыми детскими поэмами в национальной литературе.

Подытоживая краткое рассмотрение поэтического наследия Абдуллы Баширова, можно констатировать о весомом вкладе, внесенном им в развитие дагестанской литературы. Его героические поэмы, произведения для детей и некоторые другие произведения не утратили своего художественно-эстетического звучания и поныне.

Наследие А. Баширова, остающееся до сих пор в должной мере неизученным, неизвестным современному читателю, заслуживает скорейшего возвращения в литературный процесс, как, впрочем, произведения многих современных ему авторов, переживших свою эпоху, имеющих вневременную ценность. В примере с творчеством А. Баширова данная проблема видится особенно актуальной в той связи, что он относится в разряд авторов, преданных забвению в силу горестных фактов собственной биографии и истории нашей страны. В этом контексте решение проблемы с его наследием имеет и научное, и общественное, и нравственное наполнение.

Использованная литература

1. Абдуллатипов А.-К.Ю. Творчество Абдуллы Баширова // Наследие, возвращенное народу: сб.ст. / А.-К.Ю. Абдуллатипов. Махачкала, 1990. 228 с.
2. Баширов А. Кто что делает (Ким не эте) / А. Баширов. Махачкала, 1934. На кум. яз. 43 с.
3. Баширов А. Мансур (Мансур) / Баширов А. Махачкала, 1934. На кум. яз. 24 с.
4. Баширов А. Мулла и поп (Молла кешиш) / А. Баширов. Махачкала, 1931. На кум. яз. 38 с.
5. Баширов А. Партизан Клыч (Партизан Къылыч) / А. Баширов. Махачкала, 1932. На кум. яз. 23 с.
6. Баширов А. Пионер Кантив (Пионер Къантив) / А. Баширов. Махачкала, 1934. На кум. яз. 44 с.
7. Баширов А. Сборник стихов (Шигърулар мажмуасы) / А. Баширов. Махачкала, 1928. На кум. яз. 32 с.; Баширов А. За новую жизнь (Янгы яшав учун) / А. Баширов. Махачкала, 1932. На кум. яз. 82 с.
8. Гусейнов М.А. Национальная литература кумыков 1920–1930-х годов / М.А. Гусейнов. Махачкала, 2009. 318 с.
9. Мухамедова Ф.Х. Дагестанская детская литература / Ф.Х. Мухамедова. Махачкала, 2001. 377 с.
10. Султанов К.Д. Литература кумыков (Къумукъланы адабияты) / К.Д. Султанов. Махачкала, 1964. На кум. яз. 232 с.

ОБРЯДЫ АДЫГОВ, СВЯЗАННЫЕ С РОЖДЕНИЕМ РЕБЕНКА, В ФОЛЬКЛОРЕ

Гутова Л.А.

(Институт гуманитарных исследований Кабардино-Балкарского научного центра
Российской академии наук, г. Нальчик)

Адыги говорят: «Ради человека люди собираются три раза – в честь рождения, в дни свадьбы и во время кончины»

В традиционном обществе было распространено поверье, что вербальный компонент, несущий в себе положительную информацию, способен благотворно влиять на дальнейшую судьбу человека, таким образом, заботясь о его здоровой и счастливой жизни даже задолго его появления на свет.

Так кабардинцы на обряде *унэишэ* – *ввод невесты в дом жениха*, произносили благопожелания, направленные на то, чтобы молодая была удачливой на рождение мальчиков:

«И нысэ къишар ...

...Щауэ хъурылъхуу,

Къильхур цузэду... - [1, с. 51]

Чтобы их сноха ...

На рождение мальчиков удачливой была,

Того, кто родится, наставить могла ...

Как видим, уже здесь, делается акцент не только на пожелание рождения сыновей, но и их достойное воспитание.

На этом же обряде на пороге дома стелили баранью шкуру, на которую невеста при входе в дом обязательно должна была ступить. Существовало поверье, что густые волосы или шерсть символизируют удачу, поэтому говорили: *«Цыбэр угурлыц, насыыфІэц»* [2, с. 299] – *«Густоволосый удачлив»* а, следовательно, много шерсти означало изобилие, счастье и многочисленное здоровое потомство.

Адыгейцы на обряде *унэишэ* осыпали молодую соломой, которая символизировала изобилие, крепкое здоровье и красивую жизнь. Здесь же произносили благопожелание: *«Коцыцэ нэпчъ шыао!»* [3, с. 57] - *«Столько мальчиков, сколько зернышек пшеницы!»* или же *«Цыфэу шыІэмэ а Іэхуамбэ нэпчэу цобагъу, ар имыкъумэ, уаишом ит жэуагъом фэдиз орэху!»* [там же] - *«Да приумножитесь вы настолько, сколько пальцев у всех людей вместе на руках, а если и этого не хватит, приумножьтесь настолько, сколько звезд на небе!»* И, прежде чем ввести невесту в дом, ей давали подержать на руках маленького мальчика, чтобы первенцем был мальчик.

У шапсугов на том же обряде *унэишэ* семеро девушек вышивали по три стежка на покрывале невесты и каждая из них произносила *хох*: *«Мастэнэ сиІам хуэдиз сабий Тхэм кыуит!»* [4, с. 215] – *«Да пошлет тебе Всевышний столько детей, сколько стежков я сделала на твоём покрывале!»* Все эти действия были призваны наделить молодую семью здоровым, красивым и многочисленным потомством.

Когда становилось очевидным, что невестка ждет первенца, то, согласно этикету, она не заявляла напрямую об этом старшим в доме, в частности свекрови. Молодая сообщала новость либо сосношницам, либо золовке, а те, в свою очередь, доводили все до сведения старших. С большой радостью воспринимали такую новость домочадцы. Но в целях ограждения еще не родившегося малыша от сглаза, они не показывали чрезмерной радости на людях и, даже свекровь невестки не говорила напрямую о положении снохи соседкам и родственницам, а при необходимости использовала иносказания: *«Си нысэм и Кладэм дзыгъуэ ихуац»* - *«В кадушке моей снохи мышь завелась»*, или: *«Си нысэм лажэу иІэц»* - *«Моя невестка нездорова»*. Та же причина, надо полагать, лежит в основании того, что о беременной невестке кабардинцы говорят *она тяжела*, а у адыгов современной Черкесии (КЧР) используется слово «лэзырыхъ» - букв. – *тяжело ходящая*, что в обиходной речи синонимично слову *больная*.

Несмотря на негласно принятое условие, со временем тайное становилось явным для большего числа людей. Однако табу на разговоры относительно данной темы соблюдалось по общему согласию. Свекор невесты молча, особо не распространяясь о своих намерениях и их причинах, пропитывал маслом веревку из кожаного ремня, чтобы на случай если родится мальчик, провести обряд *кхуейплыжькІэрыцІэ* – *подвязывание красного сыра*. В этих же целях свекровь изготавливала и коптила специально головку сыра. Младшие в семье, как бы невзначай, для этого же обряда, готовили различные вещички: кисеты, веера, плетки, девочки и девушки вышивали платки. Как бы ни старались домочадцы скрыть свои ожидания, рано или поздно причина становилась известной соседям. Они тоже тайком начинали готовить свои небольшие подарки. Супруги, которые ожидали пополнения, тоже избегали разговоров на эту тему, они верили в приметы и придерживались некоторых принятых в данном случае правил. Это целая система действий, направленных на благополучный исход, носившая магический характер. Так, если желали, чтобы родился мальчик, в первые дни обнаружения беременности под подушку женщине клали кинжал или у изголовья вешали мужскую папаху. Будущий отец вешал на стене, также у изголовья, оружие. Этот акт был полифункционален. Во-первых, верили, что он оградит беременную от всякой нечисти. Кроме того, оружие, достояние сугубо мужское, должно было по ассоциации способствовать рождению мальчика. Наконец, из него же, в случае рождения мальчика, стреляли в воздух, давая понять всем в округе, что в семье родился сын.

Издrevле у адыгов считалось, что железо и сам кузнец обладают чудодейственными целительными свойствами и способны уберечь от болезней. Поэтому в случае, если беременная захворала, ей давали попить воды, в которую окунали кинжал, а само оружие клали обратно ей под подушку. Домочадцы уделяли невестке в этот период особое внимание и проявляли о ней особую заботу. Ее оберегали от стрессов и излишнего физического напряжения. При ней никогда не ссорились и не повышали тона, в ее присутствии мужчины не доставали оружия, чтобы в испуге у женщины не начались преждевременные роды.

Обычно свекровь не давала невестке никаких наставлений и советов – это считалось неприличным, так как в рамках адыгского этикета должна была соблюдаться субординация между старшими и младшими, а доверительные отношения, чрезмерная близость между людьми разных возрастов обычаями не одобрялись. Отсюда идет весьма популярная поговорка: «Говорю тебе, дочь моя, услышь меня, сноха моя». В период беременности это правило соблюдалось особенно строго, потому что и без того тонкая психика невестки в это время была особенно чувствительна. Поэтому свекровь прибегала к посредничеству двух-трех молодых женщин из близкой родни или соседей, которые давали будущей матери нужные ценные советы с большой осторожностью. Так они рассказывали ей об изменениях, которым подвергнется ее организм на время беременности, почему невестке придется носить более свободную одежду. Подсказывали, что она не должна была сильно перетруждаться, но что при этом ей нельзя и особо нежиться. Резонно рекомендовалось по возможности больше двигаться, делать не очень сложные и укрепляющие упражнения; например, прыгать на одной ноге с невысокой ступеньки. В то же время не рекомендовалось выполнять такую работу, где нужно было поднимать руки, якобы для того, чтобы ребенок не родился с обвитой пуповиной. Можно было заниматься мелкими домашними делами: ухаживать за домашней птицей, молотить муку на ручной мельнице, рушить просо на просорушке, толочь в ступе чеснок и пряности.

Если период беременности выпадал на зимнее время, советовали чаще смотреть на снег: верили, что в случае, если родится девочка, она будет белокожей. В осеннее время невестке рекомендовалось смотреть на наливные красные яблоки – чтобы щечки и губки у девочки были румяными. Также больше советовали смотреть на красивых людей, чтобы, по ассоциации, и ребенок родился красивым. Соответственно не рекомендовалось всматриваться в лица некрасивых, неприятных людей и калек. Всё это сейчас может вызвать недоумение и смех, но дело в том, что всяческие приметы, магические действия, кажущиеся бессмысленными поверья укрепляли психику, настраивали будущую роженицу на успешный исход.

Более тесно связано с жизнью то, что беременной женщине запрещалось ходить на траурные мероприятия – во избежание острых переживаний и последующего психического расстройства. Как известно, посещение женщиной кладбища довольно строго регламентировано шариатом. Беременной это и вовсе запрещалось. Также боялись, что жар огня может навредить благоприятному развитию плода, и поэтому беременной запрещалось разводить огонь в очаге или печи. Также ей запрещалось выходить за пределы двора после заката солнца – чтобы нечаянно не столкнуться со злыми духами. Невесту всячески оберегали от шайтана, джиннов, ведьм и всякой иной нечисти, а также от людей, которые пользовались дурной славой (к последним относили тех, кого подозревали в связях с нечистой силой, обладавших способностью сглазить, околдовать и пр.). Чтобы беременность протекала благополучно, женщине запрещалось садиться на сундуки и камни. Нельзя было беременной убивать змей – считалось, что ребенок родится глухим. Чтобы малыш не был слишком худым, женщине запрещалось пить из большой миски. Ей нельзя было сажать наседку на яйца: по верованиям предков, в этом случае потомство должно было появиться у одной из двух – либо у невестки, либо у наседки. Также беременная женщина ограничивалась в еде. Например, ей нельзя было есть куриный пупок, якобы для того, чтобы малыш не родился с синими губами. Запрещалось, есть рыбу – чтобы ребенок не родился пучеглазым (некоторые говорят, чтобы не был сопливым). Не рекомендовалось также бе-

ременной есть куриные крылышки, – чтобы родился мальчик, а не девочка (куриные крылья и по сей день считаются долей девочки и символизируют ее предстоящий уход из семьи, замужество). Нельзя было есть шею птицы, – чтобы ребенок ровно держал голову; запрет налагался и на срощенные фрукты, чтобы предотвратить появление на свет сиамских близнецов. Все перечисленные приметы беременная женщина должна была знать и все запреты строго соблюдать, чтобы ребенок родился крепким и здоровым. В этом ей солидарно помогали родные и близкие. Пусть не покажется, что всяких запретов и бессмысленных примет было слишком уж много: жизнь вообще полна поворотов, самых неожиданных и не поддающихся логическому объяснению. Кроме того, когда речь идет о народной культуре, практический опыт в ней всегда сочетается с определенной долей мистики.

Для того, чтобы узнать, кто же родится у молодой, мальчик или девочка, устраивались гадания. Мужчины в них не принимали участия, гадали только женщины. Родственницы и соседки собирались у невестки и говорили ей: *«Уи Iэр Iейуэ быуцIэнIыжаиц»* - *«Ты сильно испачкала свои руки!»*. Если при этих словах молодая женщина, испугавшись, посмотрит на ладони, – верили, что у нее будет девочка, а если она спокойно, с выдержкой, посмотрит на руки, считали, родится мальчик. Также пол ребенка определяли по форме живота беременной: если живот острый – говорили, что будет мальчик, если округлый – то девочка.

В случаях, когда у молодой женщины долго не было детей, адыги считали, что в нее вселился злой дух, или, что ее здоровье не в порядке. При отсутствии квалифицированных врачей оставалось обратиться к «сведущим людям» - либо к знахарю за зельем, либо к бабке-повитухе, которая предлагала женщине выполнять полезные упражнения. Случалось, что молились у могилы усопшего или у самого крепкого дерева, тем самым прося Всевышнего, чтобы он послал им дитя. Позже стали обращаться к мулле за оберегом (дуа).

Адыгейцы в целях ограждения невестки от злых духов устраивали обряд *«мэшIо-ель»* - *перепрыгивание через костер* [3, с. 58-59]. Но к нему тщательно готовились в течение семи недель. На протяжении семи сред, женщина, которая не могла забеременеть, купалась в святой воде и эту воду сливала под дерево, где предположительно должен был пройти обряд. На восьмую среду собиралось много людей (родственники невесты тоже могли в этом участвовать). Люди в рваных одеждах выходили к тому месту, где будет проходить действо, тем самым пытаясь отпугнуть нечистую силу. Прежде чем развести огонь, мужчины выводили из дома невестку с покрытым лицом. С ними же (с мужчинами) была одна женщина, которая на протяжении всего обряда находилась рядом с молодой (как правило, это должна была быть самая многодетная женщина в округе, что символизировало будущее большое потомство для виновницы обряда). И женщина-сопроводительница, и невеста подходили к месту действия, пританцовывая и отряхиваясь, этим как бы стряхивая с себя атрибуты злого духа. Прежде чем подвести молодую к огню, стреляли в воздух, и опять же, это делалось для того, чтобы отогнать от нее нечисть. Дорогу невесте должна была перебежать молодая козочка с козленком – верили, что благодаря и этому действию у женщины в скором будущем появится свое потомство (в верованиях многих народов, в том числе и у адыгов, коза ассоциируется с плодородием). На протяжении всего пути к огню ее осыпали зерном и просом, а когда она приближалась к костру, обращались к Богу плодородия Тхагаледжу: *«ЗэIэ шьIэр зэлъIоу зыми емьлэIужьырэр, тыгъэун тунагъокIэ»* [3: с. 58] - *«Тот, кого все просят, а сам никого не просит, ниспошли счастье в нашу семью!»*

Женщины, сопровождавшие молодую, пели песню, которая была призвана отпугнуть и изгнать злого духа, находящегося внутри женщины:

*Шъуз мьлгфэ нахьи пчэн лъфэн,
Типчэн тилъапIэ, тилъэпIэн мэбагъо,
Нысэр тилъэпIэшт еныкъокъумэ пчэным,*

Зымыгъэныкъуакъорэр хэта?

Мыщынэрэмэ къыхэрэкI,

Мыщынэмэ щэрэс,

МащIомтыпэхъащт! – [3, с. 58]

«Чем бесплодная женщина, лучше коза плодовитая,

Нашу козу мы потчует, за то, что козлят нам дает,

Сноху нашу любить будем, когда даст потомство больше, чем коза,

А кто ей мешаает?

Пусть выходит, если не боится!

А если боится, то пусть сидит на месте,

А мы в огонь идем!»

После этого, невеста сразу же перепрыгивала через костер. Если костер не задевал подол или элементы ее одежды, то верили, что молодая очистилась. В противном же случае, считалось, что это плохой знак. После того, как женщина перепрыгнула через костер, в честь этого события устраивали джэгу – танцы и накрывали столы с яствами. По древним верованиям адыгов, в течение девяти месяцев после проведения обряда, сноха должна была забеременеть. Если же нет, то супруг разводился с нею. Это был очень деликатный процесс: невестке в мягкой форме, чтобы не обидеть и не унижить ее достоинства, говорили о том, что семья мужа ею довольна, но такова жизнь, что род людской, и в частности их род, должен приумножаться, а это, к сожалению, ей не под силу. Далее оповещали семью снохи о том, почему им возвращают дочь, а свекор через посыльного отдавал назад подарок (*тхъэмэдэ Тыхъэ – дар свекру*), который ему сделали во время свадебной церемонии.

Могло быть и такое, что муж не разводился с женой, а приводил в дом другую женщину, и они вместе воспитывали детей второй жены. Вообще у адыгов двоеженство не приветствовалось, и делалось это в самых крайних случаях. Кроме того, если мужчина очень уж не хотел разводиться с женой, то по обоюдному согласию они усыновляли детей брата мужа, или близких родственников, носящих фамилию супруга.

Были случаи, когда невестка могла забеременеть, но ребенок, появившийся на свет, умирал. В этом случае она шла в кузницу, - кузнец обливал ее водой, в которой находился уголь (*по верованиям адыгов уголь и вода из кузницы обладали мощной сверхъестественной силой, способствовали укреплению организма и отгоняли злых духов).

Согласно полевым материалам, в старину, когда подходил срок разрешения от бремени, невестку отвозили в отчий дом, и возвращалась она в дом мужа уже с ребенком. В настоящее время это правило сохранилось у балкарцев. У адыгов же месяц или два до родов роженица пребывала в комнате свекрови, чтобы в случае чего, она (свекровь) сразу же могла позвать повитуху и выпроводить из смежных комнат домочадцев-мужчин. Причем во время самих родов свекровь не находилась в той комнате, где разрешалась сноха, а как бы невзначай занималась мелкими домашними делами.

Состоятельные семьи отстраивали отдельные комнаты во дворе, где проходили роды. Бывало, что молодая разрешалась и на кухне, что тоже имело магическое значение. Важную роль играла бабка-повитуха. Бжедуги ее называют «*мамыко*», шапсуги «*хъушъэппэс*», черкесы - «*дыгъур*», кабардинцы - *бынжэпыбз*. В больших селениях было по две-три повитухи.

Роженице обычно распускали волосы и повязывали платок на голову (чтобы роды прошли легко и чтобы ее оберегали ангелы-хранители). Также распутывали все узлы, какие есть в доме и во дворе, распахивали настежь окна и двери, раскрывали сундуки, разряжали ружья, выносили прочь из дома веники. Домочадцы в этих же целях на пороге дома разводили костер, чтобы отпугнуть от роженицы нечистую силу и облегчить роды. Все вышеприведенные магические действия являются элементами имитативной магии.

Помимо этого, шапсуги под подушку роженицы клали брюки ее супруга, либо имитировали подвязывание его ремня. Позднее к ней стали приглашать муллу, который читал

суры из Корана, сопровождая это дуновением на нее. В наши дни такая разновидность магии, где все действия направлены на позитивное решение проблемы называется белой магией. К ней же относятся и действия муллы, когда он писал на листе бумаги суры из священного Корана. Эту бумагу погружали в чашу с водой и роженица выпивала ее.

Если же роды были слишком продолжительными и тяжелыми, то в комнату к женщине приглашали супруга, который делал один шаг в ее сторону и тут же выходил вон. Верили, что после этого роженица скорее разрешится. Здесь следует отметить, что относительно нахождения будущего отца неподалеку от дома, мнения ученых несколько расходятся. Как утверждает известная адыгейская исследовательница М.А. Джандар, супруг роженицы во время родов должен был находиться в доме своего аталыка, т.е. воспитателя, у которого он пребывал еще до достижения зрелого возраста. С.Х. Мафедзев пишет, что муж роженицы, как правило, не отходил далеко от дома, так как в случае осложнения родов, он должен был зайти в комнату к супруге и, как бы становясь на ее живот, перешагнуть через нее. Это действие можно отнести к контагиозной магии. В самых затруднительных случаях к роженице приглашали женщину со сросшимися пальцами ног, которая должна была перешагнуть ее (роженицу) или человека спасшего лягушку от змеи. Верили, что, как лягушка избавилась от змеи, так и роженица разрешится от бремени. Также, если женщина долго не разрешалась, под нее подкладывали кусок железа, который якобы ускорял роды и уменьшал боли. Все эти перечисленные действия и поверья или множество таких же явлений отмечаются учеными у всех народов мира, даже самых цивилизованных. Ни адыги, ни другие народы Кавказа не исключение.

В кабардинских селах, расположенных на границе с Осетией, сохранился обычай, который, как мы полагаем, лучше сохранился у осетин со времен древней кавказской общности. Заключался он в том, что у изголовья роженицы клали чесалку для шерсти. Это, якобы, ограждало роженицу от дьявола и злых духов.

В ситуации, когда невестка трудно разрешалась, у шапсугов поступали следующим образом. Свекровь собирала всех беременных невесток в округе. Они (женщины), должны были быть босыми и с расстегнутыми пуговицами на блузках, что тоже символизировало быстрое разрешение женщины от бремени. Свекровь вела их к самому благородному дереву, которое росло в округе (популярность культа деревьев у адыгов в прошлом достаточно хорошо известна и описана учеными), и там просила бога души Псатхьэ, чтобы он помог ее снохе. Обряд сопровождался песней:

Ти Псатхьэ, о мафа!

Ти псэ къэгъан, о мафа!

Тпсэ къэгъан, о мафа! –

Наш Псатха, о добрый!

Нашу душу храни, о добрый!

Нашу душу храни, о добрый! [3, с. 66]

Как шапсуги, так и все западные адыги верили, что роженице пойдет на пользу сабля или нож, если положить в воду, а затем омыть этой же водой тело женщины и дать ей отпить воды. Этой же водой купали и появившегося на свет малыша, чтобы он был крепким и здоровым. Западные адыги в случае трудноразрешимых родов прикасались веретеном к волосам роженицы, а чесалку ставили рядом, оберегая этим ее от злых духов.

Помимо действий магического характера над роженицей производили некоторые действия, представляющиеся практически более всего целесообразными. К примеру, клали на плечи невестки коромысло с двумя ведрами воды и заставляли прыгать на месте. В этих же целях массировали ей живот и ставили ее ноги в горячую воду. Прибегали к следующим приемам: отрезали у женщины волос, подпаливали его и давали ей понюхать, таким образом, отвлекали ее от боли, чтобы та сосредотачивалась на разрешении от бремени.

Для того чтобы малыш скорее появился на свет, адыгейские повитухи наставляли будущую мать, вербально воздействуя на ход событий:

*Хыр къиугъ,
Дзэр къэсыгъ,
Ущымыс!
Умыщхьах!
Тигъогу клахьы о умыщ! – [3, с. 63]
Море прихлынуло,
Войско прибыло,
Не сиди!
Не ленись!
Не задерживай нас в пути!*

При этом роженица подпевала, а повитуха имитировала подметание пола, выгоняя, таким образом, нечистую силу. С мамукой (повитухой) были две женщины-помощницы. Они стелили роженице солому, на которой она должна была разрешиться. Солома, в свою очередь, символизировала достаток, радость и счастье для будущего малыша.

У абазин, согласно сведениям, женщина разрешалась в сидячем положении, держа в руках веревки, прикрепленные к потолку комнаты. Шапсугская женщина разрешалась сидя на стуле.

По словам Табишевой (Лосановой) Мечихан (с. Заюково КБР), в кабардинских семьях роженице помогали четыре женщины: первая - повитуха, вторая держала будущую мать за руку и наставляла ее, третья приносила воду, была на подмоге, а четвертая вытирала пот с лица роженицы. Пока молодая еще не разрешилась, повитухе преподносили подарок говоря: *«И пицантIэпсыр мыгъуыж щыкIэ и гугъуехъыицIэр Iэрыгъэхъэн хуейщ»* - *«Надо вручить плату за труд раньше, чем высохнет пот»*. Роженицу усаживали на циновку – арджен. Под голову ей подкладывали подушку или еще что-нибудь, чтобы туловище было чуть приподнятым, ноги ставили на кирпичи. Двумя-тремя полотенцами обтирали роженицу. Одно полотенце оставалось нетронутым; позднее им повязывали шею повитухи со словами: *«Мыр уи гугъуехъыицIэщ»*- *«Это за твой труд»*. В продолжение времени родов повитуха произносила благопожелания в честь матери и ребенка: так весь дом наполнялся благопожеланиями, заряжался позитивной энергетикой.

Когда малыш появлялся на свет, с песней первой его встречала повитуха. Вот слова этой песни:

*ХъутIэ, хъутIэ, хъутIатIа,
ХъутIатIа кIаса,
ХъутIатIа IэиIуа,
ХъутIатIэ нэфа,
Си нэфынэр къакIуа,
Си нэфынэр къэса – [5].
Хута, хута, хутата,
Хутата любимый(ая),
Хутата сладкий(ая),
Хутата светлый(ая)
Мой (я) ясноглазый(ая) пришел(ла),
Мой(я) ясноглазый(ая) явился(ась)!*

Подводя самый общий итог, мы можем сделать вывод, что описанная ситуация, как и большинство компонентов традиционной жизни, достаточно обстоятельно регламентирована многовековой традицией, и одним из важных компонентов единого целого здесь является вербальная часть традиционной культуры. Это и благопожелания-хохи, и заклинания, и традиционные коммуникативные формулы, и песенки, и устные стихотворения. Они не отделены от того ритуального контекста, который представляет собой явление синкретическое.

Использованная литература

1. Кардангушев З. П. Адыгэ хъуэхъухэр / Адыгские благопожелания. Нальчик: Эльбрус, 1994.

2. Гукемух А., Кардангушев З. Адыгэ псалъэжъхэр // Нэщэнэхэр /Адыгские пословицы и поговорки // Приметы. Нальчик: Эльбрус, 1994. 328 с.
3. М.А. Джандар. Песня в семейных обрядах адыгов. Адыгейское книжное издательство, 1991. 144 с.
4. С. Х. Мафедзев. Адыгэ хабзэ // Обычаи и традиции. Эль-Фа, 2000. 359 с.
5. Личный архив М. Табишева. Папка №1., Табишева (Лосанова) Мечихан Аюбовна, 1932 г.р., с. Зеюково, КБР.

АНИМАЛИСТИЧЕСКИЙ ОБРАЗ В ПОВЕСТИ Ю.ЧУЯКО «ПОСЛЕДНИЙ ЛАЙ СТАРОГО ВЫЖЛЕЦА»

Гучетль З.Х.

(Адыгейский научно-исследовательский институт им.Т.М.Керашева, г. Майкоп)

В литературе разных времен всегда присутствовали образы животных. Основная мысль каждого из таких произведений – единство человека и животного мира, желание найти утраченную гармонию между человеком и природой. В одних произведениях повествуется о судьбе животного, в других - герои-животные сами рассказывают о своей судьбе, размышляют о перипетиях жизни.

Возникновению образа животных в литературе предшествовал долгий исторический путь, корни его лежат в глубокой древности, когда начиналось зарождение жизни на земле. Долгий эволюционный путь надолго объединил человека и животного. Животное помогло выжить человеческому роду на этом нелегком пути. Поэтому именно животное превозносится человеком, ему поклоняется человек, ему посвящает свои творения в скульптуре, архитектуре, живописи, и литературе [2].

Роль животного в мифологии исключительно велика. Животные в мифологии – способ объяснения человеком самого себя и окружающей природы. Элемент анимализма в мифах возникает в связи с промыслом, верованиями, духами-покровителями. Все эти мотивы приводят к мифам, в которых роль творца принадлежит животному. В мифах некоторых народов многие животные участвуют в мироустройстве. И в древнейших памятниках изобразительного искусства животные являются основным объектом изображений [2].

В древней Греции собака даже у богов пользовалась уважением. Использовали древние боги собак и как пастухов, и как охотников. Говорят, когда философ Сократ доказывал что-то, то клялся собакой, а премудрый Платон считал собаку «большим философом» [2].

Одним словом, у большинства народов древности собака была в большом почете.

То, что образ собаки существовал еще в древних мифах и продолжает находить свое воплощение в современной литературе, дает нам право говорить о «вечности» образа собаки [2].

Подтверждением тому является то, что современная литература богата произведениями анималистического жанра: рассказ А. Куприна «Белый пудель», рассказы В. П. Астафьева «Белогрудка», «Старая лошадь», рассказы Г. Паустовского «Заячьи лапы», «Барсучий нос». "Белый клык" - это, без преувеличения, один из самых популярных романов о животных, написанный известным американским писателем Джеком Лондоном. В романе рассказывается о приключениях волка по кличке Белый клык. Роман вышел в 1906 году и в нем описывается время золотой лихорадки на Аляске в конце 19 века. Золото издревле сводило людей с ума и роман "Белый клык" описывает жестокие нравы того времени. Однако, вместе с тем, книга пропитана моралью, что добиться чьего-либо расположения проще добром, нежели жестокостью.

Примечательно, что если в отдельных художественных произведениях животные всегда оставались животными, то в анималистических произведениях — животные очеловечиваются до такой степени, что порою оказываются лишь поводом для рассуждений о человеческих проблемах и нравах [3].

Если в мифах животное – божество или полубожество, то в художественной литературе оно является, чаще всего, образом, близким к реальной действительности. Животное

всегда присутствовало в фольклоре каждого народа. Это было связано с родом деятельности, географическим местонахождением, особенностями культуры, традициями и обычаями.

В художественной литературе изображение животных является способом эмоционального воздействия на читателя. Содержание произведений, где представлены образы животных, отличаются повышенной эмоциональностью. Изображение жизни людей через образы животных – это одна из главных задач анималистического жанра в художественной литературе.

В своем исследовании хочется выявить роль образа собаки в повести Ю.Чуяко «Последний лай старого выжлеца».

В ней повествуется о жизни, о социальной несправедливости, о собачьей верности и человеческом вероломстве. Собака, являясь частью бытового пространства и окружения, предстает в произведении в качестве источника и средства художественного осмысления окружающего мира, позволяющего раскрыть содержание духовной жизни человека [3].

Повествование ведется от первого лица и представляет собой размышление о жизни и смерти. Автор олицетворяет собаку и применяет к ней слова, обычно описывающие человека: «немая», «без слов». Ю. Чуяко подчёркивает незримую связь между человеком и животным, которым не нужны слова, чтобы понимать друг друга. В данной повести автор говорит о равноценности жизни человека и собаки. Между ними нет никакой разницы, ведь в душе собаки, как и в душе человека, живёт огонёк надежды, веры в будущее. Тема произведения – одиночество, размышления о незначительности каждой отдельно взятой жизни перед лицом смерти:

«Последний лай старого выжлеца» - повесть о собаке, Бруно которую щенком подарили Карагулану, ее ему подарил немциш однокурсник из российской глубинки, который тоже был заядлым охотником. С первых же дней Бруно полюбил свою семью, свой аул Кургокай. К сожалению не все бывает в жизни гладко, когда хозяин Карагулан погиб на войне, а хозяйка Зая умерла в молодом возрасте от чахотки вместе с тремя осиротевшими детьми (Кушк, Кацыу, Тембот) Бруно переезжает в родительский дом хозяйки Заи в аул Шиблокохабль. Душа Бруно к Шиблокохаблю вовсе не лежала, при каждом удобном случае он сбегал, все время хотел вернуться в свой родной аул, где он оставил заботливые руки, любимый запах чуть пригоревшей еды и конечно же любимый дом, но ему не давали сбегать мальчишки или дедушка Былау ловили его на полпути... Здесь Ю.Чуяко, повествуя о собачьей верности и преданности, поднимает в произведении общезначимые проблемы нравственности, которые не потеряли своей актуальности и по сей день. Бруно остается одним из самых проникновенных и точных описаний собачьей психологии. Автор описывает по-настоящему человеческие качества Бруно: собака в повести сочувствует – это одна из форм проявления человеколюбия, понимание чувств и мыслей другого человека. Бруно обладает такими моральными качествами, как верность, преданность, «человечность».

Старому выжлецу не повезло на новом месте. В первый же день когда он просто грелся под сеном, кто-то ему из вооружённых людей, которые пришли арестовать Гусарука (дядя осиротевших детей) штыком проткнул Бруно бедро и, похоже, повредил кость. Также Бруно побаивался Гусарука. Тот как-то накричал на него: «Вон – Отсюда, Я тебя прибью!» Эти слова он запомнил надолго... Шиблокохабльский двор так и не стал для него родным: там для него не было ни дела, ни защиты. Там хватало чужаков и царило недоверие, там запросто могли прийти и ткнуть его острой, заточенной сталью ни за что, ни про что... Может, поэтому он так хотел убежать? А вот у себя дома такого произойти не могло, хозяин-Карагулан такого никогда не допускал.

В повести Ю.Чуяко раскрывает образ собаки как зеркало души хозяина в, как показатель духовного состояния общества. На протяжении всего повествования автор размышляет: кто в этом мире сильнее всех, почему люди жестоки и грубы, какие чувства испытывает собака. Бруно тосковал в чужбине не смог пережить разлуку со старым домом и

в один прекрасный день он сбежал: «Он мчался скачками-саженями, и сам не совсем понимая, куда бежит. Довольно быстро выбравшись на дорогу, которая была ему смутно знакома и предположительно вела к его старому двору, он рассчитывал на относительно недолгий путь, но едва не превратил его в многодневный. Сам, по своей вине, по старой привычке следовать звериному следу, которая здесь, на свободе, в отсутствии хозяина только сбивала его, отвлекала от цели, вводила его на кривые окольные тропы...». [1]

В пути ему приходится бороться с лесным волком... Выжлец после сражения с волком слегка был раздавлен, поскольку впервые не смог одолеть своего дикого родича, но он ему не уступил хоть и немолод был и тут еще рана не зажившая на бедре, смог защитить себя...

Увидев родной дом он обомлел: еще вчера он был уверен, что его ждут здесь, теперь эта уверенность поколебалась. Но что с того? он все равно дома! «Вот он хозяйский дом с традиционными деревянными колоннами, крытый красной черепицей, которая когда-то казалась слишком яркой, но давно уже выгорела от солнца и дождей и местами побросала мхом... Представший перед ним двор был тих и спокоен: древний, привычный горский двор. [1]

У порога любимого дома Бруно вспоминает все приятные моменты жизни связанные со старыми хозяевами и под приятную ностальгию он, смежав веки, засыпает, засыпает беспробудным сном вконец измотавшегося путника. Во сне ему почудилось, что кто-то позвал его, и, кажется, даже запах Карагулана он вновь ощутил как и там, на вчерашнем конном празднестве, только еще неразличимее, тоньше, слабее. Выжлец впал в летаргию: что-то ощущал, отмечал, осознавал, но лень, неволею было даже размежить веки.

За историей собаки скрываются большие человеческие и социальные трагедии. Глубоко проникая в психологию животного, автор показывает его глазами мир добра и зла.

Скрытый смысл рассказа заключается в том, что автор делает вывод: иногда животное оказывается лучше людей, и в нем проявляются настоящие человеческие качества. Бруно в повести переживает настоящие человеческие чувства: радость, сострадание, боль.

Автор Юнус Чуяко показал, что судьба Бруно поучительна: ее чистая душа зверя, как зеркало, показала с одной стороны человеческие пороки, основанные на корысти, жадности, равнодушии, с другой – любовь, сострадание, преданность.

Использованная литература

1. Чуяко Ю.Г. Избранные произведения в трех томах. Т.1 Последний лай старого выжльца/Перевод А. Серебрякова.- Майкоп: Адыг.респуб.кн. изд-во, 2011. – 44.
2. <http://zarev.livejournal.com>
3. <http://dog-dogi.narod.ru>

К ВОПРОСУ О ФОРМИРОВАНИИ МЕЖНАЦИОНАЛЬНОЙ ТОЛЕРАНТНОСТИ У ПОДРОСТКОВ

Даутмерзаева Л.М.

(Чеченский государственный университет, г.Грозный)

Характерной особенностью наших дней является резкое возрастание значения национального фактора в общественной жизни. К сожалению, оно проявляется не только в благоприятных изменениях, но и в отрицательных, в частности - в обострении межнациональных отношений.

Актуальность воспитания межнациональной толерантности обусловлена теми процессами, которые тревожат как мировую общественность, так и чеченское общество. Происшедшие в России в течение последнего десятилетия резкие перемены в экономике и политике значительно осложнили межнациональные отношения населяющих ее народов. Рост национального самосознания, усиливающееся внимание к сохранению и развитию национальных культур и языков, к возрождению народных традиций, религиозных веро-

ваний, приводят в такой многонациональной стране, как Российская Федерация, к межэтническим и межнациональным конфликтам [1-321]. Эти социальные явления особо затрагивает и молодое поколение, которому в силу возрастных особенностей свойственен максимализм, стремление к простым и быстрым решениям сложных социальных проблем. В этой связи особое внимание необходимо обратить на воспитание терпимого отношения к представителям других наций [2-134].

На различных этапах возрастного развития детей их отношения к другим нациям и народам проявляются по-разному. В младшем школьном возрасте особых проблем на почве национальной принадлежности, как у родителей, так и у педагогов с детьми не возникает. Младшие школьники (дети 7-11 лет) менее конфликтны, на национальную принадлежность реагируют доброжелательно, внушаемы. Подростки (12-14 лет) более импульсивны, вспыльчивы, ранимы, особенно, когда затронуты их личностные интересы, особенности, внешний вид. Переходный период отличается проблематичностью в развитии коммуникативной сферы личности [3-215]. В этот период потребность самоутвердиться, повысить самооценку, вырасти в глазах сверстников, не всегда находит достойную реализацию. В подростковом возрасте нередки случаи столкновения целых групп несовершеннолетних на почве межнациональной розни. Их тяжело переубедить, что каждая культура, нация имеет право на существование. И если так сложилось исторически, что на территории Российской Федерации нашли себе место многие народные культуры, то с этим необходимо считаться. Люди, объединенные одной территорией, государством, должны терпимо относиться к любой национальности в целях мирного общежития. Другими словами именно в подростковом возрасте остро встает проблема формирования межнациональной толерантности [4, 5, 6.]

В зависимости от содержания отношения к другому человеку различают межнациональную, межрасовую, межконфессиональную и другие виды толерантности. Наш научный интерес лежит в области межнациональной толерантности. Проявление толерантности как качества личности, которое означает уважение, принятие и правильное понимание богатого многообразия наших форм самовыражения и способов проявлений человеческой индивидуальности, созвучно уважению прав человека. По нашему мнению, толерантная личность - это человек, хорошо знающий себя и понимающий других людей. Личность же интолерантную можно охарактеризовать как человека, не обладающего качествами гибкости во взаимодействии с окружающими и эмпатией по отношению к ним.

Сегодня задача воспитания толерантности должна пронизывать деятельность всех социальных институтов и в первую очередь тех, кто оказывает непосредственное воздействие на формирование личности ребенка. Воспитание толерантной личности - процесс сложный, осуществляется всей социальной действительностью, окружающей ребенка, обществом, взаимоотношениями в семье, отношениями ее членов к другим людям и обществу в целом, общением со сверстниками и окружающими людьми. Все это касается детей, не обделенных семьей. По-другому дело обстоит с детьми, находящимися в государственных учреждениях (интернаты, приюты и т.п.). Они лишены семейного воспитания или же имеют негативный опыт взаимоотношений в семье. В данном случае влияние оказывают специалисты, работающие с такими детьми и непосредственно социум.

Анализ практики показывает, что процесс формирования межнациональной толерантности в условиях государственных учреждений осуществляется стихийно. Для того чтобы сделать его целенаправленным, на наш взгляд, необходима организованная социально-педагогическая деятельность. На сегодняшний день, когда имеет место нарушение семейных связей или же их полное отсутствие, отчуждение взрослых и детей, повышенная конфликтность в их взаимоотношениях, вакуум, в который попадают многие дети, способна заполнить полноценная работа педагогов государственных учреждений, и в частности социальных педагогов.

Мы сделали попытку наметить работу по формированию межнациональной толерантности как личностного качества у подростков. Некоторые элементы этой работы бы-

ли апробированы на практике (государственное учреждение социально-реабилитационный центр для детей) и дали положительный результат [7, 8].

Разработанная программа рассчитана на девять месяцев (учебный год), т.к. в основном большая часть детей поступает в период начала учебного года. Они живут в приюте до августа следующего года, обучаются в близлежащих общеобразовательных школах. И в августе происходит расформирование по государственным учреждениям. Июнь-июль дети посменно отдыхают в лагерях и домах отдыха.

В программу входят беседы, тренинговые упражнения, коллективные творческие дела.

Цель программы: воспитание детей подросткового возраста в духе терпимости, формирование у них межнациональной толерантности как важного качества современной личности.

Программа вариативна, может быть изменена, скорректирована в зависимости от условий, имеющих в учреждении для несовершеннолетних, контингента подростков, их понимания проблемы межнациональной толерантности и отношений к ней.

Использованная литература

1. Асмолов А.Г. Толерантность: различные парадигмы анализа // Толерантность в общественном сознании России. М., 1998.
2. Гасанов З.Т. Национальные отношения и воспитание культуры межнационального общения // Педагогика. 1999. № 6.
3. Краковский А.П. О подростках. М.: Педагогика, 1970.
4. Нетерпимость в России / Под ред. С.В. Витковской, А. Малащенко. М., 1999.
5. Рожков М.И., Байбородова Л.В. Воспитание толерантности у школьников: Учебно-методическое пособие - Ярославль, 2003.
6. Степанов П. Т. Как воспитать толерантность // Народное образование. - 2001. № 9
7. Толерантность в общественном сознании России. М, 1997.
8. Фашуллин Ф.С Социальные проблемы совершенствования межнациональных отношений / /Социально-гуманитарные знания. - 2002, № 2.

ПОВЕСТЬ С. КАПАЕВА «НОГАЙСКИЙ ДОМ – МИНИЭНЦИКЛОПЕДИЯ ЖИЗНЕУСТРОЙСТВА ЭТНОСА

Джемакулова Л.Х.
(МКОУ СОШ а. Адыге-Хабль, КЧР)

Суюн Имамалиевич Капаев (1927–2001) вошёл в ногойскую литературу как автор десяти поэтических сборников, более двадцати книг рассказов, повестей, романов. Таlantливые книги писателя, повествующие о жизни ногойцев, стали достоянием многонациональных читателей. Многообразна проблематика его произведений.

Суюн Капаев положил начало лирическому воссозданию прошлого и настоящего в жизни народа и тем самым значительно обогатил ногойскую прозу. В его произведениях отражены все вехи жизни ногойского народа с начала XX века. И во всех произведениях писатель стремится постичь корни духовного мира современников.

В повести «Полынь» герои Капаева не представляют жизни без родины, их жизнь неотделима от степи, лишена смысла без работы на родной земле. Полынь (на ног. – ювсан) – символ ногойской степи, дух её. Запах пучка этой травы, присланного отцом, по кипчакскому преданию, вернул разбогатевшего на чужбине и забывшего родную степь хана Артыка.

Оьтемис – агай и усыновлённый им сирота Йолмамбет символизируют связь поколений. Они верны завещанной дедами и прадедами любви к своей земле [1, с.12].

В повести «Очаг» - тема бессмертия народа в его порыве к будущему. У древних ногойцев был обычай - не дать погаснуть очагу. Как вечен очаг в ногойском доме, так же вечен народ, у которого есть будущее.

Рабият воплощает образ народа, который, по убеждению писателя, через знания

приобщится к духовным достижениям человечества.

«Очаг» - это поэтическая история ногайского аула, охватывающая большой отрезок времени. В ней в лирическом плане отражены важнейшие события в жизни ногайцев, зарождение ногайской интеллигенции, рабочего класса, война, победа над фашистской Германией... У героини повести реальный прототип – Рабият Даулова. Всё было в её жизни: и ненависть, и зависть, и хула, и клевета. Но Рабият продолжала делать своё нелёгкое дело. Дети и родители полюбили её за упорный труд, доброту, мудрость, мужество. Выстояла она и тогда, когда получила извещение о гибели мужа на фронте. Отныне жизнь Рабият была посвящена детям: сыну Сослану и ученикам.

В повести «Тепло земли» уже известный и поживший человек, Суюн Капаев имел все основания оглянуться назад, в прошлое, и через своих героев «вспомнить»

Главный герой – Эльдар, давно живущий в городе, случайно встретился со своей землячкой – Тагтлихан, тоже живущей в городе, у младшего сына. Случайная встреча пробудила у односельчан память о родном ауле, о земляках своих, о святости очага. Ничто теперь не напоминает, не свидетельствует, что это один из крупнейших аулов в округе. Ни мечети, ни клуба вместо бывшей мечети, никаких других памятников старины – ничего не осталось от былого. Автор не противник прогресса, но как писал известный поэт, «все прогрессы реакционны, если рушится человек». Принимая всё новое, нельзя отказываться от всего того, что делает человека человеком; почитание старших, забота о младших, взаимовыручка. Раньше всем миром помогали строить дом односельчанину, всем миром встречали праздник первой борозды, всем миром делили радости и горести земляков.

Где всё это? – сокрушается писатель. (Книга написана в 1976 году).

В центре всех произведений Суюна Капаева – люди труда; самый главный образ, который является сквозным для всего творчества – образ очага. По признанию самого писателя, десятилетия шёл Капаев к своей главной цели - книге «Ногайский дом», которую профессор Суюнова Н.Х. оценила так: «Ногайский дом» - миниэнциклопедия жизни-устройства этноса».

Неустанный поиск С. Капаевым истоков духовности современного человека получил новое художественное воплощение в его книге «Ногайский дом». В качестве истоков книги – героико –эпические традиции ногайцев, выраженные в фольклоре и нагляднее выраженные в историко-революционной тематике. В качестве истоков предстают обычаи, нравы народа, его мироощущения, подвергнутые философскому осмыслению [2, с. 96].

В повести «Ногайский дом» С. Капаев характеризует ногайский этнос как художник и исследователь. Характеристика этноса начинается с осмысления обычаев ногайского народа, норм и адата, правил поведения в семье и обществе [3, с.97].

Книга подтверждает мысль о том, что ногайский дом в его подлинном смысле слова начинается с обычаев, с характеристики того, по каким законам живут в этом доме, каких идеалов и правил они придерживаются. Он не обходит стороной и тот факт, что официальные власти в прошлом прибегали к запрету некоторых традиционных обычаев, заявляя о том, что они устарели и отжили. Писатель выступает как обществовед, когда выражает уверенность в том, что сокращение традиционных обычаев привело к тем негативным явлениям, которые мы видим сейчас: к пьянству, к непочитанию старших, к праздному образу многих молодых людей, к росту преступности...

Писатель утверждает идею, что у каждого народа своя особая система воспитания, и в душе каждого человека коренится черта национальности глубже других и лучше.

Воспитательные идеи каждого народа проникнуты национальностью более, чем что – либо другое.

Как нет человека без самолюбия, так нет человека без любви к отчему дому, без любви к отчему краю, без любви к своему народу.

Чувство народности так сильно в каждом, что при общей гибели всего святого и благородного оно гибнет последним. Всё это рефреном звучит по всей повести.

В таком взгляде педагога, писателя на этнические и полиэтнические проблемы и со-

стоит его энциклопедический, толерантный универсализм.

Философия повести основывается на утверждении идеи, что мудрые вековые обычаи, традиции воспитывали веками народ и служили показателем мировоззрения ногайцев. Капаев опирается на притчи и легенды, чтобы воссоздать народное бытие в движении. Можно сказать, что эта повесть суммировала все те проблемы, которые поднимаются им в других произведениях, о которых сказано выше [5, с. 99].

Автор стремится повернуть своих соотечественников лицом к тому, от чего они отошли.

В жизни Капаев не мог смотреть спокойно на то, что творится на улице, как ведёт себя молодость, как разрушительно влияет СМИ, как ТВ занимается дебилизацией всей страны, как рушится только что созданная семья. Тяжелейше переживал, видя, как родители устраивают своим детям беспечную и обеспеченную жизнь, указывают «рыбий путь» (где глубже и где лучше). В результате – гибнут на дорогах дети, молодые не знают, что такое труд, пьют, совершают преступления.

И объясняет свою мечту Суюн Капаев так: «Мысль о том, что я обязан написать эту книгу, преследовала меня многие годы. Мечта об этой книге не покидала меня никогда. Уйдёт из жизни моё поколение, и потомки наши никогда не узнают о прекрасном ногайском адате... Намыс превыше всего. Благодаря ему у ногайцев всегда были достоинство, отвага, смелость. Намыс призывал уважать старших, почитать женщин, любить труд».

Писатель спешил передать потомству всё лучшее, что накопил ногайский народ. Он показал ногайский дом во всей красе. Книга состоит из глав: «Ногайский дом», «Ногайская семья», «Ногайская одежда», «Пища ногайцев», «Труд, трудолюбие», «Ногайские игры, свадьбы, праздники», «Ногайские музыкальные инструменты», «Ногайская народная медицина», «Ногайские целители», «Кто читит ушедших, тот никогда не будет голодным», «Ногайский календарь, меры веса и расстояний», «Характер ногайцев». Точно сказано Суюновой Н.Х. о книге Капаева: «Миниэнциклопедия жизнеустройства этноса».

Книга написана богатейшим языком. И все стороны жизни ногайцев охвачены, начиная с порога ногайского дома. Самый счастливый дом, где есть колыбель, где всегда греет тепло очага, где воспитанию детей уделяют внимание с рождения. Каждая вещь поддерживает духовные и нравственные отношения.

Книга эта переиздана. В новом издании красочно иллюстрирована, хорошо оформлена.

«Ногайский дом» - настольная книга каждой уважаемой семьи.

Использованная литература

1. Суюнова Н. Х, И жизнь продлится... Ставрополь; - 1999, с. 99.
2. Капланова – Шутукова А. И. Проза Суюна Капаева: национальные особенности и новаторские искания. Невыномысск; - 2004, с. 95.
3. Там же... с. 96.
4. Там же... с. 97.
5. Там же... с. 99.

ЗВУКОИЗОБРАЗИТЕЛЬНЫЕ СВОЙСТВА НЕМЕЦКИХ СПИРАНТОВ (ЛЕКСИКА С НАЧАЛЬНЫМИ S-, ST-, SP-)

Джукаева М.А.

(Чеченский государственный университет, г.Грозный)

Буква S в немецком языке произносится перед гласными, как [z]. Поэтому в этой части мы рассматриваем корпус лексем, начинающихся с согласной звукобуквы S с последующим гласным.

Корпус S-лексики насчитывает 93 ЛЕ. Семантическое пространство образовано следующими макрополями: РЕЗАТЬ/ОСТРОЕ (23%), БИТЬ (10%), СЖИМАТЬ (37%), СЫ-

ПАТЬ/РАСПРОСТРАНЯТЬ (12%), БУККАЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ (10%), ЗВУКОПОДРАЖАНИЕ (4%).

Семантическое поле РЕЗАТЬ представлено в ядерной зоне следующими лексемами: *sägen* «1. пилить; (разг.) 2. (шутл.) храпеть», *Sense* «(с.-х.) коса», *Sichel* «серп», *Seuche* «(опасная) заразная болезнь» (> «наносить вред»), *Sünde* «грех, прегрешение» (> «отрицательное»), *sühnen* «искупать (грех, вину, преступление)» (тж.), *Satan* «сатана, дьявол» (> «причинять вред»). Периферийное расширение ядерного значения проходит в направлении ТЕЧЬ: *See* «озеро», *See* «1. море; 2. (мор.) волна; волнение (на море)», *Seiber* «слюна; пена», *Siel* «1. небольшой шлюз; 2. канал, сток».

Макрополе ОСТРОЕ составлено в ядерной области словами: *Säule* «шило», *Senf* «горчица», *Salz* «1. соль; 2. соль, острота», *sauer* «1. кислый; 2. (разг.) кислый, недовольный, хмурый; 3. трудный, тяжёлый», *Segge* «(бот.) осока», *Socke* «носок», *Saum* «1. кайма; обшивка; рубец; подшивка, подпушка, подол (платья); 2. (перен.) полоса, полоска (света); 3. (высок.) опушка (леса)» (> «узкое, тонкое»). Семантическое развитие ядерной гиперсеммы протекает в направлении ОСТРОЕ > ГОРЯЧЕЕ: *Sommer* «лето», *sengen* «палить; жечь», *sieden* «кипятить (воду); варить (в воде)». Лексема *sauber* «1. чистый, опрятный; чистоплотный; 2. чистый, аккуратный, тщательный», по нашему мнению, так же входит в периферию макрополя ОСТРОЕ как результат семантического перехода: «острое» > «чистое». Возможен и вариант РЕЗАТЬ > «чистить» > «чистое». Слово *sehr* «очень, весьма» можно, вероятно, интерпретировать как расширение «острое» > «сильное проявление».

Макрополе БИТЬ составлено разнообразными лексемами и значениями, соотносящимися с ядерной гиперсеммой: *sinken* «1. падать, опускаться; 2. падать, понижаться» (> «повалить» > «падать»), *Sieg* «победа», *Siegel* «печать», *satt* «1. сытый; сытный; 2. насыщенный, сочный, густой (о цвете и т. п.)» (> «набивать» > «полный»).

На периферийном участке ядерная гиперсема развивается в микрополе СТАВИТЬ: *setzen* «1. посадить; (по)ставить; положить; поместить (куда-л.); 2. ставить, устанавливать, воздвигать», *sitzen* «1. сидеть; 2. находиться, быть; сидеть (заседать, жить, работать), разг. торчать (где-л.)», *Sattel* «1. седло; 2. седло, сиденье (велосипеда, мотоцикла); 3. седло, седловина (горы)», *Sessel* «1. кресло; 2. (австр.) стул», *Siedler* «поселенец», *Sohle* «1. подошва; подмётка; след (чулка, носка); 2. ложе, дно (реки, долины)» (> «плоское»).

Макрополе СЖИМАТЬ образовано в ядерной зоне следующими лексемами: *Saft* «1. сок; 2. сироп» («выжимать»), *Sache* «1. вещь, предмет; 2. вещи, одежда; пожитки» («держат, нести»), *sehnen* «1. тосковать, сильно скучать (по ком-л., по чём-л., по кому-л., по чему-л.); 2. жаждать (чего-л.)» («быть охваченным»). Остальные слова и группы слов составляют периферию макрополя. Так, например, семантическое развитие «сжимать» > ТЯНУТЬ демонстрируют лексеммы: *Seil* «канат, трос; верёвка», *Sehne* «сухожилие», *Siele* «лямка; шлея», *Saum* «ноша; груз; тяжесть», *suchen* «искать, разыскивать» («тянуться за чем-л.»), *Sumpf* «болото, топь, трясина» («затягивать»), *Seim* «(уст.) 1. мёд; 2. патока» («тягучее, густое»), *Sitte* «обычай; (мн.ч.) нравы» («длиться, передаваться»), *Seite* «1. сторона (дома, монеты и т. п.); 2. бок; 3. сторона, направление» (> «линия»). «Сжимать» > СОЕДИНЯТЬ, СВЯЗЬ: *sammeln* «собирать; коллекционировать», *samt* «все вместе», *Silbe* «слог», *Satz* «1. предложение, фраза; 2. тезис, (теоретическое) положение; теорема; б. комплект, набор (предметов одного рода)», *Sippe* «1. род; клан; 2. родня», *Sohn* «сын», *Sorge* «заботы, хлопоты» («быть связанным»), *sollen* «1. быть должным, быть обязанным; 2. следовать, надлежать» («быть связанным»). «Сжимать» > ВМЕСТИЛИЩЕ: *Sarg* «гроб», *Seidel* «кружка (пивная)», *Seele* «душа» («вместилище чувств»), *Sinn* «1. чувство (ощущение); 3. ум, разум; сознание, мысли; 5. смысл; 6. характер, нрав; образ мыслей» («codержимое»). «Сжимать» > ОХРАНЯТЬ: *sichern* «1. обеспечивать, гарантировать; 2. предохранять, защищать (от чего-л., от кого-л.); 3. охранять (границу)», *Senn* «(ю.-нем., австр., швейц.) альпийский пастух (занимающийся сыроварением)». «Сжимать» > ГНУТЬ: *senken* «1. наклонять, опускать (голову); потуплять, опускать (взор); 2. погружать, опускать; 3. снижать (цены), сокращать (расходы); 4. понижать (голос); 5. проходить, углублять (шах-

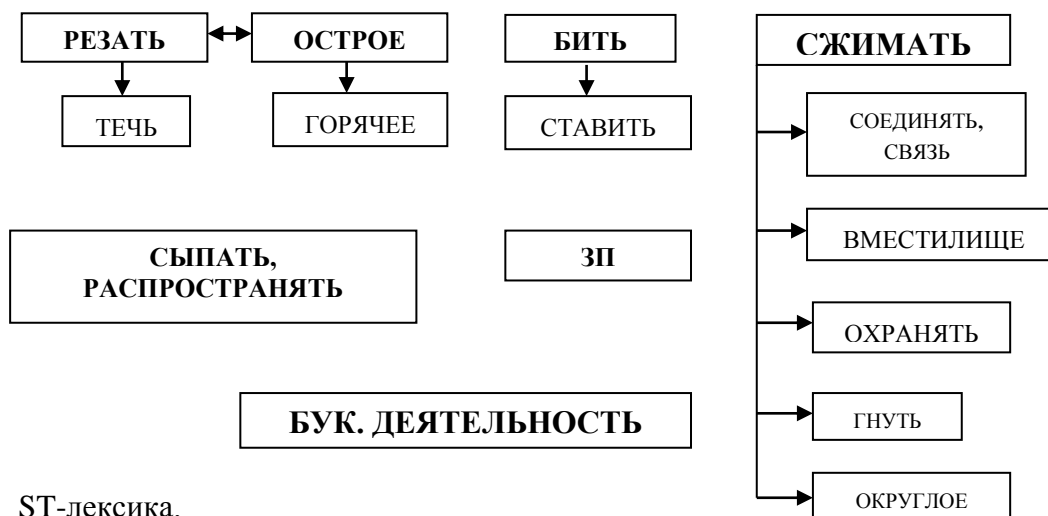
ту); 6. спускаться (о дороге); 7. оседать; 8. перен. опускаться» («гнуть» > «уменьшать»). «Сжимать» > ОКРУГЛОЕ: *Semmel* «бул(оч)ка», *Sack* «мешок, куль», *Säule* «(круглая) колонна, столб», *Sonne* «солнце», *Segel* «парус» («надуваться»). ОКРУГЛОЕ > ГЛАДКОЕ, МЯГКОЕ: *Salbe* «мазь», *Seide* «шёлк», *Seife* «мыло», *sacht, sachte* «лёгкий, едва заметный; тихий, медленный», *sanft* «мягкий, нежный».

Макрополе СЫПАТЬ/РАСПРОСТРАНЯТЬ явно звукоизобразительно по своему происхождению: процесс звукоизвлечения при артикуляции звука [z] напоминает действия рассыпания, разбрызгивания, дисперсного распространения. К ядру этого семантического поля относятся лексемы: *senden* «1. посылать, отправлять; 2. передавать по радио», *Saat* «1. сев; 2. посев(ы); всход(ы); 3. семена», *säen* «сеять», *Samen* «семя; зародыш», *Sand* «1. песок; 2. песок, отмель, мель», *seicht* «мелкий; мелководный», *Sieb* «сито, решето», *seihen* «процеживать», *Saat* «1. сев; 2. посев(ы); всход(ы); 3. семена». Расширение ядерного значения осуществляется в направлении СИЯТЬ, СМОТРЕТЬ: *Silber* «серебро», *sehen* «смотреть, глядеть; видеть», *Sicht* «вид, видимость, обзор».

К макрополю БУККАЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ можно отнести следующие лексемы: *singen* «петь», *sagen* «1. говорить, сказать; 2. значить, означать», *Segen* «благословение», *Seich* «(фам.) пустая болтовня, пустые разговоры», *sabbern* «(разг.); 1. пускать слюни; 2. болтать (вздор)», *saufen* «1. пить (о животных); 2. (фам.) хлестать, глушить; 3. (фам.) пьянствовать, пить», *saugen* «сосать; высасывать; отсасывать; всасывать», *süß* «сладкий», *seufzen* «вздыхать; охать, стонать».

ЗВУКОПОДРАЖАНИЕ представлено лексемами: *sausen* «(про)шуметь, (про)свистеть (напр. о ветре)», *sirren* «звонко жужжать (гудеть)», *summen* «жужжать; гудеть; 2. напевать (вполголоса)», *surren* «гудеть, жужжать».

Схема семантического пространства S-лексики:



ST-лексика.

В немецком языке в буквосочетаниях ST- и SP- S произносится как [š]. Поэтому мы рассмотрим корпуса лексики с начальными ST- и SP- по отдельности. К тому же начальные сочетания согласных, называемые «фонестемами», могут иметь свою особую семантику, учитывая их квазиморфемный статус.

Корпус ST-лексики немецкого языка насчитывает 98 лексем. В ходе исследования значений, встреченных в корпусе, выявились следующие семантические поля: БИТЬ (38%), РЕЗАТЬ/ОСТРОЕ (35%), СЖИМАТЬ (14%), РАССЫПАТЬ/РАСПРОСТРАНЯТЬ (11%), БУККАЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ(2%).

Ядерная зона макрополя БИТЬ представлена следующими ЛЕ: *stoßen* «1. толкать; 2. ударить, нанести удар; 3. бодать; 4. толочь; 5. забивать, втыкать; 6. (тех.) долбить; 7. сотрясать; 8. бодаться; 9. трясти (о машине); 12. (перен.) наталкиваться (на кого-л., на что-л.), (случайно) встретить (кого-л.); 13. упираться (во что-л.); выходить (куда-л. – о дороге);

14. примыкать; 15. присоединяться (к кому-л.)», *stemmen* «1. выдалбливать (стамеской и т. п.); 2. упираться; 3. поднимать, выжимать (вес, тяжёлый предмет и т. п.); 4. (фам.) стянуть, стащить; 5. упереться (во что-л.), опереться (обо что-л.); 6. упираться, противиться (чему-л.)», *stolpern* «спотыкаться (обо что-л.); идти спотыкаясь», *Streich* «1. (уст.) удар; 2. выходка; проделка, шутка», *Stupf* «(разг.) толчок, пинок», *stürzen* «1. столкнуть; опрокидывать; 2. свергать (короля и т. п.); 3. (с.-х.) поднимать, распахивать (залежь); 5. свалиться; падать; 6. броситься, ринуться, устремиться», *stampfen* «1. толочь, мять; 2. (тех.) трамбовать; 3. утапывать (снег и т. п.); 4. тяжело шагать (по глубокому снегу и т. п.); 5. топтать (ногами; тж. в знак протеста); 6. глухо стучать (о моторе и т. п.); 7. (мор.) испытывать килевую качку; зарываться носом в волны (о судне)», *stelzen* «ходить на ходулях», *Stapfe* «след (от ноги)» (> «отпечаток»), *Stempel* «штемпель, печать; штамп; клеймо» (> «отпечаток»), *Strafe* «1. наказание; 2. штраф; 3. взыскание» (> «наказывать»), *Sturm* «1. буря; ураган; шторм; 2. (воен. и перен.) атака, штурм, приступ» (> «сильный порыв»), *Streit* «1. спор; ссора; 2. дело, процесс, спор (в суде); 3. (уст.) схватка, сражение, бой», *Stute* «кобыла» («скакать»).

В периферийной зоне макрополя БИТЬ можно расположить микрополе СТАВИТЬ, как результат семантического развития: *stellen* «1. ставить (что-л. куда-л.); 7. задержать, схватить (преступника); обнаружить, найти (дичь – о собаке)», *stehen* «(ю.-нем., австр.) 1. стоять, находиться (в вертикальном положении); 2. стоять, находиться (где-л.; тж. перен.)», *Stand* «1. (место)положение, место; положение стоя; спорт. стойка; 2. положение, состояние», *Stadt* «город», *Statt* «1. вместо кого-л., чего-л.; 2. (уст. высок.) приют, (постоянное) пристанище».

В свою очередь, значение «ставить» может развиваться в понятие ВЕРТИКАЛЬНОЕ: *steigen* «1. подниматься; взбираться; 2. прибывать, подниматься (о воде); 3. расти, увеличиваться; подниматься; 4. вставать (на что-л.); ступать; садиться (на лошадь, в трамвай, в поезд и т. п.)», *steil* «1. крутой, отвесный; 2. прямой (о почерке)», *Stufe* «1. ступень(ка); уступ; 2. (перен.) ступень; 3. степень», *Stuhl* «1. стул; 2. (тех.) станина; 3. (тех. уст.) станок», *sträuben* «топорщить, вздыбливать, распушить (перья, шерсть)», *strobeln* «взьерошить, растрепать», *Steig* «(крутая) тропинка», *Stiefel* «(высокий) сапог; высокий ботинок».

Очевидно, обнаруженная группа слов с общей гиперсемой ТВЁРДОЕ так же может быть микрополем, производным от ядерного понятия БИТЬ: *steif* «1. жёсткий, твёрдый, негнувшийся; тугой, плотно набитый; крахмаленный; 2. негнувшийся, неподвижный; затёкший, одревенелый, онемевший; окоченевший; застывший», *stark* «1. сильный; 2. сильный, волевой; 3. сильный, первоклассный (о спортсмене, ученике и т. п.); 4. толстый, прочный; 5. крепкий (о нервах); здоровый; 6. толстый, дородный, тучный; 7. крепкий, насыщенный (о кофе, табаке и т. п.); 8. многочисленный; (с указанием количества) насчитывающий; 9. устойчивый; 10. (грам.) сильный; 11. сильно, очень», *Stein* «1. камень; кирпич; 2. драгоценный камень», *Stirn* «лоб», *straff* «1. тугой, туго натянутый; 2. тугой, плотно набитый», *stramm* «1. туго натянутый; плотно облегающий; 2. подтянутый, молодецкаты; 3. (физически) крепкий, здоровый; плотный», *stur* «(разг. неодобр.) 1. упрямый; 2. тупой, ограниченный», *Stahl* «сталь», *stolz* «1. гордый; 2. надменный; высокомерный», *sterben* «умирать» («неподвижный»), *starren* «1. пристально смотреть, уставиться (на кого-л., на что-л.); 2. (о)коченеть (от холода); 3. (о)цепенеть (от ужаса)», *stützen* «1. подпирать; поддерживать; 2. (материально) поддерживать».

Ядро макрополя РЕЗАТЬ образовано следующими лексемами: *stechen* «1. колоть, прокалывать (что-л. иглой, шипами); 2. резать (дёрн, торф; спаржу); 3. кусать, жалить (о насекомых, змеях)», *stochern* ковырять (заострённым предметом в чём-л.)», *stöbern* «1. (разг.) рыться, копаться, шарить; 2. мести (о снеге)», *stecken* «1. втыкать; всовывать, вкладывать, вставлять; 2. сажать (растения)», *Stich* «1. укол; 2. укус (насекомого)», *stopfen* «штопать, чинить (одежду)», *sticken* «вышивать», *Striegel* «скребница».

Расширение понятия РЕЗАТЬ идет в направлении к понятию тянуть: *strecken* «1. распрямлять, выпрямлять, вытягивать (б. ч. о частях тела); 2. протягивать; высовывать; 3.

тянуть, растягивать (чтобы увеличить в размере); удлинять», *streben* «стремиться (к чему-л.); добиваться, домогаться (чего-л.); искать (чего-л.)» («тянуться»), *streifen* «1. касаться, (слегка) задевать, дотрагиваться; 2. снимать, стягивать; стряхивать; 3. надевать, натягивать; 4. (охот.) свежевать, снимать шкуру; 5. проводить (чем-л. по чему-л.), *Strudel* «водоворот, пучина» («затягивать»), *Strom* «1. (большая) река; 2. поток; 3. течение» (> «течь»).

В свою очередь микрополе ТЯНУТЬ развивается в понятие линия: *Strich* «1. черта; линия, штрих; полоса; мазок (в живописи); тире (в азбуке Морзе); 2. деление (на шкале измерительного прибора); 3. полоса; местность; 4. перелёт (птиц на небольшой высоте); тяга; 5. ворс (сукна); 6. прикосновение, поглаживание; 7. сосец, сосок (коровы)», *Strahl* «1. луч; 2. струя», *Strähne* «1. прядь; 2. моток (пряжи); 3. полоса, полоска (света, дыма, воды)», *Striemen* «полоса, рубец (от удара); кровоподтёк; синяк», *Strang* «1. верёвка, тяз; канат; 2. постромка; 3. линия; нить; нитка; ветвь, ветка, ответвление», *Strick* «верёвка, бечёвка; канат».

Как действие «бить», так и «резать» влекут за собой деление на части. Отсюда присутствие в корпусе лексики группы слов с условным названием ЧАСТЬ: *Stück* «кусочек; часть (отделённая от целого)», *Stunde* «1. час; 2. урок», *Stummel* «(разг.) 1. остаток (чего-л.); кончик (чего-л.); огарок (свечи); окурок (сигареты); обрубок», *Stumpf* «1. остаток; кончик; огарок (свечи); обрубок; 2. пень».

Синкретично связанное с макрополем РЕЗАТЬ семантическое поле ОСТРОЕ представлено следующими лексемами: *Stier* «бык» («рога»), *Storch* «аист» («клюв»), *Star* «скворец» (тж.), *streng* «1. строгий; 2. суровый (с очень низкими температурами); 3. острый (о запахе, вкусе)», *Stab* «1. палка; посох; 2. жезл; палочка (дирижёра)» (> «тонкое»), *Stock* «1. палка; 2. пень; корень; стебель; 3. куст; 4. (воен.) шомпол» (тж.), *Stachel* «1. жало (пчелы, скорпиона); 2. шип; колючка; 3. (колючая) игла (ежа, дикобраза и т. п.); 4. острота (чувства обиды и т. п.)», *Stange* «1. шест; жердь; кол; багор; карниз (для гардин); древко (флага)», *Stichel* «резец, штихель», *Stift* «тех. штифт(ик); шпилька; шпенёк; штырь; (деревянный) гвоздь».

Макрополе СЖИМАТЬ образовано в своей ядерной зоне лексемами: *Stiel* «1. рукоятка; черенок, ручка; топориче; косовище; кнутовище; ножка (рюмки, бокала); 2. стебель (цветка); ножка (гриба); плодоножка; 3. (ав.) стойка» («сжимать» > «держат»), *Steuer* «руль; штурвал; перен. высок. тж. кормило» (тж.), *Steg* «1. мостик; мор. сходня, сходни; трап; 2. причал; 3. (устарев.) тропинка; 4. (тех.) перемычка; 5. (муз.) подставка (струнного инструмента); 6. штрипка (брюк); 7. дужка (очков); 8. полигр. марзан; поле (полосы)» («связывать»), *Strauß* «букет; (высок. устарев.) бой; поединок» (тж.).

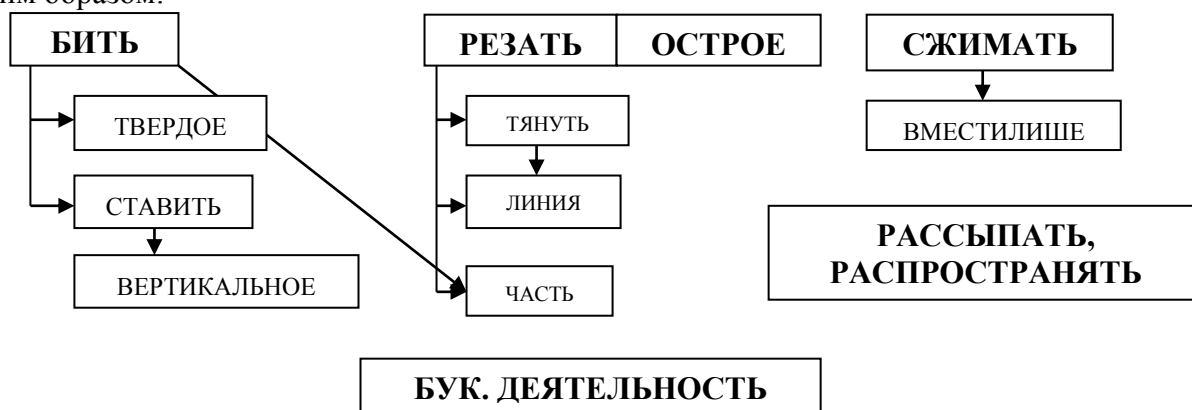
Одним из направлений его семантического развития является микрополе ВМЕСТИЛИЩЕ: *Stadel* «(ю.-нем., австр., швейц.) амбар, сарай; сеновал», *Stall* «хлев, конюшня», *Stube* «1. (разг. устарев.) комната; 2. спальное помещение (в казарме); спальня (в интернате)». Другое направление – НАРУШАТЬ, ПРЕКРАЩАТЬ: *stören* «мешать (кому-л.), беспокоить (кого-л.); нарушать (что-л.)», *stottern* «1. заикаться; 2. лепетать (что-л. невнятное); 3. (разг.) работать с перебоями, давать перебои (о двигателе)», *stoppen* «останавливать, приостанавливать; застопорить», *stauen* «останавливать течение (реки, воды); запруживать», *still* «1. тихий, нешумный; спокойный; 2. молчаливый», *stumm* «1. немой; 3. безмолвный; молчаливый».

Семантическое поле РАССЫПАТЬ/РАСПРОСТРАНЯТЬ образовано следующей лексикой: *streuen* «1. рассыпать, посыпать; разбрасывать; 2. распространять (слухи, листовки и т. п.)», *stieben* «1. разлетаться, рассеиваться (об искрах и т. п.); клубиться, нестись клубами (о пыли и т. п.); 2. (по)нестись; разбежаться, броситься врассыпную», *streichen* «1. (бесцельно) ходить, бродить; 2. кружить (вокруг кого-л., чего-л.); 3. (охот.) пролетать (о дичи); 4. (геол., геогр.) тянуться, простираться, пролегать», *Stamm* «1. ствол; 2. бревно; (лес.) хлыст; 3. племя; род; колено; собир. потомки, потомство» («распространять» > «расти»), *Stern* «звезда» («распространять» > «светить»), *stinken* «издавать

зловоние» («распространять запах»). Семантическим развитием этого поля оказывается понятие МНОЖЕСТВО: *strotzen* «(разг.) изобиловать (чем-л.); быть полным (чем-л., чего-л.)», *Stroh* «солома», *Staub* «1. пыль; 2. прах», *Stauede* «1. травянистый многолетник; 2. куст (картофеля)».

БУККАЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ представлена в корпусе ST-лексики всего двумя словами: *Stimme* «голос» и *stöhnen* «1. стонать; 2. жаловаться, сетовать (на кого-л., на что-л.)».

Таким образом, схема семантического пространства ST-лексики выглядит следующим образом:



SP-лексика.

Корпус SP-лексики состоит из 43 лексем. Семантическое пространство корпуса образовано следующими семантическими полями: БИТЬ/РЕЗАТЬ (16%), ОСТРОЕ (30%), СЖИМАТЬ (23%), РАСПРОСТРАНЯТЬ (14%), БУККАЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ (12%).

Вследствие того, что количество лексем, непосредственно соответствующих понятиям БИТЬ и РЕЗАТЬ, довольно незначительно, мы объединили их в одно синкретичное макрополе БИТЬ/РЕЗАТЬ. Его составили следующие лексемы: *sprengen* «1. взрывать; 2. взламывать (замок, дверь и т.п.); 3. (перен.) подрывать (единство и т. п.); опрокидывать (принципы, нормы и т. п.); 4. разрывать (оковы; тж. перен.); брызгать (на что-л.); поливать (улицу, цветы); скакать (о всаднике)», *springen* «1. прыгать, скакать; 2. (разг., ю.-нем.) поспешить, побежать (куда-л.); быстро удалиться; лопнуть, треснуть», *Spur* «1. след, отпечаток; 2. колея; 3. лыжня; 4. (звуковая) дорожка (записи); 5. ряд (в дорожном движении); 7. (перен.) след» («бить, резать» > «отпечаток»), *Spalt* «1. щель; 2. трещина; расселина (в скале); 3. (тех.) зазор», *Span* «1. щепка, щепка; лучина; опилки; 2. (тех.) стружка», *Sünde* «грех, прегрешение» (> «отрицательное»), *spülen* «I vt 1. полоскать, промывать, мыть; 2. унести, смыть, выбросить (что-л. водой); II vi 1. биться, набегать, накатывать, захлёстывать (о волнах); 2. спускать воду в туалете» («бить»).

К макрополю ОСТРОЕ, очевидно, можно отнести следующие слова: *spitz* «1. острый; остроконечный; 2. острый, колкий, язвительный; 3. (разг.) заострившийся, худой, осунувшийся», *Spitze* «1. остриё, кончик; шпиль; вершина (горы; конуса), верхушка (дерева); носок (ботинка; чулка); мундштук (для сигарет); 2. (эл., тех.) пик (нагрузки); 3. голова (колонны); 4. (перен.) глава; главенствующее [руководящее] положение, первое место; 5. (разг.) колкость; 7. (фам.) высший сорт, первый класс», *Speer* «копьё», *Spieß* «1. копье, пика; 2. вертел; шампур», *Speiche* «спица (колеса)», *Sporn* «шпора», *Spill* «1. (тех.) ворот, лебёдка; 2. (мор.) шпиль», *Spatz* «воробей» («клюв»), *Specht* «дятел» (тж.), *Sparren* «1. (стр.) стропило; 2. (разг.) сплин, хандра», *Spindel* «1. веретено; 2. (тех.) шпиндель», *Splitter* «1. осколок (гранаты, стекла и т.п.); 2. заноза (деревянная)», *Spott* «насмешка, ирония» («колкая»).

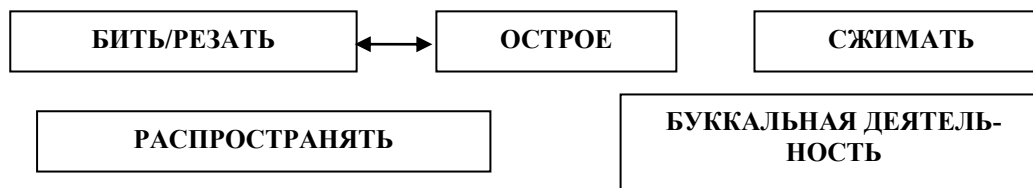
Макрополе СЖИМАТЬ с его производными значениями представлено следующими лексемами: *sparen* «1. копить, откладывать (деньги); 2. беречь, экономить» (> «сохранять»), *spüren* «1. чувствовать, ощущать; 2. чуют (о собаке); (охот.) идти по следам (о собаке)» («хватать»), *sputen* «торопиться, спешить» («сжимать время»), *spinnen* «1.

прясть; (спец.) формовать (химическое волокно); 2. плести (паутину – о пауках), вить (коконы – о шелкопрядах)» (> «тянуть»), *Spinne* «паук» (тж.), *spannen* «1. натягивать; 2. напрягать (мускулы); 3. зажимать, закреплять, устанавливать (обрабатываемое изделие в тиски); 4. запрягать (лошадей и т. п.)» (тж.), *Spule* «1. катушка (тж. эл.); шпуля, шпулька; 2. кассета (магнитофонная)» (> «связывать» > «наматывать»), *Spiel* «игра» («связь между участниками», возм. «острое» > «быстрое»), *sperrern* «1. загораживать (дорогу, вход, свет); 2. закрывать (проезд, границу); запирает (ворота); 4. (разг.) сажать, запирает (в тюрьму, в клетку); 5. запрещать» («сжимать» > «закрывать»), *Speicher* «1. амбар; склад; (ю.-нем.) чердак; 2. (вчт.) память, запоминающее устройство; накопитель» (> «вместилище»).

Семантическое поле РАСПРОСТРАНЯТЬ представлено различными словами, в числе которых встречаются явно звукоизобразительные значения: *sprühen* «1. брызгать (чем-л.); разбрызгивать; распылять; 2. выбрасывать, разбрасывать (мелкие частицы); 3. излучать, испускать», *spritzen* «опрыскивать», *spreiten* «(высок. устарев.) расстилать, развёртывать; раскидывать (веером, во все стороны)», *spreizen* «1. (широко) расставлять, растопыривать; раскинуть, развести (напр. руки); 2. топорщиться; 3. упираться; жеманиться», *Spiegel* «1. зеркало; рефлектор; 2. (перен.) зеркало, отражение» («распространять» > «смотреть»), *spähen* «1. высматривать (кого-л., что-л.); наблюдать (за кем-л., за чем-л.); 2. шпионить (за кем-л.)» (тж.).

Семантическое поле БУККАЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ образовано лексемами: *Speise* «(книжн.) 1. пища; еда; кушанье, блюдо; 2. сладкое (б. ч. пудинг, запеканка)», *sprechen* «говорить, разговаривать», *Speichel* «слюна», *spreien* «плевать, харкать», *spotten* «иронизировать, смеяться; насмехаться».

В результате схема семантического пространства SP-лексики будет выглядеть следующим образом:



Использованная литература

1. Большой немецко-русский словарь (под ред. О.И. Москальской) в трех томах. М.: Русский язык, 1998.
2. Михалёв, А.Б. Теория фоносемантического поля [Текст] / А.Б.Михалёв. – Пятигорск: Изд-во ПГЛУ, 1995.
3. Михалёв, А.Б. Фоносемантические универсалии [Текст] / А.Б.Михалёв // Университетские чтения - 2006. Материалы научно-методических чтений ПГЛУ. - Ч.1. - Пятигорск: ПГЛУ, 2006.
4. Михалёв, А.Б. Семантические прототипы [Текст] / А.Б.Михалёв // Язык и действительность: Сборник научных трудов памяти В.Г.Гака. – М.: ЛЕНАНД, 20076.
5. Михалёв, А.Б. Фоносемантика и языковая картина мира [Текст] / А.Б.Михалёв // Языковое бытие человека и этноса: когнитивный и психолингвистический аспекты. Материалы Международной школы-семинара (V Березинские чтения). Вып.15. – М.: ИНИОН РАН, МГЛУ, 2009.

ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ НА УРОКАХ ИСТОРИИ АБХАЗИИ

Джопуа А.С.

(Институт Педагогике МО РА, г. Сухум)

Содержание образования должно быть ориентировано на внедрение взаимосвязи, реализация различных аспектов которой (межпредметные связи, интеграция) позволит повысить эффективность учебно-воспитательного процесса.

Интеграция (от лат. *integratio* — «соединение») – это объединение в целое разрозненных частей, глубокое взаимопроникновение, слияние в одном учебном материале обобщенных знаний в той или иной области.

Интегрированный урок – это особый тип урока, объединяющего в себе обучение одновременно по нескольким дисциплинам при изучении одного понятия, темы, явления.

В интегрированном уроке всегда выделяются: ведущая дисциплина, выступающая интегратором, и дисциплины вспомогательные, способствующие углублению, расширению, уточнению материала ведущей дисциплины.

Интегрированные уроки дают ученику достаточно широкое и яркое представление о мире, в котором он живет, о существовании многообразного мира материальной и художественной культуры.

Основной акцент в интегрированном уроке приходится не столько на усвоение знаний о взаимосвязи явлений и предметов, сколько на развитие образного мышления. Интегрированные уроки также предполагают обязательное развитие творческой активности учащихся. Это позволяет использовать содержание всех учебных предметов, привлекать сведения из различных областей науки, культуры, искусства, обращаясь к явлениям и событиям окружающей жизни.

Наиболее значительный вклад в разработку вопросов взаимосвязанного преподавания предметов был внесен К.Д. Ушинским. Он предложил начало теоретического исследования данной проблемы, раскрыв в работе «Человек как предмет воспитания» психологические основы этих связей, предложил их классифицировать по типу возникающих ассоциаций. Система знаний, которые должны быть получены учащимися, понималась педагогом не как сумма абстрактных представлений, а как единые знания об окружающем мире. Необходимость такого единства он выделял особо подчеркивая. Предваряя свои педагогические воззрения в практику К.Д. Ушинский создал курс для начальной школы, который с полным правом может быть рассмотрен как интегрированный, к сожалению идея великого педагога не нашла должного применения в практике русской школы, методисты того времени не пошли дальше К.Д. Ушинского в разработке проблем интеграции.

Художественная литература как один из приемов в преподавании истории даёт положительные результаты на уроках. Художественная литература привлекаемая на урок помогает конкретизации исторического материала и формированию у школьников ярких образов прошлого, являющихся составной частью их исторических представлений. В художественной литературе очень ярко и красочно описываются те исторические события, о которых говорит автор того или иного произведения. Фрагменты художественных произведений помогают полнее вникнуть в исторические события или воссоздать колорит эпохи, дать картинное или портретное описание.

Художественный образ увеличивает эмоциональное воздействие рассказа учителя и воспитывает определенное отношение к изучаемым историческим явлениям, возбуждая различные эмоции. Этические нормы и идеи выражены не в отвлеченном формулировании, а в ярких образах, действующих персоналиях, конкретных жизненных ситуациях, служащим живым примером. Являясь богатейшим источником информации художественная литература содержит ценный материал для утверждения в сознании учащихся высоких моральных принципов, выработанных человечеством. Художественная литература, используемая в преподавании истории может быть разделена на две группы произведений. В первую входят литературные памятники эпохи, во вторую - историческая беллетристика. К литературным памятникам относятся произведения, авторы которых являются непосредственными свидетелями или участниками событий. Произведения этой группы являются своеобразными документами эпохи и служат для исторической науки одним из источников знаний о прошлом. Литературные памятники эпохи изображают жизнь своего времени через взгляд автора, написавшего данное произведение. Произведение исторической беллетристики - исторический роман, повесть на историческую тему - художественные произведения изучаемой эпохи, созданные писателями, не являвшимися современниками событий. Хотя историческая беллетристика и не является документальным источником для исторической науки, однако у многих школьников интерес к истории пробуждается впервые в результате чтения исторических романов и повестей.

Произведения относящиеся к исторической беллетристике дают учителю средства для конкретизации и иллюстрации излагаемого учебного материала, помогают картинности самого изложения[3, с. 129].

Есть уроки, которые можно почти целиком построить на материале художественной литературы. В качестве примера можно привести урок в пятом классе по курсу древнего мира «Поэмы Гомера «Илиада» и «Одиссея»».

В Древней Греции становление историографии происходило на базе фольклора и литературы, а также знаний и опыта самого автора, который излагал современные ему исторические процессы как очевидец. Он пропускал эти события через свое мировидение, выражавшее интересы собственного государства. В описании более древних периодов древний историк в основном опирался на мифологию, другие устные рассказы и предшествующую литературу, которые в историческом труде превращались в фактический материал. Например, «отцу истории» Геродоту подробности путешествия аргонавтов и разрушения Трои стали известны благодаря литературным источникам и мифологии. Далее происходил обратный процесс – литература начинала опираться на данные историографии.

Становление и развитие абхазской литературы происходило в XX веке, хотя и в XIX столетии уже были писатели, писавшие на русском и грузинском языках (С. Званба – автор ряда этнографических очерков, Г. Чачба /Шервашидзе/ – поэт, драматург и публицист и др.). В древние времена одного столетия было недостаточно для формирования полноценной литературы, а новые литературы Кавказа развивались в XIX-XX вв. в совершенно иных условиях: с одной стороны, был богатый историко-духовный опыт, с другой – мировая художественная культура. Сегодня об абхазской литературе можно уже говорить, как о сложившейся художественной системе. Она «помнит» свои истоки и прокладывает мосты между тысячелетиями и веками, восстанавливая целостную картину духовной истории народа, часто – отдельных эпох, которые сыграли ту или иную роль в судьбе абхазов[1, с. 9].

Абхазская литература уже в 10–30-х годах XX столетия (т.е. в начальной стадии своего развития) уделяет пристальное внимание историческому прошлому народа, национальным обычаям и традициям.

Исходя из всего этого, достижения художественной литературы могут быть широко использованы историографией и этнографией, ибо литература часто дает много этнографического и исторического материала (например, романы Б. Шинкуба «Рассеченный камень» и «Последний из ушедших», Д. Гулиа «Камачич» и другие). Очень часто литература становится важным источником по истории, этнографии и культуре различных народов. К памятникам художественной литературы исторические науки часто «недоверчиво» относятся. И все же лучше литературы никакие другие источники (археологические, исторические и иные материалы) не могут дать цельной картины, духовной и политической атмосферы эпохи. Отсюда вывод в пользу использования абхазской художественной литературы на уроках Истории Абхазии.

Историческая и этнографическая тематика занимает большое место в произведениях С. Я. Чанба (драмы «Махаджиры» /1919/, «Апсны-Ханым» /1923/, рассказы «Ой, аллах, аллах» /1930/, «Песнь страдания» /1927/, «Старый дуб» /1936/, отрывки романа «Дал» /1936/), И. А. Когониа (поэмы «Абатаа Беслан» /1925/, «ЗосханАчба и сыновья Жанаа Беслана» /1925/, «Как маршановцы уничтожили друг друга» /1925/), Д. И. Гулиа (роман «Камачич» /1940/, поэма «Мой очаг» /1956/) и других писателей.

В отличие от научного изложения мысли, художественная литература достигает своих целей через образы, символы, поэтические средства, художественную организацию текста, особый язык, она помогает ученикам воспринимать и запоминать историческую информацию. Фотоаппарат не может передать цельную, чёткую картину в туманную погоду. Художественная литература «рассеивает туман» и открывает полную историческую картину.

В 60–90-е гг. 20 в. в Абхазии исторические повести и романы заняли прочное место.

Национальная литература пополнилась историческими повестями Д. Дарсалиа «Водоворот» (1973), Б. Тужба «Звон колокола» (1983), Д. Зантариа «Судьба ЧыуИакупа» (1982) и «Князь хылщисов» (1981), историческими драмами А. Мукба «В солнечное затмение» (1977) и «Когда открыты двери» (1988), историческими романами Г. Гулиа «Водоворот» (1959), Б. Шинкуба «Последний из ушедших» (1974), Б. Тужба «Апсырт» (1991), В. Амаршана «Апсха – царь Абхазии» (1994), Л. Гицба (Гыц Аспа) «Киараз» (1989) и т.д.

Повесть Г. Гулиа «Черные гости» – это первая крупная историческая повесть и единственное в своем роде произведение, которое посвящено истории Абхазии начала XIX в. Эта повесть раскрывает историю вхождения Абхазии в Россию и убийство владетельного князя, правителя Абхазии Келешбея Чачба.

Г. Гулиа в рассматриваемой повести взялся художественно раскрыть одну из важнейших страниц истории Абхазии. В то время (первое десятилетие XIX в.), когда русско-турецкие противоречия на Западном Кавказе обострились, выбор внешнеполитической ориентации абхазскими правителями имел огромное значение для будущей судьбы народа. В данном случае Г. Гулиа придерживался той концепции истории Абхазии первой четверти XIX в. и убийства владетеля Абхазии Келешбея, которая долгое время господствовала в историографии, где сына владетеля считали «отцеубийцей». Однако есть и другая современная трактовка исторических событий, возможно, более объективная и соответствующая исторической действительности.

«Современная историография, имеющая больше возможностей более детально изучить прошлое народа, открывает немало значительных фактов. По мнению некоторых ученых, личность Келешбея и исторические события, развернувшиеся в начале XIX в., выглядят немного по-другому, а Асланбей не может являться отцеубийцей. Вообще, по нормам абхазской традиционной этики, патриархальных устоев общества, этническому самосознанию народа, «отцеубийство» никак не соответствует представлениям абхазов о кровнородственных отношениях: это — недопустимое преступление, которое осуждалось всем народом» [1, с. 111]. Немецкий писатель, переводчик и поэт Фридрих Боденштедт, путешествуя по Кавказу, побывал и в Абхазии, где записал «Песнь об Аслан-Бее»:

«...о позорных делах не слагают хорошую песню!
Но твои дела, о, Аслан-Бей, чисты,
Как лезвие сабли, что на чреслах твоих...»[2, с. 72-73].

С. Лакоба в своей небольшой работе «Асланбей» убедительно показал, что исторические события первой четверти XIX столетия развивались в ином русле. Основным источником «Асланбея» стали многочисленные документальные материалы, опубликованные в первых шести томах 12-томного издания «Акты, собранные Кавказскою Археографическою Комиссиею» (Тифлис, 1866-1904) и ряд других изданий первой трети XX в. Материалы из «Актов...» действительно подтверждают позицию С. Лакоба, который ставит под сомнение, и небезосновательно, сам факт добровольного присоединения всей Абхазии к Российской империи в 1810 г. [5, с. 7-8].

Однако Г. Гулиа умело использовал доступные тогда ему материалы о прошлой жизни Абхазии. В соответствии с господствовавшей исторической концепцией событий, художественно воссоздает картину эпохи и образы исторических лиц (Келеша Чачба, его сына Аслана), а также вымышленных героев (крестьян Согума, Темыра, сына рыбака БирамаДаура, «правой руки» КелешаБатала, турецких агентов Кучука, Мамеда и других).

Образ Келеша занимает центральное место в повести. Его образ, политические взгляды являются точкой отсчета для выражения духа эпохи и создания характеров других героев. Келеш Чачба – реальная историческая личность, сыгравшая определенную роль в истории Абхазии и ее народа. Согласно повести, суть его деятельности заключалась в правильном выборе политической ориентации в сложных исторических обстоятельствах, в борьбе за объединение народа и сближение с Россией. В его (Келеша) понимании, по мнению Г. Гулиа, могучая северная держава была единственной спасительни-

цей непокорного народа от истребления [1, с. 106].

В отборе художественной литературы для использования на уроках Истории Абхазии учитель должен руководствоваться некоторыми моментами. Прежде всего, познавательно-воспитательной ценности материала, состоящем в проводимом изложении и освещении исторических явлений в соответствии с исторической действительностью и законами её развития. Вторым определяющим моментом в отборе материала является его высокая художественная ценность. Учитель может отобрать для использования на уроках Истории Абхазии отрывки содержащие:

1. живое изображение исторических событий;
2. образы исторических деятелей, представителей народных масс и изображение самих масс;
3. картинное описание той конкретной обстановки в которой разворачивались события прошлого.

Наибольшую сложность для учителя истории представляет воссоздание особенностей психологического склада людей определенной эпохи, их мыслей, чувств, стремлений. Художественная литература чрезвычайно облегчает решение этой задачи на уроках истории.

При подготовке уроков учитель должен тщательно отбирать из большого произведения материал для своего рассказа и отрывки для чтения на уроках. Скомпоновать отобранный материал, руководствуясь планом урока и учитывая время. Учитель сможет ярче и конкретнее изложить программный материал, вызвать в сознании слушателей картины прошлого, помочь созданию у учащихся полных исторических представлений. Речь учителя приобретает большую убедительность и становится более эмоциональной.

С. Чанба был первым, который обратился к исторической тематике. В небольшом рассказе «Песнь страдания» (1927) отражена трагедия народа XIX в. через судьбу одной семьи. Чанба использовал необычный для абхазской литературы 20-х годов способ построения повествовательной структуры, который называется «рассказ в рассказе». В роли повествователей выступают сам автор и главный герой Хаджмат. Для подтверждения историчности описываемых событий дан подзаголовок «Быль» или «То, что в действительности было». Рассказ начинается емкой пейзажной зарисовкой, что характерно для прозы Чанба [1, с. 92].

«Горы-гиганты толпой обступили бархатную поляну. Высоко по небу, хлопьями, раскинулись облака, белыми лебедями плывя вдоль отвесных скал. Среди поляны, храня думы народа, стояла вековая липа. Под ее распластавшейся кроной чинно расположились умудренные опытом старики. Решали мирские дела. Почтительно слушала молодежь. Безмолвно внимали горы. Говорил старик Хаджмат. Голову его змеей обвивал белый башлык. Нити седой бороды водопадом падали вниз» [11, с. 160].

Писатель, подобно живописцу, удачно подобрал и цвета, и тона. И старика Хаджмата показал, как неотъемлемую часть природы – безмолвного свидетеля трагических событий прошлого. Создается удивительная картина, в которой яркие краски природы даются в соответствии с портретной характеристикой персонажа. Подчеркнуты те черты Хаджмата, которые говорят, что он не моложе той липы, под которой расположились старики [1, с. 92].

На уроке Истории Абхазии может быть использована драма «Махаджирсы» и другие произведения о махаджирстве С. Чанба, которые являются одним из первых творений в литературах Кавказа, поведавшие о величайшей трагедии горцев в эпоху русско-кавказской и русско-турецкой войн. С. Чанба создал целую систему образов, благодаря которым раскрываются характеры и мировосприятие людей того трагического времени. В образах своих героев С. Чанба раскрывает многие черты характера горца XIX в., оказавшегося на перепутье трех дорог. Один путь вел в Россию, другой – в Турцию, а третий – к самоопределению и свободе собственного народа [12, с. 217-249].

Об историческом жанре романа и его историзме, историко-научном и художествен-

ном мышлении писали многие литературоведы, критики, философы и писатели XIX–XX вв.

В 1831 г. историк и критик Н. Надеждин отмечал, что роман является «вольною исповедью тайн жизни народной» [6, с. 363]. А за год до этого (в 1830 г.) в предисловии к своему роману «Рославлев» М. Загоскин писал: «Исторический роман не история, а выдумка, основанная на истинном происшествии» [3]. Мысль Загоскина напоминает характерные черты многих фольклорных эпических произведений (героических преданий и народных рассказов), в основе которых лежит реальное событие и личность. Однако историческим фактом, основой устного (и даже литературного) произведения может стать и природное явление (примеры: Рассеченный камень в романе Б. Шинкуба «Рассеченный камень», большой снег в романе А. Гогуа «Большой снег» и др.).

Интересные мысли о различии подходов к историческим фактам историка и писателя высказывал Л.Н. Толстой: «Историк имеет дело до результатов события, художник до самого факта события. Историк, описывая сражение, говорит: левый фланг такого-то войска выдвинут против деревни такой-то, сбил неприятеля, но принужден был отступить... и т.д. Историк не может говорить иначе. А между тем для художника слова эти не имеют никакого смысла и даже не затрагивают самого события. Художник, из своей ли опытности, или по письмам, запискам и рассказам выводит свое представление о совершившемся событии и весьма часто (в примере сражения) вывод о деятельности таких-то и таких-то войск, который позволяет себе делать историк, оказывается противоположным выводу художника. Различие добытых результатов объясняется и теми источниками, из которых и тот и другой черпают свои сведения. Для историка главный источник есть донесения частных начальников главнокомандующего. Художник из таких источников ничего почерпнуть не может, они для него ничего не говорят, ничего не объясняют. Мало того, художник отворачивается от них, находя в них необходимую ложь» [8, с. 115, 118].

Наконец, А. Толстой утверждал, что «... выдумка иногда больше правды, больше, чем сама правда, и часто голая документальность малоубедительна, потому что документальная запись – запись момента, как фотография – запись выражения человеческого лица в одно из мгновений, но никогда не лица в целом, не типа лица. Задача искусства... – создать характер, тип» [7, с. 505]. Художественная литература через воображение, фантазию устанавливает динамическую картину мира, эпохи (не только исторической, но и современной), заполняет «пустые» исторические пространства, не охваченные документом, ибо, по словам Ю. Тынянова, «не вся жизнь продокументирована», а «проникнуть в самый характер документа, в способы и цели его писания необходимо, чтобы поверить ему...» [9].

Невозможно на уроках Истории Абхазии обойти стороной абхазский исторический роман Б. Шинкуба «Последний из ушедших». Предисловие романа сыграло важнейшую роль, предопределив судьбу всего романа и его героев. Предисловие небольшое, но без него невозможно представить произведение. В нем рассказ ведется от лица самого писателя, т.е. Б. Шинкуба. Писатель сжато, но емко рассказывает о судьбе рукописи романа и ее автора ШарахаКвадзба, который, по словам Б. Шинкуба, погиб в конце Второй мировой войны в Италии. Благодаря речи первого повествователя, т.е. писателя, читатель знакомится с краткой биографией ШарахаКвадзба. Б. Шинкуба подчеркивает, что автор рукописи – ученый-лингвист, учившийся в Ленинграде на факультете Кавказских языков Института восточных языков и слушавший лекции академика Н. Марра. Как видим, упоминаются реальное научное учреждение и имя известного кавказоведа-лингвиста. Шарах, изучавший убыхский язык, в течение двух месяцев находился в Турции и некоторых других ближневосточных государствах, он шел по следам выселенных с Кавказа убыхов, чтобы найти людей, знающих родной язык и историю своего народа. Результаты его поездки были отражены в рукописи. Само имя ШарахаКвадзба, как и имена многих героев, вымышленное, хотя у него есть реальный прототип – молодой лингвист, ученик Марра – Виктор Кукба.

Убеждающий характер речи автора усиливается тем, что Б. Шинкуба отчасти использовал научно-исследовательский стиль, который, как видно в других частях романа, присущ и речи ШарахаКвадзба. Автор пишет: «Рукопись ШарахаиКвадзба состояла почти из пятисот, точнее, четырехсот восьмидесяти двух листов, исписанных мелким, иногда, особенно ближе к концу, торопливым, но разборчивым почерком» [13, с. 4].

Завершая предисловие, писатель отмечает: «Итак откроем рукопись. Хочу предупредить, что передо мной лежало четыреста восемьдесят два плотно исписанных листа, не только не снабженных заглавием, не разделенных на части и главы, но и написанных почти без абзацев рукой человека, думавшего не о публикации, а о том, как бы за отведенный для этого срок успеть дописать до конца. И то название рукописи, которое вы уже увидели, и названия глав, и деление на части, сделанное для удобства чтения, – все это на моей совести, все это сделано уже мной, а не ШарахомКвадзба» [13, с. 5].

Как видим, Б. Шинкуба отводит себе скромное место и создается впечатление будто действительно существовала рукопись произведения, хотя автор романа один – Б. Шинкуба. Таким образом, речь первого повествователя, т. е. писателя сыграла важнейшую роль в судьбе всего произведения; именно она укрепляла доверие читателя к роману.

Благодаря использованию данного романа на уроках Истории Абхазии, ученики усвоят историю убыхов, разделивших судьбу с другими махаджирами. Методы и приемы, с помощью которых могут быть использованы исторические романы, многообразны. Многое зависит от мастерства учителя, от уровня подготовки класса и множества других условий. Поэтому, намечая использование на уроке истории того или иного отрывка, надо исходить из конкретных задач урока, из его основного содержания и каждый раз определять, что именно, в каком объеме и в какой форме целесообразно привлечь.

Краткая цитата помогает выразить и закрепить идейное содержание урока, она не только помогает непосредственно решению образовательных задач данного урока, но является одним из приемов пропаганды книги, доступной для самостоятельного внеклассного чтения, и служит, таким образом, ознакомлению учащихся с лучшими произведениями художественной литературы, расширению общего кругозора и обогащению представлений о прошлом.

Однако чтение больших отрывков на уроке требует времени. Поэтому целесообразней ограничиваться «напоминанием» литературного образа, ссылкой на знакомое учащимся литературное произведение.

Краткая ссылка на литературный образ имеет место в тех случаях, когда литературный источник хорошо знаком учащимся. Однако учитель не ограничивается напоминанием о соответствующем литературном произведении, но точно должен указать конкретный образ, эпизод и т.п. Такого рода ссылкой учитель мобилизует сознание слушателей, представления, связанные с названным литературным материалом, оживляет ряд ассоциативных связей, усиливает внутреннюю наглядность изложения, обогащает восприятия исторического материала и облегчает его осмысливание учащимися.

Широко привлекая художественную литературу на уроках истории, нецелесообразно перегружать изложение литературными образами, ссылками, цитатами. Использование художественной литературы на уроке Истории Абхазии не самоцель, художественный образ вводится в той мере, в какой он помогает познанию исторического прошлого, то есть для решения образовательных и воспитательных задач урока.

Использование художественной литературы в процессе обучения истории в школе не только способствует решению образовательных задач, но и помогает понять сущность изучаемой эпохи, почувствовать её колорит, специфику исторических явлений, расширяет кругозор учащихся. А также решает и воспитательные задачи: картины прошлого вызывают определенные эмоции, что способствует прочному усвоению и запоминанию исторического материала. Тот же Ушинский К.Д. отмечает: «мы против воли внимательны ко всему тому, что затрагивает сильно возбужденное в нас чувство: гнев, страх, любовь, самозлобие и т.п.» [10, с. 51].

Художественная литература является важнейшим средством познания общественно-исторических явлений, а также способствует развитию у учащихся образного мышления, умения анализировать полученную информацию, сравнивать, выделять главное.

Целесообразная и хорошо продуманная работа по использованию художественной литературы в процессе изучения истории принесет неоценимую пользу учащимся, повысит интерес к предмету, обеспечит большую эффективность труда учителя истории. Ведь недаром Я.А. Коменский в “Великой дидактике” писал: *“Всеми возможными способами нужно воспламенять в детях горячее стремление к знанию и учению”*.

Использованная литература

1. Бигуаа В.А. Абхазский исторический роман. История. Типология. Поэтика. – М., 2003.
2. Боденштедт Ф. По Большой и Малой Абхазии. О Черкесии. – М., 2002. с. 72-77
3. Загоскин М.Н. Рославлев, или Русские в 1812 году. М.: Художественная литература, 1980.
4. Короткова М.В., Студеникин М.Т. Практикум по методике преподавания истории в школе. М., 2000. 128, с. 129
5. Лакоба С. Асланбей. (К вопросу о политическом противоборстве в Абхазии впервой трети XIX столетия). Сухум, 1999. с. 7–8.
6. Телескоп. 1831. № 11. с. 363–366
7. Толстой А. Н. Полн. собр. соч.: В 15-ти тт. Т. 13.– М., 1949. с. 505
8. Толстой Л. Н. Несколько слов по поводу книги «Война и мир» // Л.Н. Толстой о литературе. М., 1955. с. 115, 118.
9. Тынянов Ю. Проникнуть в самый характер документа // Литературная газета. 1974, 9 октября.
10. Ушинский К.Д. Человек как предмет воспитания. Опыт педагогической антропологии. Том I. 1867. с. 51.
11. Чанба С. Я. Избранное. – С., 1960.с.160.
12. Чанба С. Я. Сочинения (на абх. яз.). – С., 1986. с. 217-249.
13. Шинкуба Б. В. Последний из ушедших. – М., 1974. с. 2-5

Интернет ресурсы

1. <http://apsnyteka.org/91-bekuzarova1.html>
2. <http://englishteachandlearn.narod.ru/methods/integrlesson.htm>
3. <http://neuch.org/thought/integrirovannyj-urok-segodnya>

«РОД» КАК ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЙ ИМПЕРАТИВ В ПОВЕСТИ МАДИНЫ ХАКУАШЕВОЙ «ДОРОГА ДОМОЙ»

Золотых Ю.Н.

(Северо-Кавказский федеральный университет, г. Ставрополь)

Елена Асеева в статье «Вместо послесловия. О книге «Дорога домой» Мадины Хакуашевой» пишет: «В жизни каждого из нас есть книги, и их очень мало, которые становятся хлебом и вином. И говорить о них, как о литературных текстах, смешно. Но именно такие произведения и есть искреннее, простое, теплое искусство, в его самом высоком значении. Искусство, дающее жизнь. Такие книги рождают в нас других людей и указывают «дорогу домой». Душа автора, встречаясь с другими душами – его читателей, воссоздает, строит что-то иное, ранее не существовавшее в мире. Какую-то новую истину» [1].

И действительно, соприкасаясь с повестью Мадины Хакуашевой, чувствуешь, что духовный опыт писательницы постепенно становится и твоим приобретенным знанием. Ключом для литературоведческой его интерпретации, на наш взгляд, является анализ системы персонажей повести.

В качестве главного героя автор выбирает не человека, а род, историю семьи Шогенцуковых. Само слово «история» в данном контексте звучит не совсем верно, ведь это предполагает наличие некоего принципа историзма, поступательного развития семейных отношений, как в традиционной повести истории рода (к примеру, в повести М. Горького «Дело Артамоновых»). В «Дороге домой» время не обладает поступательным движением, оно становится мифологически одномоментным, когда все члены рода существуют и сейчас, воплощаясь в своих потомках или присутствуя в качестве духов, воспоминаний, заметок, дневниковых записей.

Повесть насыщена историями о судьбах людей, однако все они, как в трудной моза-

ике, складываются для читателей в одно полотно, плотное, живое, дышащее. Собственно повествование, таким образом, превращается в описание персонифицированного рода, который, в свою очередь, является составной частью адыгского народа, тесно связан с его трагической судьбой.

Стоит только взглянуть в рисунок тамги (родового знака), описанный автором, и структура повести с ее композиционными изгибами и сюжетными поворотами становится воплощенной для вас в этом узоре: «Внизу по центру стоял родовой знак, напоминающий символ параграфа. Я с изумлением вглядывалась в знакомый узор, простой и сложный одновременно; все школьные и студенческие тетради были испещрены им. Каким-то чудом он выплыл из небытия забвения фрагментом бесконечной цепи: гибкая пластика латинского S, тайна, заключенная в двух разнонаправленных полукружиях, спаянных единством. Звенья обрывались, но странным образом перетекали одно в другое, и вместе с тем, независимые друг от друга, бесконечно повторяли один рисунок, снова и снова отражая переплетения судеб безымянных бесчисленных поколений одного из моих родов; они причудливо изгибались, но были едины в заданном направлении. Я не могла себе объяснить, как стало возможным, что, не зная, я угадала свою тамгу. Моя независимо движущаяся рука бездумно чертила на полях школьных и студенческих тетрадей легкие знаки, которые, вновь и вновь соединяясь, превращались в некое подобие тайнописи, через которую вселенная безмолвно диктует свой текст, вода рукой посвящаемых» [2].

Родоначальник фамилии по прозвищу Шаоцук (шустрый, в буквальном переводе – «маленький жених») – греческий миссионер, женившийся когда-то на адыгской девушке. Его образ поистине мистичен. Шаоцук обладает тайным знанием, «человек ученый», он читает Евангелие своим теперь уже соплеменникам, но в то же время умеет предсказывать (гадание на бобах и т.д.) и врачевать. Шаоцуку ведом звериный язык, он различает за людским обликом черных и белых джиннов, он талантливый певец и музыкант.

В повести образ Шаоцука не воспринимается как простая легенда. Удивительные способности предка воспринимаются как естественные, становясь для потомков Шаоцука инструментом различения в жизни.

Перед нами – мифологический тип сознания (не религиозный, не философский, а именно мифологический, в котором синкретично соединяются эстетические, познавательные и утилитарные интенции человека). Не только способность Шаоцука использовать разнополярные семантические коды (магия, христианский нравственный закон) говорит о мифологичности этого образа, но и восприятие Евангелие односельчанами Шаоцука: «На ночь Шаоцук читал свою старую толстую книгу и рассказывал многочисленные истории. Их слушали, запоминали и пересказывали, но не те, божественные, из его толстой книги, а другие, свои. Впрочем, некоторые события из его святой книги вскоре тоже делались своими и пересказывались на местный лад» [2].

Религиозная тематика в произведении звучит достаточно весомо. Стоит заметить, что повесть начинается с погружения в религиозный мир современных адыгов (ежедневные намазы бабушки, бабушкины рассказы об Аллахе) и заканчивается молитвой автора-повествователя о своем народе. Такая кольцевая композиция дает возможность соединить все сюжетные линии воедино, превратив повествование в собственно описание. Духовный путь, поиски себя в неразличимом мире через отношения со своим народом и Богом своего народа, таким образом, становятся стержнем всего произведения. Но подчеркнем, что в данном контексте религиозный и мифологический типы сознания превращаются в некое неразделимое целое.

Вообще тема различения, распознавания себя в мире – одна из центральных в произведении. Буквально с первых страниц перед нами ставится проблема правильности/неправильности пути, проблема различения добра и зла: «Бабушка считала, что каждый человек к чему-то призван, и это написано у него на лбу. Иной раз это так хорошо видно, что, тщательно приглядевшись, увидит каждый. У других видно в святой день, пятницу. А если не в пятницу, то проявляется порой, когда человеку очень трудно» [2].

Человек, не распознавший своего предназначения, выпавший из единого круга предопределения, теряет себя в экзистенциально ужасном мире неразличения (том мире, который у Хайдеггера обозначен в качестве мира MAN). Пример такого персонажа – сосед Шогенцуковых Аслан, в судьбе которого воплотился один из негативных векторов судьбы современных адыгов, насильственно оторванных от своих корней, лишенных своего предназначения. Аслан выступает перед нами в качестве одаренного Богом человека, восхищающего полнотой и ясностью своего предназначения: «Он был слишком велик для небольших квартир, домов и улочек нашего города, слишком силен для мелкой суматошной городской круговерти, слишком величествен для однообразных будней. Раньше он играл на флейте в каком-то оркестре. Кроме того, он пел. Бабушка говорила, что, когда это случалось, дети переставали плакать, а женщины, напротив, начинали. На провода и деревья перед его окном слетались птицы. Весь дом замирал и превращался в одно благоговейное ухо» [2].

Аслан поддается быту и продает флейту, устраиваясь на «обычную» работу, предавая тем самым свой предначертанный Путь, отказываясь от него. С тех пор он коренным образом изменяется: начинает пить, плачет каждый вечер, неоднократно пытается покончить жизнь самоубийством. Более того, сам он в глазах окружающих обывателями: все привыкают не только к его необыкновенной красоте, но и к попыткам самоубийства. Причина трагедии Аслана (значение этого имени в переводе – лев) выражает один из соседей Шогенцуковых: «Всех львов давно отстреляли, – бесцветным голосом заметил однажды наш круглый сосед по площадке, сразу после очередного приступа плача, – откуда этот взялся?» [2]. Аслан не прикреплен к роду, что и порождает его остро экзистенциальное восприятие жизни: «Он говорил, что по чьей-то злой шутке заперт в тесный бутафорский ящик неким невидимым сумасшедшим, который задал такой же сумасшедший ритм его жизни: утренний подъем с похмелья, спешный завтрак, 8-часовая служба, попойка с друзьями, полупьяная супружеская любовь в скрипучей кровати, похожая на заученный ритуал, жалкие гроши для нового воспроизводства этого бессмысленного цикла, будто дявольская рука крутит и крутит одну и ту же глупую пошлую песенку вечной шарманки. Рождение детей, похожее на краткое пробуждение, с тем чтобы теперь их ввести в этот заколдованный круг, в котором некоторые идиоты пытаются найти хоть какой-то смысл, но не находят ничего, кроме одиночества и усталости. Праздники, похожие на недолгие обмороки, и снова будни, как дурной сон, и сон, один и тот же: я вырываюсь на простор, на землю, по которой томится душа и болит тело, где струятся ветры и стекаются реки, и плещутся тихие волны... Один глубокий вдох, как глоток, во всю ширь необъятных легких и... – пробуждение. «Малышка, ты знаешь, я понял одно, – сказал он после паузы в своих размышлениях и как-то странно взглянул на меня, – нам только кажется, что мы все вместе. Нет, каждый из нас существует в своем мире, и миры не сообщаются, – он неожиданно рассмеялся, – они даже не соприкасаются. Каждый из нас заперт в своем пространстве... Да, всех нас кто-то запер, а ключи потерял» [2].

Любопытно, что неудачные попытки самоубийства героя его жена связывает с домом, который «не отпускает» Аслана, как будто последняя ниточка между родовым, национальным и Асланом сохраняется благодаря этому дому. Духовный стержень национального, родового – есть спасение и ключ к самоидентификации, без которой человек погибает. Аслан порвал эту последнюю нить, «пойдя на хитрость»: он повесился на водосточной трубе соседнего дома.

Но потомки Шаоцука несут на себе печать своего предназначения, в полной мере воплощая в себе ту или иную ипостась своего великого предка. Образ отдельного человека превращается в знак тамги, совершенно определенный, но не уникальный для рода. Лева – старший дядя Дины – воплощает в себе ту ипостась Шаоцука, которую можно обозначить как «полнота жизни», стремление к полету. Ключом к познанию этого образа становится фраза Левы «Я хочу быть всем!». Лева открывает красоту этого мира своим племянникам через ощущения полета, ветра, звуков, вкусов и запахов. Повествование как

будто погружает в свежесть утреннего дня, его насыщенность и полноту ощущений. Подобное восхищенное открытие мира мы находим и в повести Р. Брэдбери «Вино из одуванчиков». Однако у Брэдбери мир в своей уникальности открывается человеку, а в повести «Дорога домой» человек становится миром (Дина чувствует, как сама становится дождем). У М. Хакуашевой процесс слития с миром носит диалогический характер: происходит как бы впитывание жизни во всей ее полноте и одновременное растворение в ней.

Лева как будто связан с трансцендентным, наивысшем проявлением этого знания о жизни, что проявляется в его левитации. Левино ликующее ощущение жизни воплощается и в том, как к нему относятся окружающие: он – душа компании, любимчик женщин и детей. Так персонаж, хронологически относящийся, собственно, к нашей современности, превращается в мифологический, подобный образу неуязвимого нарта.

Однако образ Левы, как, впрочем, и образы всех членов семьи, не самостоятелен, он – одно из воплощений узора на тамге (точнее, того верхнего крючочка на латинской S, который всегда стремится к небу). В повествовании о роде Шаоцука мы находим: «В этом роду родился бегымбар (святой) по имени Лиуан. Он с детства был одержим поисками счастья и даже достиг вершины Ошхамахо (Эльбруса). Никто так и не узнал, нашел он там счастье или нет, но, прикоснувшись к солнцу, он научился летать и отогревал своим жарким теплом каждого, кто в нем нуждался. У него было двадцать семь дочерей от разных жен и один сын, рожденный сероглазой белокожей женщиной из соседнего племени тюрков, который тоже стал одержим поисками счастья» [2].

Совпадение образов Левы и Лиуана – не просто родственное, речь идет, еще раз оговоримся, именно о воплощении Шаоцука в его потомках. Позвольте мне сравнить такое воплощение с фонемой и звуком, где жизнь Шаоцука, всегда существующего и определяющего, подобна фонеме, а жизнь его потомков – звукам воплощения этой фонемы в разные временные периоды.

Идентичность образов подчеркивается автором даже в детальных описаниях. Так, Дина, выглядящая точь-в-точь как ее тетушка Теун, меряет ее очки, и они идеально Дине подходят. Более того, первым словом Дины становится имя ее тети – Теун. У предка Дины Лиуана было 28 детей от стольких же женщин, в то же время после смерти дяди Левы Дина находит фотографии женщин, кода-то влюбленных в Леву – 27, двадцать восьмая – его жена, светлоглазая и скромная, по описанию своему совпадающая с женой Лиуана.

Каждое воплощение Шаоцука обладает конкретным набором жизненных функций, связанных более с земным или с небесным. Так, можно противопоставить образы тети Теун и матери Дины. Мать – врач, способная, по словам ее пациентов, излечивать одним взглядом, она рациональна и практична. Теун – воплощенный нравственный закон: чутко улавливающая любую фальшь, она гибнет из-за большого количества лжи в реальности. Таким образом, Мать Дины – воплощение земного, тетя – небесного стремления.

Если Леву мы определили как воплощение верхнего завитка на узоре тамга, то нижним его воплощением становится второй дядя Дины – Мага, связанный более с плотским, земным. Это – та ветвь потомков Шаоцука, которая более связана с боевыми подвигами семьи. Мага, таким образом, связывается с семейным образом знаменитого воина Пшикана, и осюда – авторитет Маги в округе, его боевой характер: «Периодически возгорающийся и опасно тлеющий боевой дух Маги отмечен всеобщим молчаливым признанием неформального лидера нашего района» [2]. Еще одно удивительное свойство, обретенное Магой благодаря предкам – умение общаться с животными (понимать язык животных): «Завидев Магу, они <кошки> стекались к нему со всех сторон, выныривая из щелей и подвалов. Впрочем, так же вели себя и собаки. Одна дворняга провожала его до работы и обратно в течение месяца. Мага кормил ее так же, как своих котов, и она тоже поселилась в нашем дворе» [2].

Дедушка Дины – знаменитый поэт Али Шогенцуков – воплощение певческого дара Шаоцука, а Жанос – воплощенная мудрость предков, она знает секреты знахарства и историю рода в деталях.

Есть персонажи, не включенные в противопоставление небесное-земное. Это бабушка и отец Дины. Они влились в род, но изначально не включились в кровную связь с Шаоцуком. Только в их детях происходит воплощение Шаоцука. Подобная же роль отводится в повествовании и жене Шаоцука – она не обладает той магической силой, которая включает персонажей на уровне всеобщего созвучия вокруг своего главного воплощения-фонемы.

Мифологическая основа повествования отражается не только в понимании рода как персонифицированного, единого существа, бытующего вне времени. Так, удивительно рождение Маги, которое мы связываем с мифологемой воды в рамках нартского эпоса.

По преданию, нарты произошли от дочери водного божества, Дзерассы. По словам бабушки, она узнала, что беременна младшим сыном, после того, как искупалась в водах Баксана, то есть Мага подарен ей рекой, отсюда – и его страсть к плаванию. Знаковым появлением образа воды в повествовании мы можем считать и страшный ливень, случившийся сразу после Левиной женитьбы, как будто ливень был не обыкновенным природным явлением, а символом слияния двух родов. Примечательно в этом плане, что Лева и его жена удивились последствиям ливня и последующего за ним потопа, выйдя из своей квартиры: они просто не замечали разыгравшейся стихии целую неделю.

Символичным кажется и бабушкино объяснение рождения самой Дины: «Ты родилась, когда слились две реки Кабарды, Терек и Баксан», где Терек выступает знаком семьи отца Дины, а Баксан – семьи матери Дины.

Вода имеет и различительную функцию, которая реализуется, например, в сцене с фарфоровой чашкой: «Но самой любимой была маленькая фарфоровая чашечка, светло-салатная изнутри с четырьмя мелкими малиновыми цветами. Узкое дно ее – выпуклое мутное окошко, сквозь которое угадывался невнятный образ. «Налей воду и все станет видно», – сказала бабушка, показав мне чашечку впервые. «Что?» – не выдержала я. «Налей и увидишь». Я наполнила чашечку водой, и в круглом окошке появилась прекрасная женщина в короне. «Кто это?» – воскликнула я, еле сдерживая восторг. «Это ты, когда станешь взрослой». «Но это же принцесса!» – «Ты и будешь принцессой», – серьезно сказала бабушка» [2].

В произведении встречаются и прямые ссылки на мифологических персонажей адыгского эпоса. Мир маленькой Дины и ее ровесников (более того, и мир взрослых) принимает сосуществование с языческими богами Мазитхой (бог лесов), Псыгуашей (адыгское божество воды), Псыхалыфой (адыгский обитатель вод).

Однако внешняя гармония рода скрывает в себе дисгармоничное начало, которое и приводит к практически одномоментной гибели бабушки, мамы Левы и Маги.

Речь идет о трагической судьбе адыгского народа, фактически уничтоженного по чьей-то злой воле, а в потоке трагедии народа – и о трагедии самого рода Шогенцуковых. Гибель деда Дины окутана тайной, связанной с насилием над семьей, насилием над правдой. И пока гармония, нарушенная когда-то гибелью Али Шогенцукова, не будет восстановлена, род пребывает как бы вне своего лона.

Название повести «Дорога домой», таким образом, можно трактовать и как возвращение автора-повествователя к самой себе, ее обретение национального сознания, и как возвращение домой когда-то оторванного от семьи и жизни Али Шогенцукова. Возвращение это символическое – оно реализуется в обретении его потомками тайны гибели отца и деда в водовороте сталинских репрессий и ужасов Второй мировой войны.

На родовом пути домой (восстановление утраченной гармонии) много погибших. Первой умирает Теун. У нее останавливается сердце. Это – внешняя причина, внутренняя же – невозможность восстановить справедливость по отношению к отцу. Теун целенаправленно занимается поисками фактов из жизни отца и, дойдя до предельного своего напряжения в борьбе за истину, она исчезает (исчезновение это не окончательное, так как воплощения Шаоцука не прекращаются).

Через несколько лет после смерти Теун ее братья – Лева и Мага – узнают о ее поис-

ках и начинают свои: «Однажды я была свидетелем того, как он <Лева> услышал расхожее утверждение, что убивший нескольких человек называется убийцей, а убивший несколько миллионов может быть назван победителем. Я сама почти физически ощутила недоумение, отразившееся на его лице. С тех пор он занимался теорией войн. Так он дошел до эпохи правления Сталина. Благодаря своим связям, ему удалось невозможное: проникнуть в закрытые архивы, и все свободное время он проводил там. Теперь в семье был в ходу анекдот, когда на вопрос, что же делает Лева, отвечали – левитирует» [2].

Лева и Мага, в соответствии со своей спецификой воплощения, переживают трагедию рода по-разному: Лева начинает «левитировать» в сфере идей и теорий, Мага возвращается к земным (точнее – водным) истокам. В повести находим: «Впрочем, ничего не происходило, кроме вечерних разговоров братьев за закрытыми дверями, после которых Лева выходил бледным, а на лице Маги появлялось характерное выражение упрямой решимости. Леву все больше засасывал архив, а Мага целиком отдался подводному плаванию. Вместе с тем я чувствовала, как что-то неуклонно меняется, когда еще ничего нет, но грядущие перемены рождаются легким холодком на самом дне сердца, будто мое привычное пространство уже дало невидимую трещину» [2].

Трещина в сердце каждого из рода – это трещина в роду как едином организме. Важно, что смерть практически всех персонажей связана с сердцем (Лева, бабушка, мама умирает от инфаркта или сердечной недостаточности). Сердце здесь – символ жизни, символ совести, символ того, что сердца в роду Шогенцуковых бьются в одном ритме. И лишь только Мага, великолепно умеющий плавать, тонет. Здесь актуализируется миф о его рождении: река подарила Магу и река забрала его обратно.

Автор-повествователь доводит поиски семейной тайны до своего логического завершения, тем самым смыкая разорванный во время сталинских репрессий единый родовой круг.

Синкретизм религиозной и мифологической картин мира естественно и гармонично соединяется в сознании персонажей, в сознании всего рода Шаоцука, что невольно заставляет нас как читателей искать типологические схожести повести с текстами магического реализма.

Многослойность повести, смыслы, рождаемые в ней, – редкость для произведений из круга современной словесности. Сегодняшняя ситуация в литературе изобилует текстами беллетристического толка. При этом установка автора имеет зачастую внехудожественные интенции: здесь могут быть и коммерческие установки (как в случае произведений из так называемого «нового реализма», продуцирующих авторское эго в своей исчерпывающей полноте, – И. Стогов, Д. Минаев), и установки игровые, постмодернистские, ориентированные на эпатаж публики (наиболее яркие имена в этом ряду – В. Пелевин, В. Сорокин).

Однако современный читатель все более проникается тем чувством духовного голода, которое было характерно для 70-х годов прошлого века. Тогда творческая интеллигенция жаждала соприкоснуться с западным культурным наследием XX века, а также с духовным богатством русской православной культуры. Отсюда – интерес публики к, казалось бы, специальным, частным вопросам науки. Так, С.С. Аверинцев становится в то время не просто талантливым ученым-филологом, но и публичной фигурой, на его лекции собираются, как на концерты, а магнитофонные записи с его выступлениями передаются из рук в руки. Кто бы мог подумать, что лекции о ранневизантийской культуре нужны столь обширному кругу неподготовленных слушателей! Подход ученого («новый христианский гуманизм») отчасти давал публике возможность насытиться когда-то изъятым из духовного наследия России и забытым.

Чаяния творческой элиты тех времен буквально светились надеждой, верой в возможную будущую встречу с настоящим, духовным началом. У современного читателя, к сожалению, и надежды на таковое не имеется. 90-е подарили нам недоступные ранее сокровища мировой культуры, но в общем информационном потоке, смещающем представ-

ления о хорошем и коммерческом, классическом и массовом теряется сама ценностная парадигма. Мы уже не в силах выбирать текст. Интернет порождает ситуацию, когда оценивается не сам текст, а его, можно сказать, степень «насыщенности читательским вниманием». Парадоксальный случай: на страницы с произведениями А.С. Пушкина на одном литературном портале посетители заходят куда реже, чем, к примеру, на страницу Васи Иванова, имеющего на данном портале несколько сот друзей, с которыми он благополучно обменивается «лайками», поднимая тем самым рейтинг личной странички.

Данная статья не преследует целей выяснить и теоретически осмыслить проблему функционирования текста в современном информационном пространстве. Мы лишь обрисовали сегодняшнюю ситуацию. Плюрализм и полифония как особые меты времени и порождают духовный (прежде всего духовный, а не интеллектуальный, воспринимаемый как очередной постмодернистский пассаж) опыт.

Жажда истины, продуцируемой когда-то классической русской литературой, вызывает к жизни новые произведения с установкой на духовные поиски. Самым ярким в этом смысле феноменом является христианский реализм, переживающий сегодня свое второе рождение.

Отметим, однако, что сверхзадачи свой современный христианский реализм решает нелинейно, разорвано. Подчас так называемая «православная художественная литература» противоречит самой идее христианства, тому, что Аверинцев называл «Светом Христовым». Приведем в пример романы «О ком поет коноплянка» В. Лихачева и «Мечеть Парижской богоматери» Е. Чудиновой, где довольно свободно трактуются целомудренность и борьба добра со злом. Тексты лишь продуцируют цитаты и образы из Библии, однако сами они далеки от православного мировоззрения, выступая в этом случае как бы чучелом, муляжом, подменяющим самоценное православное знание–мудрость.

Подчас тексты на религиозные темы имеют ярко выраженный авантюрный характер, применяя те формы массовой эстетики, которые востребованы сегодня (Ю. Вознесенская, «Путь Кассандры, или Приключения с макаронами»). Такие опыты напоминают, скорее, попытки перевода с одного языка культуры (нормативно-религиозного) на другой (массовый).

Подобные стилистические эксперименты по сращению языковых кодов культуры Примитива и духовно-религиозного дискурса не могут исчерпывающе ответить на главный запрос современного читателя, жаждущего истины, духовного в мире бездуховном и насыщенном пустой информацией кодов и паролей.

Но как же воспроизводить то, что десятилетием изживалось? Рациональное, общественное разделено с духовно-религиозным опытом такой же завесой, что и в СССР. Только теперь эта завеса выткана из множества рейтингов и мнений в соц. сетях.

Кажется, путь художественного освоения действительности, избранный Мадриной Хакуашевой (поиски духовного через родовой императив), может отчасти утолить духовный голод современного читателя.

Использованная литература

1. Асеева Е. Вместо послесловия. О книге «Дорога домой» Мадриной Хакуашевой / Проза.ру// <http://www.proza.ru/2012/01/07/868>
2. Хакуашева М. «Дорога домой»//Дружба народов, 2006, №8// <http://magazines.russ.ru/druzhba/2006/8/ha9.html>

ИНТЕГРИРОВАННЫЙ ПОДХОД В ИЗУЧЕНИИ РОДНОГО ЯЗЫКА И РУССКОГО ЯЗЫКА В ШКОЛЕ В СООТВЕТСТВИИ С ФГОС ОБЩЕГО ОБРАЗОВАНИЯ

Иксанова Л.Г.

(Республика Марий - Эл)

Россия – многонациональная страна, поэтому, так уж сложилось, мы считаем родным языком и русский и свой родной. И в результате воспитания, самореализации и социализации выпускник школы должен быть готовым выполнять среди других социальных ролей и такую роль: житель России и своей республики, с любовью относящийся к ним,

знающий и поддерживающий их исторические и культурные традиции, прилагая силы к их развитию и процветанию. Для реализации целей образования школа должна сосредотачиваться на решении следующей задачи: приобщение детей и подростков к совокупности культурных ценностей России, отражающих богатство общечеловеческой культуры, культуры народов России и своей Республики, истории и языка. Учет языковой среды обитания, культурных традиций народа, республики, обычаи семьи, традиции, народной педагогики, реализацию национально-воспитательной политики, гармонически сочетающей задачи повышения общеобразовательного и культурного уровня детей на основе и с учетом национальных традиций и достижений общемировой культуры помогает воспитать будущего гражданина как своей республики, так и России. А воспитание детей на основе широкого использования богатства народной мудрости, опыта жизни, деятельности и творчества народа представляют огромную духовную ценность. Содержание современного языкового образования должно обеспечить интеграцию личности в системы национальной, русской и мировой культур.

Сегодня как никогда важно обеспечить качественное языковое образование. Это не столько требование ФГОС, сколько требование времени, т.к язык является средством, орудием обучения. Качественное языковое образование – главное условие хорошего обучения детей в школе (хорошо знающий язык успешно усваивает учебные предметы), особенно в национальной школе. Давно наукой доказано, что знание родного языка, а затем правильное обучение русского языка – наиболее эффективный способ получения качественного образования.

Мы ищем новые подходы в языковом образовании и стараемся постоянно обновлять языковое образование. Современные образовательные технологии, методы и приемы позволяют достичь определенных результатов. Использование широкого спектра педагогических технологий дает возможность продуктивно использовать учебное время и добиваться высоких результатов обученности учащихся через формирование УУД в условиях реализации ФГОС.

Для нас давно родными являются два языка: русский и марийский. Билингвизм- реальность. А интегрированный подход в изучении родного (марийского) языка и русского используется как на интегрированных уроках по языку, так и во всех учебных предметах, а также во внеурочных занятиях.

Что же такое интеграция? Интеграция (лат.intgratio - восстановление, выполнение)- объединение в целое каких-либо однородных частей. Интегрировать - значит объединять части в одно целое [1, с.216]. Интеграция уроков нужна, т.к. способна дать большой эффект при решении как обучающих, так и воспитывающих целей и задач. Уже с начальных классов учителя работают над формированием УУД, повышением мотивации. Младшие школьники осваивают умение учиться, именно у них первостепенным является формирование мотивации к дальнейшему обучению. Мы обучаем школьников русскому языку с опорой на знания, навыки и умения, которыми они овладевают на уроках родного языка, и методы и формы по «полезности» знаний русского языка для изучения родного (марийского).

Интеграция учебных предметов по русскому и родному языкам дает большие возможности для использования методов и приемов, системы средств обучения, аналогичных тем, что применяется при изучении родного языка, при обучении русскому языку. Учитель родного языка уже с первых уроков все чаще обращается к сопоставлению грамматических явлений в родном и русском языках, поэтому значение и роль современного учителя марийского языка повышается многократно, он сам очень хорошо должен владеть и знать оба языка и выйти на использование интегрированного подхода в подаче учебного материала.

При обучении родному языку реализуется основной дидактический принцип - коммуникативная направленность обучения всем видам речевой деятельности: аудированию, говорению, чтению, письму. Это в начальной школе, а в основной школе дети уже сами

выходят на изучение марийского и русского языка с точки зрения сопоставительной грамматики. С помощью интегрированного подхода можно формировать все УУД: и предметные, и метапредметные, и личностные. Большие возможности предоставляет проблемное обучение. Также интеграция выводит учеников на исследовательскую деятельность.

Интеграция позволяет экономить время, использовать его эффективно, т.к. дает возможность не дублировать материал, развивает творческую фантазию учащихся, обогащает их речь, повышает их грамотность и читательскую культуру, воспитывает у учащихся вкус и интерес к слову. Интегрированный подход в изучении родного языка и русского языка помогает не только выполнить требования ФГОС, но и обогатить ребенка духовно, укрепить его позицию в современной жизни, наладить отношения со сверстниками, воспитать толерантность.

Интегрированный подход в изучении родного языка и русского поможет ученикам просто полюбить и изучать оба языка и считать их родными, позволит нам воспитать патриотов "малой" и "большой" родины, достойных граждан России. Но данная задача многократно повышает требования к самим учителям. Педагог выполняет функцию *paidagogis* (*paidagogis* – дословно с греческого означает «детоводитель») – человека, сопровождающего ребенка до места учебы (школы), рассказывающего ему о красоте и устройстве мира, отвечающего на все его вопросы и открывающего его нравственно-эстетические качества. Занимаясь духовно-нравственным воспитанием (а это ядро этнокультурного образования) будущего гражданина с помощью интегрированного подхода языковед на своем уроке может сделать больше, чем все нравования мира.

Использованная литература

1. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка/Российская академия наук. Институт русского языка им. В.В. Виноградова.-4-е изд., дополненное.- М.:Азбуковник,1998, с.944.
2. Федеральный Закон № 273-ФЗ «Об образовании в Российской Федерации» от 29 декабря 2012 года.
3. Федеральный Государственный Стандарт основного общего образования (приказ Министерства образования и науки Российской Федерации № 1897 от 17.12.2010 г.)

СТИЛИСТИЧЕСКАЯ РОЛЬ АНТОНИМОВ В ЧЕЧЕНСКОМ И РУССКОМ ЯЗЫКАХ

Ильясова Р.С., Сулейбанова М. У.

(Чеченский государственный университет, г.Грозный)

В речи в качестве выразительного средства создания контраста, резкого противопоставления используются антонимы. Они являются одним из наиболее ярких проявлений системных отношений в лексике. Как утверждал В.Виноградов, «в сознании человека абстрактные понятия заложены парами, причем каждое из слов такой пары всегда, так или иначе, вызывает представление о другом» [3, с. 287]. При этом под антонимией понимают не простое противопоставление, которое может быть выражено прибавлением отрицания, а противопоставление допускающих эти значения, выраженные различными корнями. У всех языковых единиц, относящихся к этой лексической категории, есть общий признак – предельное отрицание, свидетельствующее об их расположении на полярно противоположных концах: *бакъдерг – харцдерг, хаза – ирча, вела – велха, чохь – арахь, цига – кхуза*.

Сущность антонимии проявляется в выражении взаимного предельного отрицания однородных лексических единиц. Противоположность слов с антонимическим значением более полно раскрывает возможности слова и его значений и поэтому широко используется в письменной и устной речи в выразительных целях.

В чеченском языке имеется довольно большое количество антонимов. В современной лексикологии синонимы и антонимы рассматриваются как предельные случаи взаимозаменяемости и противопоставленности слов по их содержанию. При этом для синони-

мических отношений характерно семантическое сходство, а для антонимических – семантическое различие.

Восприятие действительности во всей ее противоречивой сложности обусловило существование антонимов, поэтому контрастные слова тесно связаны между собой. Как взаимоисключающие друг друга понятия, антонимами становятся названия таких предметов (в широком смысле слова), которые соотносительны, принадлежат к одной и той же категории действительности. Следовательно, антонимы не только взаимно отрицают, но и предполагают друг друга. Объединение по контрасту не предполагает наличие лишь одного антонима. Синонимические отношения слов дают возможность противопоставления и в «открытом» многочисленном ряду (*синкьераме – сингаттаме «весело-тоскливо», цена – тиша, беркъя «новый-старый»; генахь – уллохь, юххехь, гергахь «далеко-близко, рядом»*). В то же время практический материал свидетельствует об относительной замкнутости пар антонимов.

Антонимическая пара возникает и на базе противоположности значений и в результате регулярного употребления подобных слов во взаимоотноительности их значений. Не все слова имеют антонимический коррелят. В многозначных словах антонимические отношения иногда вступают отдельные значения и у разных значений одного и того же слова могут быть разные антонимы. Слово *гергара* «находящийся на небольшом расстоянии» и «отдаленный небольшим промежутком времени» в обоих названных значениях имеет антоним *генара* «далекий» (*генара – гергара меттиг «расстояние»; генара – гергара хан «время, годы»*). Слово *гергара* в значении «близкий, родственник» антонимично слову *неха* «чужой» (*гергара стаг – нехан стаг*).

Возможности стилистического употребления антонимов разнообразны. Они употребляются в речи как яркое выразительное средство. Антонимия – это семантическое отношение противоположных значений, выраженных формально разными словами, которые реализуют в тексте функцию противопоставления и связанные с нею другие функции. Главное назначение антонимов – выражение контраста. Прием контраста реализуется антитезой. Это выразительная и очень распространенная фигура речи. Контраст сам по себе очень выразителен. Антитезой в стилистике называется резкое противопоставление понятий и образов, создающее контраст. Это стилистическая фигура, которая усиливает выразительность за счет столкновения в одном контексте прямо противоположных понятий [8, с. 246]. Итак, основная стилистическая функция антонимии – быть лексическим средством выражения антитезы.

Буйса Iарж мел ели, цуьнан блаьргаи серла довлура. (У. Мадагов) / Чем **темнее** ночь, тем **светлее** ее глаза.

Антитеза широко распространена в художественной литературе, публицистике, устном народном творчестве, разговорной речи. Стремясь к выразительности, поэты и писатели часто используют этот стилистический прием в своих произведениях. Создавая контраст, антонимы резче подчеркивают мысль, позволяют выделить главное, способствуют краткости высказывания, например:

Хун хилла Нохчийчох, хIун хилла хьуна?

ХIун ала хьох, хIун ала?

Сел мерза, сел кьабьхьа туьйра.

(Б. Гайтукаева) /

Что с тобой Чечня, что с тобой?

Что сказать о тебе, что?

Столь **сладкая**, столь **горькая** сказка.

Антитеза позволяет добиться афористической точности в выражении мысли. Не случайно антонимия лежит в основе многих пословиц, поговорок, крылатых слов и образных выражений, афоризмов. Ср.:

Яхь йолчу даг чохь хьагI хир яц. (Пословица) / **Гордому** сердцу чужда **зависть**.

Харционах бакьо ца хилла. (Пословица) / **Ложь** не может стать **истиной**.

Дукха дезаро клезиг дезийтина. (Пословица) / Пожелавший **много**, получил **мало**.
Дехачу хабарал, боца муш тоъла. (Пословица) / **Короткая** веревка предпочтительнее **длинной** речи.

ДоттагI шираниг тоъла, кетар керланиг тоъла. (Пословица) / Друг лучше **старый**, а шуба **новая**.

В сложную антитезу может быть вовлечено несколько антонимических пар, например:

Барт болчоохь – беркат, борт боццоохь – зулам. (Пословица) / **Дружбе** сопутствует **удача, вражде – неприятности**.

Вон хила атта ду, дика хила хала ду. (Пословица) / **Подлость** не требует усилий, а **добродетель** нуждается в труде души.

Дехар – лай, далар – эла. (Пословица) / **Просить – рабство, отдавать – царство**.

Сихалла а йохкий, собар эца. (Поговорка) / **Продай торопливость** и **купи терпеливость**.

Употребление антонимов в художественных произведениях отражает особенности слога и мировоззрения писателя или поэта. Многие чеченские писатели, стремясь к афористической отточенности речи, вводят в текст антонимы, предпочитая их нейтральным словам, как в следующих примерах:

Тоха атта ду, нийсаниг лело хала ду. (I.-Хь. Хамидов) / Ударить (обидеть) **не сложно**, быть справедливым – **сложно**.

Ваха санна, вала а ирс оьшуш хилла. (С.-Хь. Тагаев) / **Удача важна** не только **в жизни**, но и **в смертный час**.

Амма кхетара, харцонах цIийнан мостагI, бакъонах деган доттаг! хетачу воккхачу стага шега ладугIург цахиларх. (I. Ахмадов) / Но понимал, несправедливость **кровный враг!** А справедливость **душевный друг**.

Мацваларний, вузарний юккъехь мижарг биллал бен меттиг яц. (I. Хамидов) / Между **голодом и сытостью** – разница в одну лепешку.

И в публицистике антитеза придает высказыванию выразительность, экспрессию.

Там тIехь беса суьрташ ца хуьлу, кхузахь массо а хIума шен бос болуш ду: турпалла а, ямартло а, Iаьржаниг а, кIайниг а. (С. Цугаев) / На войне не бывает тусклых картин, здесь все имеет яркую окраску: и **героизм**, и **предательство**, и **черное**, и **белое**.

Хьалдолу пачхьалкхаш кхоллало еха, тIаккха хIаллакхуьлу. (Х. Эдилов) / Могучие государства **зарождаются, процветают**, а потом **разрушаются**.

Широко используются в художественной литературе и публицистике антонимы в качестве яркого образного заголовка, смысл которого раскрывается содержанием текста.

Да коч, сख्या коч. (I.-Хь. Хамидов) / **Туда** подарок, **сюда** подарок.

Йохка-эцар (Р. Хаджиев) / **Купля-продажа**.

Умелое использование антонимов придает тексту особую красоту и выразительность. Некоторые антонимические пары выступают в речи как лексическое единство, приобретая фразеологический характер.

Хан тIемакхеччинехь, юхадьрзур ду. ДIадаьккхинарг – сख्याдоккхур ду. (А. Ким) / Когда придет время, **вернемся. Потерянное – вернем**.

Выражения, в которых используются контрастные слова, обычно выразительны и эмоциональны. Антонимы выступают как особая дополнительная характеристика лексического значения слова. Но в речи могут противопоставляться любые слова, иногда очень близкие по значению.

Элий кху чохь бу, и писаш вайна оьшуш а бац. (I.-Хь. Хамидов) / **Достойные** – здесь, а **трусы** нам не нужны.

Илманчаш-м шортта бара, хьекьал дерш кIезиг бу-кх. (Ш. Цуруев) / Ученых **много** – умных **мало**.

Бевзаши нах-м шортта хьаха бара, гергара нах бац-кх! (I.-Хь. Хамидов) / **Прятелей много есть**, а друзей **нет**.

Такое сопоставление слов – контекстуальных антонимов – в контексте не делает их настоящими антонимами. Контекстуальная (оказиональная) антонимия, которая опирается на общеязыковую (узуальную), является выражением сильной экспрессивности высказывания. Она вызывает определенные ассоциации, в семантическом отношении соотносимые с отвлеченными понятиями. В определенном контексте ассоциативный признак становится смысловым компонентом высказывания, включается в общелексическую антонимическую оппозицию [2, с. 369].

Например:

Хьо майра лийтира, ткъа Пожалла тIехIоьттича, ма хIиттахъа, хичу Iоьтина котам санна. (Х. Ошаев) / **Сражался ты храбро, так не будь же мокрой курицей перед лицом смерти.**

При общеязыковой антонимической паре *майралла – стеихалла* в приведенном примере заменен один член оппозиции, так что в итоге имеем пару *майралла – котам*. Эмоциональная составляющая метафорической номинации вносит в контекст дополнительную экспрессию. В поэтических, фольклорных произведениях и в народно-разговорной речи встречаются контексты с заменой обоих членов антонимической оппозиции.

Участие антонимов в образовании антитезы связано с их семантикой и номинативным статусом в системе языка.

Противоположность может быть подчеркнута различной лексической сочетаемостью, конструктивной обусловленностью интонационным оформлением противоположных лексико-семантических вариантов слов. В последнем случае мы имеем дело с речевой энантиосемией.

Например:

Сайн диканаш цунна а дела, цуьнан вонаш сайна схъаоьцур ду-кх. / **Отдам свои благие дела ему, а его неблагие дела оставлю себе.**

ЭхI, ма хъекъал долуш а ю!

Аренца гу лакха вуьйлуш,

Массанхъа сирла бIаьрг бетташ,

Цо Iаламат чIогIа болх бо,

IиндагIехъ цигаьрка уьйзуш. (I.-Хь. Хамидов)

Ах, как славишься ты умом!

Преодолевая трудные подъемы,

зорким взглядом все вокруг обозревая,

совершает он трудовые подвиги,

в тени сигарету выкуривая.

Словосочетания *хъекъал долуш ю / славишься умом; Iаламат чIогIа болх бо / совершает трудовые подвиги* произносятся осуждающе, ясно ощущается, что по смыслу здесь мог бы быть употреблен другой член антонимической пары – *ювдал / глупая(ый), ледара / лентяй*.

Бенон Iаьржа цIоцкъам, бос ал баьргаш,

Шуьйра белиаш, юткъа Iодаюкъ. (Р. Супаев) /

Его (Бено) черные брови, карие глаза,

Широкие плечи, тонкая талия.

Благодаря своим установившимся устойчивым связям, каждое из выделенных слов ассоциируется у читателя с возможным антонимом, что свидетельствует о системных связях в лексике. В чеченском языке высока частотность употребления парных сочетаний, состоящих из антонимов: *йовхо-шело / жара-прохлада, дIадолор-чекхдаккхар / начать-закончить, синкъерам-сингаттам / веселье-тоска, деш-дуьтуш / делать – не делать, деха-доца / длинный – короткий, дика-вон / радость-горе, хъалха-тIаьхъа / спереди – сзади, валар-висар / умереть – не умереть, къена-къона / старый – молодой, вижар-гIаттар / сон – бодрствование и т.п. Ср.:*

Арахъ сай – бодий дара къуьйсуш. (Л. Яхъяев) / **Рассвет и тьма вели** извечную

борьбу.

Дийнахъ – бусий схъакхоьхъура иттанаиш дархой. (У. Ахмадов) / И день, и ночь
везли раненных.

Кхин ца соууи, тIаьхьий-хьалхий шайга бийцинчу новкъа дIабахара уьш. (И. Дадашев) / Не останавливаясь, они шли друг за другом по указанной дороге.

Виъсар-гIаттар цхъанхъа долуи хила бега вайн бIю. (У. Гайсултанов) / И сон, и бодрствование у солдат должно быть организовано в одном месте.

Вайн Даймох хаза токхе бу,

Къена-къона ца къастало,

ХIор а шега даллург деш ву,

Халкъан хазна дебои ву. (И.-Хь. Хамидов)

Отечество в достатке живет,

Не отличить: ни **стар**, ни **млад**

Каждый старается в меру своих сил

Приумножая достаток народа.

Такие парные антонимы характерны для разговорной речи.

В художественных произведениях они придают фразе ритмичность и образность.

Еще со времен Древней Греции известен особый семантический тип словосочетаний – оксюморон, стилистическая фигура, состоящая в соединении двух понятий, противоречащих друг другу, логически исключающих одно другое [5, с. 544]. Явление антонимии лежит в основе оксюморона, яркого стилистического приема образной речи, состоящего в создании нового понятия соединением контрастных по значению слов [7, с. 65].

По меткому определению А.С. Пушкина, «язык неистощим в соединении слов», следовательно, неистощимы и его выразительные возможности. Новые связи между словами обуславливают обновление словесных значений, которые проявляются в создании неожиданных метафор или в изменении значений языковых единиц. Оксюморон раскрывает сущность предметов (в широком смысле), подчеркивает их противоречивость, намеренно соединяя антонимические лексемы, как это имеет место в следующем примере:

Сан даг чохъ Iаьржачу Iаьно

Шен деха орамаш хецна.

Даима кIайн хилла лаьттинчу

Сан сирлачу ойланаиш юккъе. (А. Уциев) /

В моем сердце **черная зима**

Пустила свои длинные корни

В мои светлые мысли

В мои белые мечты.

Если в антитезе антонимы противопоставляются, что для них внешне естественно, то в оксюмороне они соединяются, что для них необычно, абсурдно. Но образовавшееся новое понятие выразительно, оно рождает новый смысл. Выразительная поэтичность словосочетания заключается в соединении, казалось бы, несоединяемых слов. С изображением эмоционального состояния человека связана семантика оксюморона. «Оксюморон – очень сильное стилистическое средство, всегда резко выделяющее тот отрезок текста (стих, строфу, предложение), в котором он встречается. Поэтому конкретное оксюморонное сочетание в пределах литературного произведения, как правило, единично, не повторяется» [6, с. 110].

Итак, антонимы обладают значительными выразительными возможностями и составляют богатство языка.

Использованная литература

1. Алироев И.Ю. Сравнительно-сопоставительная лексика нахских языков: Автореф. дис... докт. филол. наук / И.Ю. Алироев. Грозный, 1972. 25 с.
2. Булаховский Л.А. Введение в языкознание / Л.А. Булаховский. М., 1954. 69 с.
3. Виноградов В.В. Избранные труды. Лексикология и – лексикография / В.В. Виноградов. М., 1977. 287 с.
4. Мациев А.Г. Очерки лексикологии современного чеченского языка / А.Г. Мациев. Грозный, 1973. 177 с.

5. Пешковский А.М. Избранные труды / А.М. Пешковский. М., 1959. 544 с.
6. Розенталь Д.Э. Современный русский язык: учебное пособие / Д.Э. Розенталь. М., 2003. 110 с.
7. Тихонов А.Н. Русская антонимия / А.Н. Тихонов. Уфа, 2000. 65 с.
8. Фомина М.И. Современный русский язык. Лексикология: учебное пособие / М.И. Фомина. М., 1983. 246 с.

ПРИРОДА ЧЕЧНИ В ЖИВОПИСИ М.Ю. ЛЕРМОНТОВА (к 200-летию со дня рождения поэта)

Индербаяев Г.В.

(Чеченский государственный педагогический институт, г.Грозный)

М. Лермонтова мы знаем как автора замечательных лирических стихотворений, поэм, драм и романа. Но гениальность этого человека не исчерпывается созданием только литературных произведений. Как и все талантливые люди, Лермонтов был ярко и всесторонне одарен. Он знал иностранные языки, играл на скрипке и в шахматы, решал сложные математические задачи. Особо ощутимо талант М. Лермонтова проявился в живописи. За свою короткую жизнь он написал десятки акварелей, пейзажные картины, портреты. Многочисленными были его карандашные наброски, графика.

Поэзия и живопись в творчестве Лермонтова неразделимы. Об этом существует множество свидетельств. Вскоре после гибели поэта его товарищ С.А. Раевский вспоминал: «Соображения Лермонтова сменялись с необычайной быстротою, и как ни была глупока, как ни долговременно таилась в душе его мысль, он обнаруживал ее кистью или пером изумительно легко, и я бывал свидетелем, как во время размышления противника в его шахматной игре Лермонтов писал драматические отрывки, замещая краткие отдыхи своего поэтического пера быстрыми очерками любимых его предметов: лошадей, резких физиономий и т.п.».

Среди живописных произведений М. Лермонтова нас особо интересуют те произведения, которые имеют прямое или косвенное отношение к нашему краю. А таких в художественном наследии поэта немало...

Особого внимания заслуживают такие полотна М. Лермонтова, как «Сражение при Валерике» и «Воспоминание о Кавказе». Обе эти картины написаны маслом и имеют интересные истории. Покидая Кавказ и собираясь к месту своей новой службы в Новгородской губернии, М.Ю. Лермонтов писал уже к известному нам С. Раевскому (декабрь 1837 г.), что снял «на скорую руку виды всех примечательных мест, которые посещал, и везет с собою порядочную коллекцию».

Вскоре после переезда поэта в Россию его товарищи и друзья имели возможность любоваться картиной, которая называлась «Воспоминание о Кавказе».

До последнего времени, т.е. до 90-х годов XX века, в кругах искусствоведов считалось, что «примечательное место», изображенное на этой картине, является долиной Кубани. Такого мнения придерживались не только современники поэта, но и исследователи советского периода. Новые исследования, проведенные под руководством известного лермонтоведа И. Андронникова показали, что «примечательным местом» на картине «Воспоминание о Кавказе» является вид с Терского хребта на Чеченскую долину. Слайды, снятые с этой местности, в точности передают и дорогу, вымощенную булыжником, идущую на запад, и вершину хребта, закрывающего заходящее солнце для жителей современного Толстой-Юрта.

Место, впервые замеченное М. Лермонтовым, никого не оставляло равнодушным... Через четырнадцать лет после Михаила Юрьевича сюда поднимался другой великий русский писатель — молодой Л.Н. Толстой. И он был поражен необыкновенной красотой открывшейся перед ним картины. О величии этой местности он не раз упоминал в своих дневниках, в письме к любимой тетушке Т. Ергольской, а волнение, испытанное им при виде гор, удивительно точно передано через переживания героя повести «Казак»:

«...На другой день, рано утром, он (Дмитрий Оленин. - Г.И.) проснулся от свежести в

своей переключной и равнодушно взглянул направо. Утро было совершенно ясное. Вдруг он увидел в шагах двадцати от себя, как ему показалось в первую минуту, чисто-белые громады с их нежными очертаниями и причудливую, отчетливую воздушную линию их вершин и далекого неба. И когда он понял всю даль между ним и горами и небом, всю громадность гор, и когда почувствовалась ему вся бесконечность этой красоты, он испугался, что это призрак, сон. Он встряхнулся, чтобы проснуться. Горы были все те же...»

Вид с Терского хребта на Чеченскую равнину поражал не только писателей и художников, но и людей, далеких от искусства. Русский офицер К. Самойлов, служивший в нашем крае, так описывал в «заметках о Чечне» (Москва, 2002) Чеченскую равнину, которую он увидел, взобравшись на сторожевую башню, построенную в 1848 году недалеко от места, с которого сделал набросок для своей картины Лермонтов: «Я думаю не много можно встретить таких видов, какой открывается из амбразур этой башни. Вся Чеченская плоскость рисуется перед вами как-будто на плане, с ее бесчисленными речками, лесами, из которых то там, то сям поднимаются дымки, обозначающие места укреплений или аулов, и все заканчивается чернеющей массой гигантских гор, увенчанных белым гребнем...».

По описаниям «примечательного места», сделанными Л. Толстым и капитаном К. Самойловым, зрителю не трудно «прочитать» картину «Воспоминания о Кавказе»...

Возникает вопрос: когда же М. Лермонтов побывал на Терском хребте? Как утверждают биографы поэта, это могло случиться в сентябре 1837 года, когда он совершил поездку в наш край, чтобы навестить родственника А. Хастатова, владевшего имением на территории нынешнего Шелковского района и служившего адъютантом в штабе Кавказской линии. Человек бывалый, А. Хастатов, видимо, немало рассказал гостю историй о жизни и нравах местных жителей - чеченцев. В доме Хастатова Лермонтов видел женщину-горянку по имени Бэла, украденную хозяином в пору его молодости. История ее жизни впоследствии легла в основу сюжета

повести «Бэла», вошедшую в роман «Герой нашего времени».

Разумеется, Лермонтов, работая над повестью о горянке, не ограничился только услышанным от своего родственника - он побывал у горцев за Терском, «подышал» воздухом тех мест, откуда была родом Бэла.

Н. Пахомов, специалист по живописному наследию Лермонтова, доказывал, что «порой Лермонтов - художник опережал Лермонтова - поэта и что только в сопоставлении с рисунками и картинами вполне раскрываются перед нами стихи и проза Лермонтова». У пейзажей и рисунков Лермонтова есть редкостная особенность: они - не просто фантазии или воспоминания на кавказскую тему, они - не свободные вариации. В своих пейзажах и рисунках Лермонтов очень наблюдателен, этнографически и краеведчески точен. Истинность сказанного выше, легко доказывается при сопоставлении образных картин стихотворения «Валерик» и фрагментов акварели «Сражение с горцами». Рассматривая названную акварель, мы вслед за автором можем произносить:

Уже затихло все; тела Стащили в кучу; кровь текла Струею дымной по камням,
Ее тяжелым испареньем Был полон воздух. Генерал Сидел в тени на барабане И донесенья принимал.

Окрестный лес, как в тумане,

Синел в дыму пороховом.

А там, вдали, грядой нестройной,

Но вечно гордой и спокойной,

Тянулись горы...

(«Валерик»)

Мы не допустим ошибки, если скажем, что изображенное на акварели и написанное в стихотворении, по существу, одно и то же. То, что отсутствует в картине - видение образов, смена чувств и мыслей - в стихотворении дополняется словом...

«Поэзия есть не что иное, как говорящая живопись... А средство ее изобразительно-

сти, картинность - это немой язык поэзии...». Эта мысль принадлежит Г.Р. Державину. Слова Державина объясняют суть феномена, который имел место в творчестве Лермонтова.

Пейзажи и рисунки Лермонтова интересны и ценны тем, что они позволяют почувствовать то, что не всегда поэту удастся высказать словами. Рисунком, пейзажем поэт как бы проверяет то, что хочет выразить словом: верно ли оно найдено, соответствует ли оно общему замыслу произведения. Возникает потребность в четких графических картинах, выражающих идею в целом...

В Лермонтове соперничали «поэт» и «живописец». Изучение лермонтовской живописи в соотношении с его поэтическим творчеством позволяет нам увидеть нечто такое, что приближает нас к пониманию основного его секрета - дву- единства таланта поэта.

Лермонтов - имя громкое на Кавказе. Оно нерасторжимо с «дивным краем свободы», в любви к которому так искренне и навечно признался шестнадцатилетний поэт:

«Как сладкую песню отчизны моей, люблю я Кавказ...»

В произведениях М. Лермонтова, даже в тех, где по воле царизма, русские и горцы противостоят друг другу («Валерик», «Герой нашего времени», «Измаил-Бей»), нет ни клеветы, ни злобы, ни ненависти к горцам. Эта особенность творчества Лермонтова не оставалась незамеченной его прогрессивными современниками. Об этом свидетельствует отзыв В. Белинского о повести «Бэла». Он писал: «Вот такие рассказы о Кавказе... мы готовы читать, потому что такие рассказы знакомят с предметом (выделено мною. - Г. И.), не клеветают на него...».

Конечно, вряд ли некоторые современные российские писатели и журналисты устыдились бы своих действий по отношению к чеченцам, прочитав слова Белинского. Для этого необходимо иметь понятие о чести и достоинстве!

Лермонтов любим на Кавказе... Чувства кавказских народов к Лермонтову, пожалуй, наиболее ярко и искренне выразил балкарский поэт Кайсын Кулиев. Он написал: «Слова «Кавказ» и «Лермонтов» звучат для меня одинаково. Так было всю жизнь. Так будет и до конца моих дней»

РЕДУКЦИЯ ГЛАСНЫХ ПРИ ОБРАЗОВАНИИ ВРЕМЕННЫХ ФОРМ В ЧЕЧЕНСКОМ И ИНГУШСКОМ ЯЗЫКАХ

Ирзиев С-Х.С-Э.

(Чеченский государственный университет, г.Грозный)

Редукция гласных может быть количественная и качественная. Количественная редукция – это уменьшение долготы и силы звучания гласного в безударном слоге при сохранении характерного тембра. Качественная редукция – это ослабление и изменение звучания гласных в безударном слоге, сопровождаемое потерей тех или иных признаков их тембра [Розенталь, Теленкова 2008: 415].

По этому поводу профессор А.Д. Тимаев пишет: «С учетом особенностей словесного ударения в чеченском языке здесь уместно говорить о количественной редукции гласных» [Тимаев 2011: 85].

Следует отметить, что данный фонетический процесс рассмотрен в исследованиях ученых-кавказоведов Ю.Д. Дешериева (1960, 1963), Д.С. Имнайшвили (1977), А.Д. Тимаева (2007, 2011), А.Г. Магомедова (1974, 2005) и др.

Рассматриваемый нами процесс довольно широко распространен в чеченском языке, его диалектах и ингушском языке при образовании временных форм глагола.

Как отмечает А.Д. Тимаев, в чеченском языке редукции подвергаются гласные **и**, **и^h**, **е**, **е^h**, **у**, **у^h**, **о**, **о^h** V_{2-го} [Тимаев 2007: 234, 2011: 85]

В плоскостном диалекте чеченского языка при образовании первой группы времен гласный **е** V_{2-го} редуцируется и переходит в **а**, вызывая процесс палатализации первичных

гласных *a, â, ā, yo, ow* предшествующего слога, а в соответствующих ингушских формах гласный *e* V_{2-го} испытывает редукцию, не вызывая палатализации гласных V_{1-го}. При этом надо отметить, что в формах настоящего времени, в отличие от чеченского языка, в результате полной редукции выпадает аффиксальный гласный V_{2-го}:

чеч. яз.	инг. яз.
инф. <i>талха^h</i> «испортиться»	<i>талха</i>
наст. вр. <i>телх-а←талх-е</i>	<i>талх←талх-е</i>
прош. нес. вр. <i>телх-а-ра←талх-е-ра</i>	<i>талх-а-р←талх-е-р</i>
прич. н. вр. <i>телх-а^h←талх-е^h</i>	<i>талх-а←талх-е</i>
деепр. н. вр. <i>телх-а-ш←талх-е-ш</i>	<i>талх-а-ш←талх-е-ш</i>
инф. <i>държа^h</i> «распространиться»	<i>даржа</i>
наст. вр. <i>даърж-а←държ-е</i>	<i>дарж←дарж-е</i>
прош. нес. вр. <i>даърж-а-ра←държ-е-ра</i>	<i>дарж-а-р←дарж-е-р</i>
прич. н. вр. <i>даърж-а^h←държ-е^h</i>	<i>дарж-а←дарж-е</i>
деепр. н. вр. <i>даърж-а-ш←държ-е-ш</i>	<i>дарж-а-ш←дарж-е-ш</i>
инф. <i>lāma^h</i> «научиться»	<i>lāga</i>
наст. вр. <i>lēm-а←lām-е</i>	<i>lām←lām-е</i>
прош. нес. вр. <i>lēm-а-ра←lām-е-ра</i>	<i>lām-а-р←lām-е-р</i>
прич. н. вр. <i>lēm-а^h←lām-е^h</i>	<i>lām-а←lām-е</i>
деепр. н. вр. <i>lēm-а-ш←lām-е-ш</i>	<i>lām-а-ш←lām-е-ш</i>
инф. <i>туоъа^h</i> «хватать»	<i>туоъа</i>
наст. вр. <i>туоъ-а←туоъ-е</i>	<i>туоъ←туоъ-е</i>
прош. нес. вр. <i>туоъ-а-ра←туоъ-е-ра</i>	<i>туоъ-а-р←туоъ-е-ра</i>
прич. н. вр. <i>туоъ-а^h←туоъ-е^h</i>	<i>туоъ-а←туоъ-е</i>
деепр. н. вр. <i>туоъ-а-ш←туоъ-е-ш</i>	<i>туоъ-а-ш←туоъ-е-ш</i>

Как мы видим, при образовании первой группы времен гласные V_{2-го} (состава аффиксов первой группы времен) в результате редукции переходят в *a*. При этом, какой именно из этих гласных выступает в V_{2-ом} следует из характера изменения гласного основы глагола (V_{1-го}), если гласный основы предшествующего слога V_{1-го} испытывает процесс палатализации, то в V_{2-ом} следует восстановить *e*.

Имеются случаи, когда в чеченском и ингушском языках при образовании первой группы времен гласный *e* V_{2-го} подвергается редукции, не изменяя гласных *ие, иѐ, ï (ий)* V_{1-го}. Это объясняется тем, что первичные гласные первого слога *ие, иѐ, ï (ий)* не могут изменяться под влиянием *e* V_{2-го}. Примеры:

чеч. яз.	инг. яз.
инф. <i>кхиехка^h</i> «закипеть, кипеть»	<i>кхиехка</i>
наст. вр. <i>кхиехк-а←кхиехк-е</i>	<i>кхиехк←кхиехк-е</i>
прош. нес. вр. <i>кхиехк-а-ра←кхиехк-е-ра</i>	<i>кхиехк-а-р←кхиехк-е-р</i>
прич. н. вр. <i>кхиехк-а^h←кхиехк-е^h</i>	<i>кхиехк-а←кхиехк-е</i>
деепр. н. вр. <i>кхиехк-а-ш←кхиехк-е-ш</i>	<i>кхиехк-а-ш←кхиехк-е-ш</i>
инф. <i>лиѐпа^h</i> «сверкать»	<i>лиѐпа</i>
наст. вр. <i>лиѐп-а←лиѐп-е</i>	<i>лиѐп←лиѐп-е</i>
прош. нес. вр. <i>лиѐп-а-ра←лиѐп-е-ра</i>	<i>лиѐп-а-р←лиѐп-е-р</i>
прич. н. вр. <i>лиѐп-а^h←лиѐп-е^h</i>	<i>лиѐп-а←лиѐп-е</i>
деепр. н. вр. <i>лиѐп-а-ш←лиѐп-е-ш</i>	<i>лиѐп-а-ш←лиѐп-е-ш</i>
инф. <i>цlūза^h</i> «пищать, визжать»	<i>цlуwза</i>
наст. вр. <i>цlūз-а←цlūз-е</i>	<i>цlуwз</i>
прош. нес. вр. <i>цlūз-а-ра←цlūз-е-ра</i>	<i>цlуwзар</i>
прич. н. вр. <i>цlūз-а^h←цlūз-е^h</i>	<i>цlуwза</i>
деепр. н. вр. <i>цlūз-а-ш←цlūз-е-ш</i>	<i>цlуwзаиш</i>

В рассматриваемых языках при образовании первой группы времен процесс редукции испытывает гласный у V_{2-го}, подвергая лабиализации первичные гласные V_{1-го} **а, â, â̄**:

чеч. яз	инг. яз
инф. <i>хъажж</i> ^н «посмотреть»	<i>хъажж</i>
наст. вр. <i>хъож-а←хъажж-у</i>	<i>хъож←хъож-а←хъажж-у</i>
прош. нес. вр. <i>хъож-а-ра←хъажж-у-ра</i>	<i>хъож-а-р←хъажж-у-р</i>
прич. н. вр. <i>хъож-а^н←хъажж-у^н</i>	<i>хъож-а←хъажж-у</i>
деепр. н. вр. <i>хъож-а-ш←хъажж-у-ш</i>	<i>хъож-а-ш←хъажж-у-ш</i>
инф. <i>дâста</i> ^н «развязать»	<i>дâста</i>
наст. вр. <i>доаст-а←дâст-у</i>	<i>доаст←дâст-у</i>
прош. нес. вр. <i>доаст-а-ра←дâст-у-ра</i>	<i>-ра доаст-а-р←дâст-у-р</i>
прич. н. вр. <i>доаст-а^н←дâст-у^н</i>	<i>доаст-а←дâст-у</i>
деепр. н. вр. <i>доаст-а-ш←дâст-у-ш</i>	<i>доаст-а-ш←дâст-у-ш</i>
инф. <i>ъâта</i> ^н «дробить»	<i>ъâта</i>
наст. вр. <i>ъот-а←ъâт-у</i>	<i>ъоат←ъâт-у</i>
прош. нес. вр. <i>ъот-а-ра←ъâт-у-ра</i>	<i>ъоатар←ъâт-у-р</i>
прич. н. вр. <i>ъот-а^н←ъâт-у^н</i>	<i>ъоата←ъâт-у</i>
деепр. н. вр. <i>ъот-а-ш←ъâт-у-ш</i>	<i>ъоаташ←ъâт-у-ш</i>

Приведенные факты показывают, что в ингушском языке в форме настоящего времени в результате полной редукции гласный у V_{2-го} выпадает после процесса лабиализации, а в чеченском языке в результате частичной редукции у V_{2-го} переходит в **а**:

В шатойском говоре гласный у V_{2-го} при образовании формы настоящего времени, не изменяя гласные V_{1-го}, переходит в **а**:

инф. <i>хъажж</i> ^н «посмотреть»	<i>лâца</i> ^н «поймать»
наст. вр. <i>хъажж←хъажж-у</i>	<i>лâцу←лâц-а</i>

При образовании причастия и деепричастия настоящего времени, лабиализуя гласные V_{1-го}, переходит в **а**:

прич. н. вр. <i>хъожж^н←хъажж-у^н</i>	<i>лбъца^н←лâц-у^н</i>
деепр. н. вр. <i>хъожжаш←хъажж-у-ш</i>	<i>лбъцаш←лâц-у-ш</i>

Имеются случаи, когда в чеченском языке при образовании первой группы времен гласный у V_{2-го} редуцируется, вызывая процесс лабиализации первичных гласных **и, î, ие, иê** V_{1-го}, а в ингушском языке гласный у V_{2-го} редуцируется, вызывая лабиализацию гласного **и** V_{1-го}, в дальнейшем, как мы отмечали выше, **уь**, полученный в результате лабиализации гласного **и** испытывает процесс депалатализации. Далее в ингушском языке процесс редукции испытывает у V_{2-го}, не вызывая процесса лабиализации **ие, иê**; в форме настоящего времени аффиксальный гласный у V_{2-го} в результате полной редукции выпадает. Примеры:

чеч. яз	инг. яз
инф. <i>дижж</i> ^н «лечь»	<i>дэжж←дижж</i>
наст. вр. <i>дуйжж-а←дижж-у</i>	<i>дужж←дуйжж-а←дижж-у</i>
прош. нес. вр. <i>дуйжж-а-ра←дижж-у-ра</i>	<i>дужж-а-р←дуйжж-а-р←дижж-у-р</i>
прич. н. в. <i>дуйжж-а^н←дижж-у^н</i>	<i>дужж-а←дуйжж-а←дижж-у</i>
деепр. н. в. <i>дуйжж-а-ш←дижж-у-ш</i>	<i>дужж-а-ш←дуйжж-аш←дижж-уш</i>
инф. <i>диелх</i> ^н «плакать»	<i>диетта</i>
наст. вр. <i>дуоблх-а←диелх-у</i>	<i>диелх←диелх-у</i>
прош. нес. вр. <i>дуоблх-а-ра←диелх-у-ра</i>	<i>диелх-а-р←диелх-у-р</i>
прич. н. вр. <i>дуоблх-а^н←диелх-у^н</i>	<i>диелх-а←диелх-у</i>
деепр. н. вр. <i>дуоблх-а-ш←диелх-у-ш</i>	<i>диелх-а-ш←диелх-у-ш</i>
инф. <i>тиêга</i> ^н «сшить, шить»	<i>тиêга</i>
наст. вр. <i>тубъга←тиêг-у</i>	<i>тиег←тиêг-у</i>

прош. несов. вр. <i>тубъг-а-ра←тиѣг-у-ра</i>	<i>тиѣг-а-р←тиѣг-у-р</i>
прич. н. вр. <i>тубъга^н←тиѣг-у^н</i>	<i>тиѣг-а←тиѣг-у</i>
деепр. н. вр. <i>тубъгаиш←тиѣг-у-иш</i>	<i>тиѣгаиш←тиѣг-у-иш</i>

В плоскостном диалекте чеченского языка гласный *у* V_{2-го} подвергается частичной редукции, вызывая процесс сужения дифтонгов *уо*, *уѵ* V_{1-го}, а в соответствующих ингушских формах отмеченные дифтонги остаются неизменными и гласный *у* V_{2-го} испытывает процесс редукции (в форме настоящего времени выпадает):

чеч. яз.	инг. яз.
инф. <i>ѳуолла^н</i> «повесить»	<i>ѳуолла</i>
наст. вр. <i>ѳулл-а←ѳуолл-у</i>	<i>ѳуолл←ѳуолл-у</i>
прош. несов. вр. <i>ѳулл-а-ра←ѳуолл-у-ра</i>	<i>ѳуолл-а-р←ѳуолл-у-р</i>
прич. н. вр. <i>ѳулл-а^н←ѳуолл-у^н</i>	<i>ѳуолл-а←ѳуолл-у</i>
деепр. н. вр. <i>ѳулл-а-иш←ѳуолл-у-иш</i>	<i>ѳуолл-а-иш←ѳуолл-у-иш</i>

инф. <i>дубѣла^н</i> «посадить» (для выращивания)	<i>дубѣла</i>
наст. вр. <i>дубѣл-а←дубѣл-у</i>	<i>дубѣл←дубѣл-у</i>
прош. несов. вр. <i>дубѣл-а-ра←дубѣл-у-ра</i>	<i>дубѣлар←дубѣл-у-р</i>
прич. н. вр. <i>дубѣл-а^н←дубѣл-у^н</i>	<i>дубѣла←дубѣл-у</i>
деепр. н. вр. <i>дубѣл-а-иш←дубѣл-у-иш</i>	<i>дубѣлаиш←дубѣл-у-иш</i>

В чеченском и ингушском языках представлена небольшая группа глаголов с корневым *у*, *ѳ* в ингушском (*уѳ*), которая при образовании первой группы времен гласный *у* V_{2-го} подвергается редукции, не изменяя гласного предшествующего слога:

чеч. яз.	инг. яз.
инф. <i>дуст-а^н</i> «измерить»	<i>дэста←дуста</i>
наст. вр. <i>дуст-а←дуст-у</i>	<i>дуст←дуст-у</i>
прош. несов. вр. <i>дуст-а-ра←дуст-у-ра</i>	<i>дуст-а-р←дуст-у-р</i>
прич. н. вр. <i>дуст-а^н←дуст-у^н</i>	<i>дуст-а←дуст-у</i>
деепр. н. вр. <i>дуст-а-иш←дуст-у-иш</i>	<i>дуст-а-иш←дуст-у-иш</i>

Отдельного рассмотрения заслуживает процесс редукции гласного *и* V_{2-го} при образовании второй группы времен в рассматриваемых языках.

При рассмотрении данного процесса имеются определенные отличия, связанные с редукцией *и* V_{2-го} в обоих языках.

Как мы отмечали выше, в плоскостном диалекте чеченского языка, в отличие от ингушского языка, при образовании первой группы времен гласные *е*, *у* V_{2-го} испытывают только частичную редукцию, при этом вызывая определенные фонетические изменения гласных V_{1-го}. А при образовании второй группы времен гласный *и* V_{2-го} испытывает полную редукцию, изменяя первичные гласные V_{1-го}.

В чеченском языке при образовании форм прошедшего неопределенного и давно-прошедшего времен гласный *и* V_{2-го} подвергается полной редукции, т. е. выпадает, вызывая процесс палатализации первичных гласных *а*, *ѳ*, в ингушском языке гласный *и* V_{2-го} в результате частичной редукции при образовании второй группы времен переходит в *а*:

чеч. яз.	инг. яз.
инф. <i>даша^н</i> «растаять»	<i>даша</i>
т. ч. пр. вр. <i>деши^н←даш-и^н</i>	-----
пр. очев. вр. <i>дешира←даш-и-ра</i>	<i>деш-а-р←даш-и-ра</i>
пр. неопр. вр. <i>дешина←даш-и-на</i>	<i>деш-а-д←даш-и-на-д</i>
давнопр. вр. <i>дешниѳра←деш-и-ниѳра</i>	<i>деш-а-дар←дашинадар</i>
инф. <i>дѳага^н</i> «гореть»	<i>дѳага</i>
т. ч. прош. вр. <i>дѳеги^н←дѳѳг-и^н</i>	-----
пр. очев. вр. <i>дѳегира←дѳѳг-и-ра</i>	<i>дѳѳгар←дѳѳг-и-р</i>
пр. неопр. <i>дѳѳгна←дѳѳг-и-на←дѳѳг-и-на</i>	<i>дѳѳга-д←дѳѳг-и-на-д</i>
давно. <i>дѳѳгниѳра←дѳѳг-и-ниѳра←дѳѳг-и-ниѳра</i>	<i>дѳѳгадар←дѳѳг-и-на-дар</i>

Как видно из приведенных примеров, в чеченском языке при образовании прошедшего неопределенного, давнопрошедшего времен, как отмечалось выше, гласный **и** состава аффиксов (V_{2-го}) выпадает и слог закрывается, в результате чего вторичный **ē** переходит в **аь** (**ē**→**аь**), долгий **ē** в закрытом слоге не выступает.

В аккинском диалекте и мелхинском говоре чеченского языка, в отличие от плоскостного диалекта чеченского языка, при образовании второй группы времен, как и в ингушском языке, гласный **и** V_{2-го} в результате редукции переходит в **а**:

чеч. яз.	акк. д.
инф. лата ^и «гореть»	лата ^и
т. ч. прош. вр. лети ^и ←лат-и ^и	лета ^и ←лат-и ^и
пр. очев. вр. летира←лат-и-ра	летара←лат-и-ра
пр. неопр. летта←лат-и-на	летанд←лат-и-на-да
давнопр. вр. леттиера←лат-и-ниēра	летандара←лат-и-н-дара
чеч. яз.	мелх. г.
инф. лата ^и «гореть»	лата ^и
т. ч. прош. вр. лети ^и ←лат-и ^и	лета ^и ←лат-и ^и
пр. очев. вр. летира←лат-и-ра	летара←лат-и-ра

Имеются случаи, когда палатализация гласный **ā** V_{1-го}, **и** V_{2-го} не выпадает, т.е. данному явлению поддаются не все глаголы. Срав.:

инф. кхāла ^и «покрыть»	лāра ^и «считать»
т. ч. прош. вр. кхēли ^и ←кхāл-и ^и	лēри ^и ←лāр-и ^и
прош. очев. вр. кхēлира←кхāл-и-ра	лēрира←лāр-и-ра
прош. неопр. кхēлина←кхāл-и-на	лēрина←лāр-и-на
давнопрош. кхēлиниēра←кхāл-и-ниēра	лēриниēра←лāр-и-ниēра

Анализируя редукцию гласных V_{2-го} при образовании второй группы времен в чеченском языке, нельзя не обратить внимания на очень интересный факт. В чеченском языке, если в исходе основы инфинитива выступают комплексы согласных или геминаты, то при образовании прошедшего неопределенного и давнопрошедшего времен гласный **и** последующего слога (V_{2-го}) не испытывает процесс редукции:

инф. дарста ^и «жиреть»	датта ^и «спечь»	
т. ч. прош. вр. дерст-и ^и ←дарст-и ^и	детт-и ^и ←датт-и ^и	
прош. очев. вр. дерстира←дарст-и-ра	детт-и-ра←датт-и-ра	
прош. неопр. дерстина←дарст-и-на	детт-и-на←датт-и-на	давно-
прош. дерстиниēра←дарст-и-ниēра	деттиниēра←датт-и-ниēра	

В чеченском языке при образовании прошедшего неопределенного и давнопрошедшего времен, когда в V_{1-ом} выступает долгий **й̄ь**, полученный в результате палатализации с сужением (**й̄ō**→**й̄ь**) под влиянием **и** V_{2-го} (из состава аффиксов прошедших времен) с последующим его выпадением, переходит в **уоь**, так как долгий **й̄ь**, как и другие долгие гласные, не может выступать в закрытом слоге:

инф. дуōха ^и «разбиться»
т. ч. прош. вр. дūьх-и ^и ←дуōх-и ^и
прош. очев. вр. дūьх-и-ра←дуōх-и-ра
прош. неопр. дуоьхна←дūьх-и-на←дуōх-и-на
давнопрош. дуоьхниēра←дūьх-и-ниēра←дуōх-и-ниēра

В ингушском языке, как отмечалось выше, **и** V_{2-го} переходит в **а**:

инф. дуōха ^и «разбиться»
прош. очев. вр. диēхар←дуōьх-а-р←дуōх-и-р
прош. неопр. диēхад←дūōьх-а-над←дуōх-и-над
давнопрош. диēхадар←дūōьх-а-дар←дуōх-и-на-дар

В чеченском языке при образовании форм прошедшего неопределенного и давнопрошедшего времен **и** V_{2-го} (из состава аффиксов прошедших времен) выпадает, вслед-

ствие чего долгий *ī*, полученный в результате сужения долгого дифтонга *ue*, переходит в краткий дифтонг *ie*:

инф. *tiēša*^h «поверить, верить»

т. ч. пр. вр. *tīšh*^h ← *tiēš*-*u*^h

пр. очев. вр. *tīšira* ← *tiēš*-*u*-*ra*

пр. неопр. *tiēšna* ← *tīš*-*u*-*na* ← *tiēš*-*u*-*na*

давнопрош. *tiēšniēra* ← *tīš*-*u*-*niēra* ← *tiēš*-*u*-*niēra*

Использованная литература

1. Дешериев Ю.Д. Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблемы происхождения и исторического развития горских кавказских народов. Грозный, 1963. – 555 с.
2. Имнайшвили Д.С. Историко-сравнительный анализ фонетики нахских языков. Тбилиси, 1977. – 299 с.
3. Магомедов А.Г. Система гласных чечено-ингушского языка. Грозный, 1974. – 284 с.
4. Тимаев А.Д. Хинцалера нохчийн мотт. Лексикологи. Фонетика. Морфологи. Грозный, 2007. – 416 с.
5. Тимаев А.Д. Чеченский язык. Фонетика. Грозный, 2011. – 207 с.
6. Оздоев И.А. и др. Галгал-нохчий-эрсий словарь / И.А. Оздоев, А.Г. Мациев, З.Д. Джамалханов. – Грозный, 1962 – С. 212.

ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ И ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ВЗАИМОСВЯЗЬ АДЫГОВ (ЧЕРКЕСОВ) С ДРЕВНИМ НАСЕЛЕНИЕМ ПЕРЕДНЕЙ АЗИИ

Кагазежев Ж.В.

(РЦНТТУ, г.Нальчик)

Исследование вопросов ранней истории адыгов непосредственным образом связано с древним населением Передней Азии. Обнаруживается этнокультурная и лингвистическая схожесть древнего населения Кавказа и Передней Азии. В процессе их изучения археологических письменных данных обнаруживаются генетически родственные параллели с древнейшим доиндоевропейским населением Средиземноморья.

Важным является выявление этнокультурного родства древнейшего населения Кавказа и Передней Азии. По результатам исследований З.В. Анчабадзе [4, с.18.], И.М. Дьяконова [12, с.176.], С.А. Старостина [24, с.84.] и других авторитетных исследователей древней истории доказано, что адыги и родственные им абхазы имеют непосредственное родство с древнейшим населением Малой Азии – хаттами. Весьма примечательно, что о родстве адыгов с хаттами писал адыгский исследователь начала XX в. Н. Цагов, опиравшийся на труд известного адыгского историка в Турции Метта Джунатуко Изет-Паша [2, с.181-186.]. Родство адыгов и абхазов с хаттами определяется, прежде всего, с помощью изучения лингвистических материалов. По мнению ученых: Э. Форера, Б. Грозного, Э. Лароша, Ю. Мессароша, И.М. Дьяконова, И.М. Дунаевской типология адыго-абхазских языков очень близка к хаттскому. В своих исследованиях И.М. Дунаевская доказывает глубокий параллелизм префиксального строя глагола адыго-абхазских языков и хаттского, включающего и субъективно-объективные показатели [14, с. 73-77.]. По мнению В.В. Иванова, фонетические соответствия не оставляют сомнения в том, что по своей лексике хаттский является языком древнесеверокавказской семьи, сохраняющим многие черты, общие с западнокавказскими [5, с.51]. Генетическое родство адыгов и абхазов с хаттами обнаруживает в своих сравнениях нартского эпоса с хаттскими мифами В.Г. Ардзинба [5, с.161.]. Параллели обнаруживаются и в религии, религиозных обрядах [11]. Важное значение имеет и исследование названий хаттских населенных пунктов сходных с адыгскими и абхазскими – Дахапс, Парпара, Арипса. В основе названия хаттского поселения Дахапс лежит адыгское слово дахэ, означающее «красивый», «прекрасный», и распространенное в адыгской топонимии и гидронимии слово псы – река, вода, как и в основе Арипса. Адыгская гидронимия сохраняется до нашего времени и в Западной Грузии: Ахыпс, Хыпс, Лашыпс, Дагарыпш (с), Рапш (с), Супса и др. По мнению З.В. Анчабадзе бесспорным является адыгское происхождение части топонимики Северо-Восточной части Малой Азии

– Синопэ, Акамапсис, Арипсэ, Апсареа, Дуабзу и др [4 с.18.]. Данные исследования согласуются с тезисом, что областью расселения адыгов и абхазов в древности являлся весь Западный Кавказ и прилегающие районы Малой Азии. При этом основная масса населения адыгов и абхазов была сосредоточена на Западном Кавказе. Как указывает О.М. Джапаридзе, адыги и абхазы принадлежат культуре раннеземледельческих племен, выявленной, в основном, на Западном Кавказе[11, с.30.].

Древнейшими археологическими реалиями адыгов на Северном Кавказе являются Дольменная и Майкопская культуры (III тыс. д.н.э.). Дольменная культура получила свое название от погребальных памятников в виде наземных склепов, сооруженных из огромных каменных плит, известных в научной литературе под названием дольменов (от кельтского «тол» – стол, «мен» – камень) (середина III-II тыс. д.н.э.). На Кавказе дольмены встречаются строго на территории расселения адыгов и абхазов. Интересным является факт о том, что дольмены встречаются на территории Пиренейского полуострова (в основном западная часть), островов Сардиния и Корсика.

Широкое распространение наряду с Дольменной культурой имела и Майкопская раннебронзовая культура (III тыс. д.н.э.). Она занимала территорию Прикубанья и Центрального Кавказа, т.е. несменяемую на протяжении тысячелетий область расселения адыгов. Майкопская культура имеет так же генетическую связь с мезолитическими и неолитическими группами населения Абхазии и Западной Грузии: Гуандара, Самеле-Клде, Одиши, Мацис-Цихе, Тетрамица, Сагварджиле и др. Майкопская культура, ассоциируемая с адыгами, содержит значительный архаический пласт, восходящий к местному неолиту и даже мезолиту. Важное значение для исследования племен носителей Майкопской культуры имеет обнаруженные в захоронениях древняя плита с письменностью, получившей название фонетизированной силлабо-пиктографической пиктограммы. Г.Ф. Турчанинов сделал попытку прочесть текст письма на основе абхазского языка [14, с.11.]. Письменность майкопцев датируется при этом III тыс. д.н.э. Изучая памятник древнейшей письменности Кавказа, Г.Ф. Турчанинов и его коллеги, пришли к выводу, что письмо именуется ашуйским, причисляя к ашуйцам абхазов, абазин и убыхов. На наш взгляд, вряд ли является правомерным считать ашуйцев абхазами, абазинами и убыхами, исключая адыгов. Ведь адыги имеют общие генетические истоки с абхазами, абазинами и убыхами.

По мнению Ш.Д. Инал-ипа и З.В. Анчабадзе распад адыго-абхазской общности начался во II тыс. д.н.э. Распад единства адыгов и абхазов С.А. Старостин определяет рубежом II-I тыс. д.н.э. [24, с.84.]. Полное завершение процесса распада относят к концу античной эпохи. Анализируя адыгские и абхазские этнические и географические названия, Л.И. Лавров пришел к выводу, что и в I тыс. н.э. разница между адыгским и абхазским языками была незначительной [19, с.41.]. Исходя из выше указанных фактов правомерность определения ашуйцев как чистых абхазов, абазин и убыхов вряд ли является обоснованной. Ошибочным так же является использование термина ашеуа только в отношении абазин. Названием Ашею абхазы называли земли адыгов находящиеся за Кавказским хребтом, в частности кабардинцев. А после переселения абазин, на данные земли, которых ранее называли абазги, абазы, термин ашеуа закрепился и за абазинами, т.е. в данном случае – за жителями земли адыгов. В основе Ашу вполне может лежать адыгская основа щЫ – означающая землю. И вполне вероятно, что в адыгском языке, как и в абхазском, в древности широко использовался префикс а, отражающийся в адыгских названиях – адыге, а-хеи, а-гуй, а-шэ, А-дагум, А-бин, А-фыпс, А-нэпэ и др. Наиболее наглядным примером является древнее название Черного моря Ахын: т.е. А+хы (море). Называвшие море Ахыном адыги вполне могли называть землю, на которой живут Ашу. Данное объяснение термина является более правдоподобным. Не случайным является и то, что некоторые переведенные на абхазском языке тексты ашуйцев переводятся и по адыгски. По нашему мнению, полный перевод ашуйской письменности вряд ли возможен без адыгского языка. В III тыс. д.н.э. вряд ли приходится говорить о наличии отдельных друг от друга адыгского и абхазского языка, хотя можно допустить существование диалектов. В переведенной

Г.Ф. Турчаниновым письменности встречается текст, где упоминается царь Ашуи, сын адегского царя великого Мараны. Здесь невооруженным взглядом можно выявить тождество названия адега с адыгами. Ашуйское письмо является древнейшим в Европе. В начале II тыс. д.н.э. оно было занесено в Финикию, продававшимися туда рабами и утвердилось там как протобиблейское (псевдоиероглифическое) письмо [16]. Оно стало в дальнейшем основой к созданию собственного финикийского письма, от которого произошли греческая и латинская письменность. В III тыс. д.н.э. Ашуя вероятно занимала всю территорию расселения адыгов и абхазов на Кавказе. К древнейшим археологическим состояниям ашуйской цивилизации кроме майкопской относят дольменную, колхидскую и куроаракскую культуру. На одном из сосудов Майкопского кургана была обнаружена карта Ашуи. Расшифровка карты позволяет сделать вывод об изображении на ней рек Кубань и Фазис, а также изображение двуглавой горы Эльбрус. Реку Кубань в Ашуре называли Цсазе, что сходно с ее адыгским названием – Псыз. На серебряном сосуде, где выгравирована карта с гордостью написана фраза: «Земля (страна) ашуйцев, имеющих письменность» [16, с.18]. Тем самым жители Ашуи выделяли свою цивилизацию из соседских варварских народов. Они называли своих царей солнцеподобными и сынами солнца. Почиталось и божество Луны Амза [16, с.26] (от адыгского маза – луна). Весьма уместным сравнением является то, что адыгские князья и в XIX в. сохраняли некоторые элементы почитания традиции культов солнца и луны. Выделяя себя из простого народа, они говорили: «мы солнечно-лунного происхождения» [17, с.35. с.41.]. Ашуя являлась развитым рабовладельческим государством. Из материалов раскопок видно, что уже в III тыс. д.н.э. в Ашуре добывали и обрабатывали золото, серебро и прочие металлы, изготовляли из них различные украшения. Ашуйские цари чеканили золотые монеты. Найдена золотая монета с изображением царя Саулаха (II в. д.н.э.) [16, с.31]. Имя царя Саулаха тождественно эпониму знаменитого восточноадыгского князя Шоулох. Ашуя имела не только культурную связь с Малой Азией, что подтверждается археологическими данными Майкопской культуры, но и генетическую.

Параллельно с Ашуйей на Кавказе в III тыс. д.н.э. в Малой Азии динамично развивалась хаттская цивилизация. Адыго-абхазы в Малой Азии (Северо-Восточная часть) носили названия хаттов, происходящее, скорее всего, от политического центра страны – г. Хатти. Вполне можно допустить, что название Хатти является по происхождению патриархальным, имея корень Хат – являвшийся эпонимом, царем, основавшим город и в честь которого в последствии названа страна. В адыгском языке сохранились имена с корнем Хат – Хату, Хатау, Хатх, Хатуко, Хаташхоко, Хатажуко и т.д. Как правило, такие имена в основном носили представители аристократии. Основой в пользу того, что название Хатти является патриархальным может служить тот факт, что и известные в XVI-XIX в. адыгские княжества носили патриархальные названия. Название адыгских земель по именам их владетелей являлось древней неизменной традицией. Уже во второй половине III тыс. д.н.э. Хатти существовало как единое государство адыго-абхазов в Малой Азии. В Хатти стали первыми в мире добывать железо. Запасы железной руды в Восточной Малой Азии, в горах Понта и Тавра разрабатываться приблизительно с 2100 г. д.н.э. [7, с.263.]. Население Хатти исповедовало язычество. Религиозным центром являлся священный город Аринна. Главным божеством была богиня солнца. Таким образом, в обоих политических образованиях адыго-абхазов Ашуре и Хатти культ солнца занимал первостепенное значение в языческом пантеоне. Важное значение в хаттском пантеоне имел и бог грозы – муж богини солнца. Бога грозы особо почитали, посвящая ему праздники и жертвоприношения [10, с.121.]. Почитание бога грозы сохранилось у адыгов вплоть до XIX в., т.е. принятия ислама. Бога грозы адыгов Шибле почитали вслед за великим верховным богом Тхашхо. Убитого молнией человека, или даже животное адыги считали святым, богоизбранным, устраивая в честь данного случая праздничные мероприятия. Легко переводится по адыгски бог Адад – патриарх, мать плодородия Нан – великая мать. В названиях хаттского бога растительности Телепини, Бога-кузнеца Хасамили, бога пастуха Хапантали лежит

адыгский термин *лЫ* – ли – муж. В данных случаях данный термин определял мужской пол богов.

Развитая металлургия, в частности, добыча железа и его продажа резко подняли темпы экономического роста государства Хатти. Значительная часть территории хаттов была объединена с неситами в единую империю, столицей которой стал г. Хатти (Хатусас). При царе Тлабарне (1680-1650 гг.), Хати (Хатусас) стал столицей Хеттской империи. Г.А. Меликшвили считает, что происхождение Питханы как и Тлабарны хаттскими [22, с.8-9.]. Тлабарна состоит из адыгских слов ли *лЫ* + банэ муж + бороться, либанарей, и означает «борющийся муж».

Государственное устройство, структура титулов должностных лиц хеттского двора было организовано под преобладающим влиянием хаттской социальной организации [6, с.8.]. Образовавшийся в результате симбиоза хаттов с неситами народ вошел в историю под названием хеттов. По мнению Г.А. Меликашвили Хеттская империя возникла в условиях полной гегемонии не неситов а хаттов [22, с.24]. Часть хаттов не подчинилась Хеттской империи и образовало в верховьях реки Галис (Кызыл-Ирмак в Турции), могучее государство Каску. Жители Каску сохранили свой язык и вошли в историю под названием касков (кашков). Название касков ученые сопоставляют со словом, которым позднее различные народы именовали адыгов – кашаги, касоги, касаги, касахи и др. Являясь одним из значительных держав рассматриваемой эпохи, Хеттская империя активно участвовала в борьбе за гегемонию на Ближнем Востоке. Так, Мурсили I захватил и присоединил опорный пункт гиксоссов в Северной Сирии Халпу. А в 1595 г. д.н.э. захватил Вавилон. Хеттский царь Муваталли в сражении у Кадеша в 1312 г (1296 г.) д.н.э. заставил капитулировать египетского фараона Рамзеса II. Любопытным является тот факт, что почти во всех именах хеттских царей встречается корень ли – от адыгского слова *лЫ* – муж. Хеттский царь Супимулимум разгромил державу Митании, а затем отбросил ассирийцев на Восток. На протяжении существования Хеттской империи (1650-1500 гг. до 1200 г. д.н.э.) Каску являлся его непримиримым врагом. Успешно противостоя одной из могущественных империй древности, каски во время своих походов нередко доходили до столицы страны – г. Хатти. Каску приняло длительное участие в разгроме Хеттской империи во время нашествия «народа с моря», произошедшем около 1200 г. д.н.э. Царство Каску фиксируется в источниках до VIII в. д.н.э.

Занимая в прошлом Северо-Западное и Юго-Восточное Причерноморье, адыги, являлись древнейшим доиндоевропейским населением Средиземноморья. В древнейшей Греции доиндоевропейское население – это пеласги и лелеги; Италии — тиррены, лигуры, сикулы, пиценны, умбры; сиканы в Сицилии; сарды в Сардинии и корсы на Корсике [23, с.30.]. Линейное письмо, существовавшее на острове Крит, как продукт развитой Минойской цивилизации в III-II тыс. д.н.э., имеет структурное сходство с адыго-абхазскими языками [17, с.98.]. Н.Я. Марр писал: «Адыги, абхазы и ряд других кавказских народов принадлежат к средиземноморской «яфетической» расе, к которой принадлежали эламы, касситы, халды, шумеры, урартийцы, баски, пеласги, этруски и др. мертвые языки Средиземноморского бассейна» [20, с.100].

Имеет место и археологическая идентичность Средиземноморья, в частности, упомянутые выше дольмены. На Пиренейском полуострове данная взаимосвязь обнаруживается и в наши дни. Баски, которые долгое время считались изолированными народами, по языку и культуре близки адыгам и абхазам. Исследования В.И. Марковина [21, с.108], В.А. Чирикба [26, с.95-103.] и др. позволяют говорить о генетическом родстве адыгов и абхазов с басками. Еще в 1896 году Пауль Кречмер в исследованиях высказал предположение о близости языка пеласгов к языку хаттов [27, s.17, 23, 29, 45, 86.]. Роберт Эйсберг в исследовании древнегреческих мифов пришел к выводу, что цикл древних сказаний о Троянской войне возник под влиянием хеттских сказаний о борьбе своих и чужих богов [56]. Мифология и религия греков формировались под влиянием пеласгов, родственного хаттам. По сей день, поражают родственные сюжеты древнегреческих и адыгских мифов,

в частности обращает на себя внимание сходство с нартским эпосом.

Таким образом, изучение древней истории адыгов выявляет неразрывную этнокультурную и лингвистическую взаимосвязь с древнейшим населением Передней Азии а также Средиземноморья. Дальнейшее исследование данной проблемы позволит реконструировать полную картину истории адыгов и родственных им народов, которые сыграли немаловажную роль в образовании последующих развитых цивилизаций Древнего мира.

Использованная литература

1. Абдушлишвили М.Г. Антропология древнего и современного населения Грузии. Тбилиси, 1964.
2. Адаб Баксанского культурного движения. Нальчик, 1991. С.181-186. Мет Джунатуко Иззет-паша. История Кавказа. Стамбул, 1911.
3. Алексеев В.П. Происхождение народов Кавказа: Краниологическое исследование. М., 1974 с.131.
4. Анчабадзе З.В. Очерк этнической истории абхазского народа. Сухуми, 1976. С.18.
5. Ардзинба В.Г. Нартский сюжет и поведение героя из камня // Древняя Анатолия. М., 1985. С.161.
6. Ардзинба В.Г. Ритуалы и мифы Древней Анатолии. М., 1982. С.8.
7. Ардзинба В.Г. К истории культа железа и кузнечного ремесла // Древний Восток – этнокультурные связи. М., 1977. С.263.
8. Балавадский В.Д. Киммерийский вопрос и Пантикапей // Вестник МГУ., 1948. №8. С.18.
9. Бетрозов Р.Ж. Адыги: возникновение и развитие этноса. Нальчик, 1998.
10. Генри О. Хетты. М., 1977. С. 121.
11. Джапаридзе О.М. К этнической истории грузинских племен. Тбилиси, 1976. С.30.
12. Дьяконов И.М. Языки древней передней Азии. М., 1967. С.176.
13. Древние цивилизации // Под общей редакцией Г.М. Бонгарз-Левина. М., 1989. С. 129.
14. Дунаевская И.М. О структурном сходстве хаттского языка с языками Северо-Западного Кавказа. Исследования по истории и культуре народов Востока. М.-Л., 1960. С. 73-77.
15. Иванов В.В. Об отношении хаттского языка к северокавказским // Древняя Анатолия. М., 1985. С.51
16. История Европы. М., 1988. Т.1.С.98.
17. История многовекового содружества. Нальчик, 2007. С.35. Лавров Л.И. Адыги в раннем средневековье // Сборник статей по истории Кабарды. Нальчик, 1955. Вып. 4. С.41.
18. Инал-ипа Ш.Д. Вопросы этнокультурной истории абхазов. Сухуми, 1976. С.11.
19. Лавров Л.И. Адыги в раннем средневековье // Сборник статей по истории Кабарды. Нальчик, 1955. Вып. 4. С.41.
20. Марр Н.Я. Яфетический Кавказ и третий экономический элемент в созидаании Средиземноморской культуры // Избранные работы. М., 1983. Т.1. С.100
21. Марковин В.И. Испун – дома карликов. С.108
22. Меликишвили Г.А. Возникновение и развитие хеттского царства и проблема древнейшего населения Закавказья и Малой Азии // ВДИ. 1965 №1. С. 8-9.
23. Немировский А.И. Этруски. От мифа к истории. М., 1983. С.30.
24. Старостин С.А. Культурная лексика в общекавказском словарном фоне // Древняя Анатолия. М., 1985. С.84.
25. [16] Турчанинов Г.Ф. Открытие и дешифровка древнейшей письменности Кавказа. М., 1999.
26. Чирикба В.А. Баскский и северокавказские языки // Древняя Анатолия. М., 1985. С.95-103.
27. Kretschmer P. Enleitung in die Geschichte der griechischen Sprache. Göttingen 1986. S.17, 23, 29, 45, 86.

СВАДЕБНЫЙ ЦИКЛ ОБРЯДОВОЙ ПОЭЗИИ НОГАЙЦЕВ

Капанова А.И.

(Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований, г. Черкесск)

Поэтические произведения, входящие в свадебный цикл, имели разнообразные и достаточно сложные функции, так как сопровождали различные моменты свадебного обряда. Если в предсвадебном цикле преобладали печальные переживания невесты, которые раскрывались в ее песнях: «Кыз аьруьв йыры» (Песня девушки), «Узатыляк кыздынъ йыры» (Песня просватанной девушки на выданье), «Теньсизине берилген кыз йыры» (Песня девушки на выданье, за немолодого) и т.д.), в котором выступали не только она, но и ее близкие: мать, старшие сестры и подруги, заканчивалась продолжительная программа «монолога» невесты. Многие песни служили тем же целям, но их смысл и значение были более сложными: передавая переживания и чувства невесты, они в то же время художественно иллюстрировали, происходящее на свадьбе. Свадебные песни содержали пожела-

ния красоты, богатства, здоровья и счастья жениху, невесте. Если в первой половине свадьбы преобладали песни печальные, то во второй – пелись веселые и торжественные, так как обряд, хотя и начинался с жениха и невесты, постепенно переходило на остальных участников свадьбы.

Фольклорные жанры сопровождали этапы свадьбы - «Кыз-узатув той» (проводы невесты), «Келин йыйган той» (приводы невесты) и «Неке кияр» (Никах – венчание), где хорошо отражено жизнь ногайского народа.

Особое внимание уделено на Кыз узатув той – проводы девушки. Для родителей девушки, в ногайской семье, выдать дочь замуж – огромная ответственность. Проводы невесты, часто проходят намного серьёзнее и ответственнее, чем Той-свадьба сына. Родители невесты грустят и радуются, если жених, будущий зять приглянулся им. И они искренне рады за свою дочь. Но так как дочь росла в особенной атмосфере любви и ласки, то родители переживают за её будущую семейную жизнь. Родители радуются – дочь выросла красавицей, умницей, достойной своих родителей. Провожая дочь, родители говорили ей напутственные слова в виде пожеланий:

Бар, бар, балам, бар, бар, балам,
Барганда йолынъ болсын, ай балам
Барган еринъде бактынъ ашылсын.
Йолынъа сербет сувлар шашылсын (из экспедиционного материала).

Иди, дитё моё, иди,
Пусть будет добрым путь, дитя моё
Пусть ждёт тебя счастливая судьба,
И будет сладкой, как шербет, твоя дорога.

Или:

Балам барган ерге, баэле, каза бармасын.
Пусть обойдут тебя все горести – напасти (из экспедиционного мат.).

Строго соблюдались различные приметы и магические действия, которые должны были молодых «защитить от нечистой силы» или «дурного глаза». Жениха и невесту в этот день постоянно окружало много людей с целью их «оберегания»: жениха – его «ноьгеры» (друзья), невесту - «енъелери» (снохи) и подруги. Символом оберегания свадебных обрядов относился и обычай покрывать невесту в день свадьбы «буъркеншик» (белым покрывалом).

Свадебные песни обращенные к свату, другу, снохе, а также все «сарыны», «дияры», «инары» (частушки), благопожелания, тосты, иносказательные выражения – несли функцию увеселения и ориентированы на утверждение благоприятного. Главное место среди художественных произведений свадебного обряда занимали песни, место и функции которых в свадебном обряде различных областей были разными.

Обрядовая песня «Яр-яр» исполнялась по прибытию «кудалар» (сватов). Когда все препятствия были преодолены, гостей приглашали в дом. И тут происходил церемониал обмена приветствиями в форме поэтического состязания. Например, старшая сноха – «енъге», обращаясь к послам жениха и приветствуя их, не забывает восхвалять и невесту в песне «Кыз келтируьв» (Приводы невесты) поёт:

Еньге (сноха):
Хош келдинъиз, кудалар, тойымызга яр-яр,
Сизди алып туры эдик ойымызга яр-яр,
Кишкенеден аруьвим, камка кести яр-яр,
Оъз тенъининъ янында, артык оъсти яр-яр,
Кийгени аруьвимнинъ, ал шугадай яр-яр,
Оъз тенъининъ касында, каршыгадай яр-яр.
Добро пожаловать на свадьбу, сваты,
О вас как раз мы и думали.

С малых лет наша красавица шелк кроила,
Среди своих сверстниц она росла в лучших условиях,
Одежда нашей красавицы из алого сукна,
Среди своих сверстниц она как ястреб.

В это состязание вступает сторона жениха, затем отвечает «кудаша» (подруга невесты):

Кудаша:

Кел-кел, куда, манълайыма, яр-яр,
Таътли юзим салайым, танълайынъа, яр-яр,
Кобзенекли ал явлык, тартысайык, яр-яр,
Кел-кел, куда, кел куда, айтысайык, яр-яр.

Иди, мой сват, иди, подходи поближе, яр-яр,
Положу тебе в рот сладкий виноград, яр-яр.
Узорчатым розовым платоком давай потягаемся, яр-яр.
Иди, сват, иди, давай состязаться песней, яр-яр.

«Яр» - в переводе с тюркского означает друг, сотоварищ, сподвижник, возлюбленный [4, с. 323]. Песня «Кыз-келтируув» со слово-обращением «яр-яр» и диалогическим композиционным построением несут смысловую нагрузку пожеланий назидательно-состязательного характера. Представляют собой один из древних жанров национального фольклора, восходящих в своих истоках к древнетюркскому началу. Об этом свидетельствуют наличие этого жанра у других народностей: татар, узбеков, туркменов, казахов, каракалпаков. Такие состязания могли продолжаться довольно долго. После чего гостей усаживали за праздничный стол и угощали, развлекали песнями – Айтыс (состязания) и музыкой на домбре.

Песни со слово-обращением «яр-яр» и песня Айтыс были известны всем дисперсно населённым ногайцам. С течением времени эти песни, имевшие выраженную заклинательную, любовную символику, выпали из активного употребления.

В назначенный день утром начинается «Куда той» (букв. свадьба сватов), в дом жениха приходят «кудалар» (сваты) со стороны невесты, состоящие только из мужчин, среди них главный человек «Бас куда» (главный сват - брат со стороны матери невесты), который и руководит своей делегацией. Важной составной частью этого обряда является мальчик несущий «капшык» (двусторонняя сумка), которая перекаладывается на плечи мальчика, в них традиционные подарки. Затем «кудалар» (сваты) проходят в помещение для чтения молитвы «Неке кыюв» (венчания). Для демонстрации подарков «кудалыкка» отправляются две - три женщины из «енъгелер» (снохи), особо знающие порядок и обычай показа «кийит» (подарков), ещё его называют «сый». После чтения молитвы переходят на застолье, где уже начинается веселье, каждый старается проявлять своё умение и знание устного народного творчества, «Тойга тилек» (Тосты - пожелания на свадьбу):

Май елиндей елпилдеп.

Давлет явсын юртына.

Савлык болсын бу уйдинъ.

Баъри ясы, картына.

Яс саъбийдей яйнасын.

Наъсип кирсин уйине.

Барар-кетер йолына.

Саъвле нурлар шашылсын. (из экспедиционного материала).

Как майский ветер веет

Сила и мощь льётся очагу

Пусть здоровье будет в этом доме

И молодым и старым.

Как маленький ребёнок радуется

Счастье войдёт в её дом
Пусть все дороги
Лучи солнца озарят. (подстр. перевод).

Свадебное застолье становится одним из значительных актов – приобщение рода невесты к роду жениха. Магическая сторона застольных песен направлены на изображение лучших душевных качеств, их богатства и красоту, а значит, в проявлении лучших традиций национального фольклора.

Руководит пиршеством тамада. У тюркоязычных народов на свадьбе всегда предусматривалась должность тамады – трапезника, ответственного лица за порядок на свадьбе за столом [2, с. 93]. Выбирается достойный, желателен старший из зятьев, хорошо знающий местный обычай и правила этикета. От его владения искусством слова зависел общий настрой веселья. Открывает застолье сам тамада с благопожеланиями в адрес родителей и молодых – это один из этикетных моментов:

Уйкен уй болсын, онъып – оьсип яшасын,
Аягы ярассын, бирше болынъыз,
Балаларынъыздын хайырын коьринъыз.

Большой дом пусть будет, живите дружно.
Пусть будет счастливой нога невестки, будьте вместе.
Желаю увидеть вам пользу от собственных детей.

Пожелание «счастливая нога невестки» было символично, если после свадьбы случались неблагоприятные и печальные явления, то говорили что невестка «Хайырсыз аягы ман кирген» (Вошла не доброй ногой).

Алла онъына баслатсын.
Яхшылыгынъыз узак болсын.

Пусть жизнь начнётся хорошо.
Я, Алла. Счастье пусть будет долгим.

Большинство здравниц посвящено невесте, в них подчёркивается символичность – невеста приходит навсегда:

Наьсипли болсын.
Уйде батып калсын.

Пусть будет счастлива.
Пусть в доме, в который пришла, останется навсегда.

Родители отвечали:
Сага да йос болсын.
Яхшылыгынъызга кайтсын.

И вам того же желаем.
Пусть вернётся к вам добром (Подарки, деньги).

У ногайцев есть ряд пословиц и поговорок по соблюдению правил этикета на свадьбе, несущий в себе смысловую нагрузку, – это не наедаться, и в меру пить спиртное, про вредные привычки и т.д.:

Тойга барсань тойып бар.
На свадьбу идёшь сытым.

Тойда тентек тойып ишер.
Дурень на свадьбе допьяна напьётся.

Тойга барсань, тойып бар.
Кылыгынъды койып бар [3, с. 133].

На свадьбу иди сытым.
А плохие привычки оставь.

Весь свадебный «таукеше» (свадебный кортеж) направляющийся в дом жениха, был веселым, нарядным, ликующим.

При въезде в дом жениха невесту выводили, покрытой в «буьркеншик», а при входе в дом, обсыпали сладостями, зернами пшеницы, просо, монетами – символ плодородия, как изобилия, так и сопутствующие рождению детей. В наши дни у кубанских ногойцев сохранился мотив обрядовой музыки, на национальной гармонике «Келин кирувь» (Ввод невесты) исполняет Наньк Сикалиева.

По мотивам фольклора писатели и поэты слагали обрядовые песни, известная среди ногойцев и стала народной, песня – благопожелание поучительного характера, на слова Тайбат Кирейтовой, музыка Асият Мижевой, посвящённая приводу невесты.

Керилип келсин кеншек деп,
Кенъ азбардынъ авызын
Кенъге яйып ашынъыз,
Ырызкылы болсын деп,
Яс келиннинъ йолына
Шетлевиклер шашынъыз.
Юмарт болсын яс келин,
Сыпырасы кенъ болсын,
Бармагыннан бал тамсын.
Босагасы, тоьрине,
Аяк баскан ерине
Номай наьсип шырмалсын.
Казанынынъ капкашын
Каты явып билмесин,
Халк анъламас демесин.
Чтобы невеста пришла,
Просторного двора ворота
Широко открьте.
Чтобы пища была
Перед молодой невестой,
Ореки разбрасывайте.
Пусть будет невестка доброй,
Столик будет обширный,
С пальцев мед капает.
Порогу, почётному месту
Где ступает нога её,
Пусть счастье сопутствует.
Крышку котла
Пусть с шумом не закрывает,
Пусть не думает, что люди не поймут.

В словах песни наставления будущей невестке, как должна вести себя молодая хозяйка в новой семье. У порога перед невестой стелили «табаншал» (шкуру барана) - символом плодородия, у ногойцев Дагестана она сохраняется, ныне у кубанских ногойцев заменено белым платком – символом целомудрия. В доме происходит церемония «Бет ашув» (Открывания лица) женщины преподносят мёд и дают попробовать, чтобы жизнь была сладкой, и говорят благопожелания:

Келин туьссин, келин туьссин,
Хайырлы аягы ман.
Наьсиби ерге биткен, бийдайдай,
Елпилдесин масагы ман.
Бисмилла, бир Аллах,
Келин кирсин уьйиме.
Наьсиби мен ол кирсин,
Нур яйылсын юзине [1, с. 3].

Пусть наступит невестка,
Счастливою ногой.
Счастье её как колосящаяся пшеница,
Веет, богатая зерном.
Во имя Аллаха,
Пусть невеста войдёт в мой дом.
Счастьем своим войдёт,
Лучом озарится её лицо (подстр. перевод).
С прибытием кудалар (сватов) со стороны невесты, перед ними закрывают ворота, а заводят - под выкупом. Сторона невесты поёт:

Капы ашынъыз, капы ашынъыз.
Капы артында кашпанъыз.
Оьзинъ бизге кудасынъ.
Оьзинъ бизден кашасынъ.

Открывайте ворота, открывайте,
Не бегите за ворота
Сам нам сват,
А бежишь за ворота.

Свадебный стол - это было торжественное, веселое свадебное пиршество с участием самого большого количества гостей, где народ мог проявить умения, навыки и смекалку.

По традиции родителям из скромности не свойственно показывать своё любопытство и бурную радость.

В доме у жениха произносили многочисленные здравицы:
Келин кирсин. кыз шыксын.
Кынъгыр кирсин, туьз шыксын.

Невеста войдёт, девушка (дочерью) выйдет.
Кривой войдёт, прямой выйдет.

Бизге келсин келин
Хайырлы аягы ман.
Наьсиби ерден шыккан оьлендей,
Кокктен явган ямгырдай болсын.
Экевининъ бавы берк болсын,
Оьмирлери узак болсын.
Сыйырлары суьтли болсын.
Оьгизи куьшли болсын,
Аты шапкыш болсын,
Наьсиби артык болсын.

Невеста, пришедшая к нам,
Со счастливой ногой будет.
Счастья пусть будет столько,
Сколько травы на земле,
и дождя с неба.
Пусть живут дружно,
Жизнь пусть будет долгой.
Пусть коровы будут молочными.
Быки сильными,
Кони быстрыми.

Чтобы умелой была.

Счастья вдоволь было (подстр. перевод).

В здравнице невеста являлась воплощением животворных сил всей матери-природы, именно с ней, а не с мужчиной связывали появление достатка в доме, от неё зависело благо всех «двуногих», «четвероногих» обитателей его. [5, с. 146].

Насыщенность свадьбы увлекательными «действиями» и различными увеселениями превращали ее в интересный «спектакль». Это «публичный акт», которого по традиции, могли смотреть и участвовать в нём все желающие.

Таким образом, свадебной цикл обрядовой поэзии в целом представляла собой сложный праздничный комплекс, в котором смешивались черты реальной жизни, обрядового ритуала, лирических эмоций, напряженного драматизма, величавости и торжественности.

Использованная литература

1. Акманбетов Т.А. Юреги шойлдей кень болсын... (Душа, как степь просторная), //Ногай давысы (Голос ногайцев). -2013, 15 январь.
2. Алимова Б.М. Пища и культура питания тюркоязычных народов Дагестана в XIX-начале XX века. Махачкала, 2005. -С.93.
3. Бариев А.Х. Насыйхат. (Наказы). Махачкала 2013. -160 с.
4. Будагов Л.Э. Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, т. СПб., 1871. -С.323.
5. Гимбатова М.Б. Культура поведения и этикет ногайцев в семейном и общественном быту (XIX-начало XX века). Махачкала, 2007. -344 с.

ЛЕКСИКА ТРАДИЦИОННОЙ ЖЕНСКОЙ ОДЕЖДЫ В НОГАЙСКОМ ЯЗЫКЕ

Кукаева С.А.

(Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований, г.Черкесск)

Удивительно богатым, незаменимым источником изучения исторического прошлого народа, его мировоззрения, национального самосознания, художественно-эстетических взглядов является традиционный национальный костюм. В современном мире в период глобальных изменений в политической, экономической и культурной жизни общества остро встает вопрос о сохранении и развитии языковой и культурной самобытности отдельных народов и наций. Традиционная культура народа выступает в качестве «ценностного фонда, который концентрирует в себе богатство и многообразие материальных, духовных и художественных достижений» [4,с.4].

Ценные сведения о материальной культуре ногайцев мы находим в трудах русских и зарубежных авторов XV–XVIII вв., собравших богатый фактический материал не только по литературным источникам, но и по личным наблюдениям /Эль-Омари, И. Барбаро, А. Контарини, М. Меховский, М. Броневский, Жан де Люк, Э. Челеби, А. Олеарий, Я. Стрейс, П.С. Паллас, К. Пейсонель, И. Георги, С.Г. Гмелин и др./ До последнего времени область исследования одежды как объекта материальной культуры ногайцев в большей степени была историко-этнографического характера (А.И.-М. Сикалиев, С.Ш.Гаджиева, Р.Х. Керейтов, Д.С. Кидирниязов, А.Х. Курмансеитова, С.И. Капаев, С.С. Батыров, Ф.Ю. Канокова и др.).

Значительный вклад в изучение традиционного костюма народов России внесли работы лингвистов-тюркологов: И.М. Отарова, М.Асамутдиновой, Р.К. Рахимовой, Д.Б. Рамазановой, Б.Р. Мамедовой, М. Багаутдиновой, Г. Каранфил и др. Однако в ногайском языкознании отсутствуют исследования по комплексному изучению лексики традиционной одежды, её систематизации и классификации, определению принципов номинации, фразеологических связей, диалектных особенностей.

В данной статье предпринята попытка произвести структурную систематизацию и лингвистический анализ некоторых названий женской одежды.

Лексика традиционной женской одежды представляет собой систему, состоящую из

следующих лексико-тематических групп:

1. Названия видов женской одежды: *зыбын* «стеганный женский кафтан», *аркалык* (*кыспа, куурте*) разновидности безрукавок, *тон* «шуба», *каптал* «бешмет», *шалбар* «шаровары», *шыба* «платье», *белдеме* «юбка», *коьйлек* «рубашка» и др.

2. Названия элементов женской одежды: *яга* «воротник», *ень* «рукав», *этек* «подол», *эзуьв* «горловина», «вырез», *кисе* «карман», *таспа* «лента, тесьма», *аьдип* «кайма», «оторочка», *буьрме* «оборка», *кабат* (*катпар*) «складки», *туьйме* «пуговица», *илгек* «петля», *шынжыр* «застежка-молния», *белбав* «пояс», *капашык*, *еньсе* «нарукавники», *шашак* «бахрома», *шиллик* «подклада» и др.

3. Названия головных уборов: *боьрк* (*теке-боьрк, ока-боьрк*) разновидности женских шапок, *такья* «такья, девичий головной убор; тафья», *явлык* «платок», *савькеле* «свадебный головной убор невесты», *сылавыиш* «накидка, украшенная подвесками», *тастар* «платок, преимущественно белого цвета», *шокана*, (*бастарткыиш*) небольшие косынки, повязываемые под большой платок, *ямгырлык* «женский капюшон», *шал* «шаль», *куьлмели* «тонкий шелковый платок» и др.

4. Названия обуви и ее деталей: *маштак* «женские башмачки без задников на высоких каблуках», *сым / мес /* «ноговицы, сафьяновые сапоги», *коьн шарык* «чувяки, мягкая обувь из кожи» (без подметок), *этик* «сапоги», *баьпиш* «туфли», *табан*, *ултан* «подошва», *оькише* «каблук», *коьныш* «голенище» и др.

5. Названия традиционных украшений: *кусак* «широкий пояс из серебра», *кемар* «тонкий серебряный поясок», *тоьстуьйме* (*аьйкел*) «нагрудное украшение» (золотое или серебряное), *билезик* «браслет», *сырга* (*кулакыиш, алка*) «серьги», *юзик* «кольцо», *шынжыр* «цепочка», *мойтымар* «колье, медальон», *туьйревиш* «брошь, булавка» и др.

6. Названия материалов, используемых при изготовлении одежды и обуви: *кумаиш* «ткань», *майатлас* «атлас», *шуга* «сукно», *йибек*, *даьрий*, *шилле* разновидности шелка, *камка* «шелковая ткань с позументами», *шыт* «ситец», *боьз* «бязь», *юн* «шерсть», *катеби* «велвет, бархат», *тувмыс* «фланель», *коьн* «кожа», *сактыян* «сафьян», *коьрпе* «каракуль» и др.

7. Лексика, связанная с изготовлением и отделкой одежды и обуви: *тик-* «шить», *пиш-* «кроить», *йоьрме-* «метать, наматывать», *коькле-* «прошивать крупными стежками», *тоьки-* «ткать», *окала-* «расшивать золотом или серебром», *оьлише-* «мерить, измерять», *яма-* «латать», *увла-* «дубить, обрабатывать кожу», *оьрнекле-*, *нагысла-* «украшать, вышивать узоры», *сыр-* «стегать» и т.д.

Анадан коьрген тон пишер, атадан коьрген ок йонар погов. «Подражая матери, дочь кроит шубу, подражая отцу, сын точит стрелу».

Тогыз кабат торкадан тоькышактынъ териси артык погов. «Шкурка ягненка дороже девяти слоев шелка».

В ногайском языке обобщающим названием тематической группы «Одежда» является «*Кийим*». Слово *кийим* употребляется также в словосочетаниях *ишки кийим* «нательная одежда, белье», *хатын-кыз кийими* «женская одежда», *яз кийими* «летняя одежда», *кыс кийими* «зимняя одежда», *аяк кийим* «обувь» и др.

Общетюркское слово *кийим* бытует во многих других современных тюркских языках: азерб., турк. *зейим*, тур. *giyim*, тат. *кием*, каз. *ким*, к.-балк., кирг., к.-калп., узб., уйг., башк. *кийим*.

Слово *кийим* с незначительными фонетическими изменениями нашло широкое отражение в древнетюркских письменных памятниках: *kedim, kedgu, kedguluk* «одежда, одеяние», *keduk* «накидка из войлока» [3, с. 293-294]. Зафиксированный в словаре данный глагольный корень *кез-* слова *кезгу / kedgu* является одним из вариантов *гий-*, *кез-* /*ked-*/, встречающихся в древнетюркских памятниках. Следует отметить, что в ногайском языке синонимом *кийим* являлось слово *опырак*, в настоящее время отошедшее в разряд устаревшей лексики.

Терек коьрки яьырак, аьдем коьрки – опырак посл. «Дерево украшают листья, а человека – одежда».

В «Древнетюркском словаре» синонимом слова *кийим* отмечено общетюркское *дон/ ног.тон* [3, с. 574]. Однако в процессе развития ногайского языка семантика слова *тон* сузилась, и в настоящее время оно означает «шуба, тулуп».

Рассмотрим некоторые наименования женской одежды более подробно.

Такья «девичий головной убор». В других тюркских языках: башк. *такья*, каз. *такия*, тат. *tagyia*, турец. *takke*, узб. *такя*, чуваш. *тухия*.

Название *такья* сохранилось в выражении «*такьялы кыз*» в значении «совершеннолетняя девушка». По описанию А.П. Архипова, «...девушки носят до замужества меховые или стеганые шапочки с круглыми, почти всегда из красного сукна, верхушками, обшиваемые накрест тесемками из кованого серебра, что весьма красиво на гладкопричесанных и смолью блестящих азиатских волосах» [Цит.: 2, с.126]. В таком же значении *tagyjaly* «девичий возраст» встречается в татарском, киргизском, турецком языках.

Заемствованное из тюркских языков в русский язык как «тафья» в Древней Руси означало род шапочки царей и именитых бояр, украшенный драгоценными камнями [6, с.100].

Боьрк «шапка». В различных фонетических вариантах встречается во всех тюркских языках. По мнению Э.В. Севортяна, *börk ~ bürk* образовано от глагола *börü ~ bürü* «покрываться, закутываться» с помощью аффикса *-k* [9, с.222-223].

Ал такья, кис боьркинь яркырайды басында фольк. «Красная такья, соболиная шапка украшают твою голову».

Койлек «рубашка». Слово с незначительными фонетическими изменениями функционирует во всех тюркских языках: тур. *gomlek*, азерб. *küjnäk*, башк. *küldäk*, турк. *küjnek*, каз., ккалп. *k önläk*, к.-балк. *кёлек*, кирг. *көjnök*, узб. *kojnäk*, уйг. *k önläk*, хак. *kögenek*, шор. *k üntek*, тув. *хөjлен*. Зафиксировано в древнетюркских источниках. Этимология *könläk* была предложена В.Бангом: «...*k önläk* образовано от корневой основы *k öñ* «вместилище чувств < сердце» при помощи аффикса *-lek* синонимичного *-lik*» [Цит.:10,с.477]. М.Асамутдинова слово *kojnäk* возводит к корневой основе *коьн* «выделанная кожа». [1].

Койлек «рубашка» является нижней одеждой для женщин, и как верхней, так и нижней одеждой для мужчин. По описанию одного из исследователей ногайской культуры А. Архипова: «Костюмы женщин - красная или желтая рубаха, туфли, полосатые шальвары, а на голове белое покрывало, всегда откинутае назад. Сверх рубахи надевают также цветной женский бешмет - зеленый или красный, другие - кафтан из красного сукна, принадлежащего к числу лучших нарядов. Богатые женщины носят такого же цвета и покрою одежду, но чаще из канауса и других шелковых материй» [Цит.: 2,с.126].

Шыба «платье». *Узын шыба* «длинное платье», *кыска шыба* «короткое платье», *кызыл шыба* «красное платье», *яньы шыба* «новое платье».

И.М. Отаров, исследовавший профессиональную лексику карачаево-балкарского языка, ссылаясь «на не распространенность этого слова во многих тюркских языках» возводит его к персидскому языку «широкий накидной халат» [7,с.10]. Однако наличие слова *шыба* в различных фонетических и семантических вариантах во многих современных тюркских языках наводит на мысль о его кыпчакском происхождении: алт. *чуба* «широкая одежда», к.- балк. *чуба* «кожаный корсет, лиф», азерб. *чуха/чоха*, гаг. *чупак* «верхняя часть платья, бюстгальтер», г.-алт. *чуба* «особая одежда вдовы», кирг. *суба // жуба* «шуба», тув. *шыва* «тонкий халат», *шывыг* «покрывало, накидка», уйг. *джуба* «шуба» (ср. также монг. *цува* «плащ, накидка»).

Для большей убедительности Г. Каранфил [5] приводит мнение М.Г. Рабинович, где он пишет об одежде русских XIII - XV вв.: «Названия же подавляющего большинства предметов верхней одежды восточные: тюркские /турецкие, татарские/, иранские, арабские» [8, с.109].

Отметим, что для обозначения женского платья в диалектах употребляются также *койлек* «рубашка», «женское платье», *кабалай* «платье».

Белдеме «юбка». В «Манасе» *белдеме* упомянута как боевое одеяние, прикрывавшее талию и часть ребер. В казах. *белдемие* «свадебный наряд невесты, надеваемый поверх платья».

Туйме «пуговица» (от *туй-* «завязывать» + аффикс *-ма*) В различных фонетических вариантах встречается во всех тюркских языках.: азерб. *дуймя*, башк. *туймә*, гаг. *düütä*, каз. *туйме*, к.-балк. *туйме*, кирг. *туймю*, тур. *düğme*, туркм. *tügmä*, тат. *туймә*.

Термин зафиксирован в древнетюркских источниках [3, с.595], заимствован персидским языком: *догма* «пуговица» [5].

Особое значение ногайские женщины придавали украшениям, Они бережно хранились и передавались из поколения в поколение. Украшения для рук были представлены всевозможными кольцами «*юзик*» и браслетами «*билезик*». Поверхность браслетов покрывали разнообразным геометрическим и растительным орнаментом, украшали зернью, гравировкой и чернью, а также инкрустацией из камней. Изготавливали их в основном местные мастера-ногайцы [2, с.167-183]. *Билезик* «браслет». Этот термин зафиксирован в древнетюркских письменных памятниках: *bilezik, bileziklen* «браслет» Слово функционирует также в ряде современных тюркских языков: тур. *vilezik*, туркм., к.-калп. *билезик*, азерб. *биярзик, биязик*, гаг. *блезик*, кирг. *билерик*, тат., *biläzik*, узб. *билекзук*, уйг. *билейзик*. Общепринятая в тюркологии этимология «*билезик*» принадлежит В.В. Радлову, по которому «... *билезик* сращение определительного словосочетания *билек* и *узук* «кольцо для запястья» (ЭСТЯ, В, 114). [4,с.4].

Заимствования из разных языков привели к обогащению ногайского языка большим количеством иноязычных наименований одежды: *плащ, куртка, кофта, водолазка, джемпер, босоножки, шарф, косынка* и др.

Следует отметить, что в русский язык много названий одежды пришло из тюркских или через посредство тюркских языков: *сарафан, кафтан, кушак, штаны, балахон, шаровары, башмак, бахилы, шаль, карман, кисет, сафьян* и др. [11].

Традиционный костюм следует рассматривать как «социокод, который фиксирует определенные характеристики конкретной культуры и, вместе с тем, является посредником среди типов культур различных хронологических периодов и разных этносов» [4]. В качестве кода костюм представляет собой единую систему записи, хранения и передачи информации, принимаемую всеми участниками культурного процесса.

Использованная литература

1. Асамутдинова М. Названия одежды и ее частей в узбекском языке: Автореф. дисс... канд. фил. наук. - Ташкент, 1963.
2. С.Ш. Гаджиева. Материальная культура ногайцев в 19-начале 20 вв. - М., 1976.
3. Древнетюркский словарь. - Л., 1964.
4. Калашникова Н.М. Народный костюм (семиотические функции). - Москва, 2002.
5. Каранфил Г. Бытовая лексика в гагаузском языке. - Симферополь, 2009.
6. Костомаров Н. Очерк домашней жизни и нравов великорусского народа в 16 и 17 столетиях. Исторические монографии. Т.19. - Спб., 1887.
7. Отаров И.М. Профессиональная лексика карачаево-балкарского языка (на материале названий одежды и обуви). - Баку, 1974.
8. Рабинович М.Г. Одежда русских XIII - XVII веков // Древняя одежда Народов Восточной Европы. М., 1986.
9. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков. Т. I-III. - М., 1974-1978.
10. Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Лексика. *Отв. ред.* Э.Р. Тенишев. - Москва: «Наука», 2001.
11. Шанский. Н.М. Этимологический словарь русского языка. - М., 1967.
12. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т. I-IV. - М., 1964-1975.

УСТНОЕ НАРОДНОЕ ТВОРЧЕСТВО КАК СРЕДСТВО ВОСПИТАНИЯ В НОГАЙСКОЙ НАРОДНОЙ ПЕДАГОГИКЕ

Карасова С.Я.

(Северо-Кавказская государственная гуманитарно-технологическая академия, г. Черкесск)

Обучение и воспитание детей исторически возникли с развитием человечества. Новое поколение, восприняв опыт предков, использовало его, добавляя при этом в него что-то новое, более совершенное. Так постепенно, от поколения к поколению формировались

фольклор, устное народное творчество, культура, одновременно развивались первые идеи обучения и воспитания детей как продолжателей рода. Вместе с опытом трудовой деятельности, направленного на удовлетворение насущных жизненных потребностей в пище, одежде, жилище передавался и опыт общения людей друг с другом, эти отношения из поколения в поколение закреплялись, развивались и совершенствовались.

Так, весь познавательный опыт народа, его морально-эпические, социально-этические, художественные и воспитательные идеалы запечатлены в пословицах и поговорках. Они хранят историю движения народа по пути цивилизации, отражают его ментальность, симпатии и антипатии, связи с соседними народами, отражают все тонкости оценочного отношения к действительности. Именно этот аспект языкового создания отметил в своем высказывании К.Д Ушинский о том, что: «Природа страны, ее история, отражаясь в душе человека, выражаются в слове [7, с.100]». Люди исчезали, но слова, создаваемые ими, вошедшие в сокровищницу – «родной язык», остались бессмертными. Народ создал богатейший фольклор, отражающий все сферы жизнедеятельности человека. Ногайцы придавали большое значение слову, особенно ценились пословицы и поговорки: «Аталардынъ соъзи - акылдынъ коъзи» («Слово отцов - око ума»), «Айтув - ярлык янган шырагым, такпак - ой берген булагым» («Поговорка - это ярко освещающая лампа, пословица - полноводная река, дающая мне ум»). Пословица «Айтув оьпке, такпак - бавыр» («Поговорка - легкие, пословица – печень») наглядно показывает, как невозможна жизнь человека без указанных органов, так и невозможна жизнедеятельность в обществе без поговорок и пословиц, способствующих воспитанию подрастающего поколения. В связи с этим, рассматривая ценностные ориентации трудового воспитания в этнопедагогике ногайской семьи, мы в своем исследовании активно используем ногайскую афористическую поэзию.

Пословицы и поговорки показывают созидательную силу труда, его необходимость в духовной и материальной жизни народа. «Шешен йигит элге ортак, шебер йигит малга ортак» («Мудрость джигита принадлежит народу, а его умение вести хозяйство умножает богатство народа»), «Емис терекке карав керек, ишти аьдемди сыйлав керек» («За плодовым деревом необходим уход, трудолюбивого человека надо почитать»).

В процессе трудовой деятельности у человека формируются такие нравственные качества, как чувство собственного достоинства, трудолюбие, последовательность, чувство долга и ответственность за результаты дела. Ногайцы в воспитательном процессе особое внимание обращали на то, что человек может прославиться только своим трудом, благодаря своим знаниям и мастерству: «Аьдемди айттырткан куллык» («Человека прославляет его труд»), «Ис баьтири - эль баьтири» («Герой труда - герой родины»), «Кобьрнекли ис-коьмилмес» («Образцовый труд бессмертен»), «Куллык наьсип аккелер» («Труд приносит счастье»), «Аьдемнинъ бети - эткен иси» («Лицо человека - это его труд»). Аналоги указанным пословицам мы находим в устном творчестве народов всего мира: «Труд дело чести» (немецкая пословица), «Воля и труд - дивные всходы дают» (китайская пословица), «Не хвались хорошей работой, ее и так заметят» (башкирская пословица), «Почет и доблесть – на Земле, наклонись и подними» (осетинская пословица), «Неутомимый достигает своей цели» (черкесская пословица), «Кто любит труд того люди чтут» (абазинская пословица), «Усвоенное в детстве - как высеченное на камне» (чеченская пословица), «Кто работает в горах, того хвалят на равнине» (карачаевская пословица).

Одним из ценных качеств, прививаемых детям в ногайской семье является трудолюбие. Родители внушали ребенку, что материальные блага, средства существования, необходимо заработать своим трудом: «Аьрекет этпей, келим йок» («Без труда - нет прибыли»), «Иси авырдынъ - асы таьтли» («Пища добытая тяжелым трудом сладкая»), «Буьгуьн коьп эткен, эртен коьп алар» («Кто сегодня много работает, тот завтра получит большой доход»), «Шашпаган, орымас» («Если не сеял, то жать будет нечего»), «Язда мыйын кайнатпаган, кыста казанын кайнатпас» («У кого летом голова не перегревалась под солнцем за работой, у того зимой не будет кипеть котел над огнем»). Проблема трудового воспитания детей для производства материальных благ прослеживается и в этнопедагогике наро-

дов Карачаево-Черкессии: «Что весной не посеешь, осенью не соберешь» (абазинская поговорка), «Кто летом работал, зимой будет сыт» (карачаевская поговорка), «Будет работа - будет, что есть» (черкесская поговорка).

Ногайский народ всегда осуждал и высмеивал ленивых и тунеядцев: «Авырган бир оьлир, эриншек куьндеде оьлир» («Больной умирает один раз, лентяй умирает каждый день»), «Эриншекке куьнде де байрам» («Для лентяя каждый день — это праздник»), «Каьрсизлик эриншикликти тувдырар» («Безделье рождает лентяя»), «Куллыкка авырув, тамакка сав» («Как работать так болен, как обедать так здоров»). Народы, живущие рядом с ногайцами, также негативно относились к проявлению лени и тунеядства: «Ленивый спит стоя, работает лежа» (карачаевская поговорка), «Работа плуга вида на борозде» (осетинская поговорка), «Кто много говорит, тот мало делает» (черкесская поговорка), «Летом не поработаешь – зимой котел не закипит» (чеченская поговорка), «Сказанное при пахоте – нашлось при уборке» (чеченская поговорка), «У бездельника много причин, чтобы не работать» (абазинская поговорка).

Понятие праздность в ногайских поговорках выступает как антипод понятию «работа», например: «Ислеген оьлмес, ислемеген куьн коьрмес» («Кто работал, тот не умрет, кто не работает, тот белого света не увидит»), «Куллыгынь авыр болса, оьтпегинь таьтли болар» («Хлеб, добытый тяжелым трудом сладок»). Указанные поговорки свидетельствуют, что человек может прожить полноценную жизнь, работая на благо общества и своей семьи, праздная жизнь обрекает человека на полуголодное существование, падает его авторитет в обществе, им возобладают низменные чувства, его отвергают окружающие.

Академик Г.Н. Волков, отмечает, что поговорка «в единении - сила» на многих языках звучит как афоризм [2, с.59]. Поговорки и поговорки, строящиеся на показе всеильности сплоченных людей и обреченности человека, оказавшегося вне общества, распространены среди всех без исключения народов. В ногайских поговорках также прививается идея объединения всех усилий трудящихся. В народной педагогике ногайцев придается большое значение приучению подрастающего поколения к трудовой взаимопомощи и солидарности, к объединению трудовых интересов и усилий в выполнении трудовых задач: «Наьсип, кайда барасынь?» («Счастье, куда ты идешь?»), «Тил бир ерге бараман» («Иду туда, где есть единство»), " Тил бир болса, ис оьр болар» («Если объединиться – трудовые успехи будут высокими»), «Коьплеген конак аткарар, коьмеклеген – явдан куткарар» («Объединившись вместе, по достоинству можно встретить гостя, встав плечом к плечу можно отразить нападение врага»).

В ногайской семье придавали большое значение привитию детям определенной суммы знаний, связанных с различными видами труда, так как это представляет особо важную сторону трудового воспитания: «Яхшы карав аз койды коьп этер, яман карав коьп койды йок этер» («Хороший уход приумножит и малое количество овец в большую отару, плохой уход большое количество овец уничтожит»), «Сыйыр алсань: савып ал, суьтин ишип ал» («Если покупаешь корову, подои, попробуй молоко на вкус» [5.с.98]), «Элге юн мен эт, койшига оьрмет» («Родине шерсть и мясо, чабану почет»), «Шалгы ман кой багылмас» («Косой овец не пасут») «Ат сыйпавды суьйер, мал каравды суьер» («Лошадь любит, когда ее гладят, скот любит хороший уход»), «Агаш пышасань, узын пыш, кыскартув енъилди. Каптал пишсень кенъ пиш, тар этуьв енъилди» («Если пилишь доску, пили по длиннее, укоротить легко. Если кроишь кафтан, крои по шире, ушить легко»).

Представители старшего поколения в ногайском обществе проявляли заботу о пробуждении у будущей смены молодых тружеников чувство ненависти к угнетателям трудового народа. Пропаганда свободолюбивых идей ярко выражена в поговорках: «Бай ман деген не пайда, алап кыйын ман мал йыймасань. Тоьре мен дегеннен не пайда, аьдиллик пен кылмассань» («Какой толк от твоего богатства, если оно не заработано честным трудом. Какой толк от того, что ты судья, если ты не веришь в справедливый суд»), «Арамзадединь койны толы, бети кара» («У богатого человека карманы набиты, а совесть чер-

ная»), «Алтын капылыдынъ куллыгы агаш капылыга туьсер» («И человек, имеющий золотую дверь, придет к человеку с деревянной дверью»), «Барма тоьре касына, байысанъ оззи келер касынъа» («Не подходи к судье, когда разбогатеешь, он сам к тебе подойдет»).

Отсутствие трудовых умений и навыков осуждается и высмеивается в ногайской пословицах последовательно и настойчиво: «Ожагынынъ басы шоклы, олтырган ери коклы» («Дымоходную трубу своего дома украшает бахромой, а там где сидит не убирает»), «Баспагына карап керилген, калакай ийлемене эринген» («Глядя на телку важничает, а месить тесто на колобок ленится»), «Айдап билмеген, ат оьлтирер, сойлеп билмеген, соьз келтирер» («Тот, кто не умеет управлять лошадью, загонит его до смерти, а косноязычный принесет раздор»), «Балык, балык дегенде, шолпы алып ювырган» («Когда услышал речь о рыбе, то побежал с шумовкой»).

Ногайский народ осознал значимость умственного труда в трудовом воспитании подрастающего поколения и с ранних лет стремился дать образование своим детям. Это можно наглядно проследить в афористической поэзии народа: «Аьлим-элдинъ ярыгы» («Ученый - светоч родины»), «Бир тамши билим уьшин, мынъ тамшы тер тоьгилер» («Чтобы получить каплю знаний, придется пролить тысяча капель пота»), («Китаптинъ ярасык оьрнеги-акылы» («Красивый узор книги – мудрость»)), («Оьзинъ билмегенди, билгенлерден уьйрен» («То, что ты сам не знаешь, узнай у тех, кто это знает»)), «Китаб язув кыйын ис, китап окув алал ис» («Писать книгу - это тяжелый труд, читать книгу - это благородное дело»). В пословицах и поговорках народов Северного Кавказа даны мудрые указания и советы молодым о необходимости без устали искать знания: «У застоившегося и ум застоившийся» (дагестанская пословица). «Стремись завоевать не мир, а его мудрость» (осетинская пословица), «Ум не покупают и не продают, а вбирают в себя» (адыгская пословица), «Умному весь мир - Родина» (чеченская пословица, «Кто не учится, тот слеп, а слепой спотыкается»), «Без учебы нет знаний нет счастливого дня в жизни» (карачаево-балкарская пословица), «У кого знания, тот не пропадет» (абазинская пословица).

Пословица учит, осуждает, одобряет, утверждает. Говоря о содержательной стороне пословиц, подчеркнем, что это высоконравственный жанр, утверждающий добро, правду, справедливость, ум, любовь, трудолюбие, осуждающий зло, глупость, спесь, вражду и лень. При использовании пословиц в семейном воспитании необходимо учитывать возрастные особенности детей. В современном ногайском языке огромное количество слов из активного употребления ушло в пассив и на сегодняшний день они стали архаизмами. В связи с этим, родителям при общении с детьми необходимо использовать понятные для них пословицы, если в них встречаются незнакомые термины, то их надо объяснять.

В семейном воспитании родители могут использовать для воспитания в ребенке определенные нравственные качества: любовь и уважение к трудовому человеку, нетерпимость к проявлению туеядства, лени, попыткам увильнуть от труда. Семья всегда заботилась о том, чтобы молодое поколение овладевало рядом профессий, каждый должен стать мастером на все руки. Народная педагогика сохранила бесценный опыт вооружения молодого поколения разнообразными умениями и навыками. Народ ясно представлял себе, что овладение трудовыми знаниями и навыками требует времени и определенных усилий, поскольку есть такие вещи, которые не сделаешь пока не выучишься, но есть вещи, которые необходимо сделать, чтобы выучиться.

Ребенок оценивает происходящие в его жизни события по их значимости, реализует ценностное отношение к миру. Ценностью для ребенка является все, что имеет для него определенную значимость, личный и общественный смысл. Пословицы впитали в себя многовековой нравственный опыт народа - введение подрастающего поколения в мир общечеловеческих ценностей. Приобщение детей в семье к истокам родной культуры через трудовое воспитание является приоритетным направлением в семейном воспитании. Использование пословиц и поговорок в этнопедагогике ногайской семьи повышает уровень воспитанности, сознательности, нравственности и трудолюбия.

Использованная литература

1. Акманбетов Т. Маьнели соьз малдан артык (айтувлар эм такпаклар)/ Йыйган эм туьзген. Махачкала, 1991.-80с.
2. Волков Г.Н. Этнопедагогика: Учеб. для студ. сред. и высш. учебн. Заведений. М.: Издательский центр «Академия», 1999.- 176с.
3. Джанибеков А. Ш. Соьз казнасы яде ногай фольклоры. Черкесск. Йыйылган 1905-1930 йылларда. Ка-мызьяк, 1994.-90с.
4. Жемчужины мысли народной. Афоризмы. Изречения. Пословицы. Ташкент, 1972.- 206с.
5. Карасова С.Я. Трудовое воспитание в этнопедагогике ногайской семьи. Диссертация на соискание уче-ной степени кандидата педагогических наук. Карачаевск, 2005, 140 с.
6. Мудрое слово Востока М.РИПОЛ КЛАССИК, 1996, 608 с.
7. Пословицы и поговорки народов Карачаево-Черкессии. Черкесск: Ставропольское книжное издатель-ство, 1990./ КЧНИИ истории, филологии и экономики. – 366с.
8. Ушинский К.Д. Сочинения. Т.6. М.-Л., 1949.-253с.

ЗНАЧЕНИЕ АНАЛИЗА ХУДОЖЕСТВЕННЫХ ПРОИЗВЕДЕНИЙ АДЫГЕЙСКИХ ПИСАТЕЛЕЙ НА УРОКАХ РУССКОГО ЯЗЫКА

Кесебежева Н.И.

(Адыгейский государственный университет, г.Майкоп)

Вахитова О.А.

(учитель русского языка и литературы, г. Майкоп)

Для лингвистического анализа художественных произведений не обязательно выделять отдельные уроки и проводить анализ полностью. Достаточно посвятить этому несколько минут, но обязательно проводить такую работу систематически (начиная с V класса) на уроках русского языка. Использование текстов из рассказов известных адыгейских писателей – Т. Керашева (Урок жизни), П. Кошубаева (Старый петух Былымготовых), К. Жане (Тайна старого дуба), Х. Ашинова (Колыбельная песня), Н. Куека (Мать абадзехов) и т.д. – может послужить отличным обучающим пособием для такого рода уроков.

Анализ мини-отрывков из художественных произведений может сопровождать, к примеру, традиционную орфографическую работу. Так, обучающий диктант любой разновидности (выборочный, объяснительный и т.п.) формирует определенный навык правописания. *Например: «Предание гласит: по пути из Майкопа на Кавказ под этим дубом отдышал Максим Горький, здесь он впервые услышал рассказы адыгейских сказителей, песни наших ашугов, адыгейские сказки. Известны его слова: «Такие сказки могут принадлежать только здоровому народу». Под этим дубом сложил немало своих песен и сказаний народный поэт Адыгеи Цуг Теучеж. Здесь, под дубом Тембота, играл свои незабываемые мелодии выдающийся гармонист Адыгеи Магомет Хагаудж.» (К.Жанэ, Тайна старого дуба). Этот отрывок можно использовать при изучении таких орфограмм, как правописание имен собственных, безударная гласная в корне, проверяемая ударением, правописание приставок и т.п.*

В таких случаях ученики, записав под диктовку предложения и прокомментировав их со стороны правописания, обращают внимание на то, как каждый из этих отрывков по-разному живописует явление действительности, какие наблюдения поэтов обогащают наше представление об этом явлении, какие образные языковые средства помогают точнее и ярче описать разные его признаки. *Например, отрывок из стихотворения Х. Андрухаева «Кавказ»: «Как в бурки укутавшись в тучи, / Надвинув на лбы облака, / Кавказские горные кручи / В долину глядят с висока» (Объясняем школьникам о функциональном использовании метафоры и олицетворения).*

Для анализа художественных произведений на уроках русского языка можно использовать не только поэтические тексты, но и пословицы, поговорки, лирические песни, мини-тексты, состоящие из двух-трех предложений, выбранных в соответствии с изучаемой темой из художественных произведений адыгейских писателей. *Например, адыгейскую поговорку «Где женщина, там из ножжен саблю не вынимают» можно разбирать при изучении сложноподчиненного предложения или орфограммы не с глаголами. Мини-*

текст: «Старик скакал, чуть пригнувшись к лошади, точно слитый с седлом, не спуская с меня взгляда. И конь его был неузнаваем: неуклюжий и тяжеловесный с виду, теперь он мчался, вытянувшись в струнку, и расстояние между нами все сокращалось...» (Т. Керашев, Урок жизни) - отличный пример для изучения обособленных определений и обстоятельств.

Анализ текстов особенно важен в VIII-XI классах: при изучении синтаксиса он приобретает определяющий характер, так как синтаксическая структура предложения является одним из основных показателей типа текста и, к тому же, старшие школьники уже подготовлены к полному комплексному анализу текста. Например, «Хлынул ливень, гроза усилилась, правда стал стихать ветер. Тембот побежал вдоль изгороди к загону, где, сбившись в угол, метались, вздыбливались и тревожно ржали лошади. С другой стороны загона забежал Джамбулат. Он не то пел что-то, не то кричал – но гром и шум ливня забивали его голос. Тембот, держась за кол изгороди, тоже запел.» (И. Машибаш, Тропы из ночи). Обращаем внимание учащихся на бессоюзное сложное предложение, деепричастный оборот, однородные сказуемые, составные союзы и т.д.; определяем тип текста – повествование.

Местный материал очень удобен для анализа, полезен при записи различного рода примеров, в то же время он заставляет учащихся задуматься над многими вопросами жизни, помогает осознать свой гражданский долг и полюбить свой родной край. Например,

«-А знаешь, что надо, чтоб дела делались успешно?»

-Что? - шепотом спросила Джима, словно боялась, как бы не подслушали и не перехватили у неё эту великую тайну, которую ей сейчас доверят, а она в целостности донесёт до своего дяди.

-По столам надо бить! - сказал мужчина.

- По каким столам? - удивилась, не поняв, Джима...» (А.Евтых. Встреча с Хакурате)

Или: «Долго стоял Хатам, прислушиваясь к тишине, всматриваясь в дальние и ближние вершины гор, надеясь уловить там хоть малейший признак присутствия человека. Всё мёртво. Что же делать? Возвращаться? Нельзя» (И.Машибаш. Партизаны бдительны).

При таком многообразии материала особую важность приобретают критерии отбора текстов и заданий к ним. С точки зрения содержания очень важно анализировать тексты, раскрывающие природные особенности данной местности («Ранним осенним утром по шапсугскому берегу реки Афипис, густо поросшему лесом, ехал верховой. Надо напомнить вам, что в те далекие времена в нашем Закубанье безлесные открытые поля встречались так же редко, как теперь лесные массивы. Вековой дремучий лес гигантскими зелеными волнами сползал с гор и заполнял пространство до берегов Кубани и Лабы» (Т.Керашев. Дочь шапсугов), ее историю (например, упоминание о Бзюкской битве в той же повести Т.Керашева), национальные традиции («Двенадцатилетним малышом я уже умел по всем правилам принимать гостей: поспешно и радушно встречать их у ворот, произносить приличное случаю приветствие, придерживать стремя и узду коня, когда гость спускался на землю, быстро и расторопно отвести коней к коновязи и успеть принять гостей в кунацкой их плети, верхнюю одежду притом, безошибочно угадывать старшего из гостей и оказывать ему внимание в первую очередь» (Т.Керашев, Урок жизни).

Особую роль в воспитании, развитии современного школьника приобретают тексты, направленные на духовное и нравственное развитие личности: о культуре памяти (Х. Ашинов, Бабушка Нисанор), об отношении к прошлому, настоящему и будущему (Н.Куек, Мать абадзехов), о проблемах экологии (Ю. Чуюко, Сказание о Железном волке) и т.п. При этом необходимо обращать внимание на эмоциональное звучание текста, то настроение, которое передает автор (А. Гадагатль «Да будет так!», «Для зари эта песня моя» и др.).

Для современного ученика особенно важны тексты, вызывающие светлые, добрые чувства, дающие возможность ощутить себя в гармонии с окружающим миром, помогающие сформировать оптимистическое мироощущение. Например, «Если хочешь ты горы

узнать, /Если горы тебя зовут, / Пусть дорога будет ясна, / Только смелые ею идут! /Если хочешь ты горы узнать, /Не бери до Хаджоха билет, / Выбирай, где провал, крутизна / Иль звериный запутанный след...». (С. Яхутль, *Если горы тебя зовут*)

Важным критерием при отборе текстов для уроков русского языка является возможность осуществления на основе анализа текста функционального подхода к изучению языковых явлений. На уроках рассмотрения новой темы работа с текстом позволяет учащимся ответить на вопрос: какова роль изучаемой категории в речи, т.е. в тексте, т.к. каждый текст является конкретным проявлением речевой деятельности. В процессе работы с текстами (отрывками из них) ученики узнают особенности всех стилей и знакомятся с местными языковыми особенностями. Например, *«В ауле Лакишкай в то время жил фэкотль Чениб Жэчаго. Чениб была его фамилия, а Жэчаго прозвали его за длинную рыжую бороду, которая острым клином свисала ему на грудь. Он был высокого роста, сутулый, кряжистый мужчина. Любил работать, а после работы поохотиться. На свирепого кабана ходил сам с ружьем и топором. Знал Жэчаго цену своим мускулам, знали ее и многие князья».* (И. Цей, *Красные чуваки*) Этот отрывок может стать демонстрацией использования в речи качественных прилагательных, или при изучении описания как типа речи, или образцом при создании портретной характеристики.

Использование произведений адыгейских писателей также дает учащимся представление о краевых особенностях: о географических названиях (топонимике), о людях, их именах и фамилиях (антропонимике), о названиях оврагов, лощин, рощиц и лесков и т.д. (микротопонимике). Все это относится к языковым явлениям, неотделимым от данного региона.

Не менее важно определение характера заданий к текстам и последовательности их выполнения. Выразительное чтение поэтического произведения, лингвистический анализ, выполнение творческой работы, позволяющей почувствовать себя творцом вслед за автором, - все это создает на уроке ту речевую среду, которая становится естественной для учащихся, если анализ художественного текста входит в систему работы учителя. Воспитание и обучение в данном случае взаимодействуют, так как хорошо организованная работа, знание и понимание окружающей действительности вызывает у учеников потребность высказаться.

Но кроме этого использование на уроках русского языка фактов истории еще больше углубит знания учащихся о Республике Адыгея. Смена характера преподавания нового материала позволит сосредоточить внимание школьников. Например, можно познакомить с биографиями поэтов, писателей, лингвистов, художников, композиторов, спортсменов, бизнесменов Республики Адыгея, т.е. с представителями различных сфер деятельности. К примеру, *«Андрухаев Хусен Борезевич (1920-1941). Недолгой, но яркой как вспышка молнии, была жизнь молодого талантливого адыгейского поэта, Героя Советского Союза Х.Б. Андрухаева. Всего двадцать один год отпустила ему судьба. Но эти годы вместили в себя и страстное до самозабвения увлечение поэтическим творчеством, и крепкую верность дружбе, и беззаветную любовь к Родине, вылившуюся в лихую годину войны в героический подвиг, увековечивший его имя. В 1946 году Адыгнациздат выпустило сборник его стихов на адыгейском языке «Моя жизнь». В 1971 году в Майкопе вышел его сборник «Я буду петь», а в 1976 году в сувенирном издании-сборник на адыгейском и русском языках «Считайте меня живым».* (Биография из учебника *Адыгейской литературы за 5 кл.*)

Анализ художественных произведений адыгейских писателей на уроках русского языка имеет большое воспитательное, познавательное значение. Такой вид работы повышает интерес к предмету и воспитывает интерес к тому, что называют малой Родиной, расширяет представление о её истории и сегодняшнем дне, который дает возможность воспитать не только патриота, но и гуманного, социально культурного человека.

Использованная литература

1. Адыгейская литература: учебник-хрестоматия для 5-6 кл. общеобраз. учреждений / Авт.-сост. Н.И. Кесебежева, Н.А. Киярова. - 2-е изд., испр. и доп. - Майкоп: Адыг. респ. кн. изд-во.- 2011. - 286с.

2. Адыгейская литература: учебник-хрестоматия для 7-9 кл. общеобраз. учреждений / Авт.-сост. Н.И. Кесебежева, Н.А. Киярова. - 2-е изд., испр. и доп. - Майкоп: Адыг. респ. кн. изд-во, 2011. - 290 с.

О СКЛЕПОВОМ ОБРЯДЕ ПОГРЕБЕНИЯ У ОСЕТИН

Кокоева А.Б.

(Юго-Осетинский научно-исследовательский институт, г.Цхинвал)

Изучение склеповой культуры Северного Кавказа интересно не только для археологов, но и для этнографов, потому что они представляют собой не только синтез архитектурно-строительных достижений эпохи средневековья, но и дают нам достаточно яркую картину религиозных воззрений.

Сведения о склеповых сооружениях Северного Кавказа имеются в трудах известных учёных XIX – первой половины XX в.: В.Ф. Миллера, П.С. Уваровой, А.М. Дирра, Б.А. Куфтина, Г.А. Кокиева, Л.П. Семёнова, В.В. Бунака, Е.И. Крупнова и др.

Уже в XX в. изучению склеповых сооружений осетин посвящены работы осетинских археологов – В.Х. Тменова, Р.Г. Дзаттиаты .

Планомерное и последовательное изучение склеповой культуры, по мнению В.Х. Тменова, значительно расширило границы представлений о материальной и духовной культуре горцев в средневековую эпоху, особенно в её поздний период, когда, в основном, завершался процесс этнического формирования современных северокавказских народов. Вызывают интерес сведения о склеповой архитектуре Осетии Р.Г. Дзаттиаты в монографии «Культура позднесредневековой Осетии» [Дзаттиаты, 2002].

В XIX в. под нажимом христианства и мусульманства, а также в силу определенных исторических причин, склеповый погребальный обряд, как известно, прекратил свое существование.

Обряд погребения – один из наиболее консервативных обрядов, одним из распространённых типов погребения во многих районах горной Осетии являлся склеповый. Существовало три типа склепов: подземные, полуподземные и надземные; каждый из них отличался своими специфическими конструктивными особенностями.

Особый интерес представляют наземные склепы, состоящие из одного или двух-трёх ярусов и распространённые в основном в горных и предгорных районах Осетии, а также в Чечне и Ингушетии в верховьях рек Ассы и Аргуна. Значительное количество таких склепов имеется в Даргавском ущелье, в селениях Джимара, Даллагкау, Дзивгис Куртатинского ущелья, в сёлах Дагомского прихода Алагирского ущелья, в селениях Махческ, Дзинага, Хазнидон в Дигории и в других населенных пунктах.

Истоки возникновения склеповой архитектуры и склепового обряда погребения уходят в глубокую древность.

В эту историческую эпоху, по мнению С.А. Токарева, необходимо было разграничить: погребальный культ (культ усопших). Имеется в виду совокупность религиозно-магических обрядов и представлений, связанных с погребением умерших или самими умершими; сами погребальные обычаи, т.е. различные традиционные способы обращения с телом умершего и другие действия, связанные с ними. Последние могут и не заключать в себе ничего религиозного [Токарев, 1964: 158]. Необходимо учесть, что склеповый погребальный обряд неразрывно связан с самими склеповыми сооружениями. Вопрос о том, строились ли склепы из-за малоземелья или носили другой характер, обсуждается до сих пор, хотя большинство склоняется к малоземелью. Так, Вс. Миллер считал, что «всякий, кто бывал в горах Кавказа, знает, какую громадную ценность для горцев представляет удобная для посева земля, которой чрезвычайно мало. Понятно, что при крайней тесноте для живых людей нельзя было отводить много места для мёртвых» [Миллер, 1888:112]. Того же мнения придерживался и Ф.С. Гребенец, считавший, что «необходимость хоронить покойников в этих наземных могильниках, вероятнее всего, вызывалась отсутствием свободной земли, которой много пришлось бы отводить под умерших, но, может быть, и теми трудностями, с которыми сопряжено рытьё самих могил в сплошном камне» [Гребе-

нец, 1915:64]. Например, «Город мёртвых» в Даргавсе, который подробно описан и изучен В.Х. Тменовым. Этот участок оказался непригодным из-за каменистости для возделывания. При этом, по мнению многих исследователей, нельзя отрицать и другие обстоятельства предпочтения склеповых сооружений. К примеру, Г.А. Кокиев связывал склепы с «эпидемией и с эпохой хищнических форм хозяйства. Осетины, по-видимому, широко пользовались склепами как для своих погребальных целей в суровую эпоху кровавых междоусобиц, так и во время эпидемии, опустошившей, по народным преданиям, целые аулы» [Кокиев, 1928:47-56]. Это мнение Г.А. Кокиева считается устаревшим и не подтверждено исследователями.

Захоронение умерших производилось в погребальных настилах или прямо на скальном полу склепа – *заппадз’а*. В надземных склепах башенного типа погребения на полу совершались лишь в первом, нижнем ярусе.

Система крепления настила в камерах полуподземных склепов та же, что и подземных. Идентично оформлены лазы и устройство запоров к ним [Иосифов, 1928:212].

Склепы-усыпальницы служили для погребения большого числа покойников, и это происходило в тот период, когда каждая группа (род или семья) имела свое место для погребения умерших, общий могильник или склеп.

Некоторые исследователи считают, что для погребения склепами пользовались исключительно богатые и знатные семьи, бедные же семьи, якобы, часто прибегали к индивидуальному погребению в могилах. И.М. Иосифов считает, что отдельные усыпальницы строились для погребения исключительно выдающихся лиц.

Согласно учению ортодоксального зороастризма, все, что мертво, и в первую очередь труп умершего, является источником осквернения окружающего. Такому осквернению может подвергаться и земля. Вендидад обращает на это особое внимание, расценивая зарывание в землю мёртвых тел одним из самых тяжких преступлений [Снесарев, 1969:146].

С.А. Токарев считает, что погребальные склепы осетин не что иное, как следы маздаизма [Токарев, 1964:3]. Религия маздаизма, или зороастризм, возникает среди иранских племён в VI в. до н.э. К этому времени маздаизм оформляется в классовую религию. Особенное развитие и распространение маздаизм приобретает при Ахеменидской династии (VI в. до н.э. – 111 в. н.э.). Как известно, и при Ахеменидах, а тем более при Сасанидах, территория Закавказья входила в сферу Иранского государства. Известно также, что зороастризм они насаждали не только в странах с иранским населением. В Закавказье таким государствами были Албания, Армения и Грузия [Лордкипанидзе, 1979:100].

Что касается скифов и сарматов, то попали они под власть Ахеменидов или Сасанидов – не избежать бы им, как носителям иранского языка, широкого внедрения религии зороастризма. При царях ахеменидской династии Дарии и Ксерксе земли восточноскифских племён – саков – были завоеваны ими. Причём свои победы эти цари объясняли тем, что им покровительствует Ахурамазда, тогда как саки оказались «неверными» [Дзаттиаты, 1985:16] Исходя из этого, вполне допустимо, что скифы могли испытать воздействие зороастризма. Однако В.И. Абаев считал, что скифам был чужд зороастризм как религия, хотя допускает, что в языке саков всё же были элементы зороастризма [Абаев, 1960:2-3].

Такое отношение скифов к зороастризму было в отдалённые времена. В дальнейшем, как известно, образ жизни скифов как кочевых племён меняется.

«Вполне допустимо, что впоследствии аланы восприняли какие-то черты или элементы зороастризма, – считает Р.Г. Дзаттиаты и приводит несколько доводов в пользу зороастрийского влияния. В частности, – «склепы и склеповый обряд захоронения в какой-то степени несут на себе следы зороастрийской религии [Дзаттиаты, 1985:18–19], если учесть то обстоятельство, что надземное погребение применялось с древнейших времен у египтян, римлян и других народов, а в горах Большого Кавказа оно бытовало не только среди осетин, но и других горцев, например: хевсур, грузин, и народов Северного Кавказа,

которым идеи иранского религиозного воззрения были чужды.

По И.М. Иосифову, такой взгляд, не мог увязаться в одно целое с другим языческим обычаем почитания трупов умерших, существовавшим как у горских народов Кавказа, так и других, стоящих на высокой степени цивилизации: у египтян, греков, римлян и пр. Это почитание, как видно из истории египтян, возникло одновременно с обычаем сооружения надгробных усыпальниц и мумифицирования и стояло настолько высоко, что было возведено в культ [Иосифов, 1928:219].

Склеповые сооружения распространены в основном в горных и предгорных районах Осетии, а также Чечне и Ингушетии – в верховьях рек Ассы и Аргуна. Значительное количество таких склепов фиксируется в Даргавском ущелье, в частности в «Городе мёртвых», в селениях Джимара, Даллагкау, Дзивгис Куртатинского ущелья, в селах Дагомского прихода Алагирского ущелья, в селениях Махческ, Дзинага, Хазнидон в Дигории. Б.А. Калоев считает, что подземные склепы появились, в основном, в позднем средневековье [Калоев, 1999:206].

Однако упоминание склепов в нартских сказаниях, ярко отразивших быт средневековых осетин-алан, свидетельствует о наличии их у последних и в раннем средневековье.

Во всяком случае, знаменитый нарт Сослан, умирая, потребовал, чтобы ему соорудили многоярусный наземный склеп со световыми отверстиями для прохождения солнечных лучей.

Обращает внимание полное отсутствие склепов по всей Центральной Осетии – в Нарской котловине, Мамисонском, Зругском, Джинатском и Трусовском ущельях (правда, в последнем отмечены два склепа в глубине ущелья в местности Сивыруата). Отсутствие склепов в указанных районах Осетии, можно объяснить, думается, постоянным отливом местного населения до XVIII в. на южные склоны Кавказского хребта, в Грузию, а позднее – на равнины Северного Кавказа [Калоев, 1999:206].

В отличие от Центральной Осетии, в Южной Осетии известны склепы, главным образом, надземные и полуподземные.

Покойника, принесённого на специальных носилках после исполнения соответствующих обрядов, втаскивали через лаз внутрь склепа и укладывали на погребальный настил.

Погребения в склепах совершались несколькими способами. Встречаются «труположения в саванах (одеялах, бурках) и без оных; головы погребенных иногда обмотаны плотной хлопчатобумажной тканью, а глазницы и рты заткнуты матерчатым жгутом. Руки покойника вытянуты вдоль туловища, в некоторых случаях одна из рук согнута в локтевом составе и покоится на груди» [Иосифов, 1928:112].

За склеповой культурой, конечно, стоит культ мёртвых. Именно этим объясняются обильные жертвоприношения и поминки, погребальные ристания в виде скачек, стрельбы в цель и многое другое. Этим, естественно, поддерживалась связь между живыми и мёртвыми в надежде, что мёртвые, в свою очередь, должны заботиться о живых потомках.

На наш взгляд, подземные склепы, кроме религиозных соображений, имели еще и экономические, так как в труднодоступных горных местностях трудно было рыть могилы умершим.

В Осетии существовали захоронения в каменных ящиках, которых большей частью придерживались в высокогорных районах. Так, например, Царциатские кладбища состоят в основном из каменных ящиков.

По свидетельству А.А. Миллера, осетины строили каменные ящики, как их отдаленных предки... Могильная яма вырывается большей или меньшей глубины в зависимости от степени уважения к покойнику; стены могилы обставляются камнями и камнями же сверху она и покрывается [Миллер, 1927: 29].

Своеобразны погребения в остродонных и плоскодонных ладьевидных колодах.

По мнению Л.П. Семёнова, «кавказский обычай погребения в колоде-челноке, поздний по времени, является последним звеном в эволюции одного из древнейших погребальных обрядов в лодке, имевшего большое распространение у славян и у многих наро-

дов Запада и Востока [Цит. по:Тменов, 1973: 31].

В конце XVIIIв. в Осетии стала распространяться традиция захоронения в гробах, хотя не во всех районах, так как в высокогорных районах предпочитали хоронить в каменных ящиках. Наряду с гробами в склепах часто встречались выдолбленные из цельных деревьев колоды для покойников. Г.А.Кокиев писал: «В склепах башенного типа принято было класть покойников на полки также без гробов, но в этих же склепах мы наблюдаем погребения и в гробах, состоящих из двух выдолбленных корыт, из которых в одно клали покойника, другими прикрывали его» [Кокиев, 1928: 24].

Со временем, и особенно с принятием христианства, повсеместно входят в употребление гробы, в том числе и в Осетии. «Обыкновение класть покойника в гроб, – пишет Котляревский, – не было, кажется, неперменным обычаем славянского язычества. На это указывает и переносное значение слова «гроб», собственно вырытое место, готское, литовское– могильная комната, потом переносно – ящик, в котором хоронят мёртвых: кроме этого, у языческих славян были в употреблении и особого рода гробы в виде пустых выдолбленных колод, в которые прятали мертвеца» [Котляревский, 1968: 124].

В связи с погребением в колодах большой интерес представляет интерпретация В.Х.Тменова относительно обнаружения в одном склепе башенного типа ладьевидной колоды с весловидным предметом. «Назначение его неизвестно, – пишет В. Х. Тменов, – но невольно вспоминается предание о смельчаках-горцах, путешествующих по подземным рекам и морям загробного мира, вспоминая реку Стикс и переводчика Харона из греческой мифологии» [Тменов, 1973: 31–32].

В Нартском эпосе осетин родоначальник Нартов *Урузмаг* просил нартскую молодёжь сколотить для него «большой и крепкий сундук» – лодку, положить его туда и бросить в море [Сказания о Нартах, 1978: 109].

Аналогичные представления бытуют и в кавказских преданиях: «Ты оставил нас без покровителя, а сам сел на золотую лодку», – оплакивает одна из героинь поэмы Алгузиани своего убитого мужа.

Осетинское слово «*ингæн*» – могила – возводится к иранскому *han – kana*, где *han (ham)*, – приставка, от глагола *kan* «копать», сохранившегося в осетинском языке в слове *ныгæнын (hi-kan)* «погребать» [Абаев, 1958: 544].

Использованная литература

1. *Дзаттиаты Р.Г.* Культура позднесредневековой Осетии. Владикавказ: 2002.
2. *Тменов В.Х.* Средневековые историко-архитектурные памятники Северной Осетии. Орджоникидзе, 1984.
3. *Токарев С.А.* Ранние формы религии и их развитие. М., 1964.
4. *Миллер В.Ф.* Терская область // Археологические экскурсии. МАК. Т.1. М., 1888.
5. *Гребенец Ф.С.* Могильники в Куртатинском ущелье // СМОМПК, вып.44, отд.3. Тифлис, 1915.
6. *Кокиев Г.А.* Склеповые сооружения горной Осетии. Владикавказ, 1928.
7. *Иосифов И.М.* Мумификация в горах Кавказа // Изв. Осетинского института краеведения», вып.111. Владикавказ.1926.
8. *Снесарев Г.П.* Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969.
9. *Токарев С.А.* Религия в истории народов мира. М., 1964.
10. *Лордкипанидзе М.Д.* Картли во 11-пол. Ув. Тб., 1979.
11. *Дзаттиаты Р.Г.* К вопросу об элементах зороастризма в склеповом обряде // Изв. ЮОНИИ. Цхинвал, 1985.
12. *Абаев В.И.* Дохристианская религия алан. Доклад Международного конгресса востоковедов. М.,1960.
13. *Дзаттиаты Р.Г.* Там же.
14. *Калоев Б.А.* Осетино-вейнахские этнокультурные связи // Осетинские историко-этнографические этюды. М.: Наука. 1999.
15. *Иосифов И.М.* Там же.
16. *Миллер А.А.* Краткий отчёт о работах Северо-Кавказской экспедиции Академии в 1923 г. // ИРАИМК, т.1У. Л., 1925.
17. Сказания о нартах: Осетинский эпос. Орджоникидзе, 1978.
18. *Абаев В.И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т.1. М. – Л., 1958.

ПО СЛЕДАМ БОГОВ

Копсергенова В.З.

(РГБУ «КЧРИПКРО», г. Черкесск)

Благодарю Всевышнего, который помог мне выйти на дорогу поиска истории рода человеческого и своего народа.

Я хочу рассказать Вам об американском ученом Захария Ситчине, лингвисте, востоковеде. Он первый в мире, без научного доказательства предположил, что мы, люди планеты Земля, сотворены инопланетянами - аннуаками из планеты Нибиру. Ученые мира называют их и аннуаками и нифилим, и склонны к тому, что более 200 ген человечество получило от них, святых аннуаков. А официальные религии называют их ангелами-хранителями, маляиками. Он создал яркую, но, в то же время, скандальную картину далекого прошлого нашей планеты и человечества. Скандальную версию З. Ситчина, что наша Земля могла быть частью планеты Нибиру, и что она входит в нашу Солнечную Систему и расположена между Марсом и Юпитером я поддерживаю и соглашаюсь с ним. И хочу сказать, что не 200 ген, а все, мы получили от них, от святых аннуаков-маляиков.

Он, Захария Ситчин в Америке, я где-то на Кавказе и наши версии совпали. Не договариваясь, через перевод древних текстов, я и он пришли к единому мнению – люди на планете Земля сотворены святыми полубогами – аннуаками-маляиками. Ученые их называют - Богами. Но Бог - един. Не зная и не понимая как их назвать, назвала в своей книге святыми полубогами – ангелами-хранителями (маляиками). Я пришла к этому через перевод отдельных слов и образных выражений из древних текстов на свой родной абазинский язык.

Впервые, из книги «История всемирной литературы», познакомилась с шумерской «Поэмой о сотворении мира». В данной поэме речь идет о святых аннуаках, которые творили мир, создавали Вселенную. Но почему имена святых аннуаков-маляиков до боли близки и напоминают мне слова из моего родного языка? Ученые маляиков называют аннуаками. Само слово чуть далее я переведу.

Чтобы что-то прояснить себе, я прочла комментарии к тексту. Мои сомнения были не напрасны. В разделе «Аккадо (Вавилоно-Ассирийская) литература» нахожу еще имена святых аннуаков, которые так же свободно переводятся на абазинский язык. И в литературе Двуречья и Месопотамии и в Вавилоно-Аккадской литературе встречаются родные мне абазинские слова и образные выражения. Читаю мнения ученых, что вся литература исходит из литературы шумерской. И вавилонская, и ассирийская, и аккадская литературы, как бы являются продолжением шумерской литературы и даже говорят о едином шумеро-аккадском генезисе.

Конечно, после таких заключений ученых я начала изучать древне-шумерские литературные произведения. Передо мной вставал один и тот же вопрос: причем тут мой народ? Где Вавилоняне, где ассирийцы, где шумеры, где Древний Восток и где горсточка моего народа абазы? Опираясь на шумерские источники и взяв их за основу, затем опираясь на толкование всех религий и версий и убеждающие выводы многих ученых, а также версии Захария Ситчина и моих переводов с языка инопланетян и шумер на абазино-абхазо-адыгские языки, я пришла к чему пришла, а именно: человечество на планете Земля сотворено святыми аннуаками-маляиками из планеты Нибиру. А свой язык или протоязык спрятали между тремя языками: абазинским, абхазским и адыгским.

Я прекрасно понимаю, что нахожусь на Кавказе. И знаю, что каждый кавказский народ любит натягивать на себя одеяло истории. Вы можете подумать, что и я занимаюсь этим. Я этих вещей не делаю, но хочу сказать, что нашла много слов, образных выражений и имен полубогов-ангелов (маляиков), которые переводятся на мой родной абазинский язык. Не знаю почему? Но у меня есть своя версия.

З. Ситчин после своих переводов с языка инопланетян пришел бы к такому мнению,

но не успел. Переводимые им слова с языка инопланетян и шумер получались на абазинском, абхазском и адыгском языках. Хотя он не знал, как я думаю, о существовании этих языков – народов. Какие же слова я нашла в шумерской поэме о сотворении мира и в других поэмах. Возьмем Вавилонскую поэму. Вернее шумеро-вавилонскую поэму «Поэма о сотворении мира»

Когда вверху - небеса без названья,
А внизу земля была безымянна,
Когда Апсу, первородный их создатель,
И хаос Тиамат, что их породила,
Воды свои воедино мешали,
Ни болот, ни строений не было видно,
Когда Боги не сияли во славе
Имен не давали, не вершили судеб,
Тогда среди хаоса возникли Боги,
Лахму и Лахаму нарекли имена им.
И, прежде чем выросли эти Боги,
Аншар и Кишар великие созданы были,
Проходили дни, протекали годы,
И Ану, их наследник, отцам своим равный,
Он сравнился с Аншаром, его сын первородный.
Себе равным Ану породил Нудиммуда.
Нудиммуд, отцами своими рожденный,
Превзошел он Аншара, своего деда.
Среди братьев ему не было равных.
Собираются вместе боги-братья.
Беспокоят Тиамат, вверх стремятся,
Чрево Тиамат они возмущают
Посреди небес своим весельем.

Всего 20 строк. И здесь я нашла 6 слов, которые свободно переводятся на мой родной абазинский язык.

Первое слово на что я обратила внимание это слово «Апсу» (Апсы) я перевела на трех языках: абазинском, абхазском и адыгском – дух, душа. Во многих источниках «Апсу» (апсы) является первым сотворителем святых аннунаков-маляиков. Апсу, воссоединившись с хаосом Тиамат, которая в океании создает Богов, или святых аннунаков-маляиков, но нигде в источниках ученые слово «Апсу» (Апсы) не переводят как дух, душа (не знают перевода), а просто пишут о духе божественном как в Библии:

Вначале сотворил Бог небо и землю.
Земля же была безводна и пуста,
И тьма над бездною;
И Дух Божий носился над водою
И сказал Бог: да будет свет. И стал свет.
И увидел Бог свет, что он хорош;
И отделил Бог свет от тьмы.
И назвал Бог свет днем, тьму - ночью.

Поговорим об именах других Богов или святых аннунаков, которых нашла в «Поэме сотворения мира».

Когда Боги не сияли во славе, не вершили судеб, Дух Божий создает Богов Лахма и Лахаму, что в переводе с абазинского и абхазского языков означает – судьба. Лахма – возьми судьбу (Лах'ма), Лахаму – где есть судьба. Далее Дух Божий создает еще двух Богов: Аншар и Кишар. В переводе с абазино-абхазского языков означает: Аншар, на абхазском – Ааншар – создатель. Кишар – Хъшара – воссоздатель. Далее Аншар и Кишар объединяются и создают сильного Бога - АН. У абазин и абхазов Бог Ан считается главным

Богом неба, нашим сотворителем.

В других шумерских источниках я нахожу, что Бог Ан считается сильным Богом, который создал (сотворил) себе двух сыновей: Нудиммуда и Энлиль. Второе имя Нудиммуда - Эа/Энки тоже переводится на абазинский язык, (Сохранилось как междометие одно из имен Нидиммуда – Эа в языке).

Единый главный святой Бог, сотворив вселенную вместе со святыми ангелами – аннуаками-малаяками старшего поколения, поделил между ними вселенную: Ану – дал небо, Энлилю – землю, Эа/Энки – океанию.

Впервые в мире великий ученый лингвист З. Ситчин перевел с языка шумер и инопланетян слово аннуаки – с неба идущие (подробности в книге).

С этим можно согласиться, и на адыгском языке такой же перевод. Есть переводы З.Ситчина с чем можно соглашаться, с чем нельзя. Можно сказать, что в основном переводы его верны. По З.Ситчину аннуаки прилетали к нам с планеты Нибиру осваивать Землю, добывать золото для своей планеты, для защиты от озоновых дыр. Слово Нибиру З. Ситчин переводит как «Центр». И пишет, что Нибиру была центром всей Вселенной. Я познакомилась с теми шумерскими источниками, с чем был знаком З. Ситчин, и в одном месте нашла, что шумеры называли Нибиру еще и Небер. Тут я догадалась, что Нибиру переводится на адыгский язык и означает «Живот». А разве живот не есть центр живого организма? Еще раз подтверждается, что было много общего с абазо-абхазо-адыгскими языками. Почему? Будем разбираться. Видимо аннуаки-малаяки считали вселенную живым организмом с центром Нибиру – живота, оттуда они изошли. До сих пор мы говорили об аннуаках старшего поколения: Аншара (Ганшара), Кишара (Хъшара), Ан, Эа, Энлиль. По утверждению великого ученого С. Крамера их – аннуаков-малаяков было 600. Полубог Ан, или святой аннуак, еще приказал сотворить святых аннуаков-малаяков младшего поколения.

Получается, что первый-единый главный святой Бог создал не человека, а себе подобных полубогов ангелов-хранителей – святых аннуаков, а потом людей.

Вспомним и будем помнить о том, что имена первых полубогов ангелов-хранителей святых аннуаков, сотворивших Вселенную переводятся на абазинский, абхазский языки.

Когда, по подсказке В.К. Афанасьевой, перешла к шумерской литературе, я пришла в недоумение. Ощущение было такое, что вся шумерская литература написана на абазинском и абхазском языках. Конечно не все произведения подряд, а нашла в источниках много общих слов, образных выражений, имена Богов, наименование различных городов-государств, пословиц и поговорок в шумерских литературных источниках, которые свободно переводятся, в основном на абазинско-абхазские языки. Передо мной встала задача: во что бы то ни стало доказать, что от начала начал, от сотворения мира существовал мой бедный маленький, практически исчезнувший народ, который растерял все, кроме его языка. Благодаря чему он сохранился и благодаря чему сейчас все это раскрывается.

Я познакомилась с трудами различных ученых о шумерах: это и книга Сэмюэла Крамера «История начинается в шумере», и книга Тихоплава В.Ю. «Кардинальный поворот», польского писателя Мериама Белицкого «Забытый мир шумер», труды Шарлотты М. Оттен. Труды Кетлина Гибсон. С книгой Домокот Варки «Древний Восток». С трудами археологов Р. Гейне-Гельдери, М.Ж. Казалы, Ю. Оперта, трудами РАН, И.М. Дьяконова и В.К. Афанасьевой «Я открою тебе сокровенное слово», Артура Нара «Реалии и каноны» и многие другие произведения.

Изучив мнения ученых о шумерах, я перешла к шумерским произведениям. Что же интересного я нашла в шумерских источниках. Большой интерес представляют, конечно, имена Богов. Первое имя Бога на что обратила внимание – Мардук. ...В нем, в Апсу, рождается прекрасное, дитя, «ребенок-солнце», превосходящий всех созданных до него Богов, в том числе и отца своего Нудиммуда (Эа/энки). Имя этого Бога я перевела на двух языках: абазинском и адыгском, что в дословном переводе означает «Солнца сын».

Мар Мара(а) - в переводе с абазинского и абхазского языков означает «Солнце».

Через Д - в адыгском языке означают принадлежность к чему-либо:

Си-де - ко мне;

У-де - к тебе;

Я-де - к нему.

К – (кь'в) - к'ы - сын на адыгском языке.

В дословном переводе: «Солнцу принадлежащий сын» ИЛИ «Сын солнца». Ученые перевели четко, не подозревая, что переводят и на абазинском и на адыгском языках. В комментариях такой же перевод. Опять таки 3 языка: абазинский, абхазский и адыгский. Далее в шумерских источниках нахожу имена других Богов святых аннунаков старшего поколения.

Х,Ха Ур

Шара Урук

Ашшур Лагаш

Эрра Ниппур

Адад (Адыд) Адап (Адаб) – Бог

Уша Наша

Эти имена тоже переводятся на абазинский язык.

Деп Ар

Агг Арг

Наша-Ниппа Лах

Син Ута

Ад Гумм

Ба (Багъ) Бал

Гаг Намму

Бат Умм

Уш Ларса

В шумерских текстах я нахожу и наименования городов-государств, которые тоже легко переводимы на абазинский, абхазский и адыгский языки. Приведу наименования нескольких городов-государств.

Киш, Ур, Эреду, Лагаш, Ларса, Ниппур, Дер, Ашшур, Арраты, Борсиппи, Мари (Мара), Гаг.

Очень много интересных наименований я нахожу на карте составленной И.М. Дьяконовым и В.К. Афанасьевой в книге «Я открою тебе сокровенное слово».

Что ж получается, первородные святые аннунаки-маляики или полубоги – ангелы-хранители сотворенные главным святым единым Богом, обладающим великой душой Апсу строили города-государства на Земле и были покровителями своих земных городов. Подробности можно найти в книге.

Святые полубоги аннунаки спускались на Землю, строили города-государства, т.е. обустроивали Землю, а также были в глубокой связи с шумерами. Кого хотели, тех назначали наместниками, царями, а затем улетали. Возвращались в свою вотчину – Нибиру, в свой живот.

Каждый Бог своим именем назвал свой город. Присмотрелась к именам святых полубогов – аннунаков-маляиков и к названиям городов-государств, выстроенных ими, и нашла, что они совпадают с названиями абазино-абхазо-адыгских родовых сообществ. Легко и просто!

Я засомневалась, что мне могут не поверить. Но какое великое счастье! На карте из книги В.К. Афанасьевых и И.М. Дьяконова «Я открою тебе сокровенное слово» нашла города-государства которые буквально носят названия абазинских родов: Ларса, Ниппа. Точно так же написано на древней карте. Сейчас род Ларса (очень маленький род) проживает в ауле Старая кува, а также Ниппа.

Бог Ларса или святой аннунак-маляик – мог сотворить род Ларса и построить город-

государство и назвать своим именем.

Бог Киш или святой аннунак-маляик – мог сотворить все рода с «Киш»: Кишмаховы, Кишмария, Кишевы, Кишоковы и построить город-государство Киш.

Бог Арг или Ар - мог сотворить для себя рода: Аргашоковых, Арашуковых, Аргуновых, Архаговых, Аровых, Аруновых, Арзамасовых. Свои города Бог Арг назвал Аррапха, Араты, названия которых свободно переводятся на абазинский и абхазский языки. Аррапха - Аровское теплое место, или Аровская теплынь, Аровское место.

Бог Наша или святой аннунак-маляик – мог сотворить для себя род Нашевых.

Бог Гаг – мог сотворить род Гагариных, Гогда, Гогуновых.

Бог Бат или святой аннунак-маляик – мог сотворить для себя род: Батруковых, Баталовых, Батдыевых.

Бог Шара или святой аннунак - мог сотворить для себя род Шармат, Шардан, Шарон, Шаевичи, Шамба, Шагановых, Шаваевых и др.

Впервые я применила две еврейские фамилии: Шарон, Шаевича. Убеждена и очень доказуемо, что эта схема, схема сотворения абазинских, абхазских и адыгских родов святыми аннунаками может быть распространена для всех народов мира: Я просто взяла те народы, которые я знаю абазинский, абхазский, адыгский, русский, карачаевский, несколько еврейских фамилий. В книге написано более подробно.

Смогут ли еврейские рода Шарон и Шаевичи доказать, что они не сотворены святым аннунаком-маляиком старшего поколения – Шара – Бог рассвета? Думаю, что нет! Первородного святого Бога шумеры называли – Х,Ха, что в переводе с абазинского и абхазского языков означает голова, главный. Он тоже творил людей вместе со своими святыми аннунаками. Он мог сотворить род:Халгуриных, Хаклачевых, Халюзиных, Хачирировых, Хапчаевых, Хабовых. Он, первородный единый и главный святой Бог распределил всю вселенную между святыми полубогами аннунаками. Святому Ану досталось небо. Занимаясь своими небесными делами он еще творил людей, как я думаю, и у себя на планете Нибиру и на Земле.

Какие же рода сотворил великий Бог неба Ан - род Ануа, Анчоковых, Анфоковых, Анкваб, Анзоровых, Анча. Хочу взять и несколько русских фамилий – род Антоновых, Антонюк, Анинковых.

Сделаем небольшое заключение по вопросу «Кто же был первым на планете Земля»? Шумеры или святые аннунаки? Конечно святые аннунаки-маляики.

Как Земля образовалась, как строилась солнечная система это совершенно другой вопрос. На это могут ответить ученые. (Подробности в книге)

Итак, святые аннунаки первые прилетели на Землю, сотворили первого Адама, а затем каждый аннунак стал себе творить людей, строить свои города-государства. Затем спустились на Землю шумеры. Моя версия такова: от шумер никто не произошел. Они аннунаки творили людей и на планете Нибиру и на Земле. Они, шумеры, вселились в уже существующие народы сотворенные аннунаками-маляиками, потомками Адама. Они, шумеры, сами сотворены.

Сотворенные у себя, на планете Нибиру, называли себя «первородными».

А теперь раскроем значение слова «шумеры», почему их так называли, этих людей, непонятно откуда взявшиеся. Но для начала хочу отметить, что до сих пор ученые мира не знают, откуда пришли и куда ушли шумеры. Мы на этот вопрос ответили. До сих пор не знают, что означает само слово «шумеры».

Обратилась к своему родному языку и перевела: слово «Шумеры» в переводе с абазинского и абхазского языков означает «южане» или «Люди жарких мест». Аннунаки хорошо знали сотворенную ими Землю и поселили своих шумер в теплых местах: Месопотамию, долину Инда, Персидский залив и Кавказ. (Подробности в книге).

Очень интересны переводы на абазинско-абхазо-адыгские языки топонимические названия долины Инда, а также названия городов.

А теперь о самом главном. Почему святые аннунаки говорили на одном языке с шу-

мерами это понятно. Они из одной планеты Нибиру.

А почему много общего с тремя кавказскими народами: абазинами, абхазами и адыгами?

Ученые утверждают, что святые аннунаки вселили свой протоязык (первоязык) всем, а затем протоязык изменился по трем направлениям, но различия в языке не столь велики. Это доказано учеными. Все указывает на их общее происхождение. Но по трем языкам: почему в этих языках (абазинском, абхазском и адыгском) осталось больше слов от протоязыка? Здесь можно остановиться на двух версиях:

Первая версия: думаю, что здесь сыграл свою роль всемирный потоп.

Люди бежали от наводнения. А где можно было спастись, где высоко от воды? Только в горах, где вода не доберется. Люди спасались, как могли. Наши мифы утверждают, что к Эльбрусу первым прибыл Ной (Нух). Может быть они одними из первых спаслись на Кавказе, и оказались первожителями когда вода спала. И находясь в горах долго не соприкасались с другими народами, и язык не претерпел больших изменений.

Вторая версия: единый святой Бог и его святые аннунаки знали, что когда произошел взрыв, и земля вырвала себя из Океании, Абзу-Абза ядро

живой жизни осталась лежать подо льдами Кавказских гор. И около живого ядра жизни должны были быть живые народы – носители живых человеческих душ.

И, чтобы когда-то раскрыть тайну сотворения человека Единый Святой Бог и его святые аннунаки сохранили в наших языках основные узловые слова, которые раскрывают тайну сотворения человека, вселенной.

В книге можно найти схемы сотворения святых аннунаков и цикличной жизни на земле, а также об Абзу – ядре жизни, которая хранится на Кавказе, где хранятся законы жизни, и куда никому никогда не суждено заглянуть, кроме единого святого и главного Бога.

БАСИР АБДУЛЛИН И СТАНОВЛЕНИЕ ЖАНРА РОМАНА В НОГАЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ.

Курмангулова Ш.А.

(Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований, г. Черкесск)

Процесс становления и развития жанра романа в ногайской литературе связан с именем Басира Абдуллина. Огромен его вклад в развитии духовной культуры ногайского народа. В 20-х годах XX столетия ногайская советская литература делала лишь первые шаги нового художественного освоения действительности, не обладая еще навыками реалистического письма и развитыми прозаическими жанровыми формами. Первые писатели, в меру своих литературных способностей, принимали посильное участие в утверждении идеалов социализма, в воспитании нового человека, человека новой эпохи. Молодой ногайской литературе следовало, как и другим литературам народов СССР, ускоренно осваивать многие литературные жанры, создавать художественную литературу нового времени.

Именно в эти годы в ногайскую литературу пришла целая плеяда молодых поэтов и писателей, которые стояли у истоков зарождающейся ногайской литературы и культуры: Х. Булатуков, Ф. Абдулжалилов, М. Курманалиев, Б. Абдуллин, И. Мирзаев, З. Кайбалиев, Ф. Абубекиров, Х. Курмансеитов, Х. Карасов, А. Казаков, М. Кукоев, И. Атуов, Р. Керейтов, М. Байсов, А. Айтакаев, С. Даутов и др. В литературу пришли художники нового типа, полные желания найти новые пути в литературе. Они все были едины в стремлении просветить свой народ и повести его от мрака и невежества к вершинам разума и науки. В литературной деятельности они видели средство изменения общественного устройства, художественное слово использовали для прямой пропаганды авторских идей. К своей цели они двигались неизведанным путем, стараясь решить стоявшие перед ними задачи по-

новому. Это были писатели с ярко выраженной творческой индивидуальностью, обусловивший особенности каждого из них. И каждый из писателей данного периода внес в становление и в дальнейшее развитие ногайской советской литературы свой особый вклад.

Жанровые формы зарождающейся новописьменной литературы были многообразны: стихи, зарисовки, очерки, рассказы, пьесы, первые повести и романы. Ногайские писатели остро чувствовали значимость того нового, что утверждалось в жизни. В художественном постижении этих процессов они принимали самое активное и непосредственное участие. В создании нового мира и стремились, по возможности, полно отражать в своем творчестве грандиозный смысл исторических событий, участниками и свидетелями которых были сами. Эпический размах происходящего, рост сознания нового человека – все это требовало новых художественных форм.

Особенностью становления ногайской литературы заключалась в том, что она развивалась двумя ветвями, в Дагестане и в Карачаево-Черкесии, представляя единую ногайскую литературу. Нет сомнения, что творчество таких крупных мастеров слова, как Басир Абдуллин, Мусса Курманалиев, Исмаил Мирзаев, Фарид Абубекиров и других, творивших в Дагестане, затем в Карачаево-Черкесии, оказало заметное влияние на становление единой художественной, духовной культуры ногайского народа.

Значительный вклад в воссоздании истории народа преуспел в своих первых романах в ногайской литературе Басир Абдуллин. Весьма выделяются из общего потока литературы того времени его повести и романы. В его творчестве чувствуется эпическая мощь, стремление охватить и осмыслить все многообразие форм выражения процессов, происходящих в жизни и душах людей. В свою очередь это определило художественную концепцию его произведений, их жанровое многообразие и особенности стиля.

Творчество первого ногайского писателя – романиста Б. Абдуллина дает возможность проследить начало зарождения новаторских форм в молодой прозе. Б. Абдуллин первым среди ногайских прозаиков Х. Булатукова, Ф. Абдулжалилова, Ф. Абубакирова, Х. Карасова и др., вывел литературу на эпический охват материала, положив в основу своих произведений глобальные проблемы, связанные с жизнью и судьбой народа, формированием новой личности как активного участника революционных преобразований.

Интерес к творчеству классика ногайской советской литературы Басира (Басыра) Межитовича Абдуллина годами не иссекает. Тому свидетельство публикации и исследования ученых А.И. Сикалиева, Д. Шихмурзаева, Ш. Курмангуловой, А. Курмансеитовой, М. Султанбековой, И. Капаева, М. Курманакаевой и др. Не может не заинтересовать и работа Соегова Мурадгелди «Творчество Б. Абдуллина и вопросы ногайско-татарско-туркменских литературных взаимосвязей в начале XX века», опубликованная в сборнике «Проблемы филологии Поволжья». (Вып.6. М., 2012).

Как пишет И. Мирзаев: «Басир Абдуллин родился в 1892 году в Астраханской губернии в ауле Тиек. Когда он достиг школьного возраста, учился в мектебе, после в Астрахани и Казани в мектебе и медресе. Там он знакомится революционно настроенными людьми и активно участвует в революции 1905 года.

После Басир Абдуллин стал заниматься творчеством. Его пьесы («Батрак», «Враг побежден», «Как улучшить колхоз») народ любит и ждет. Он работал в Ашхабаде. Издает свои книги «Степные богатыри», пьесы «Батрак», «Враг побежден» в Махачкале» [1, с.10-11]. Именно в 30-е годы Б.Абдуллин активно стал заниматься творчеством, составляет хрестоматии для ногайских школ, активно участвует в жизни ногайского народа. К большому сожалению, талант Абдуллина полностью не успел раскрыться. В 1938 году он был репрессирован. Но за свою короткую жизнь, он успел написать много. Его имя, как и многих других, таких как он, было в забвении. После исторического, XX съезда КПСС стало возможным узнать о его судьбе и книги были выставлены на полки библиотеки им.В.И.Ленина, только там они и сохранились.

Свою работу в институте я начала с восстановления имен ногайских писателей, репрессированных 1937-1939гг. Это Х.Булатуков, Б.Абдуллин, Х.Карасов, И.Мирзаев, И.

Атуов и др. А. Ф.А. Абдулжалилов был репрессирован 1938 году, 1939 году – реабилитирован и освобожден из - под стражи. В частности, на наш запрос по поводу реабилитации Б.Абдуллина из Верховной Коллегии Верховного Суда Союза ССР получили такой ответ: «Сообщаю, что дело по обвинению Абдуллина Басыра Межидовича, он же Мирза – Рахим-Таги-Заде, он же Алмазов Суюнуч – Гирей, он же Ахмедов Абдурахман, пересмотрено Пленумом Верховного Суда СССР 6 октября 1976 года.

Приговор военного трибунала войск НКВД Сереро-Кавказского округа от 3-4 марта 1940 года и определение Военной коллегии Верховного Суда СССР от 19 июля 1940 года в отношении Абдуллина Б.М. отменены и дело прекращено за отсутствием состава преступления. И далее, Абдуллин Б. по данному делу реабилитирован. посмертно» (Даем как в документе.- Ш.К.).

После этого мы обратились в Государственную Библиотеку СССР им.В.И. Ленина с просьбой составить полную библиографию его творчества. Нам ответили: «Специалисты сектора литературы на языках народов СССР проверили данные о классике ногайской литературы Б.М.Абдуллина по каталогам ГБЛ. В библиотеке имеется 13 изданий его произведений». Они нам прислали перечень его книг: Басир Абдуллин: «Батрак»: пьеса в 3-действиях – Махачкала, 1932, «Враг побежден»: пьеса-Махачкала, 1932, «Как улучшить колхоз»: пьеса- Махачкала, 1932, «Активист»: роман из жизни ногайцев,- Махачкала, 1934, «Красные цветы» - Махачкала, 1934, «Герой степей»: роман из жизни ногайцев - Махачкала,1934, «Когда победит труд»: пьеса-Махачкала,1934. Хрестоматия для чтения. - Махачкала, 1934; Книга для чтения для малограмотных.- Махачкала, 1935; Хрестоматия по литературе. Ч.2. Для 4 Кл. Махачкала, 1935; Хрестоматия по литературе для нач.кл. – Ворошиловск, 1938. Эта была его последняя книга. К сожалению, под другими его фамилиями, как указано в реабилитационном документе, нам его произведения не известны, если даже он их писал.

Родился он в Астрахани, по воле судьбы жил в Туркмении, Казани, Махачкале, Терекли-Мектебе Ногайского района Дагестана, в Черкесске. Из последнего пристанища его арестовали как врага народа.

Чтобы больше узнать о его жизни, мы начали искать родственников. Из близких родственников мы нашли племянницу Басыра Межидовича Софью Кабировну, которая в своем письме писала: «Как Вас поняла, Вас интересует биография моего дяди Басыра, родного брата моего отца Абдуллина Кабира Межитовича. Я мало помню о нем, но напишу, что рассказывала моя мама Аминат Газизовна. Басыр Абдуллин родился в городе Астрахани в селе Карагали в 1890 году в семье священнослужителя» (1989). Из семьи Б. Абдуллина никто не остался.

В астраханский период жизни он был окружен просвещенной ногайской интеллигенцией такими, как А.Умеров, Х. Умеров, Наджип Гасри (Мавлюбердиев), А.-Х. Джанибеков и др. Б.Абдуллин и А.-Х Джанибеков жили на одной улице г. Астрахани, хорошо знали друг друга, тесно сотрудничали, участвовали в одних литературных кружках.

Жизнь Б.Абдуллина была сложной и трудной. В конце 20-х годов началось гонение на интеллигенцию. Чтобы сохранить себя, он вынужден был выехать в Туркмению и там он занимался творчеством. В туркменский период жизни, Б.Абдуллин написал несколько пьес и там их издал. А.Х.Курмансеитова пишет: «В 20-х годах в туркменской литературе число драматических произведений растет. Живший в эти годы в Астрахани Б.Абдуллин делает свой вклад в туркменскую литературу. Его «Геньсизлик» («Неравенство») пьеса в 1927 году была опубликована в Ашхабаде. Пьесу на туркменский язык перевел Бекмурат. На титульном листе было написано Басир Астраханский. Б.Абдуллин, на основе исторических дестанов XVI века написал пьесу «Солтан Саджар мази» (Полтарацк, Асхабат, 1926) и XV века - «Юсуп – Ахмет». Все пьесы Б.Абдуллина были написаны на арабской графике» [2, с.68].

Из Туркмении он снова возвращается в Астрахань. В 1931 году по приглашению Абдул – Хамида Шаршембиевича Джанибекова, Басир Абдуллин переезжает в Махачкалу

и работает редактором в книжном издательстве. В это время вместе с ним трудился и Энвер Абдул-Хамидович Джанибеков. В беседе с Энвером Джанибековым, он рассказал нам, что «работал с Б.Абдуллиным с 1933 по 1934 годы в Госиздате в Махачкале. В 1934 году Б.Абдуллин был переведен ответ. секретарем газеты «Кызыл байрак» Ногайского района Дагестана и работал до 1936.

С 1936 по 1937г. Б.Абдуллин работал в Черкесске в редакции газеты «Кызыл Шеркеш», затем в издательстве. Но недолго, в 1937 году был арестован как враг народа. Басир Абдуллин был общительным, умным, эрудированным, высокообразованным человеком. Говорил на турецком, иранском, азербайджанском, татарском, туркменском, арабском языках. До 1931 года работал в Туркмении. В годы гражданской войны был переводчиком при ЧК».

Зная столько языков, Б.Абдуллин прекрасно освоил восточную и русскую литературу, читал их в оригинале, учился у них художественному мастерству. Поэтому лаконичный и богатый язык его произведений, является образцом художественного слова.

Многие учебники, художественные произведения, издаваемые на ногайском языке в Махачкале, редактировал Басир Межидович. Он ратовал за развитие и процветание ногайской литературы, беспокоился о будущей духовной культуре своего народа. В книге для чтения для школ малограмотных, составителем которой был он сам, есть статья «История ногайской литературы». Он писал: «Если известен автор книги, его книгу нельзя ни менять, ни переделывать. Литература делится на такие жанры, как песня, поэма, роман, пьеса и др. Если история нашей народной литературы многовековая, то история современной письменной литературы не так велика. Потому что создавать свою литературу нам не давали. Нашей литературе всего 3-4 года. За это короткое время наша литература выросла, изданы художественные произведения. У нас, в настоящее время, мало хороших книг, да и писателей тоже мало. Если это и так, в эту книгу (хрестоматию) включили произведения многих ногайских писателей и переводы с других языков. Мы старались включить самые лучшие произведения, как ногайских авторов, так и произведения писателей других народов.

Словом, наша литература еще молодая, ей надо развиваться, чтобы стать богатой литературой. Создать литературу и духовную культуру ногайцев выпала на долю современного и будущего поколений писателей».(3, с.4).

Б.Абдуллин хорошо понимал, что нельзя ограничиваться при составлении учебников, хрестоматий только произведениями ногайских писателей. Он брал шире и старался познакомить ногайскую детвору с русской литературой и культурой, шире-зарубежной. Тем самым он пытался расширить кругозор учеников и приобщить их к мировой культуре. Тому свидетельство «Хрестоматия по литературе для начальной школы». Включены: «Халк литературасы» («Народная литература»), «Казак йырлар» («Казацкие песни»). Произведения ногайских писателей М. Курманалиева, А. Керейтова, Б. Абдуллина, А.-К. Ганиева, И.Мирзаева. Из литератур других народов были включены произведения Б. Астемирова (кумык), А. Мамматова (кумык), М. Гаджиев (даргинец), З.Гаджиева (аварец), А. Мамакаева (азербайджан), Э. Черенца (армян), А.Пушкина, А.Чехова, М.Горького Д. Бедного, Исбах (русские), Эми Сиао (китаец), Виктора Гюго (француз). Многие произведения на ногайский язык переводил он сам.

Гонимый судьбой, преследуемый властью, он переезжал из одного региона в другой. Но, где бы он ни был, везде занимался творчеством, обогащая духовную культуру своего народа. Интеллигентный, талантливый писатель, драматург, публицист мог написать много произведений, которые внесли бы весомый вклад в ногайскую культуру. Жизнь писателя, как было сказано выше, трагически оборвалась в конце 30- годов, он стал жертвой репрессии. Литературное наследие Б.Абдуллина стало национальным достоянием его народа. Автор первого романа на ногайском языке «Жыр баьтирлери» («Герои степей») вошел в историю ногайской литературы XX века, как один из ее родоначальников.

Басир Абдуллин своей многогранной подвижнической деятельностью определил

основное направление и перспективы развития национальной литературы и культуры нового типа. В его самобытном творчестве нашли диалектическое единство и художественное воплощение прошлое и настоящее. Имея богатейший фольклор, созданный народом, его эпические традиции, явившие основой художественной культуры ногайского народа, способствовали развитию жанра романа, в создании широкомасштабных, эпических произведений в ногайской литературе. Эти традиции оказали большое влияние и на создание Б.Абдуллиным своих эпических произведений, как роман.

Обращение ногайских писателей в 30-е годы, как и писателей Северного Кавказа, к истории революционного движения, Октябрьской революции, гражданской войне, стремление показать прошлое как составную часть современного, помогало им ярче и зримее воссоздать судьбу народа на разных этапах ее истории. Историко-революционная тема, жизнь и судьба народа становится ведущей в творчестве и Басира Межидовича Абдуллина, как и многих писателей Северного Кавказа. Проза Б.Абдуллина во многом автобиографична. Авторское присутствие чувствуется в способах передачи мыслей и чувств, отношении к историческим событиям, реальным историческим лицам, созданные на основе подлинной биографии. Творчество Б.Абдулина выделяется из общего потока литературы того времени. Его повести и романы «Герои степей», «Красные цветы» масштабны по охвату событий. В них чувствуется эпическая мощь, стремление охватить и осмыслить все многообразие происходящих процессов. В свою очередь, это определило художественную концепцию произведений, их жанровое многообразие и особенности стиля. В своих произведениях, повесть роман, пьесы, Б.Абдуллин поднимал такие темы, как революция в ногайских аулах, тему труда, на что обращал большое внимание, тему коллективизации, тему становления молодой ногайской интеллигенции и др.

В романе Б.Абдуллина «Герои степей» явственно ощущается стремление автора осмыслить историческую судьбу ногайского народа в канун революции и гражданской войны с классовых революционных позиций. Этот роман автора была первой попыткой охватить наиболее емко, широко и многогранно историческую динамику новой действительности. В романе автор старается осветить на большом жизненном материале процесс подготовки почвы для победы Октябрьской революции, сам процесс его прохождения в ногайских аулах. Следует отметить, что Б. Абдуллин, как было указано выше, свою просветительскую и литературную деятельность начал в Астрахани, когда на арену классовой борьбы в России вышел пролетариат. В конце XIX века в Астраханскую губернию стали проникать революционные идеи. Из всех групп ногайцев, разбросанных на огромной территории Юга России, влияние пролетарского движения более всего ощущалась среди астраханских ногайцев. Расположение ногайских аулов Астраханской губернии непосредственно на волжском торговом пути, проникновение капитализма в эти аулы еще в 70-е годы 19 века, результатом которого явились усиление эксплуатации и разорение трудового народа. Эти факторы не могли не отразиться в дальнейшем на судьбе будущего писателя и на тематику его произведений. Басир Абдуллин рано начал писать. Получил прекрасное образование: окончил школу (мектеп) в своем ауле Тиек, затем учился в Астрахани и Казани в медресе. Жизнь и историю своего народа он знал прекрасно, хорошо понимал людей, знал психологию, как богатых, так и бедных. Роман «Герои степей» основывается на реалистических событиях, на большом жизненном материале.

Следует отметить, что писатели не были готовы глубоко и художественно выразить происходящие события в произведениях историко-революционной темы. Они, как-бы «копировали», констатировали факты жизни «не обладая научным пониманием происходящего, не будучи вооружены социалистическим мировоззрением, дагестанские деятели литературы в целом были сильны народным, демократическим мироощущением, их социальные инстинкты и классовые симпатии были на стороне борющегося народа, личный опыт и народное восприятие революции и гражданской войны явились решающими факторами формирования новых, в сущности своей, социалистических взглядов. И все это ориентировало новое искусство на реалистические принципы творчества» (4, с.153). Тем

не менее, первые писатели и поэты старались в художественной форме отразить действительность, хотя «в первые годы художественного освоения революции характерно было субъективное ее осмысление, эмоциональное ее восприятие», – пишет Л.Тимофеев. Поэтика романа «Герои степей», как во многих историко-революционных произведениях советской многонациональной литературы тех лет, определяется поляризацией социальных сил. В данном романе антагонистические силы представлены образом эфенди Кунтугана – одного из всемогущих хозяев степи, его друга Арслана. Носителями новой идеи являются задавленные непосильной работой и нуждой бедняки, батрачившие на богачей.

Духовное становление героев романа происходит в процессе борьбы ногайцев вместе с другими народами за новую власть. На фоне исторических судеб таких же угнетенных в прошлом народов, писатель Абдуллин рассматривает борьбу ногайского народа за социализм. Он обнаруживает схожесть исторических судеб, единство устремлений угнетенных народов, к какой бы национальности они не относились.

Национально своеобразен пролог романа. Автор в аллегорической форме воссоздает историческую судьбу ногайцев, которых жизнь словно перекатывала из конца в конец обширной ногайской степи, словно «перекасти поле». Образ ветра, олицетворяющего в романе злые силы судьбы, возникает на первых страницах произведений. Много лет ветер бил по единственному деревцу в степи, пока не вырвал его с корнем и не сравнял место, где оно росло. И песчаное поле отделилось от своего прошлого и вынужден был подчиниться сильному ветру.

Весть о революции, прилетевшая издалека, нарушила покой всемогущего ветра, и свист ветра в этот период был похож на домбру, струны которой ударяли давно ослабшие пальцы.

Так, в процессе схватки и борьбы, удается борцам сокрушить силу урагана, сметавшего много лет на своем пути все живое. Этими образами – символами обусловлена проблематика романа. Она реализуется последовательно в каждой из глав, воспроизводящих жизнь и борьбу, символически соотношенным писателем с ураганом, казавшимся ногайцу-бедняку всемогущим и сокрушающим еще вчера. Писатель озабочен не столько тем, чтобы воспроизвести события революционных лет, ее раскаты, докатившиеся и до ногайских степей, сколько изобразить процесс рождения в душе каждого ногайца-бедняка неведомого ранее революционного чувства, его готовность вступить вместе такими же бедняками – горцами Кавказа – в схватку с врагами революции.

Романтический образ бури в ногайской степи, на этот раз бури революционной, появляется, чтобы определить расстановку классовых сил. На первый взгляд все остается на прежних местах в ногайской степи. По – прежнему бесчинствует эфенди Кунтуган – один из всемогущих хозяев степи, и его друг – Арслан-эфенди, которые боятся потерять власть над бедняками. Другой жизнью живут бедняки: они, как и прежде, пасут чужие стада за бесценок, батрачат на богачей и т.д.

Писатель не столько живописует события революции, сколько изображает процесс рождения в душе ногайца-бедняка революционного чувства, подготавливающего его к схватке с врагами революции. Персонажи в романе группируются по их отношению к надвигающимся революционным событиям.

Характеризуя пастуха Джавгайтара, писатель с гневом замечает, что его «профессия батрака» – наследственная. Ему 20 лет, он полон сил, но вынужден пасти отару хозяина, почти ничего не получая за свой труд.

Джавгайтар наделен прекрасным музыкальным даром, добротой и красотой, но он не стал счастливым, повторил судьбу своих предков, сестер и братьев.

Обращаясь к своему верному другу – собаке, парень с горечью признается: «О тебе забочусь я, а обо мне позаботиться некому».

Композиционно роман построен так, что позволяет проследить безрадостную жизнь героев в прошлом. Писатель тем самым хочет сказать не о единичности судьбы пастуха, она лишь одна из немногих в общем ряду бедноты, изображенной в романе.

Судьба других ногайцев-бедняков была такой же, как и судьба Джавгайтара - утверждает писатель всем ходом своего повествования. Стилистику его романа, образные средства во многом определяет использование поэтики народных ногайских песен, герой которых сетует на свою тяжелую долю. Герой романа Явгайтар за сопротивление царской власти попадает в тюрьму. Арест Явгайтара окончательно укрепляет уверенность бедняков в непримиримости классовых интересов. По-новому работает их мысль, иначе воспринимаются известия о грядущих переменах, доносящихся с каждым дуновением ветра с русских просторов. В тюрьме молодой человек встречается революционно настроенных людей, которые помогают понять, почему ему нужно идти в революцию.

В романе автор большое внимание уделяет на положению женщины – ногайки в семье и обществе. Эту проблему он решает на фоне социально острой и противоречивой действительности ногайского аула. Так, например, в роман органично вплетается песня – жалоба старушки Емис: и по содержанию, и по логике она сходна с фольклорными песнями-жалобами о тяжелой женской доле. Вспоминая свою безрадостную жизнь, Емис поведала о погубленной молодости, ее продали старому богачу четвертой женой. Вскоре старик умер, и молодая женщина осталась вдовой. Как говорит автор, она осталась после мужа «алмадай писип, куландай болып ойнаклап, шешекейдей ярасык (как спелое яблоко, резвая как жеребенок, красивая как распутившийся цветок). По обычаю шариата, она должна была ждать, пока подрастет самый младший в роду мужа и женится на ней. И хотя она была рукодельница золотошвейка, мастерица на все руки, как говорили, что «Ее каждый палец - золото», но Емис счастье так и не извела. Следует особо отметить образ писателя, его близость к народу. Текст изобилует образными символами, красочными эпитетами и сравнениями и приводится большой этнографический материал.

Традиция оживает в романе в форме образов-символов, помогая углубить художественный историзм произведения. Так, в романе воссоздан поэтический образ свирели, на которой мастерски играет юноша-батрак Явгайтар. Свирель помогает ему излить свое горе в песне, а читателю постичь судьбу бедного юноши: «Звуки свирели далеко разносятся по степи, с помощью ветра долетают до слуха таких же, как и он, бедняков, скрашивая их жизнь».

«Вдохновляющая свирель», «Живая свирель» – говорит писатель, вызывая ассоциации с фольклором, который создал коллективную песнь народа о горькой доле; о светлой мечте и надеждах. На протяжении всего романа образ свирели соотносится с судьбой героя, выражая его душевное состояние, его страдания. Художественные приемы освоения новой действительности и создания характера, которыми пользовался Б.Абдуллин, были характерными для молодых литератур, не знавших ранее развитых жанров прозы, особенно романа. Поэтика фольклора щедро используется писателем, дает о себе знать в гиперболизации деяний героев, контрастном противопоставлении положительного и отрицательного в построении сюжета.

Басиру Абдуллину, как и его современникам, казалось, что изображение беспросветной нищеты само по себе делает доказательным протест народных масс против произвола и несправедливости. Верный, в общем-то, тезис зачастую превращается в схему, от которой молодым литераторам было боязливо отказаться. Все это создавало на первых порах повествовательный стереотип, композиции, типизации героя, схематизм подачи исторического материала. Но в рамках устоявшегося стереотипа Абдуллину удается проявить некоторую индивидуальность. «Кто виноват?» – так называется одна из глав его романа. Кто виноват в том, что разлучили влюбленных, кто виноват в судьбе, состарившейся от горя женщины, выданной замуж за старика, кто виноват во многих других народных бедах? Таков круг вопросов, поставленных в романе Б.Абдуллина «Герои степей». Талантливому писателю удавалось в рамках установившегося стереотипа проявить свою творческую индивидуальность. Эти социальные и нравственные вопросы, на которые писатель отвечает всем ходом повествования, составляет суть романа, определяет его художественный историзм познания судьбы народа. Заслуга автора- первого ногайского рома-

ниста - состоит не только в том, что он показал своих героев в росте и развитии, но проследил рождение новых, неведомых ранее чувств, мыслей и соотнес судьбу своих героев с изменяющейся, перестраивающейся действительностью, показал образы бедняков в тесной связи с историческими обстоятельствами. Б.Абдуллин впервые предпринял попытку изобразить судьбу народа с позиции историзма. В романе убедительно изображено классовое расслоение общества.

В романе Б.Абдуллина «Герои степей» ярко проявляются императивы мышления, мировидение представителей национального искусства слова начала XX века. При всей традиционности основного стержня, роман Б.Абдуллина воспринимается по – новому благодаря правдивым зарисовкам быта, соответствию логики развития событий, логике самой жизни. При обобщении своих наблюдений писатель пользовался больше нравственными, чем социальными категориями. В его романах, повестях и пьесах проблемы нравственности получают иное освещение.

Современный взгляд на творчество Басира Межидовича Абдуллина, первого автора романа на ногайском языке, заставляет в значительной мере пересмотреть традиционную оценку вклада писателя в развитии художественной прозы ногайцев.

Использованная литература

- а. Абдуллин Б.М. Литературадан хрестоматия. Баслангыш школарар уьшин (4 оқув йылы уьшин I баспасы.- Махачкала, 1935.-92 с.
- б. Гамзатов Г.Г. Преодоление. Становление. Обновление. – Махачкала: Даг.кн. изд-во, 1986.-459 с.

СЧИТАЛКИ КАК ЖАНР НОГАЙСКОГО ДЕТСКОГО ФОЛЬКЛОРА

Кусегенова Ф.А.

(Дагестанский научно-исследовательский институт педагогики
им. А.А. Тахо-Годи, г. Махачкала)

Игровой фольклор занимает ведущее место в жизни детей и несет определенный объем жизненно необходимой информации. В нем отражены человеческие чувства, мысли, настроения. Эти произведения развивают фантазию, художественно-образное мышление детей и помогают более глубокому пониманию действительности. У детей вырабатываются организационные навыки, развивается выдержка, терпение, умение взвешивать обстоятельства и первый опыт коллективного мышления. В народных играх много веселья, движения и каждый приучается к уважению всеми принятого условия. Частью групповой игры являются считалки.

Как жанр устного народного творчества считалка возникла еще в древние времена. Она имела магическое значение и помогала случаю перераспределять работу. Игра – подражание серьезным делам: охоте, работе в поле, военному походу и т.д. Спустя время серьезный смысл у игры-пересчета исчез, и считалки стали забавными стишками. Со временем их стали использовать в игре для выбора ведущего. Это способ осуществления объективной справедливости, когда распределением ролей распоряжается судьба, а не авторитет взрослого или ребёнка-заводилы. В зависимости от вида игры, считалки либо назначают только ведущего, либо делят роли между всеми игроками.

Считалка – это не только интересный и веселый жанр детского фольклора, но и материал для эстетического, психологического, физического и умственного развития ребенка. Знающий множество считалок ребенок во дворе пользуется уважением других детей, так как именно он грамотно и в шуточной форме может распределить игроков по ролям. В этом проявляется его находчивость, сообразительность, памятьливость, догадливость и ловкость.

Детские считалки не отличаются особой глубиной смысла, легко и просто читаются. Являясь неотъемлемой частью подвижных игр, они становятся отличным средством тренировки мозга, так как запоминание считалок весьма полезное занятие. Маленькое неза-

мысловатое стихотворение, насыщенное всеми видами испытаний (бег, прыжки, скачки, крик от души, напряжение ума, памяти, твердость характера и воля), приобретает удивительную силу воздействия на ребенка.

Считалки имеют и педагогическую ценность: благодаря им у детей развивается память и чувство ритма. С их помощью воспитателям и няням легко вовлечь ребенка в игру. Считалки учат ребенка правильно, четко и мелодично произносить звуки родного языка, улавливать их гармонию. Они служат незаменимым средством развития художественного вкуса, формируют эстетическое отношение к искусству слова.

Скороговорки тренируют артикуляцию, совершенствуют технику говорения, загадки учат смекалке, сообразительности, сказки – народной мудрости, философии жизни. А в считалках мы находим пустоту, алогизм и бессмыслицу. Именно благодаря своему безразличию к смыслу («*Бир, / эки, / беки, / биз / юз*» – «*Раз, / два, / ножик, / нас / сто*» [1]) считалки дошли до нас во всех красках и свойствах.

Г.С. Виноградов пишет: «Каждый играющий выставляет перед собой два кулака, и читающий считалку дотрагивается до них при каждом ударном слоге. Тот, кого он коснулся при произнесении последнего слова, убирает один кулачок, а счет продолжается снова – до тех пор, пока не останется один игрок с неопущенным кулачком. Он и будет водить. Считалку читают обычно в тех случаях, когда игроков мало» [2, с. 208]. Такой формой считалки у ногайцев, например, является:

*Аьдики, бидики, бияла,
Ханнынъ кызы кыяла:
Хан тоьбеге барганда,
Кольна таяк алганда...
Аьй, аьй, Аьжи-тав,
Бизим уьйкен бийик тав.
Адики, бидики, зеркало,
Ханская дочь мечтает:
Когда хан придет к холму (горе),
Когда (он) возьмет в руки трость...
Ай, ай, гора Арафат,
Наша большая высокая гора.*

Считалки способны научить многому, прежде всего, счету от 1 до 10, а также знаниям и умениям, которые не поддаются точному измерению: *Бир тас, / Эки тас, / Уьш тас, / Доьрт тас, / Бес тас, Алты тас, / Ети тас, / Сегиз тас, / Тогыз тас, / Он тас. / Аката, / Баката, / Абыр, / Кабыр, / Эрбегей, / Сербегей, / Он тай, / Шонтай, / Шык, тотай!* – Один камень, / Два камня, / Три камня, / Четыре камня, / Пять камней, / Шесть камней, / Семь камней, / Восемь камней, / Девять камней, / Десять камней. / Аката, / Баката, / Абыр, / Кабыр, / Эрбегей, / Сербегей, / Десять жеребцов, / Кисет, / Выходи, князь (-жна)!

Считалки отличает строгая ритмичность, обилие рифм. Особое внимание уделяется не смыслу произносимых слов, а результатам, получаемым при счете. Считалки произносятся быстро и отчетливо, а конец фразы позволяет делать указательное движение на игрока. В каждой считалке свой ритм. Услышать его и подчинить свою волю, желание звучанию считалки, ее объективному ритмическому рисунку – значит показать ее красоту, разнообразие: *Бирим! Бирим! / Эким! Эким! / Авыр олтан, / Арба еккен. / Ары тай, / Торы тай, / Шык, тотай!* – Рази! Рази! / Двази! Двази! / Трудный путь, / Запрягли арбу, / Отойди подальше, / Гнедой жеребец, / Выходи, князь (-жна)!

Рифма остается единственным ограничителем стихотворной строки. Стоя в кругу товарищей, считающий переводит руку с одного игрока на другого в точном соответствии с метрической моделью, как бы членя текст на стопы: *Бир- | мир, | Эки | беки, | Биз | юз, | Ала- | пан, | Келе- | пан, | Кески | сан, | Ала- | туз, | О- | тыз. – Раз- | маз, | Два | Ножик, | Нас | сто, | Ала- | пан, | Келе- | пан, | Ножа | рукоятка, | Ала- | туз, | Трид- | цать.*

Ногайские считалки основаны на «звукописании», внутренних рифмах-созвучиях.

Звуковая инструментовка стиха ногойских считалок пленяет своей красотой, производит незабываемое впечатление.

В считалках может искажаться счет, например, вместо «бир» («раз») говорится «бирим» («рази»), вместо «эки» («два») – «эким» («двази»), вместо «уши» («три») – «ушишим» («тризи») и т.д. Встречаются и до неузнаваемости искаженные слова: «алтык, салтык, аката, баката» и др. Счет в считалке условный, понятный только играющим.

В научной литературе принята единообразная форма записи считалок – стихотворный текст. Наблюдая звучание считалки в детской игре, можно заметить предельное ослабление паузы в конце стихотворной строки, а также почти полное отсутствие характерного для поэтической речи понижения тона в конце строки.

Еще одна из постоянных черт ногойских считалок – чепуха, нелепица, бессмыслица, абсурд. Бессмысленное содержание безразлично к составу играющих, их личным качествам. Содержание основной части считалки как бы отвлечено от игры, но последняя строка чаще всего возвращает играющих детей к реальности («сен кир, сен шык» – «ты заходи, ты выходи», «шык, тотай» – «выходи, князь (-жна) и т.д.), преодолевая обычную алогичность.

Так называемые «заумные» считалки особенно любимы детьми. В этих стихах не рисуются житейские картинки, отвлекающие ребенка от «считания». В них также нет слов, а есть чистые стопы, и поэтому не приходится преодолевать естественное для «умной» считалки сопротивление границы слова и словесного ударения. Сравним:

1. «Слово» полностью укладывается в стопу:

*Аката, | Баката, | Абыр, | Кабыр,
Эрбегей, | Сербегей, | Он тай, | Шонтай...
Аката, | Баката, | Абыр, | Кабыр,
Эрбегей, | Сербегей, | Десять жеребцов, | Кисет...*

2. Считалка «рвет» слово (в данном случае, чтобы при счете получилось 12), навязывает ему лишнее ударение:

*Бир, | эки, | он | эки.
Шушы | он эки | болма- | са,
Меним | явлыгым | сени- | ки.
Раз, | два, | две- | надцать.
Если | это | не двенадцать,
Мой | платочек | бу- | дет | твой.*

Абсолютное большинство считалок – это стишки с незамысловатым сюжетом. Заумные считалки становятся редкостью. Дети часто прибегают к таким жеребьевкам, как «Ак тас керекпе, коьк тас керекпе?» («Белый камень нужен или синий камень нужен?»). Детская считалка отчасти утрачивает свою функциональность (этому способствует более лаконичный способ распределения ролей – скидывание) и наращивает эстетическую значимость.

Самые распространенные считалочные сюжеты имеют как краткую (традиционную), так и длинную (современную) версии. Удлинение считалок происходит в условиях сокращения дворового пространства, уменьшения количества детей, участвующих в коллективных играх. К концу считалки дети практически всегда замедляют счет и нередко допускают переход от метрического проговаривания к послоговому. По лукавым улыбкам, «говорящим» взглядам и т.д. можно догадаться, что растягивание концовок производится намеренно и связано с желанием детей повлиять на результат пересчета. Нарушение границ стопы при счете может вызвать протест, несогласие игроков, привести к пересчитыванию. Таким образом, не только считающий членит считалку на стопы, но и те, кого считают: про себя проверяя считающего, они проделывают ту же операцию.

В точном соответствии с речевым поведением ребенка, малыши не подозревают о наличии метра и стопы. Они убеждены, что считаются по словам или по слогам. Стопа может открыться им только в процессе организованной учителем учебной деятельности.

Детские жанры (загадки, скороговорки, сказки), пройдя определённую обработку в процессе подготовки к публикации, утратили способность меняться по усмотрению исполнителя. Современные ногайские считалки сохраняют устную форму передачи (коллективная память), вариативность, а также отсутствие авторства.

Считалки сегодня являются той площадкой, на которой дети практически, хотя и неосознанно, осваивают законы бытования фольклорного материала. Все приведенные нами считалки имеют смежную рифмовку, которая на практике уже освоена детьми младшего возраста.

Использованная литература

1. Тексты записаны из уст А.З. Кусегеновой (1939 г. р.), жительницы с. Кунбатар Ногайского района РД.
2. Виноградов Г. Русский детский фольклор. Книга 1. – Иркутск, 1930.

СЛОВООБРАЗОВАТЕЛЬНЫЕ ГНЕЗДА ОЦЕНОЧНЫХ ПРИЛАГАТЕЛЬНЫХ В ЧЕЧЕНСКОМ РУССКОМ И ЯЗЫКАХ

Магомадова А.И., Сулейбанова М.У.

(Чеченский государственный университет, г.Грозный)

Семантика, прагматика, коммуникативные свойства оценочных слов, их концептуальный и логический анализ всегда привлекали внимание исследователей. Выражая аксиологические концепты, оценочные предикаты отражают идеализированную модель мира, которая в разных языках имеет свои особенности. По мнению ученых, понятия *хороший / плохой* выделяются среди других категорий чрезвычайной разноплановостью своих связей и функций: все, что обозначает общеоценочный предикат, как указывает Н.Д. Арутюнова, имеет отношение к следующему: 1) к действительным свойствам объектов, их соответствию или несоответствию норме (существующей и идеальной); 2) к восприятию объектов, вызываемым ими ощущениям (приятному и неприятному); 3) к активному психологическому началу человека (его желаниям, стремлениям, воле, долгу, обязанностям); 4) к решению и выбору из ряда альтернатив, к жизненной программе человека и идеалам человечества; 5) к прескриптивной функции речи, реализующейся в определенных типах речевых актов (таких, как одобрение, осуждение, поощрение, рекомендация, совет, инструкция, приказание, убеждение, разубеждение, призыв, запрет, рекламирование и др.) [1, с.183]. И действительно, семантическая структура прилагательного *хороший*, выражающего абстрактную оценку, включает как объективный, так и субъективный компонент значения. Объективный момент оценки, как известно, отражает ценностный аспект явления, ориентированный на определенный нравственный или эстетический идеал, социальную норму качеств, потребности индивида и т.п. Субъективный момент оценки, по мнению некоторых исследователей, выражен компонентом «одобрительный» в одном из его модальных вариантов - «заслуживающий одобрения» или «выражающий одобрение», находящихся в отношении дополнительной дистрибуции [5, с.50].

В данном разделе прилагательные *хороший / плохой*, обозначающие соответствующие понятия, рассматриваются в русском и татарском языках как объекты словообразовательной детерминации. Сопоставительный анализ русских и татарских дериватов, входящих в словообразовательные гнезда общеоценочных прилагательных *хороший / плохой*, позволяет установить, как развивается и видоизменяется семантика производящей основы в актах словообразования, а также выявить национальную специфику лексических значений производных слов и семантического устройства словообразовательного гнезда в целом.

Русские прилагательные *хороший / плохой*, несмотря на сложную семантическую структуру, широкую лексическую сочетаемость и высокую частотность употребления (что является основными факторами словообразовательной активности слов), характеризуются невысоким словообразовательным потенциалом. Так, современные толковые словари у

прилагательного *хороший* отмечают 10 значений, частотность употребления по «Частотному словарю русского языка» Л.Н.Засориной составляет 535 (наречие *хорошо* - 832), однако его словообразовательное гнездо насчитывает только 27 дериватов; прилагательное *плохой* при четырех ЛСВ и частоте употребления 128 имеет лишь 24 деривата, в то время как другие многозначные адъективы образуют от 100 и больше производных, например, *простой* - 104, *широкий* -108, *острый* - ПО, *чистый* - 234, *сухой* - 284, см. [3,с.148]. Среди окказионализмов, образованных от прилагательных *хороший* / *плохой*, выделяются лексемы, достаточно часто употребляемые в узуальной речи: это слово *хорошист* - 'ученик, получающий по основным предметам хорошие оценки' (по аналогии с *отличник*); *мальчиш-плохиш* (А.Гайдар); ср. также индивидуально-авторские образования Н.Д. Арутюновой (здесь и далее цитаты приводятся как иллюстративный материал): «Оценка жизненной ситуации как хорошей или плохой делается <...> на несколько различающихся основаниях: для *общехорошего* достаточно отсутствия *частноплохого*, *общеплохое* предполагает наличие *частноплохого* (курсив наш. - В.Ф.)» [1,с.206].

Сопоставительное исследование словообразовательных гнезд двух языков начинается с установления эквивалентности их исходных слов. Между русскими и чеченскими лексемами в нашем случае имеет место векторное соответствие, при котором одной единице языка А соответствует несколько единиц языка Б. Если русскому прилагательному *хороший* соответствуют всего два эквивалента в чеченском - *дика*, *тайна*, то у прилагательного *плохой* их уже значительно больше - *вон*, *ледара*, *зуламе*, *питане*, *беркатдоцуш*. Обратное соответствие также является векторным: *дика* - *хороший*, *добрый*, *славный*; *тайна* - *хороший*, *безукоризненный*, *славный*, *добротный*; *вон* - *плохой*, *нехороший*, *дурной*, *скверный*, *неважный*, *незавидный*; *беркатдоцуш* - *плохой*, *дурной*, *худой*, *нехороший*, *скверный*; *зуламе* - *плохой*, *дрянной*, *дурной*; *питане* (разг.) - *плохой*, *дрянной*, *неважный*, *негодный*; *ледара* (разг.) - *плохой*, *дрянной*, *худой*, *хилый*, *слабый*. Возникает вопрос, дериваты каких лексем – *дика* или *тайна*, *вон* или *ледара*- должны стать предметом сопоставительного анализа? На наш взгляд наиболее адекватными с точки зрения эквивалентности семантической структуры и сочетаемостных свойств являются соответствия *хороший* - *дика*, *плохой* - *вон*. В обоих языках они стилистически нейтральны и носят общеоценочный характер

Специфической особенностью русских словообразовательных гнезд «хороший / плохой» является наличие в них отадъективных прилагательных и наречий с модификационным типом значения, а именно, с градационно -ласкательным (субъективно-оценочным), которые передаются на чеченский язык разными способами: формами сравнительной степени: *плоховатый*, *плоховато* - *ледаруо*; раздельно-оформленными номинациями: *хорошенько*, *хорошенечко*, *хорошохонько* (устар.) – *дика дерг* (от глагола *дакадан* -улучшать), раздельно-оформленными номинациями: *плохонький*, *плохонько*; *плохохонький* -, *хорошенький* – *вон дерг*, *ледара дерг*. Однако следует отметить, что при переводе субъективно-оценочный компонент значения практически теряется. Таким образом, если русские прилагательные и наречия характеризуются разнообразным инвентарем словообразовательных средств, выражающих субъективно - оценочное значение, возможностью их последовательного присоединения к одной и той же основе и наличием синонимических дериватов, то в чеченском языке данная семантическая зона не находит выражения на словообразовательном уровне, и поэтому перевод исследуемых слов требует привлечения единиц другого языкового уровня.

Субстантиваты прилагательного *хорошенький* - существительные *хорошенький* (мальчик) и *хорошенькая* (девушка), в отличие от производящей основы, имеют уже иную семантику - 'приятной внешности, довольно красивый; милостивый', что подтверждают переводные эквиваленты этих слов в чеченском языке: *хорошенький*, *хорошенькая* – *хаза(тайна) волу*, *хаза (тайна) йолу*- красивый); (*тайна*) - симпатичный, милостивый);

Наряду с коррелятивной словообразовательной детерминацией, когда для выражения одного и того же значения в обоих языках используются слово-образовательные средства, например, *по-хорошему* - *диканца*(см. также морфологические способы выражения деминутивных значений), большая часть русских дериватов исследуемого словообразова-

тельного гнезда передается на чеченский язык и слитными, и раздельнооформленными номинациями, при этом синтаксическая структура данных словосочетаний совпадает с деривационной структурой их русских соответствий: *нехороший, нехорошо – вониг, дика доцург; неплохой, неплохо – начар тугел; преплохой, преплохо – бик начар*.

Как правило, неотъемлемой принадлежностью отадъективных словообразовательных гнезд являются синтаксические дериваты, в которых признак приобретает опредмеченный характер и выражается в форме отвлеченного существительного. Такими лексемами в гнездах «хороший / плохой» выступают слова, трактуемые в словарях как устаревшие или разговорные: *хорошесть, хорошество* и *плохость, плохота*, что отнюдь не свидетельствует о функциональной невостребованности данного значения, ср.: «Поиск свойства «хорошести», напоминающий поиск философского камня, вовлек в круг внимания философов все виды оценки, в том числе гедонистические, эстетические, утилитарные» [1,с.131]. В современном русском языке в качестве отвлеченных существительных, соотносительных по значению с прилагательными *хороший / плохой*, часто выступают лексемы *добро* и *зло*. Однако, на наш взгляд, в данном случае наиболее точными функциональными соответствиями являются субстантивированные прилагательные среднего рода *хорошее / плохое* с предметно-характеризующим значением: «явление, обобщенно характеризующееся непроецессуальным признаком» (типа *новое, старое, близкое, прекрасное* и др.). Примером названного значения может послужить следующий контекст: «В жизни *плохое* гораздо более многолико, чем *хорошее*, поскольку оно отвечает неограниченным возможностям отклониться от нормы, а *хорошее* соотнобразуется с нормой» [1,с.245].

В соотносительных словообразовательных гнездах чеченского языка транспозиционное значение существительных, мотивированных прилагательными *дика /вон*, реализуется в дериватах *дикалла, дикадар* (добро, доброта, благодеяние, услуга) и *вон, волла, вондерг* (все плохое, зло, дрянь, скверность, пакость, гадость и др.), которые активно функционируют в современном чеченском языке и реализуют свои словообразовательные потенции. В частности, от существительного *дика* образуется прилагательное *диканиг* (добрый, делающий добро, добродетельный, благодетельный, благожелательный). Таким образом, в чеченском языке признаки *хороший / плохой* осознаются в качестве самостоятельной субстанции и получают четкое формальное выражение, в то время как в русском синтаксические дериваты стилистически маркированы, а отвлеченные признаки могут быть также реализованы в форме субстантивированных прилагательных.

Среди лексических дериватов в словообразовательных гнездах «хороший / плохой» особую семантическую зону занимают отадъективные глаголы с фразеологическим типом семантики. Лексические значения производных слов с фразеологичной семантикой, кроме значений морфем, содержат добавочные смысловые компоненты, которых нет ни в значениях производящих основ, ни в значениях производящих аффиксов; «такие компоненты смысла, не получившие формального выражения, называются смысловыми приращениями» [2,с.6]. В словообразовательном гнезде с исходным словом *хороший* это глаголы *хорошеть* – «становиться красивее, приобретать более привлекательный вид» и его производное *похорошеть*; *хорошиться, прихорошиться, прихорашиваться* – «придавать себе или кому, чему-либо более красивый, нарядный вид»; *охорашивать, охорашиваться* – «поправляя костюм, прическу, придавать себе, кому-либо нарядный, привлекательный вид»; все эти слова объединяет семантический компонент «красивый, привлекательный внешний вид».

На чеченский язык данные дериваты передаются как простыми, так и сложными глаголами, образованными от прилагательных *хазвелла* (красивый); *кечвала* (щегоольской, щеголеватый, нарядный, элегантный); *хорошеть – хазвала, прихорашиваться –кечвала*, что еще раз доказывает актуализацию в первую очередь семы «красивый внешне».

В словообразовательном гнезде «плохой» фразеологизированной семантической структурой выделяется глагол *плошать* (разг.), означающий 'допускать оплошность, промах, ошибку', и его производные: *оплошать* с парадигмой *оплошка, оплошный, оплошно*,

оплошность и *сплошать*, а также глагол *сплоховать*, образованный непосредственно от прилагательного *плохой*.

В чеченском языке этим лексемам соответствует глагол *гIалатвала* (ошибаться, заблуждаться), образованный от слова *гIалат* (ошибка, заблуждение), ср.: *гIалат* (ошибка, оплошность, упущение, неточность, погрешность, неправильность, неверность, заблуждение). Если в русских глаголах *оплошать*, *сплоховать* семантический компонент 'отрицательная оценка' в силу идиоматичности семантики слова отходит на второй план, то в чеченских соответствиях, ввиду отсутствия непосредственной деривационной связи с прилагательным *вон*, он практически нейтрализуется. Таким образом, отадъективные глаголы русских словообразовательных гнезд «хороший / плохой» относительно чеченского языка являются специфическими номинациями как с точки зрения структурно-семантических свойств, так и сферы употребления.

В чеченских словообразовательных гнездах «дика/вон» несомненный интерес вызывают глаголы *туоавала* / *эрчавала* и их многочисленные модификации, которые дословно можно было бы перевести как «хорошеть» и «плохеть» в значении увеличения признака без дополнительных семантических наращений (ср. уже упомянутое русское *хорошеть* - 'становиться красивее'). Для выражения данного значения в русском языке обычно употребляются производные от формы сравнительной степени: *дикуо* -*улучшаться*', *туодан* -*улучшать*; *туоладен* (понуд. *туодан* от) - заставлять *улучшать*; *туолада* (страд. от *туоладан*) -*улучшаться* и причастие – *туолийна* (*улучшенный*); ср. *талха*, -*ухудшаться*, *талхадан* - *ухудшать*. Перечисленные лексемы можно считать структурно-семантическими эквивалентами русских производных от супплетивных форм компаратива *лучше* и *хуже*. Однако дериваты с этими корнями в «Словообразовательном словаре русского языка» А.Н.Тихонова размещены в отдельных словообразовательных гнездах с исходными словами *лучш(ий)* и *худ(ой)* 2 (в значении 'плохой'), ср.: «при наличии большей формальной общности деривата с компаративом, нежели с позитивом (напр., выше - повышать), а также при супплетивном образовании компаратива (меньше - уменьшать) есть основания считать дериват и по форме, и по смыслу мотивированным компаративом» [4,с.85]. В чеченском языке при образовании степеней сравнения супплетивные формы не используются, они образуются морфологическим способом при помощи аффиксов *-уо*, *уох*, *ха*: *дика* - *дикуо*, *тоьлаш* - *тоьлашха*, *ледара* -*ледаруо*, что и является причиной установленной нами структурной асимметрии.

Подводя итоги, следует сказать, что словообразовательная детерминация понятий «хороший / плохой» в русском и чеченском языках обусловлена как морфологической структурой, так и спецификой лексико-семантического уровня каждого из языков. В обоих языках словообразовательно маркированная лексика позволила выявить сходства и различия в организации семантического пространства общеоценочных предикатов. Национально-специфический компонент значения в русском и чеченском языках выступает, как правило, в лексических дериватах и свидетельствует о наличии в производном слове фразеологизированной семантики, при которой общеоценочный признак *хороший / плохой* приобретает дифференцированный характер и преобразуется в новый смысл.

Использованная литература

1. Арутюнова Н.Д. Язык имир человека./Н.Д. Арутюнова – М.:Языки русской культуры, 1999. - С. 183
2. Ермакова О.Г. Лексические значения производных слов в русском языке/ О.Г. Ермакова- М.: Русский язык 1984.- С. 6
3. Какаева А.С. Словообразовательный потенциал гнезд имен прилагательных / А.С. Какаева // Актуальные проблемы русского словообразования: матер, науч. конф. - Ташкент, 1985. - С. 148 - 154.
4. Клобукова Л.П. Структура вершины словообразовательной парадигмы русского прилагательного / Л.П. Клобукова // Актуальные вопросы русского словообразования: матер, науч. конф. - Ташкент, 1985.-С. 84-89.
5. Сергеева Л.А. Прилагательные, выражающие абстрактную оценку «хороший/плохой», «положительный» / «отрицательный» в современном русском языке/ Л.А.Сергеева // Исследования по семантике. – Уфа,1986.-С.50

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ СЛОВООБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ГНЕЗД ПРИЛАГАТЕЛЬНЫХ СО ЗНАЧЕНИЕМ ЦВЕТА В ЧЕЧЕНСКОМ И РУССКОМ ЯЗЫКАХ

Магомадова А.И.

(Чеченский государственный университет, г. Грозный)

Исходной характеристикой мотивированного и мотивирующего слов, характеризующей и всю словообразовательную систему, является часть речи того или другого слова. Важнейшая роль этой характеристики признается ныне большинством исследователей (при всем различии их подходов к словообразованию). Она и определяет возможности дальнейшего упорядочения словообразовательных формантов, типов и гнезд при описании словообразовательной системы.

При сравнении словообразовательных гнезд разных частей речи выявляются такие различия, как неодинаковое использование разных способов словообразования, специфические суффиксы (суффиксы различных частей речи представляют собой непересекающиеся совокупности), различная типология словообразовательных значений, определяемая категориальными свойствами частей речи, разная степень спаянности словообразовательных значений и др.

Возможны различные подходы к описанию словообразовательных гнезд. Это обусловлено тем, что словообразовательная система представляет собой сложную организацию разнообразных, нередко взаимопересекающихся отношений. Можно описывать словообразовательные гнезда, избрав основой для этого способ словообразования, лексико-грамматические свойства мотивированного или мотивирующего слова, словообразовательное значение, словообразовательный формант (последний подход широко используется, например, в грамматических приложениях к словарям, где приводятся перечни суффиксов с указанием выражаемых ими словообразовательных значений) и т.д. В зависимости от того, какой из критериев (или их совокупность) берется за основу, изменяется не только характер самого описания, но и его результаты, выявляются свои, специфические закономерности и свойства системы, остающиеся в тени при другом избранном критерии. Тем самым различные описания словообразовательной системы, основанные на разных исходных позициях (подходах), дополняют друг друга.

Словообразовательное гнездо строится на основе живых словообразовательных отношений, то есть «иерархически упорядоченные отношения между производящими и производными словами, обнаруживаемые при анализе их синхронической деривационной истории», являются непременным условием объединения однокоренных слов в гнездо [3, с.34].

В словообразовательное гнездо не входят дестимологизированные слова, утратившие связи с теми членами гнезда, на базе которых они были образованы. Состав гнезда не остается постоянным: может уйти одно слово или группа слов, и наоборот, гнезда постоянно пополняются новообразованиями, так как функционирование словообразовательной системы языка направлено на пополнение лексического состава языка новыми лексемами. Таким образом, словообразовательные гнезда подвержены историческим изменениям.

Предметом нашего исследования является группа словообразовательных гнёзд с вершиной-прилагательным (адъективом). Выбор имени прилагательного в качестве исходного слова обусловлен тем, что прилагательные в нашей речи занимают немаловажное место в плане употребляемости.

В отличие от существительного и глагола, определяемых как главные члены предложения, прилагательное является зависимой частью речи, предназначенной обозначать признак какой-либо субстанции и сочетаться с именем существительным в качестве определения. В своих словообразовательных резервах прилагательное содержит способность стимулировать создание других частей речи, в том числе существительного и глагола. При этом смысл, заключенный в адъективной корневой морфеме, реализуется в та-

ких частях речи, которые отображают самостоятельные элементы реальной действительности: субстанцию (существительное) и процесс или состояние (глагол). Прилагательное как вершина словообразовательного гнезда в своей словообразовательной активности подвергается специфическим структурно-семантическим преобразованиям, которые необходимо выявить и охарактеризовать, так как они входят неотъемлемой частью во всю совокупность явлений словообразовательной системы.

Современные исследователи [4,с.104-111], [2,с.58-62] и др. отмечают актуальность и перспективность изучения словообразовательных гнезд в различных аспектах. Важным представляется сопоставительное исследование словообразовательных гнезд чеченского и русского языков.

Проанализируем словообразовательные гнезда от первообразных прилагательных, обозначающих цвет, в чеченском и русском языках. Вначале остановимся на соответствующих гнездах двухтомного «Словообразовательного словаря» А.Н. Тихонова.

В первую очередь обращает на себя внимание разное количество единиц в словообразовательных гнездах. Прежде всего это объясняется различием семантической структуры заголовочных единиц, развитием специфических значений у ряда прилагательных. Например, в гнездах *белый* и *красный* даны производные слова *белые* (сущ.), *белогвардеец* (сущ.), *красные* (сущ.), *красногвардеец* (сущ.) и т.д., связанные с политическими понятиями. Различие в количестве единиц в словообразовательных гнездах объясняется тем, что в одних гнездах отношения производности основываются исключительно на прямых значениях, в других они опираются и на переносные значения. Например, в словообразовательных гнездах *красный*, *желтый* есть такие производные как *краснуха*, *желтуха*, то есть это такие своеобразные, специфические производные, характерные только для соответствующих прилагательных.

Как показывает анализ недочетов в словарных описаниях, значительная часть этих недочетов связана с неоднотипным описанием в языковых справочниках единиц, обладающих какими-либо сходными особенностями, то есть нарушаются принципы подачи лингвографических классов - совокупностей языковых единиц, которые вследствие наличия у них общих признаков имеют (или должны иметь) сходную интерпретацию в языковом справочнике [1,с. 66, с. 68]

Некоторые словообразовательные гнезда с прилагательными со значением цвета должны иметь сходные производные. Однако в материале словообразовательного словаря нами выявлены некоторые случаи нарушения этого принципа.

Рассмотрим это на примере двух словообразовательных гнезд со значением цвета - *розовый* и *голубой*. В словообразовательном гнезде *розовый* даны 26 производных единиц, а в словообразовательном гнезде *голубой* - 37.

Различие в количестве единиц в определенной степени связано с нарушениями в подаче производных.

Так, в гнезде *голубой* даны следующие слова: *голубоватенький*, *блекло-голубой*, *чисто-голубой*, *ярко-голубой*, *нежно-голубой*, а в гнезде *розовый* аналогичных дериватов *розовенький*, *блёкло-розовый*, *чисто-розовый*, *ярко-розовый*, *нежно-розовый* нет. Или, наоборот, в гнезде *розовый* даны производные *бледновато-розовый*, *старо-розовый*, а в гнезде *голубой* подобных нет. Это говорит о недочете, связанном с неоднотипным описанием производных.

Но, как уже было отмечено выше, различие в количестве и характере производных связано с семантической структурой производящих слов, особенностями их употребления. В гнезде *голубой* есть такие производные как *иззелена-голубой*, *иссера-голубой*, *иссиза-голубой*, а в гнезде *розовый* таких дериватов нет. Это объясняется особенностями употребления данных слов.

Анализ словообразовательных гнезд чеченского и русского языков показал наличие специфических и отличительных черт. Несовпадения в значительной степени связаны с тем, что русский и чеченский - это два типологически и генетически разных языка. В свя-

зи с этим при сопоставлении гнезд выявляются различные типы соответствий. Например, в каждом русском словообразовательном гнезде имеются сложные слова, состоящие из двух основ. Этим словам в чеченском языке соответствуют составные слова из двух и более корнеоснов (*желтовато-розовый –можуо-цIен*, или сочетания слов: *розоволицый – цIен бос болуш, голубовато-белый –стигал басахь кIайн, голубокрылый – сийна тIемаш*). Или, например, в этом же гнезде есть слова - *лубоокий* и *голубоглазый*. Первое из них является устаревшим, возвышенным, второе - нейтральным и употребительным в настоящее время. А соответствуют они одному словосочетанию *сийна бIаьргааш*, поскольку в чеченском языке отсутствуют сходные единицы, различающиеся стилем.

При переводе слов суффикса *-оват(-еват-)* со значение цвета в чеченском языке используются различные суффиксы. Словам *зеленоватый, желтоватый* в чеченском языке соответствуют слова с суффиксами *-руо (-уо:баьцIаруо, могуо*. А слову красноватый соответствует слово с суффиксом *-гIуо цIегIуо*.

При переводе слов одной части речи с одинаковым значением (значением цвета) используются одинаковые суффиксы. Так, эквиваленты к словам *розоватость, голубизна, желтизна* имеют суффиксы – *лла: цIелла, сийналла, можалла*.

Эквиваленты глаголов порозоветь, поголубеть, позеленеть, пожелтеть оформляются по такой схеме: цIен бос+эца, - сийна бос эца, баьцIара бос эца, можа бос эца.

Словам с компонентами *бело-, беловато-, бледно-, серо-* - соответствуют, как правило, дериваты с элементами *кIайн..., бесуо..., мокха...*

В целом ряде случаев слова с разными суффиксами в русском языке переводятся на чеченский язык одним словом. К примеру, *розоватый, розовенький –сирла-цIен, голубенький, голубоватый –сирла-сийна*. Но это не говорит о бедности словарного состава чеченского языка, в котором есть другие средства, иные способы передачи значений слов. Аналогично можно привести пример, когда несколькими чеченским словам в русском языке соответствует одно слово: *сирла-сийна, сийнуо - синеватый*. В русском языке это одно и то же слово.

Отмеченное выше говорит, что анализ словообразовательных гнезд в сравнительном и сопоставительном плане, несмотря на значительные трудности, связанные, в частности, с установлением межъязыковой эквивалентности, дает ценный материал для выявления общих и специфических черт словообразовательных систем и подсистем чеченского и русского языков.

Однако все наблюдаемые различия, факты, характеризующие специфику словообразовательной системы каждого языка в отдельности, объясняющиеся их исторической самобытностью, не противоречат общему основному выводу о типологической общности словообразовательной системы чеченского и русского языков.

Использованная литература

1. Компьютерная лингвография / Науч. ред. Н.К. Замов, К.Р. Галиуллин. - Казань: Изд-во Казан, ун-та, 1995. - с. 66, с. 68.
2. Милославский И.Г. О предмете сопоставительного словообразования// Сопоставительное изучение словообразования славянских языков / И.Г. Милославский. - М.: Наука, 1987. - С. 58-62.
3. Тихонов А.Н. Проблемы изучения комплексных единиц системы словообразования / А.Н. Тихонов // Актуальные вопросы русского словообразования: Матер. науч. конф. - Ташкент, 1982А. - С. 3-13.
4. Тихонов А.Н. Словообразовательное гнездо как единица системы словообразования и как единица сравнительного изучения славянских языков / А.Н. Тихонов // Сопоставительное изучение словообразования славянских языков. - М.: Наука, 1987. - С. 104-111

ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОЕ ВОСПИТАНИЕ СТУДЕНЧЕСКОЙ МОЛОДЕЖИ

Мамалова Х.Э.

(Чеченский государственный университет, г.Грозный)

В последние годы все больше возрастает интерес отечественных и зарубежных исследователей к вопросам духовно-нравственного воспитания молодежи. Это объясняется тем, что, с одной стороны, проблемы молодежи не могут рассматриваться в отрыве от проблем всего общества в целом (как справедливо замечали многие исследователи, они «взаимосвязаны и исходят из объективных процессов, протекающих в мире, – процессов глобализации, информатизации, урбанизации и т.д.; ...имеют свою специфику, опосредованную современной российской действительностью и проводимой в отношении молодежи государственной политикой» [6]); с другой стороны – их выделение в отдельный «пункт» государственной политики оправданно, так как студенческая молодежь – наиболее восприимчивая к изменениям жизни, включая и негативные явления, часть социума.

Социокультурная ситуация, сложившаяся на сегодняшний день в России, обуславливает неоспоримую необходимость контроля государства над сферой духовно-нравственного развития общества, одним из неотъемлемых аспектов которого является духовно-нравственное воспитание молодежи, в том числе – студенческой. «Двойственность» современного этапа развития российского общества (с одной стороны, ставка делается на формирование у подрастающего поколения традиционных российских ценностей, имеющих сверхличностное значение, с другой – нельзя отрицать, что неотъемлемой частью современной культуры уже стали пришедшие «извне» западные ценности, ориентированные на индивидуальные интеллектуальные и материальные достижения «без должной заботы о духовности» [4]) требует организации в системе высшего профессионального образования целенаправленного педагогического процесса по формированию гармоничного развития личности.

Гармоничное развитие личности студентов невозможно без духовно-нравственного компонента, так как «высшие чувства человека формируются в онтогенезе, а духовно-нравственное развитие субъекта наиболее интенсивно протекает в юношеском возрасте... заниматься развитием духовно-нравственного аспекта личности следует целенаправленно, на всех этапах ее сознательного взросления» [5]. Очевидно, что, учитывая сложный период преобладания западных ценностей и массовой культуры в сознании молодежи, важно найти эффективный инструмент консолидации общества и развития в нем патриотических настроений.

В Концепции федеральной целевой программы «Молодежь России» на 2012–2016 годы в качестве ключевых проблем, относящихся к духовно-нравственному воспитанию молодежи, выделялись следующие [3]:

- несоответствие жизненных установок, ценностей и моделей поведения молодых людей потребностям страны;
 - отсутствие комплексной системы выявления и продвижения инициативной и талантливой молодежи;
 - отсутствие у молодежи интереса к участию в общественно-политической жизни общества;
 - социальная изолированность молодых людей, находящихся в трудной жизненной ситуации, отсутствие возможностей для полноценной социализации и вовлечения в трудовую деятельность;
 - отсутствие национальной и социокультурной самоидентификации молодежи;
 - отсутствие знаний о других народах, культурах и религиях, наличие негативных этнических и религиозных стереотипов;
 - несоответствие кадрового состава и материально-технической базы работающих с молодежью организаций современным технологиям работы и ожиданиям молодых людей.
- Первый из выделенных вопросов – **несоответствие жизненных установок, ценно-**

стей и моделей поведения молодых людей потребностям страны – является, на наш взгляд, главенствующим фактором в снижении культурного и интеллектуального уровня нации в целом и требует возрождения традиционной духовно-нравственной иерархии ценностей.

Наряду с новыми возможностями нашего времени (свобода совести, открытость общества, вариативность выбора жизненного пути, широкое информационное поле СМИ и сети Интернет и т.д.) в России стали нарастать негативные явления, присущие «обществу потребления». Политические и социально-экономические реформы в России, начавшиеся в 90-х годах XX века, обусловили крах советских идеалов, норм и взглядов на мир когда-то огромной страны, оставив целый народ без нравственных ориентиров. Это закономерно привело к негативным последствиям в обществе в целом и среди молодежи в частности: к социальному сиротству, усилению криминогенности, бродяжничеству, токсикомании и наркомании, потере интереса к учению и самосовершенствованию. В этих условиях каждый молодой человек подвергается огромной психологической нагрузке, требующей адекватной реакции на реальность и сортировки получаемых знаний об окружающем мире. Усвоенные в этом возрасте социальные нормы становятся основой будущей личности и влияют на ее мировоззрение и жизненную позицию – поэтому очень важно дать молодым людям, получающим высшее профессиональное образование, верные, проверенные временем и поколениями принципы, способствующие нравственному развитию.

Основными направлениями работы преподавателей высшей школы по духовно-нравственному воспитанию студентов, таким образом, становятся: формирование и развитие системы духовно-нравственных знаний и ценностей; реализация знаний, связанных с нормами нравственности и профессиональной этики в учебной, производственной и общественной деятельности; формирование у студентов репродуктивного сознания и установок на создание семьи как основы возрождения традиционных национальных моральных ценностей; формирование качеств социально-активной личности, имеющей навыки самопрезентации, аргументации, принятия решений, организации общественно и лично значимых дел [6].

Преподаватели высшей школы используют в процессе работы все виды внеурочной деятельности (познавательной, ценностно-ориентированной, общественной, эстетической), что позволяет студентам не только накапливать знания и формировать умственные способности, но духовно расти, развивать познавательные интересы. Технология духовно-нравственного воспитания личности студентов в структуре высшего профессионального образования с интегрированными в нее вопросами различного содержания, форм, средств и методов предполагает как непосредственное «управляющее» воздействие на студентов с целью достижения поставленных целей, так и опосредованное воздействие на воспитывающую среду с целью создания оптимальных условий для развития свойств и качеств личности.

Что касается пунктов об **отсутствии комплексной системы выявления и продвижения инициативной и талантливой молодежи**, а также **отсутствии у молодежи интереса к участию в общественно-политической жизни общества**, – работа над ними, на наш взгляд, является в настоящее время одним из важнейших и наиболее эффективно реализуемых направлений государственной молодежной политики, ориентированной на создание условий и возможностей для успешной социализации и эффективной самореализации молодежи, развития ее потенциала в интересах России.

Многие российские вузы разрабатывают и уже сегодня успешно реализуют системы выявления талантливой молодежи и ее выдвижения на значимые позиции. Подобные программы включают в себя создание условий для духовного, интеллектуального и культурно-эстетического саморазвития личности студента; освоение студентами методологии познания и творчества, единства интуитивно-творческих и дискурсивных форм познания; создание предпосылок для органичного включения выпускников университета в инновационную научную, экономическую, социальную и культурную деятельность; освоение

студентами будущей профессиональной деятельности как единства физических, духовно-правовых, социальных и ноосферных закономерностей; интеграцию академической, научно-исследовательской работы студентов, органическую связь учебного процесса с внеучебной деятельностью; своевременное выявление творческих задатков, обеспечение психолого-педагогической поддержки одаренных студентов, аспирантов, молодых ученых; обеспечение целостности, преемственности в работе с одаренной молодежью на разных ступенях образования (в системе «школа – вуз – послевузовское образование – трудоустройство»).

Реализация данных принципов позволяет обеспечить совершенствование учебной и внеучебной работы со студентами с целью повышения качества подготовки специалистов, развития творческих способностей студентов, а также – в перспективе – формирования кадрового потенциала для успешной исследовательской, производственной, социально-политической, административной и предпринимательской деятельности.

Комплекс вопросов о «социальной неустроенности» молодежи – **изолированность молодых людей, находящихся в трудной жизненной ситуации, отсутствие возможностей для полноценной социализации и вовлечения в трудовую деятельность**, а также **отсутствие национальной и социокультурной самоидентификации молодежи, знаний о других народах, культурах и религиях; наличие негативных этнических и религиозных стереотипов** – позволяет утверждать, что необходимым компонентом системы духовно-нравственного воспитания студентов является патриотическое воспитание.

Сознательный патриотизм не имеет ничего общего с ксенофобией, – он неразрывно связан с интернационализмом, чужд национализму, сепаратизму и космополитизму. Концепция гражданского и патриотического воспитания молодежи в системе государственной молодежной политики дает такое определение: «Патриотизм – это особая направленность самореализации и социального поведения граждан, критериями для которых являются любовь и служение Отечеству, обеспечение целостности и суверенитета России, ее национальная безопасность, устойчивое развитие, долг и ответственность, предполагающие приоритет общественных и государственных начал над индивидуальными интересами и устремлениями и выступающие как высший смысл жизни и деятельности личности, всех социальных групп и слоев общества».

Проводниками цели патриотического воспитания в современном российском обществе являются субъекты воспитательной деятельности, начиная от государства в лице федеральных, региональных и местных органов власти, и в том числе – учебные заведения всех уровней, различного рода общественные организации и учреждения культуры. Исследователи отмечают, что зачастую мировоззрение студентов отличается прагматичным отношением к образованию, направленным на получение престижной специальности, как средству достижения материальных благ и высокого социального статуса, и на основании этого делают вывод: формирование у студенческой молодежи социально значимых патриотических качеств и ценностных установок «должно осуществляться через изучение гуманитарных дисциплин... участие в деятельности общественных организаций патриотической и военно-патриотической направленности, а также в соответствующей деятельности различного рода молодежных движений, акций, инициатив, конкретных мероприятий и т.д. Патриотическое воспитание в ВУЗе должно проводиться масштабно, затрагивая почти все сферы жизни молодых людей» [7].

Таким образом, можно сделать следующие выводы: значение духовно-нравственного воспитания студенческой молодежи было велико в любую эпоху, но сегодня, в начале XXI века, оно становится на порядок актуальнее. Это обусловлено системным кризисом, в котором сегодня пребывают общество и государство в целом, – все негативные процессы, происходящие в нем, копируются и получают свое дальнейшее развитие в молодежной среде. Сосуществование традиционных ценностей, исторически присущих нашему обществу, и получивших массовое распространение новых либеральных (потребительских) интересов не способствуют оздоровлению молодежной среды. Таким

образом, учреждения системы высшего профессионального образования и преподаватели высшей школы должны принимать активное участие в формировании ценностных ориентаций современной российской молодежи и совершенствовании системы, форм, методов осуществления государственной молодежной политики.

Использованная литература

1. Андреев А.Л. Студент и культура: информация к размышлению // Журн. «Высшее образование в России», №4, 2004. С. 101–106.
2. Гарифуллина Е.Р. Этический идеал как ценностно-нормативная основа духовно-нравственного воспитания // Журн. «Вестник Московского государственного университета культуры и искусств», №3, ч. 2, 2006. С. 67–71.
3. Концепция федеральной целевой программы «Молодежь России» на 2012–2016 годы [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.newparlament.ru/docs/view/1617>.
4. Рабинович О.Т., Фомина О.Е., Есина А.В. Идеал воспитания современного гражданина российского общества в его социально-ценностном самоопределении // Журн. «Историческая и социально-образовательная мысль», №2 (18), 2013 [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/ideal-vospitaniya-sovremennogo-grazhdanina-rossiyskogo-obschestva-v-ego-sotsialno-tsennostnom-samoopredelenii>.
5. Савельева-Рат Е.А. Духовно-нравственное развитие студентов-психологов в образовательно-воспитательном пространстве МДЦ «Артек» и КГФ НПУ им. М.П. Драгоманова [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://kk.convdocs.org/docs/index-112002.html>.
6. Фомина О.Е. Духовно-нравственное воспитание личности студентов в системе высшего образования // Журн. «Педагогические науки», №5, 2012 [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.science-education.ru/105-6973>.
7. Шильков А.В. Патриотизм и патриотическое воспитание в ВУЗе // Журн. «Молодой ученый», №8, 2012. С. 386–388 [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.moluch.ru/archive/43/5195>.

ФОРМИРОВАНИЕ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ В ПРОЦЕССЕ ИЗУЧЕНИЯ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОГО ГЕРОИЧЕСКОГО ЭПОСА

Мурадова А.К.

(Чеченский государственный педагогический институт, г.Грозный)

Понятие «ценность» стало одним из наиболее востребованных в сфере гуманитарного знания и поэтому, изучение ценностных ориентаций занимает важное место в современных науках (социологии, психологии, истории, педагогике. Теория ценности («аксиология») как особая отрасль гуманитарных наук появилась в конце XIX в., но понятие «ценность» уходит своими корнями глубокою древность. Еще Протагор провозгласил: «Мера всех вещей - человек. Такие понятия- как благо, красота, добро, справедливость, совесть – можно встретить и аничных философов, и у теологов средневековья, и у гуманистов эпохи Возрождения и в работах ученых Нового времени.

Однако теория ценностей получила свое развитие как философская категория только в конце 19 века .Немецкий философ Г. Лотце вводит понятие «ценность» для обозначения духовного бытия человека. Духовные ценности всегда выступали в качестве идеала, к которому стремились лучшие представители человечества.

Формирование человека как личности предполагает не только развитие его умственных возможностей, но и усвоение системы общечеловеческих ценностей, составляющих основу его культуры. Проблема внедрения этих ценностей в образовательный процесс имеет громадную социальную значимость. От того насколько успешно решена будет эта проблема, во многом зависят перспективы гуманизации образования , значение которой в том и состоит, чтобы обеспечить сознательный выбор личностью духовных ценностей и развить на их основе индивидуальную систему ценностных ориентаций. Роль литературы в осуществлении этой стратегии велика. Именно литература, благодаря его влиянию на студента, способствует формированию нового общественного сознания и, таким образом, воздействует на все сферы жизни.

Большой вклад в изучение ценностных ориентаций внесли: М.Р. Гинзбург, Е.И. Головаха, А.Г. Здравомыслов, Д.А. Леонтьев С.Л. Рубинштейн, Л.Л. Шпак, М.С. Яницкий и

др.

По мнению А.Г. Здравомыслова, ценности – это обособившиеся в ходе развития самой истории благодаря разделению труда в сфере духовного производства интересы. Кардинальная смена общественной системы и произошедшие за последнее десятилетие изменения в российском обществе потребовали переоценки значимости многих фундаментальных ценностей. Перемены, обусловившие необходимость принятия каждым членом общества ответственности за свою судьбу, приводят к постепенному утверждению в общественном сознании новой системы ценностных ориентаций.

Важной особенностью процесса формирования ценностных ориентаций является то, что он характеризуется последовательным движением от выработки знаний, значимости постигаемой действительности, явления к руководству данной ценностью в собственном поведении.

Выявление педагогических условий позволило разработать практические рекомендации по формированию духовно-нравственных ценностей чеченской, русской и мировой литературы в процессе изучения западноевропейского средневекового героического эпоса в сопоставлении с чеченским и русским эпосом, основываясь на аксиологическом принципе. Аксиологический принцип изучения произведений героического эпоса направлен на ориентации учебной деятельности на формирование духовно-нравственных ценностей. Считается, что эпос – это зеркало целой эпохи не только для той или иной нации, но и для всего человечества. Причем зеркало, в котором отражаются не только внешние события, история, культура, быт и нравы, но и мировоззрение, философия, психология, верования того времени. Так, в эпосе о Гильгамеше запечатлены исторические предания о мощном властителе Ура, картины быта и нравов нумерийского общества, но вместе с тем в нем впервые выплескиваются глубокие и горькие раздумья о жизни и смерти, о трагических судьбах человечества. «Илиада» и «Одиссея» с исчерпывающей полнотой воссоздают юный и светлый мир Эллады – прекрасного детства человечества. «Песнь о моем Сиде» посвящена реконкисте – освобождению Испании от мавританского владычества – и включает в себя пламенные чаяния народа о свободной жизни без поработителей – иноземцев.

Эпос в своих первых образцах целиком принадлежит народному творчеству. Оно было коллективным, что отнюдь не исключало приложения индивидуальных сил к общенародному сочинению. С появлением и развитием письменности эпос, существовавший де-факто, получил закрепление де-юре. Если в устной передаче возможно было отмирание старых и возникновение новых вариантов, то для предания, запечатленного на бумаге, такая возможность затруднялась, а то и совсем исчезала.

Так как устный эпос носил характер священного предания и, во всяком случае, освященного давностью достоверного рассказа, кодификация его становилась делом общественной и государственной важности. При этом вожди не могли допустить умаления подвигов своих предков. Авторам эпических произведений нужно было уравновесить и соотнести эти требования между собой, не нарушая притом цельности и гармоничности произведения. Это был нелегкий труд, и составители первых письменных сводов эпоса должны были обладать огромным художественным и общественным тактом, чтобы из разрозненных, а подчас противоречивых частей создать одно прекрасное целое. Уже в раннем Средневековье сложилась традиция уважительного отношения к песнопевцу и его мастерству. Песнопевцы в доступной им форме сохранили память о певцах далекой поры, их творческой манере и подчас нелегкой судьбе.

Составитель уподоблялся Одиссею: из многих вариантов он выбирал единственный, соответствовавший его душевному складу, который, в свою очередь, определялся его воспитанием и окружением. Но порой ни один из вариантов не удовлетворял новым запросам общества и новым требованиям художественности, и тогда составитель уже в полной мере ощущал себя поэтом. Возникало собственное решение сложной коллизии, рождались прекрасные строки, увенчивавшие долгий труд.

История, как правило, не сохранила имена этих великих певцов. Дело не в сочини-

тельской скромности – в те времена поэт ощущал себя мастером, завершившим кладку здания, заложенного неизвестно кем – людьми или богами, и посмертная слава не тревожила его воображение. Имя поэта было известно лишь тем, кто знал его в лицо.

Давно признано, что народный эпос – явление чрезвычайно сложное. Сложность эта происходит не только по причине многообразия сюжетов и персонажей, но также из-за неоднородности происхождения центральных сюжетобразующих мотивов, характера взаимоотношений между миром эпических представлений и действительностью, различия отраженных в нем мировоззренческих принципов, идейно-тематической неоднородности и многого другого. Сами носители устной эпической традиции видят в ней и средство своего коллективного самовыражения, и источник познания квазиисторического прошлого, и примеры достойного поведения, и способ получения художественного наслаждения.

По мнению А.М. Гутова, типология эпоса связана с его этноидентифицирующей функцией. Хорошо известно, что при едином общежанровом наименовании эпос или даже героический эпос часто имеются в виду произведения порою различные по своей природе, структурным и художественным особенностям, конкретному воплощению излагаемого материала. Определяя жанр по характеру отражения действительности, принято выделять два основных типа эпоса: архаический (иногда его обозначают определениями ранний или старший), который опирается на мифологию как на своего рода идейно-мировоззренческую базу и основной источник центральных мотивов, и исторический (чаще – историко-героический; другие обозначения – поздний, младший), черпающий сюжеты из реальной жизни и преломляющий их через призму художественного воображения. В свою очередь, архаический эпос нередко делят на мифологический и героический, имея в виду, что в одном случае нарратив имеет своей главной функцией реализацию тех или иных представлений о действительности, а в другом – реализацию художественного и этического потенциала его носителей. Это никак не значит, будто в первом не будет элементов второго, а во втором – первого. Речь идет только о доминирующем, но не единственном начале. Более того, в эстетическом отношении какое-то отдельное произведение мифологического ряда может быть прекраснее какого-либо другого конкретного произведения, типологически относимого к иной разновидности архаического эпоса.

Средневековый героический эпос – целая эпоха в истории развития европейской литературы. На фоне сохранившихся памятников литературы и культуры средневековья выделяется несколько шедевров, ставших символом национального самосознания, в которых нашел свое выражение идеал народного героя, воплощенный в образах Роланда, Беовульфа, Сиды, транслируемые эпосом посредством художественных приемов героический эпос транслирует традиционные ценности европейцев. Прежде всего, это – смысл бытия человека, характер отношения к жизни: ее надо прожить достойно. Определяющий мотив эпических поэм – героизация смысла жизни и жизненного предназначения эпического богатыря.

Использованная литература

1. Гутов А.М. Народный эпос: Традиция и современность. – Нальчик: Изд-во КБИТИ, 2009.
2. Здравомыслов А.Г. Потребности. Интересы. Ценности. – М.: Политиздат, 1986. – 222 с.
3. Каган М.С. Философская теория ценности. – С.-Пб.: ТООТК «Петрополис», 1997. – 205 с.
4. Караковский В. Общечеловеческие ценности – основа целостного учебно-воспитательного процесса // Воспитание школьников. – 1993. - № 4. – С. 2-8.
5. Песталоцци И.Г. Избранные педагогические произведения. В 3 томах. – М.: Просвещение, 1965. – Т.3. – 635 с.
6. Разин А.В. Ценностная ориентация и благо человека. // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. – 1996. – № 1. – С. 77-85.
7. Соколова Р. Общечеловеческие ценности: к нетрадиционному пониманию. // Свободная мысль. – 1994. - № 1. – С. 52-61.
8. Столович Л.Н. Красота. Добро. Истина. Очерк истории эстетической аксиологии. – М.: «Республика», 1994. – 463 с.

К ВОПРОСУ О КРИТЕРИЯХ АНАЛИЗА СИМВОЛИСТСКОЙ КРИТИКИ Д.С. МЕРЕЖКОВСКОГО В ОЦЕНКЕ ПИСАТЕЛЕЙ-СОВРЕМЕННОКОВ

Муртузалиева Е.А.

(Дагестанский государственный университет, г. Махачкала)

Символистский этап в жизни и творчестве Д.С. Мережковского начинается со сборника «Символы. Песни и поэмы» (1892), вышедшего в издательстве А.С. Суворина. Уже в этом сборнике отчетливо виден перелом в мировоззрении писателя, его обращение к религиозному мирозерцанию и начало поисков мистической тайны бытия, в нем проявляются основы поэтики символизма – нового модернистского направления в русской литературе рубежа веков.

Философской основой суждений Мережковского, как и символизма в целом, стали взгляды Ф. Ницше, И. Канта, А. Шопенгауэра, А. Бергсона, составившие своеобразный сплав на основе релятивистских представлений о непознаваемости мира и закономерностей его развития, представлений о роли мистических прозрений в восприятии и оценке мира.

Исследованию литературной критики символистов посвящен целый ряд научных работ: от статей, диссертаций до монографий [2].

Поэтика и эстетика символизма в полной мере выразились в программном манифесте символистов – работе Д.С. Мережковского «О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы», вышедшей в 1893 году, но прочитанной как публичная лекция в октябре и декабре 1892 года.

В этом трактате символизм впервые пытается осознать себя как цельное идейно-художественное направление, отталкивающееся от традиций русской классики, претендующее на особую провидческую роль спасителя современной литературы, пришедшей в упадок. В работе сформулированы основные принципы символизма, которые стали методологически базовыми принципами литературной критики символистов:

1. Выявление мистического содержания художественного произведения;
2. Выявление и анализ символического содержания, поскольку оно посредством символов выражает или должно выражать «безграничную сторону мысли», связанной с духом [3, с. 458];
3. «Расширение художественной впечатлительности» – «это жадность к неиспытанному, погоня за неуловимыми оттенками, за темным и бессознательным в нашей чувствительности – характерная черта грядущей идеальной поэзии» [3, с. 459].

В трактате «О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы» оформляется историко-литературная концепция Д.С. Мережковского, рассматриваемая через призму зарождающегося символизма и, таким образом, отталкивающаяся от историко-литературных концепций В.Г. Белинского и Н.Г. Чернышевского; меняется само понимание сущности литературной критики, ее назначения и целей, а, значит, меняется вектор литературно-критической стратегии символистов, стилевая и жанровая составляющие. Важное значение имеет и изменение внутренней структуры литературной критики символистов, установление новых парадоксальных связей «притяжения – отталкивания» с русской критической традицией и реалиями западноевропейского символизма. В рамках статьи мы остановимся на оценках Мережковским творчества Гаршина, Чехова, Брюсова, старших современников критика.

При наличии доминантного суждения об общем упадке русской литературы и принципиальном отличии поэтики символизма от традиций реализма, раскрывая понимание принципов символизма и трактуя само понятие «символа», предлагая его формообразующие интерпретации, Мережковский устанавливает генетические связи символизма, «идеальной поэзии» с русской классической традицией в творчестве А.С. Пушкина и М.Ю. Лермонтова, И.С. Тургенева и И.А. Гончарова, Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого.

Для развития литературной критики символистов характерен определенный асин-

хрон, связанный с тем, что собственная литературная практика символистов несколько запаздывала, да и по объему была значительно уже существующего современного литературного процесса, и это существенно добавляло субъективности суждениям критиков-символистов, одновременно выступавших и в роли поэтов, писателей, драматургов. С другой стороны, последнее становилось фактором для дальнейшего развития новых типов литературно-критического мышления, формирования критической прозы с ее сложной системой симбиотических жанров.

Само развитие литературной критики символистов во многом определялось и факторами не литературного порядка: социальными (сама атмосфера времени и социальные противоречия в России на рубеже веков), философскими (влияние философских систем – ницшеанства, кантианства и неокантианства, философии А. Шопенгауэра и др.) и ориентацией на развитие западноевропейской литературы (символизма, в частности).

Мережковский очень сурово оценивает критику прошлого, отдавая дань уважения немногим: «Русская критика, за исключением лучших статей Белинского, Ап. Григорьева, Страхова, отдельных очерков Тургенева, Гончарова и Достоевского, гениальных заметок, разбросанных в письмах Пушкина, всегда являлась силой противонаучной и противохудожественной. Горе в том, что наши критики не были ни настоящими учеными, ни настоящими поэтами. Но у прошлого поколения, у Добролюбова и Писарева, публицистика все-таки еще прикрывалась стремлениями философскими и научными» [3, с. 445]. Но при этом критик отмечает, какую негативную роль сыграл иронический стиль и тон статей Писарева, который позаимствовала эпигонская критика, понизив тем самым общий уровень критики и способствовал упадку языка.

Крайне отрицательно относится Мережковский к критике публицистической, сравнивая и оценивая деятельность Протопопова, Скабичевского, Буренина. «Такие люди, как г. Протопопов и г. Скабичевский, совершенно бессознательно творят дело разрушения. <...> Они продолжают указывать писателям спасительные рамки народнического реализма так же добросовестно, как учителя каллиграфии проводят косые и поперечные линии, чтобы ученикам легче было выводить буквы прописи. Но как бы ужаснулись эти добрые, честные люди, <...> если бы вдруг могли понять, какая бездна, какая тайна – искусство, и как смешны в безграничной стихийной свободе творчества их маленькие педагогические линейки» [3, с. 448–449]. Двойственной оценки удостоивается А. Волынский, в недалеком будущем – один из теоретиков символизма. В критике Волынского, к которой он относится неоднозначно, Мережковский отмечает «искру этого плодотворного и мистического огня...». Ему импонирует то, что Волынский не против Бога, он Его проповедует, громит материализм. Однако Дмитрий Сергеевич не видит в этой критике поэта, он находит лишь мертвого теоретика, то есть Волынский, по его убеждению, не художник, так как нет искомого Мережковским искусства сердца. Он слишком сух, слишком абстрактен.

Мережковский критикует позитивизм, но в своих суждениях сам проговаривается как позитивист. «Мережковский пунктуально следует за основоположником позитивизма О. Контом, безапелляционно провозглашая "смерть метафизики" и противопоставляя познаваемый мир материи и предугадываемый мир образов, символов, духа. Пожалуй, именно такое противопоставление материи и духа привели Конта к необходимости создание собственных религиозных представлений. В этом Мережковский прямо наследует ему, только если Конт применяет новые установки к области науки, то Мережковский – к области литературы и литературной критики» [4].

Критик не ощущает противоречивости своих суждений, поскольку главное для него – показать зарождение «нового идеализма» и ростков новой литературы в виде новых тенденций и течений, субъективный метод здесь – не лучший инструмент для анализа. Таким образом, четвертая глава трактата – «Начала нового идеализма в произведениях Тургенева, Гончарова, Достоевского и Л. Толстого» – подводит его к формулированию понятия «символизм» и его составляющим: «мистическому содержанию, символам и расширению художественной впечатлительности», черты которых находит в творчестве названных ав-

торов и приводит в качестве примеров. Среди авторов-современников Мережковскому близки Гаршин и Чехов, Фофанов и Минский, критики Андреевский и Спасович.

Вместе с тем, при всей субъективности и нелицеприятности оценок Мережковским предшествующей и современной критики, несомненна генетическая связь литературной критики Мережковского (как в ранний, так и в символистский период) с литературной критикой В.Г. Белинского, с демократической и почвеннической критикой (критика А.А. Григорьева и критическая проза Ф.М. Достоевского), с критикой народнической.

Теорию «субъективной критики» Мережковский обосновывает в трактате «О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы» и в предисловии к сборнику «Вечные спутники»: «кроме научной критики, у которой есть пределы, так как всякий предмет исследования может быть исчерпан до конца, – кроме объективной художественной критики, которая также ограничена, ибо раз навсегда может дать писателю верную оценку и более не нуждаться в повторениях, – есть критика субъективная, психологическая, неисчерпаемая, беспредельная по существу своему, как сама жизнь, ибо каждый век, каждое поколение требуют объяснения великих писателей прошлого в своем свете, в своем духе, под своим углом зрения» (курсив Д.С. Мережковского – Е. М.) [3, с. 5–6].

Сам термин «субъективная критика» требует пояснений. Во-первых, критика изначально субъективна по своей природе, поскольку связана с сознанием субъекта, интерпретирующего ту или иную информацию. Второй фактор субъективности критики связан, на наш взгляд, с ее целеустановкой, а именно – с идеологическим, мировоззренческим влиянием на читательскую аудиторию. И здесь критик находится в рамках своих идеологических установок и критико-методологических принципов направления, к которому он принадлежит.

Пояснение Мережковского приближает критику к критической прозе, придает ей большую, по сравнению с профессиональной литературной критикой, свободу. Уровень ее субъективности выше, чем у традиционной критики, декларирующей свою объективность. Вместе с тем, пояснение Мережковского по своему духу весьма напоминает определение субъективности, данное В.Г. Белинским в статье, посвященной «Мертвым душам» Гоголя, в той ее части, когда Белинский рассуждает о способности критика пропускать явления литературной действительности через свою живую душу и одухотворять их своим отношением к ним [1].

При всей парадоксальности суждений символистской критики о закате «солнца наивного реализма» (слова А.А. Блока – Е. М.), трактат Мережковского показывает, пусть и достаточно субъективно, связи символизма с предшествующей классической литературной традицией, и истоки символизма видятся Мережковскому в произведениях русских классиков, что отчетливо прослеживается как в самом трактате, так и в очерках цикла «Вечные спутники», создававшихся до и после работы «О причинах упадка и новых течениях современной русской литературы».

В самой работе предтечами символизма, воплощавшими отдельные принципы символизма до символизма Мережковский называет А.С. Пушкина и М.Ю. Лермонтова, И.С. Тургенева, И.А. Гончарова, Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого. Каждому из этих писателей посвящены отдельные статьи или очерки критической прозы, и мы проследим связь посылок и выводов Мережковского в аспекте его суждений о принципах символистской критики.

Мережковский называет в своем трактате Тургенева в числе писателей, способствующих расширению впечатлений, то есть соответствующим третьему принципу символизма. Критик отмечает и ценит в великом русском писателе не разработку жгучих тем дня, но называет его «властелином полуфантастического, ему одному доступного мира <...> он раздвигал пределы нашего русского понимания красоты, завоевал целые области еще неизвестной чувствительности, открыл новые звуки, новые стороны русского языка» (курсив Д.С. Мережковского – Е. М.) [3, с. 460]. Мережковский ценит у Тургенева описания картин природы, причем и здесь делает акцент на языковых средствах выразительности,

называет писателя великим русским писателем-импрессионистом.

Эти же черты художественной манеры писателя называет Мережковский в очерке «Памяти Тургенева» (1893) и в ученом этюде «Достоевский» (1890). В очерке-портрете критической прозы «Тургенев» (1909), включенном в новое издание «Вечных спутников» в 1914 году, не встречаются рассуждения о символизме, но Мережковский видит символику тургеневских образов, характеров, особенно в «гаинственных» повестях писателя, в которых отмечает и мистическую сторону, косвенно касается и вопроса о расширении художественной впечатлительности, рассуждая о проблеме красоты, о европейском характере таланта Тургенева.

В очерке нет той схемы символистской критики, которая была свойственна символистской критике Мережковского ранее, поскольку схема анализа дополняется и расширяется за счет других принципов, включенных им в систему своего творческого метода, дополняемого атрибутами литературоведческого анализа и элементами художественной писательской манеры, стиля, свойственными критической прозе, анализом религиозно-философских исканий Тургенева, сравнением Тургенева, Достоевского и Л. Толстого и их отношения к христианству и атеизму. Последнее – уже знак религиозно-философских поисков самого Мережковского в начале XX века, знак расширения парадигмы его литературно-критических, литературоведческих и мировоззренческих интересов.

В ученом этюде «Гончаров» (1890) оценки Мережковского во многом опираются на задачи исследования: осмыслить трилогию И.А. Гончарова в масштабах литературоведческих, осмыслить эпически, системно. Его привлекают обрисовка характеров героев, изображение реалий действительности, поэзии прошлого и поиски истоков трагизма жизни героев. В работе «О причинах упадка и новых течениях современной русской литературы» Мережковский осмысливает эти особенности художественной манеры уже в свете принципов символизма, находя в манере Гончарова изображать характеры «глубоко реальный символизм» и называя его «одним из величайших в современной европейской литературе творцов человеческих душ, художников-символистов» [3, с. 462].

Для Мережковского Гончаров и Тургенев – предтечи символизма в плане поисков новой формы, а Толстой и Достоевский – провозвестники нового мистического содержания нового идеального искусства. Примечательно, что критик обращает внимания на обе эти стороны художественного произведения, в сущности, предвосхищая сформулированный позднее М.М. Бахтиным принцип содержательности формы. Отметим также, что о мистическом содержании, о противопоставлении реального и мистического в романах Достоевского, Мережковский говорит прямо еще в ученом этюде «Достоевский» (1890), развивая эти же мысли в своем трактате, посвященном символизму, лишь расширяя анализ за счет включения в его орбиту романы «Бесы», «Братья Карамазовы» и «Записки из мертвого дома».

Л.Н. Толстого Мережковский также называет писателем-мистиком и пытается до «истинного», с его точки зрения, Толстого, отвергая его духовные поиски, пуританство и дидактизм. «В Толстом и Достоевском, в их глубоком мистицизме мы почувствовали свою духовную силу, но еще не доверяем ей и удивляемся» – отмечает критик [3, с. 467].

Другую важную часть наследия критика-символиста составляют литературно-критические статьи, то есть собственно критика, посвященная оценке современного литературного процесса, включая предшествующую народническую литературу. Вектор этих литературно-критических оценок также закладывается в трактате «О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы».

Отзыву о творчестве В. Короленко в пятой главе трактата предшествует статья «Рассказы Вл. Короленко» (1889), в которой Мережковский дает обстоятельный анализ творчества молодого беллетриста-народника. Статья эта относится к до символистскому периоду литературной критики Мережковского, но уже в ней он обращает внимание на звуковую сторону прозы Короленко, на описание природы, отсутствие интереса к глубокому психологическому анализу. Обращает на себя внимание оценка рассказа «Сон Макара» в

этой статье и в трактате.

В статье Мережковский указывает на трагический пафос рассказа, который он называет сказкой, он видит в герое рассказа представителя типа униженных и оскорбленных, представленного в разных произведениях писателя, в чем проявляется влияние народничества на критический метод Мережковского. В трактате он называет «Сон Макара» лирической поэмой в прозе и подчеркивает религиозный характер легенды. И здесь уже явно сказываются символистские и мистические предпочтения критика. Вместе с тем, Мережковский не отрицает вклада народнической литературы в сохранение традиций, духа русского народа и роль в этом процессе творчества Гаршина, Г. Успенского, Короленко, отмечая при том и пагубное влияние «утилитарного» поветрия на молодую народническую литературу.

Говоря о современной литературе, Мережковский вновь обращается к пояснению термина «субъективный метод» применительно к критике Н.К. Михайловского, что свидетельствует об уважении критика-символиста к одному из своих учителей и эволюции его критических взглядов, одной из особенностей которой является не отречение от своих прежних взглядов и методов критического анализа, а их дополнение и развитие за счет расширения своего мировоззрения и овладения новым методологическим инструментарием. «Много спорили о так называемом «субъективном методе» Михайловского. Доказывали его полную научную несостоятельность. Но кроме способности точных знаний, кроме чисто философской абстрактной деятельности разума в человеке есть другая великая сила, создавшая все искусства, все религии, зажигающая искры вдохновения в ученых и философах, – сила творческая. Метод субъективный есть метод творческий» [3, с. 481–482].

Эту составляющую Мережковский видит в критике Михайловского, как видит и слабые стороны представителя народнической критики. Главная претензия критика-символиста к критику-позитивисту и всей народнической критике заключается в том, что последняя, по мнению Мережковского, игнорирует мистические потребности божественного идеализма, и любовь не может и не должна иметь никакого утилитарного политико-экономического расчета, а должна основываться только на божественном идеализме, на народной вере в евангельские святые люди.

Отзывы Д.С. Мережковского о современниках условно можно разделить на две части. Первая часть посвящена «старшим современникам», писателям-реалистам «старой» литературной школы. Они имеют вполне определенную литературно-критическую тональность оценки по принципу большей или меньшей близости к «новой» литературе рубежа веков и жанрово входят в орбиту критической прозы. Вторая часть отзывов относится к литературной критике и посвящена молодым писателям-современникам, Л. Андрееву, В. Брюсову, М. Горькому и другим.

Высокой оценки Мережковского удостоивается творчество В.М. Гаршина, с воспоминаний о смерти которого и начинается шестая глава трактата. Гаршин для Мережковского – один из первых провозвестников новой мистической литературы, порвавший окончательно с традициями бытового реалистического романа середины XIX века. Критик отмечает лаконизм и идеальную форму лирической поэмы у Гаршина, но при этом обращение к совершенно иному типу героя, в отличие от романтиков, героя самого не идеального, прозаического, социального изгоя. Это сочетание изящной формы с ужасающим содержанием приближает Гаршина, по мнению Мережковского, к новеллистике Эдгара По.

Важным фактором высокой оценки критика является символика рассказов Гаршина, а также лирический, не эпический характер его художественных образов и психологические особенности их раскрытия. Эта особенность прозы Гаршина отличает его в глазах Мережковского от писателей-реалистов, хотя и не переводит в ряды символистов. Гаршин остается для критика романтиком по духу, а романтики всегда были близки символистам.

Именно в оценке творчества писателей-современников вырабатывается теория символистской критики, критики субъективной и часто художественной по своей природе. Поэтому Мережковский вновь и вновь обращается к сопоставительному анализу уже в творчестве современников находя начала идеальной поэзии – предшественницы символизма. Объектом сравнения становится творчество Гаршина и Чехова.

При всей разности Гаршина и Чехова, для Мережковского оба они – дети одного поколения: оба идут к форме идеального искусства, но Гаршин – к субъективно-лирической, а Чехов – к маленькой эпической поэме. Оба обладают благородным лаконизмом, простотой и краткостью стиля, писательской манеры, художественной чувствительностью. И Чехов, и Гаршин отказываются от обширности художественных полотен, их привлекает микроскопический анализ, детализация, символика, что важно для критика. Чехова Мережковский называет учеником Тургенева и импрессионистом.

В очерке критической прозы 1910 года «Брат человеческий», посвященном А.П. Чехову, Мережковский подводит некий итог своим суждениям о Чехове, и его выводы более субъективны, нежели те взгляды, которые критик высказывал в других своих статьях, начиная с первой – «Старый вопрос по поводу нового таланта», и эта субъективность отчасти объясняется коренным расхождением на природу художественного образа у реалиста Чехова, стремившегося к объективному факту, и символиста Мережковского, всю жизнь сознательно стремившегося уйти от факта к символу, с его множеством смыслов, нюансов, оттенков значений. К тому же значительное влияние оказывает мировоззренческий фактор, нежелание принимать Чехова как провозвестника будущего. Для Мережковского Чехов – человек вне времени. Как в статье «Суворин и Чехов» он призывал отделить Чехова от Суворина и суворинщины, так в этом очерке критик призывает отделить Чехова от чеховщины. <...> Но для этого надо сознательно отодвинуть Чехова в прошлое, пережив – перерастить чеховщину. Нежным, любовным молчанием окружить память брата, нашего, отмеченного печатью истинного Божьего дара, сложить в сердце навеки образ близкого и без боязни стряхнуть его чары» [5, с. 251].

Но при всем при этом Чехов удостоивается более высокой оценки Мережковского, чем В. Брюсов или Бальмонт, не имеющие, по его мнению, как и вся новейшая русская литература, религии и жизни и желающие сделать религией искусство [6, с. 215]. В глазах Мережковского исключением являются Фофанов – поэт-мистик, но талант стихийный, и поэты мысли, поэты-критики Минский и Андреевский.

Использованная литература

1. Белинский В.Г. Поэма Гоголя «Похождения Чичикова, или Мертвые души // www.dugward.ru/library/gogol/belinsky_pohogden.html.
2. Клинг О.А. Влияние символизма на постсимволистскую поэзию в России 1910-х годов (проблемы поэтики): Автореф. дис. докт. филол. наук. – М., ИМЛИ РАН, 1996. – 52 с.; Колобаева Л.А. Русский символизм. – М.: Изд-во МГУ, 2000. – 296 с.; Кричевская Ю.Р. Символизм и творчество Д.С. Мережковского / Ю.Р. Кричевская / Русская культура и мир. – Н. Новгород, 1993. – С. 201–203; Крылов В.Н. Формирование принципов изучения поэтики в русской символистской критике конца XIX–начала XX в. / В.Н. Крылов // Ученые записки Казанского университета. Т. 135. – Казань: УНИПРЕСС, 1998. – С. 257–263; Минералова И.Г. Русская литература серебряного века: поэтика символизма: учебное пособие / И.Г. Минералова. – М., 2004. – 268 с.
3. Мережковский Д.С. Вечные спутники. Портреты из всемирной литературы / Д.С. Мережковский / под ред. Е.А. Андрущенко. – СПб: Наука. – 2007. – 903 с.
4. Чураков Д.О. Эстетика русского декаданса на рубеже XIX–XX вв.: Ранний Мережковский и другие // <http://www.portal-slovo.ru/history>.
5. Мережковский Д.С. «Брат человеческий» // Мережковский Д.С. Акрополь. Избранные литературно-критические статьи / Д.С. Мережковский. – М., 1991. – 352 с.
6. Мережковский Д.С. Асфодели и ромашка // Мережковский Д.С. Акрополь. Избранные литературно-критические статьи / Д.С. Мережковский. – М., 1991. – 352 с.

ПОЧЕМУ ЯЗЫК НЕ СООТВЕТСТВУЕТ СВОЕМУ СТАТУСУ?

Осмаев М.К.

(Чеченский государственный университет, г.Грозный)

Почему чеченский язык, наравне с русским, не соответствует своему статусу – государственного языка Чеченской Республики? Что необходимо предпринять для этого?

Как и многие наши соплеменники, я не раз задумывался над этим вопросом. Буду безмерно рад, если мои размышления на данную тему принесут хотя бы самую малую то-

лику пользы в деле повышения значимости чеченского языка. Сегодня, казалось бы, нет никаких преград для этого, но, тем не менее, мы на деле сталкиваемся с непонятными явлениями.

К примеру, некоторые выступающие по телевидению и радио говорят на смешанном русско-чеченском «жаргоне». А между тем в советское время, которое мы часто охаиваем, подобное было недопустимо: на каком языке передача, на том строго и надо было говорить её участникам.

К сожалению, подчас даже и отдельные религиозные деятели в своих проповедях не обходятся без помощи русского и арабского языков. Казалось бы, им то что мешает говорить чисто на родном, без всяких примесей. Вроде бы, в ораторском искусстве им и не откажешь.

Порой доходит просто до смешного: выступает человек, скажем, на радио или телевидении на чеченском языке и между делом несколько предложений произносит якобы для русскоязычного населения на понятном им языке. Можно подумать, что они сидят и ждут пока выступающий произнесет часть речи специально для них. Думаю, что такой легковесный подход к публичным выступлениям просто недопустим.

Я также, как и многие, являюсь сторонником изучения и знания других языков. Глубоко уважаю русский язык, который открыл нам дорогу в мировую науку, литературу, культуру и искусство. Но всему свое место.

В советский период, в непростых условиях для развития чеченского языка, многие ученые-лингвисты, писатели и поэты, преодолевая огромное сопротивление властей, делали все возможное, чтобы сохранить язык, передать его потомкам в том виде, в каком сохранили его отцы и деды, пронеся через все трудности, выпавшие на их долю.

Сегодня все изменилось. С одной стороны, сняты преграды для развития и популяризации языка, с другой стороны, пропало то рвение и упорство, которое было нам присуще в этой сфере. Нынешнее положение вещей мы воспринимаем как должное, а завтрашний день почему-то нас не беспокоит. Между тем, еще через каких – то 50 лет, по данным ЮНЕСКО, чеченского языка может просто не стать. Ведь роль языка, как основного этнообразующего фактора, признана наукой. Следовательно, может исчезнуть и чеченский этнос, ибо язык – это лицо и корни народа. 136 языков в России находятся в опасности, опасность вызывает положение 20 из них, в числе которых оказался и чеченский, а 20 уже признаны мертвыми. Языки на земле исчезают быстрее, чем птицы и животные.

Теперь конкретно о ситуации с чеченским языком, об отношении к нему в обществе. Долгое время он фактически был в опале: 13 ссыльных лет находился под строгим запретом. Да и после возвращения на историческую Родину язык наш был как бы на задворках.

Как же обстоят дела в настоящее время? Скажем прямо – неважно. Подумайте сами: среднестатистический чеченец на сегодняшний день не сможет назвать дни недели, сосчитать до ста, назвать с десятков птиц, диких зверей, растений, деревьев и т.д. Даже предметы быта, утварь, находящиеся в повседневном пользовании, не все могут назвать на чеченском. И это мало у кого вызывает чувство стыда, а наоборот считают себя более продвинутыми.

Свой язык у нас, скажем прямо, не в чести. Поэтому пришло время вернуться к нему лицом. Думаю, что дальнейшее промедление процесса реанимации чеченского языка чревато серьезными последствиями. Нужно для этого мобилизовать все возможные научные, педагогические, финансовые, информационные и прочие ресурсы. Следует, на мой взгляд, создать специальный республиканский орган по выработке конкретных программ в рамках реализации Закона «О языках ЧР».

Язык является самым мощным фактором, воздействующим и формирующим этническое самосознание. Согласно гипотезе Сепира-Уорфа, строение языка определяет не только структуру мышления, но и способ познания внешнего мира. Американские ученые экспериментально доказали, что зрительное восприятие может в определенных ситуациях

зависеть от родного языка.

Среда нашего обитания и язык – благодатные данности от Всевышнего. Убереечь их от исчезновения – наш долг перед потомками. На земле существует много различных языков, каждый из которых по-своему уникален. Нет плохих или некрасивых языков. Значимость каждого из них, его роль зависит прежде всего от конкретного носителя, умения и желания говорить на нем, а главное - любви и уважения к нему.

На протяжении веков некоторые языки и даже могучие цивилизации, в процессе эволюции человека и в силу различных исторических событий, исчезли навсегда. В результате насильственного политического и экономического объединения разных народов произошло слияние и языков. Доминирующая роль при этих процессах сохранилась за языками наиболее многочисленных народов. Человек, как известно, чтобы выжить, облегчить свое существование, бывает вынужден говорить на языке народа, более развитого во многих сферах деятельности и прежде всего - экономической.

Нечто подобное происходит и в наши дни. Мы являемся свидетелями небывалого доселе перемещения людей из одних стран в другие. Особенно широкий размах этот процесс приобрел после развала Советского Союза, когда огромный поток мигрантов по самым различным причинам хлынул в другие страны, в первую очередь, - страны Западной Европы. Не только причины социально-экономического характера вынудили людей покинуть родные места, главную роль сыграла политическая и экономическая нестабильность, возникающая в связи с развалом бывшей некогда единой страны на отдельные государства, что привело к кровавым конфликтам в некоторых из них. Процесс этот все еще продолжается. Свидетельством тому являются события, происходящие сегодня в Украине.

К великому сожалению, не избежала этой участи и Чеченская Республика, где в силу различных обстоятельств конфликт, возникший на волне так называемого «парада суверенитетов», приобрел затяжной, жестокий и кровопролитный характер. По этой причине многие чеченские семьи уехали за границу, где жизнь оказалась лучше, чем в лагерях для беженцев. Как мы помним, наши соплеменники были персонами нон грата во многих регионах России, из-за чего приходилось даже скрывать свою национальную принадлежность.

Наверное, нельзя осуждать людей, покинувших Родину, спасая свою жизнь или в поисках лучшей доли. Как известно, человек стремится туда, где лучше, безопаснее, комфортнее жить. Пусть у них, как говорится, все будет хорошо. Волнует другое – будут ли их дети знать язык своего народа, его обычаи, традиции, нравы? Сумеют ли потом, вернувшись, влиться в народ, стать с ним единым целым и многие ли из них вернуться? А, если смерть постигнет в чужой стране, кто и по каким обычаям будет хоронить их, предавая тела чужой земле?

Язык - это не только средство общения, но и неотъемлемая часть культурной самобытности народа. Однако, несмотря на все меры по подъему престижа родного языка, его знание среди молодежи, активно пользующейся для общения всеми средствами технического прогресса последнего времени, остается низким. Многие могут с этим не согласиться и возразить, мол, говорят же все на родном языке. Да, в какой-то мере, может быть, они и правы, но умение говорить на повседневном бытовом уровне, далеко не свидетельствует о подлинном знании языка, который намного богаче, чем они себе представляют это. Если сделаешь кому-нибудь замечание по поводу слабого знания им своего языка, то услышишь в ответ оправдательную речь, половина которой не на чеченском.

Пройдя суровые испытания, выпавшие на долю нашего народа, с точки зрения реалий сегодняшнего дня оценивая события тех лет, понимаешь, каких усилий стоило корифеям чеченского языка: С. Бадуеву, М.Мамакаеву, А. Мамакаеву, Х. Ошаеву, А. Айдамирову, А. Сулейманову, М. Сулаеву, Ш. Арсанукаеву, Н. Музаеву и другим создание произведений, являющихся шедеврами чеченской литературы, которые, несмотря ни на какие перипетии жизни, не потеряли своей актуальности. В произведениях этих авторов отражена подлинная история чеченского народа. Поэтому они способствуют воспитанию под-

растающего поколения на лучших национальных традициях и обычаях.

Отрадно, что в этом направлении работают и представители нынешнего поколения ученых, педагогов, журналистов, писателей и поэтов: З. Джамалханов, В. Тимаев, Ш. Джамбеков, А. Арсанукаев, М. Овхадов М. Халидов, Ж. Махмаев, Х-А. Берсанов, М. Ахмадов, Л. Абдулаев, М. Бексултанов, Д. Сумбулатов, С. Магомадов, Х. Аболханов, У. Юсупов, Х. Юнусов, С-Х. Кацаев, А. Тимергереев, Х. Умхаев, А. Газиева, М. Айдамирова, А. Вагапова, А-А. Асхабов и другие.

Им сегодня есть над чем поработать. Взять, к примеру, русско-чеченский, чечено-русский словари А. Карасаева и А. Мациева. Трудно их назвать словарями двух языков, скорее всего – нескольких: русского, чеченского и других. Много слов в них на иностранных языках, которые никак не переводятся на чеченский язык. К примеру: бадминтон, бундесвер, изотопы, каземат, фреза, френч и т.д. Сколько их!

Нисколько не умаляя ценность этих словарей, хотелось бы обратиться к нашим языковедам, чтобы они в дальнейшем более внимательно подошли бы к изучению и переводу смысла каждого слова, особенно часто употребляемых.

Скажем, слово «общежитие», по словарю А.Карасаева и А.Мациева, переводится как: общежити, юкъяра х1усам, цхьянадехийла. А вот писатель С-Хь. Кацаев в своих рассказах про студенческую жизнь переводит его как «юкъяра1ойла». На мой взгляд, это наиболее оптимальный вариант.

Средства массовой информации республики переводят по разному слова: «заместитель» – заместитал, меттаниг, гловс, г1юьнча; «министерство» – министралла, министерство; «здоровье» – могошалла, могушалла; «культура» – оьздалла, оьздангалла, культура. Может быть, остановиться на одном из вариантов. Тут, конечно, слово за специалистами. Если ещё не созданы, надо создавать терминологическую, морфологическую комиссии. Они должны определить нормативную лексику, терминологию во всех сферах: научной, экономической, культурной, юридической и т.д.

Есть в чеченском языке заимствованные слова и это нормальное явление. В условиях научно-технического прогресса без этого не обойтись, потому что в чеченском языке нет необходимых слов, которые могли бы передать все многообразие международных научных и технических терминов. Эту проблему можно будет решить путем внедрения соответствующих неологизмов, так как смысл их при переводе может быть искажен. Возьмем, к примеру, латинское слово «культура» – (возделывание, воспитание, образование, развитие, почитание). Это международный термин. Многие народы, имеющие свою древнюю письменность и культуру, его заимствовали, а мы переводим данное слово как «оьздангалла». Правильно ли мы поступаем? Не упрощаем ли смысл данного понятия? Оно ведь более обширно: употребляется для характеристики определенных исторических эпох, конкретных обществ, народностей и наций, а также специфических сфер деятельности...

А слово «оьздангалла» в чеченско – русском словаре (сост. И. Алироев, М. «Академия».2005) переводится как вежливость, обходительность, учтивость, воспитанность, то есть включает в себя только морально – этические качества человека.

Сегодня, чтобы привлечь внимание молодежи к своему языку, литературе, искусству, необходимо активизировать работу средств массовой информации по повышению престижа родного языка, культуры чеченского народа. При этом не должны стоять в стороне и органы образования, которым надо строить свою работу таким образом, чтобы все больше способствовать лучшему усвоению молодыми людьми родного языка. Важно уметь донести до их сознания всю красоту и богатство чеченского языка. От учителей и родителей, в первую очередь, зависит будет ли подрастающее поколение интересоваться традициями, обычаями чеченцев, языком и историей своего края. Необходимо прививать интерес ко всему этому ненавязчиво. Как говорится, «насилъно мил не будешь».

Весьма велика роль театра в популяризации родного языка. Возьмем, к примеру, пьесу А.Хамидова «Бож-Али», поставленную П.Харлипом в 1965 году. Она стала чеченской классикой. Уверен, даже человек, питающий органическую неприязнь к своему язы-

ку, поневоле возлюбит его после просмотра спектакля по данной пьесе. Он был поставлен почти полвека назад, выдержал наибольшее количество представлений, отмечен многочисленными наградами, до сих пор пользуется огромной популярностью. Скажите, а много ли у нас таких спектаклей? К сожалению, нет. Неужели перевелись драматурги со знанием смачного чеченского юмора? Да вроде бы нет. Нравились же зрителям спектакли «Лулахой» (С-Х. Нунуев); «Мохк бегийча» (М. Ахмадов). Непонятно, почему их не ставят сегодня. Раньше не было условий работы и достаточного финансирования, но сейчас то нет проблем, лишь бы было желание творить и работать.

Или же исторический роман А. Айдамирова «Еха буйсанаш» («Долгие ночи»). Многие наши соплеменники, то ли лукавя, то ли искренне говорят, что научились читать на чеченском языке, чтобы прочитать этот роман.

Думаю, что не прогадают и те, кто научится чтению на родном языке, чтобы прочесть роман «Къоман тептар» («Книга нации») молодого, подающего большие надежды писателя У. Юсупова.

Пора, наверное, в целях повышения престижа языка оформление некоторых государственных документов, деловых бумаг вести на чеченском языке. Это поневоле заставит некоторых чиновников выучить родной язык, без достаточного знания которого их и не следовало бы брать на госслужбу. А то сегодня везде котируются в основном специалисты со знанием английского языка и это воспринимается как символ современности и хорошего социального положения, но нигде нет спроса на тех, кто хорошо владеет чеченским языком. Поэтому, видимо, и нет стимула у молодежи для его изучения. Я их, конечно, не оправдываю. Уверен, человек, знающий в достаточной степени родной, легко освоить и иностранный.

На одной из встреч Главы Чеченской Республики Р. Кадырова с работниками культуры известный актер театра и кино заслуженный артист России Д. Омаев отметил проблему нехватки драматургов, которые писали бы пьесы на современную тематику.

Проблема, на мой взгляд, вовсе не в том, что их не хватает, а – в отсутствии должной гражданской позиции у большинства из них. На нашей земле произошла величайшая трагедия, – как говорил об этом еще в 2004 году в одном из своих интервью народный писатель ЧИАССР А. Айдамиров. Были разрушены города и села, уничтожены национальные исторические и культурные памятники, разграблено и расхищено наше национальное богатство, уничтожены и покалечены сотни тысяч мирных граждан. Однако ни один из наших писателей и поэтов, за редким исключением, не откликнулся на эти трагические события. Молчат упорно. Пишут о любви, о природе, о далеком историческом прошлом, сказки, легенды, афоризмы, анекдоты – все обо всем, кроме недавно произошедшей трагедии чеченского народа. Либо они бездушны, равнодушны к судьбе своего народа, либо беспринципны, либо у них вообще отсутствует гражданская позиция. Никто, кроме нас, чеченцев не напишет правду о трагических событиях в Чечне. Это наш патриотический, человеческий долг перед нашим народом, перед нашими потомками и, в первую очередь, перед памятью погибших и покалеченных в этих войнах, – говорил писатель.

Думается, что наши писатели и драматурги наконец-то начнут писать на злобу дня, о проблемах и реалиях сегодняшнего дня, в том числе и произведения, которые вызвали бы интерес к чеченскому языку.

Вся жизнь человека неразрывно связана с языком. Его называют одним из самых удивительных орудий в руках человечества, благодаря которому люди сохраняют и развивают материальное и духовное наследие своего народа. Поэтому мы не должны забывать о нашей ответственности перед родным языком. Нам многое дает он, но каково пред ним наше воздаяние?

Язык – это целый мир, полный прелести, обаяния и волшебства. Он – живая память народа, его душа и достояние. Это тот родник, за которым надо постоянно ухаживать и беречь от засорения, иначе он засохнет.

Все мы вроде бы и любим свой язык. Так пусть же наши поступки и деяния способ-

ствуют тому, чтобы он жил и развивался

Использованная литература

1. Советский энциклопедический словарь. М.: «Советская энциклопедия». 1984.
2. Карасаев А.Т., Мациев А.Г. Русско-чеченский словарь. М.: «Русский язык». 1978.
3. Алироев И.Ю. Русско-чеченский словарь. М.: «Академия». 2005.
4. Кацаев С-Х.А. Собрание сочинений в двух томах. Г.: «Грозненский рабочий». 2012.
5. «ЮНЕСКО посчитало исчезающие языки». LENTA. RU. Культура.

МИФОЛОГЕМЫ ВОДЫ И ВОЗДУХА В МИФОПОЭТИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ СОВРЕМЕННОГО АДЫГСКОГО РОМАНА

Паранук К.Н.

(Адыгейский государственный университет, г. Майкоп)

Мифопоэтический контекст современного адыгского романа характеризуется наличием многообразных мифологем, имеющих полифункциональный смысл. В повествовательном нарративе романов Юнуса Чуяко «Сказание о Железном Волке», Нальбия Куека «Вино мертвых», Хабаса Бештокова «Каменный век», Д.Кошубаева «Абраг» и других имеет место актуализация мифологем земли, воды, воздуха, огня в миромоделировании, воспроизведении художественного образа мира.

Известно, что мифологемы земли, воды, огня, воздуха представляют основные первоэлементы космоса, учение о которых, по концепции Г. Гачева, восходит к античной натурфилософии, ее четырем стихиям. «Главное, что постоянно питает и расширенно воспроизводит национальную целостность, - пишет Г. Гачев, - это природа, где совершается история данного народа. ...если Природу понимать так, как ее толкуют народ, и фольклор, и поэзия, тогда ...ее явления сочатся смыслом. ... Природа источает волю быть – и на то идет история народа. ... История – в утробе национального Космоса, меж небом и землей, силами народа совершается»[3, С. 16]. Мифопоэтическое сознание обуславливает создание удивительно цельной картины мироздания, формирует весьма четкое представление о материальном и духовном единстве мира. Стихии воды, земли, огня, воздуха предстают в этом мироздании как «первоэлементы» «первокирпичики», из которых сотворен мир. В статье ставится задача проследить место и функции мифологем воды и воздуха в мифопоэтической инфраструктуре вышеназванных романов, определить особенности их функционирования в художественном тексте.

Мифологема воды - одна из значимых составляющих национального космоса адыгов, природа которого изобилует водным пространством самого различного характера: морем, полноводными реками и быстрыми горными речушками, чистейшими родниками и т.д. Известно, что в эпосе мифологема воды действует как олицетворение хаоса, неопределенное, бесструктурное начало. В обозначении пространственных координат адыгской картины мира мифологема воды является полифоничной, приобретает индивидуальную окраску в зависимости от художественного контекста.

К примеру, в романе Ю. Чуяко «Сказание о Железном Волке», повествующем о вынужденном переселении адыгейских аулов из-за строящегося кубанского водохранилища, эта мифологема приобретает негативный оттенок, становится символом разрушительной стихии, ассоциируется с хаосом. Одновременно маленький родничок в глубине леса из этого же романа для героя Сэта Мазлокова является символом первоизданной чистоты, святости истоков, которые необходимо сохранить.

Мифологема воды выступает как грозная, карающая стихия в постмодернистском романе Д. Кошубаева «Абраг». В романе, состоящем из четырех частей, создаются две модели замкнутого пространства: современный город Абраг, погрязший во лжи и разврате, и мифопоэтическая Страна Нартов. Город Абраг есть модель национального бытия, живущей по своим законам и не выдержавшей Божественного испытания. Границы этого

мира четко очерчены, этот мир живет по своим «писаным» законам, не соответствующим Божественным. Поэтому это пространство обречено на гибель. Апокалиптичность финала этого романа маркируется через мифологему воды, которая выполняет функции Божьей воли и потопляет город, погрязший во лжи и грехах.

В романе Х. Бештокова «Каменный век», воспроизводящем жизнь двух доисторических племен, дореев и эминеев, на ранней стадии человеческого развития, мифологема воды приобретает ярко выраженный мифологизированный характер. Она способствует отражению специфики мифомышления древних в период каменного века. Автор создает выразительный, весьма живописный мифообраз «злой» реки, ставшей «кладбищем» обреченных дореев: детей, женщин, стариков. И «голодные», «пустобрюхие» волны подхватывают обреченных дорейцев, «обшаривают горло каждого утопленника», «сдувают детские головки, как одуванчики» [3, с.69]. «Река, злая как чума», ибо она «унесла души братьев хороших» [3, с. 72].

Мифологема воды занимает важное место в мифопоэтической картине мира в произведениях Н. Куека. Вода, река – часть космоса, органичная его составляющая, одновременно питающая жизненные силы человека в микромире и макромире: «воды лелеют... сердце чистотой и нежностью своих струй» [5, с.14], «...ласкает ...ноги, струится прохладой по телу, и звук от ее течения сливается с током крови» [5, с.87]. То есть функции данной мифологемы здесь ограничиваются чисто бытовыми аспектами. В другом случае вода описывается как осознанное пространство: «Пока смотришь на воду, она прибавляет света душе, открывает свободные повороты мысли, тревожит несбывшейся надеждой» [5, с. 79].

Вода, река в мифомышлении адыгов ассоциируется с пространством, способным хранить информацию: «Сделай добро и брось в воду», - гласит народная пословица. Она способна также очистить, забрать негативные или позитивные свойства, качества. По свидетельству Б. Бгажнокова, у адыгов бытовало поверье: «если малыша впервые переносили через реку, то в нее бросали яйцо и говорили: «Наш Бог, пусть все его болезни и невзгоды уйдут с этим яйцом» [1, с.223]. Любопытное восприятие мифологемы реки, забирающей, поглощающей полезные свойства переправляемых через нее предметов находим в романе «Сказание о Железном Волке». По утверждению героя этого романа Хаджекыза Мазлокова, дерево боярышника, предназначенное для изготовления люльки, ни в коем случае нельзя было переправлять через реку, в противном случае оно теряет свои полезные свойства. И наоборот, особыми целительными свойствами обладает вода, в которой кузнец Юсуфокков закаляет железо: его просят «обмыть рану или повязку мокрую приложить» водой из той бочки, где он закаливает железо. По словам другого героя романа Урусбия «это особая вода, она дает силу и крепость железа». Таким же твердым было и слово кузнеца, по утверждению Хаджекыза: «Недаром ведь раньше, когда хотели поклясться, люди просто поминали старшего из кузнецов: Тлепш!... Скажет так человек, - все!» [6, с.303]. То есть если в древнегреческой мифологии боги клялись священными водами подземной реки Стикс, то адыги клялись именем Тлепша, который так или иначе был связан в основном с двумя стихиями – огнем и водой. И вполне очевидно, что для мифологического сознания вода выступает в роли медиатора и носителя информации. В данном случае роман отразил свойство мифопоэтического сознания адыгов, воспринимающих «железную воду» как своеобразный симбиоз свойств огня, воды и железа.

Особенно глубинное осмысление и многозначную символику этой мифологемы мы находим в новелле «Он, этот бог, сотворен Хаткоесами» из романа «Вино мертвых» Н. Куека. Раздумья героя этой новеллы бога Тлепша о стихиях космоса глубоки и содержательны. Вот, к примеру, еще одна мысль о единстве всего сущего, выраженная через мифологему воды: Отпив из реки глоток воды, ты ее не можешь уменьшить, потому что вода во всем мире – единый организм – в ком бы она не находилась сейчас» [4, с. 289]. Мифологема воды становится в размышлениях Тлепша одним из составных элементов, помогающих постичь истину: «истина – это то, что объединяет, соединяет, заставляет видеть других...». «И был Свет, и был Звук... И вода. Ты выпьешь глоток воды, и она с этого

мгновения утвердится в тебе, и все воды в мире будут всегда знать тебя и отождествлять тебя с собой. Вода – во всем и везде» [4, с.286].

То есть мифологема воды здесь обозначена как первоначальная субстанция, принцип всеобщего значения и порождения, как среда, символ женского лона или чрева, где зарождается жизнь.

Мифологема воздуха, ветра, по сравнению с другими стихиями, менее востребована в художественных текстах рассматриваемых романов. Мифологема ветра обычно ассоциируется с переменами погоды в природе и социальными потрясениями в общественной жизни. В современном адыгском романе для обозначения катастроф, потрясений национального космоса чаще актуализируется мифологема огня и воды.

Ветер в художественных текстах современных авторов является, прежде всего, выражением связи времен: «...ветры тех времен, когда лучшие певцы сравнивали ...брови» героини три-бабушки, прародительницы рода Хаткоесов, «с молодым месяцем», возвращают память об этих временах ее внуку Ляшину (роман «Вино мертвых» Н.Куека).

Мифообраз ветра встречается в контексте анализируемых романов в разных вариациях: «поднятый ветер успел встревожено взмахнуть крыльями»; «ветер входил в комнаты и бесшумно обшаривал все закоулки»; но чаще используется в планетарном масштабе или как обозначение вечности: «Все ветры земли и небес цеплялись за подол моего платья, они бросали в меня камни и жгучие пески, выливали на мою голову нескончаемые воды», - утверждает бессмертная три-бабушки из романа «Вино мертвых» [572;35].

У Н. Куека эта мифологема предельно космологизирована и носит характер широких обобщений, относящихся ко всей планете, космическому универсуму. Для бога Тлепша ветер – символ свободы, вечного движения: «Лови ветер, откуда бы он ни прошел, он не любит проторенных дорог»; «Ветер ...беззаботен, он не спешит и не медлит, он не спрашивает и не отвечает, он сам по себе, свободен и мчится туда, где есть нужда в нем»; или как символ цикличности времени: «Выдохнутый Тлепшем воздух пересек леса и воды и пока растворялся в окружающем, вернулась ушедшая весна и снова выросли травы» [4, с. 286-287].

Таким образом, мифологема воды и воздуха в мифопоэтическом контексте современного адыгского романа реализуются весьма широко, их функционирование в повествовательном нарративе носит универсальный характер и маркирует гармонию космоса в воссоздании художественного образа мира.

Использованная литература

1. Бгажноков Б.Х. Основания гуманистической этнологии / Б.Х. Бгажноков. – М., 2003. – 365 с.
2. Бештоков Х.К. Каменный век: роман-миф / Х.К. Бештоков // Литературная Кабардино-Балкария. – 2005. – №5. – С. 58-116
3. Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Космо – Психо – Логос / Г.Д. Гачев. М.: Прогресс, 1995. – 480 с.
4. Куек Н.Ю. Вино мертвых / Н.Ю. Куек. – Майкоп, 2002. – 296 с.
5. Куек Н.Ю. Черная гора / Н.Ю. Куек. – Майкоп, 1997. – 114 с.
6. Чуяко Ю.Г. Сказание о Железном Волке / Ю.Г. Чуяко. – Майкоп, 1993. – 384 с.

К ВОПРОСУ ОБ ИЗУЧЕНИИ АДЫГЕЙСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ В ОБЩЕОБРАЗОВАТЕЛЬНЫХ ШКОЛАХ РЕСПУБЛИКИ АДЫГЕЯ

Пацаригова Э.И.
(Республика Адыгея)

*Из всех средств для распространения образованности
самое сильное – литература.*

Н.Г.Чернышевский

Адыгейская литература, представляющая великолепные нравственные и эстетические ценности, должна стать доступной для всех народов многонациональной России. Сегодня, когда разрушены прежние идеалы, размываются нравственные ориентиры, когда угрожающий характер приобрела деформация личности молодого человека, не различаю-

щего, где добро, а где зло, где красота, а где уродство, и живущие, по сути, в плену ложных ценностей, – как никогда важно обратиться к ценному потенциалу национальной литературы. Но литература регионов должна быть доступна в языковом формате. Явным преимуществом в достижении этой цели стала национальная литература, а именно, Адыгейская литература для 5-11 классов, изданная на русском языке и, предложенная для изучения в общеобразовательных школах с 2003 года.

Хотя это явление новое на современном этапе развития Северо-Кавказских литератур, но показало свои положительные результаты. Знакомство детей разных национальностей на доступном языке с произведениями классиков адыгейской литературы дало возможность сближению и приобщению школьников к национальным традициям, культуре, литературе, которое имеет особое значение в современных условиях формирования нравственных качеств личности.

Таким образом, малые народы, в том числе и адыгейский народ, может выступать как центры культуры, сохраняющие культурную самобытность, исторические традиции, ценности и установки. Обучающиеся могут поделиться своими мыслями о произведениях других культур, других литератур, что развивает много положительных качеств, в воспитании человека разумного всесторонне развитого, умеющего не потеряться в круговороте огромнейшей информации (иногда негативной), получаемой из средств массовой информации.

Такая литература выступает как обращения к вековым традициям предков, которая сегодня во многом определяется необходимостью совершенствования сложившейся в обществе воспитательной теории и практики.

Следуя высказыванию Д.С. Лихачева «Я убежден, что настоящая воспитанность проявляется, прежде всего, у себя дома, в своей семье, в отношениях со своими родными» [6, с.55] – можно проанализировать положительное влияние воспитательного процесса на основе национальных традиций. Ведь сегодня становится очевидным, что современная школа не может быть в стороне от богатейшего литературного наследия народов, населяющих Россию, она должна практически использоваться для совершенствования образовательной и воспитательной системы. Наследования опыта может помочь в решениях сложных современных проблем воспитания и образования. И к тому же относительно всех Северо-Кавказских народов можно утверждать, что условия жизни способствовали образованию более или менее одинаковых обычаев.

Теперь учащиеся, изучая литературу всех Северо-Кавказских народов на русском языке, получают информацию в доступной форме. И конечно, они делают свои выводы о прогрессивности обычаев и укладов, облагораживающих их жизнь и вошедших в обычное право. Здесь следует заметить, что близкое родство обычаев и нравов всех Северо-Кавказских народов дает еще больше положительных преимуществ для сближения детей разных национальностей. Ведь в сводах адатов всех Северо-Кавказских народов отразились идеи народа о добре и зле, долге и чести, правде и лжи, дружбе и вражде, и которые явились критериями нравственности [9, с.11].

В России существует более 70 национальных литератур, где отразились лучшие традиции народов. Адыгейская литература на русском языке сделала традиции и обычаи народа более близкими, доступными и понятными современникам. Она создала правдивые реалистические картины жизни адыгейского народа, незабываемые образы героев эпоса. Таким образом, происходит и взаимообогащение литератур Северо-Кавказских народов.

«Человек должен уметь не просто подниматься, но и подниматься над самим собой, над своими личными повседневными заботами и думать о смысле своей жизни – оглядывать прошлое и заглядывать в будущее [6, с.237]. Эти слова Лихачева наталкивают на мысль об уникальности этнокультурного мира адыгейского народа с его богатой, многосторонней и самобытной историей. Но ребенок не может понять и любить культуру, которую он не знает и литературу которой он не читает. На данном этапе, с появлениями в школе адыгейской литературы на русском языке, становится доступным идея бережного и

терпимого отношения к культуре адыгейского народа, дает возможность понимать, что представители разных национальностей могут жить в мире и согласии.

К тому же с появлением учебников по адыгейской литературе на русском языке пополнился дополнительный национально – региональный материал для учащихся. Авторы-составители учебников Н.И. Кесебежева и Н.А. Киярова уделили значительное внимание нравственной проблематике произведений, воспитанию у учащихся любви к чтению, на основе анализа художественного текста. Содержание данных учебников позволяет глубже узнать мир адыгейской художественной литературы, осмыслить образность словесного искусства, где художественные произведения раскрываются во всей своей полноте и многообразии. У преподавателей появилась возможность сопоставлять, сравнивать художественные произведения разных народов, разных культур. Книги открывают богатый мир окружающего мира и человеческих отношений, которое формирует у обучающихся собственное отношение к действительности.

А так же при внимательном изучении данных произведений можно проследить связь с русской литературой, историей России и Адыгеи, культурологией, этнокультурой. Данные книги помогут учителям словесникам принести мир детей высококультурную идеологию.

Программа по адыгейской литературе на русском языке, составленная Кесебежевой Н.И. и Кияровой Н.А. предусматривает все жанры литературы: произведения устного народного творчества, мифология и эпос «Нарты», литературные сказки, лирика и проза адыгейских авторов.

Сказки, песни, плачи, сказания, пословицы, поговорки, мифы – это искусство адыгейского народа тесно переплетается с фольклором других народов. Читая древний мону-ментальный эпос кавказских народов «Нарты» о подвигах героев, составляющих своего рода богатырское сообщество с былинами русского народа, с мифами Древней Греции. Наравне с Прометеем нарт Саусырыко похищает огонь и дарит людям, а борьба против иноземных захватчиков прямо переплетается с героическими победами Ильи Муромца, Алеши Поповича и Добрыни Никитича. Кузнец Тлепш «...охватил колени малыша огромными клещами и, чтобы он остыл, семь раз окунул в холодную воду из-под каменного точила. Так кузнец закалил новорожденного, и мальчик стал твердым, как булат. Лишь колени, перехваченные остались незакаленными..» [1, с.116] – прямо Ахилесова пята, да и смерть Саусырыко чем-то схоже со смертью Ахилла - не кровь ли Прометея и Саусырыко пили птицы- образы переплелись и стали оплотом народа, разрушающей силу тьмы.

«Твою ведь гордость, силу всех ремесел - огонь похитил он для смертных» [7, с.162]- писал Эсхил в своей трагедии «Прикованный Прометей», именно эти слова можно взять эпиграфом к уроку национального-регионального компонента «Как Саусырыко добыл огонь».

Авторы – составители учебников «Адыгейская литература» на русском языке для 5-11 классов Кесебежева Н.И. и Киярова Н.А. создали удивительный мир, где объединяющим центром стал – ученик, на него направлено внимание, ему подобраны сказки, былины, рассказы и повести.

Учебник адыгейской литературы на русском языке сделал Кавказ близким и понятным современникам. Ведь национальные писатели и поэты создали правдивые реалистические картины жизни народов Кавказа и незабываемые образы горцев. И главная заслуга писателей Кавказа – взаимообогащение литератур. Ведь национальная литература наряду с критическим освоением традиций близкородственных литератур обращаются и к опыту русской литературы, а через нее «...вовлекается в европейскую художественную систему. Национальных писателей привлекают реализм и народность Пушкина, гражданственность Некрасова, «диалектика души» и эпичность мышления Л. Толстого, эмоциональность, насыщенность повествования и верность деталей у Чехова...» [8, с.5].

«Адыгейские писатели, изобличая пороки, пережитки прошлого, смеялись над «героями» - носителями этих пороков и пережитков, осуждали их. А. Островский показывал

комическую сторону изображаемой действительности. Адыгейские же писатели, хотя и использовали в отдельных случаях элементы комизма (особенно И. Цей), показывали пороки и недостатки в основном в плане сатирическом. Здесь они ближе к Гоголю, к его традициям [2, с.466] - пишет автор материалов «О национальном и интернациональном в литературе» - Схаляхо Абубачир. В формировании художественного мировоззрения адыгейской литературы особое место принадлежит русской литературе».

При знакомстве с данными учебниками следует постоянно иметь в виду, что с давних времен русская и национальные литературы развивались в тесном взаимодействии и оказывали постоянное влияние друг на друга.

Здесь следует провести некую параллель между баснями Мурата Паранука и И. Крылова, сказка И. Паранука «Как лисица обед себе добыла» сплетается с русской народной сказкой «Волк и лисица», где лисица перехитрила всех и добыла себе обед.

Всю красоту описания природы, самобытность деревни, чувствуется при чтении И.С. Тургенева «Бежин луг», можно сравнить с описанием птичьего пения в рассказе Тембота Керашева «Песня птиц» – отрывок из повести «Мечь табунщика», где поэтические приемы, созданные в прозаическом тексте, приближают нас к природе, к красоте окружающей среды. В поэтическом творчестве Кобле Б. ощущается влияние поэзии Лермонтова, Некрасова.

Несомненно, литературы учатся друг у друга не только для того, чтобы совершенствоваться или же развивать то, что уже имелось у них. Они учатся и для приобретения, формирования новых качеств, не имевшихся в прошлом, но настоятельно необходимым в настоящем, - развивает мысль о взаимообогащении литератур Г. Ломидзе [2, 2005:468].

Такое взаимопроникновение и взаимообогащение, взаимовлияние национального и интернационального и есть единственно верный диалектический путь развития литературы, который должен формировать новое мировоззрение у учащихся.

Такие уроки, в тесной связи изучают произведения разных народов, способствуют расширению и углублению гуманитарных знаний, воспитывают толерантность, способствуют дружбе и взаимопониманию детей разных национальностей.

Эти и другие произведения существуют в эпическом, историческом наследии народа, отражая самые лучшие сходные черты разных народов. Это свидетельствует о том, что все народы прошли общую школу, и каждая цивилизация создала своих героев, выделила свою защиту против поработителей, которая стала первой ступенью сближению нынешних учеников, открывающих адыгейскую литературу на русском языке.

Естественно, в одних школьных учебниках невозможно рассмотреть всех представителей богатого литературного мира адыгейских писателей, поэтому в данных учебниках представлены лишь вершинные явления национальной литературы, имена определяющие развитие адыгейского литературного процесса. Появление таких учебников по адыгейской литературе на русском языке, где заложено ядро курса, способствует повышению нравственного потенциала обучающихся. Уроки литературы в значительной степени могут способствовать профессиональной ориентации ученика, но, конечно, не прямо, а косвенно. Именно такая литература, такие уроки помогут учащимся понять свои возможности, определить круг своих пристрастий и интересов, совершить жизненный выбор. И очень важно при подборе программ и при проведении уроков, чтобы учитель помог ученикам развиваться в традициях своего народа, любить то, что создано предками, во имя воспитания самых лучших качеств.

В продолжение мысли, хочется выразить глубокую благодарность Министерству образования и науки Республики Адыгея и авторам-составителям замечательных учебников - хрестоматий за своевременность их появления. В 2011-2012 учебном году были переизданы с дополнениями и доработками учебники по адыгейской литературе на русском языке:

1. Адыгейская литература: учебник-хрестоматия для 5-6 кл. общеобраз. учреждений / Авт.-сост. Н.И. Кесебежева, Н.А. Киярова. -2- изд., испр. и доп. - Майкоп: Адыг. респ. кн. изд-во.- 2011. - 286с.

2. Адыгейская литература: учебник-хрестоматия для 7-9 кл. общеобраз. учреждений. / Авт.-сост. Н.И. Кесебежева, Н.А. Киярова. -2- изд., испр. и доп.- Майкоп: Адыг. респ. кн. изд-во.- 2011. - 290 с.

Содержание данных учебников позволяет учащимся намного лучше и глубже узнать мир адыгейской художественной культуры, окунуться в неповторимую красоту обычаев и укладов быта адыгейского народа. Перед читателем развернулся новый мир, который способствует расширению и углублению гуманитарных знаний, открывая перспективы более ясного представления о литературе титульной нации Республики Адыгея.

Использованная литература

1. Адыгейская литература: учебник-хрестоматия для 5-6 кл. общеобраз. учреждений / Авт.-сост. Н.И. Кесебежева, Н.А. Киярова. - Майкоп: Адыг. респ. кн. изд-во. - 2003. - 228 с.
2. Адыгейская литература: учебник-хрестоматия для 7-9 кл. общеобраз. учреждений / Авт.-сост. Н.И. Кесебежева, Н.А. Киярова. - Майкоп: Адыг. респ. кн. изд-во.- 2005. - 288 с.
3. Адыгейская литература: учебник-хрестоматия для 10-11 кл. общеобраз. учреждений / Авт.-сост. Н.И. Кесебежева, Н.А. Киярова. - Майкоп: Адыг. респ. кн. изд-во.- 2005. - 520 с. 4. Гавриков В.А. Мудрость веков – молодым / В.А. Гавриков, Н.А. Гавриков. Краснодар. кн. изд-во. - 1987. - 200с.
4. Кесебежева Н.И. Программно - методические указания по адыгейской литературе для 5-11 классов русскоязычных школ / Н.И.Кесебежева, Н.А. Киярова. Майкоп: Адыг. респ. инстит. пов. квал. - 2006. - 38 с.
5. Лихачев Д.С. Письма о добром и прекрасном / Д.С. Лихачев. -3-е изд., -М.: Дет. Лит., -1989. с. 238.
6. Солодовников Ю.А. Мировая художественная культура 6 класс / Ю.А.Солодовников. -2-е изд., -М.: Просвещение. - 2007. с. 253
7. Хайруллин Р.З. Литература народов России / Р.З.Хайруллин, С.К.Бирюкова. Санкт-Петербург: Просвещение – 1995. с. 495.
8. Шоров И.А. Адыгская народная педагогика / И.А. Шоров. - Майкоп. -1989.- 335с.

ОСОБЕННОСТИ БЕЗЛИЧНЫХ ПРЕДЛОЖЕНИЙ В КУМЫКСКОМ ЯЗЫКЕ (В НЕКОТОРОМ СРАВНЕНИИ С РУССКИМ)

Саидов А.М.

(Дагестанский научный центр, Институт языка, литературы и искусства
им. Г.Цадаасы, г. Махачкала)

В тюркском языкознании долгое время отрицалось существование безличных предложений (БП), и обосновывалось это отсутствием в тюркских языках безличных глаголов, однако, как отмечает, Н. З. Гаджиева, «в рамках глагольных предложений при определенных логико-грамматических условиях в тюркских языках передается безличное содержание» [1, с. 199].

Безличным предложениям в кумыкском языке свойственны особенности и ограничения в употреблении, в отличие от БП в русском языке, где они используются достаточно широко и имеют множество видов. В кумыкском языке, как и во многих других языках, в безличных предложениях нет подлежащего, однако семантический субъект (действующее лицо, производитель признака) подразумевается ясно и обозначает: 1) состояние окружающей среды; 2) физическое и эмоциональное состояние лица; 3) действие стихийной силы природы или внутренней стихийной предрасположенности субъекта к определенному действию или состоянию; 4) модально-волевые проявления и т.д. [2, 177].

Рассмотрим основные способы выражения сказуемых, которые определяют характер и своеобразие БП в кумыкском языке.

1. Самой распространенной формой сказуемого БП в кумыкском языке является сочетание инфинитива в дательном падеже с аффиксом *-гъа/ -ге* (часто и без него) с модальными словами *герек* «надо», *тарыкъ* «нужно», *тюше* «следует», *ярай* «можно»: *Эртен тез турмагъа тарыкъ* «Утром рано надо вставать»; *Кант эте деп, айып этме ярамас* (Й. Казак) «За жалобу нельзя стыдить».

Для отрицания высказывания сказуемые, выраженные модальными словами *тарыкъ* и *герек*, употребляются с полупредикативом *тюгюл* «нет; не»: *Сагъа онда барма тарыкъ тюгюл* «Тебе не нужно туда ехать» (И. Керимов).

Модальные модификаторы *тюше* «следует», *ярай* «можно» принимают временные показатели, что сближает их с глагольными формами: 1) настоящее время: *Этеген ишин яхшы билмеге тюше* (М. Абуков) «Следует хорошо знать свою работу»; *Бу ишде сизге де ортакчылык этме ярай* «Вам тоже можно принять участие в этом мероприятии»; 2) прошедшее время: *Бизге де бир аз кыйналмагъа тюшдю* «И нам пришлось немного потрудиться» (М. Абуков); *Сизге барма ярады, бизге неге ярамай?* «Вам можно было пойти, почему нам нельзя?» (К. Абуков); 3) будущее время: *Буса курслагъа биревню йиберме тюшежек* (Ш. Альбериев) «Тогда придется кого-то отправить на курсы»; *Кюрегени эки - уьч гюнден чеплеме яражакъ* (Ш. Альбериев) «Через два - три дня можно будет собирать абрикосы». Для отрицания действия модификаторы *тюше* и *ярай*, как и глаголы, принимают аффиксы отрицания - *ма* / - *ме*: *тюше* «следует» - *тюшмей* «не следует; нельзя»; *ярай* «можно» - *ярамай* «нельзя».

2. Сказуемое БП выражается качественными прилагательными, образованными от отглагольных имен существительных с помощью аффикса наличия *-лы* (*-ли*, *-лу*, *-лю*), обозначающими состояние. На русский язык они переводятся как прилагательные, так и наречия: *ялкъывлу* «скучный / скучно», *инживлю* «хлопотный / хлопотно», *къоркъунчу* «страшный / страшно»: *Бизге мунда ялкъывлу* «Нам здесь скучно».

3. Сказуемое БП выражается глаголом страдательного залога: *Бизин масъалабызгъа булардан сонг къаралажакъ* (И. Керимов) «Наш вопрос будет рассматриваться после них».

4. Сказуемое БП выражается словами категории состояния: *Магъа сувукъ* «Мне холодно»; *Яшгъа исси* «Ребенку жарко».

Для тюркских языков, в том числе и для кумыкского языка, данные формы, как было отмечено, не совсем типичны. Такие словосочетания, которые воспринимаются как односоставные безличные предложения, легко превращаются в «правильные» двусоставные личные предложения: *Мен сувукъман* букв. «Я есть холодно»; вариант «я холодный» здесь не передает значения «мне холодно». Оба кумыкских варианта на русский язык переводятся только как «мне холодно».

Другой отличительной особенностью БП в кумыкском языке является то, что многочисленные виды БП русского языка на кумыкский язык переводятся двусоставными предложениями: *Мне не спится* «Мени юхум гелмей», букв. «сон (мой) не идет»; *Моросит* «Чыкъ геле», букв. «изморось идет»; *Меня знобит* «Мени сувукъсындыра», букв. «меня холод ломает» и т.д., что еще раз подтверждает высказанную мысль.

Последнее предложение отличается по своим структурно - семантическим особенностям от предыдущих: сказуемое данного личного предложения выражено сложным слитным глаголом структуры имя существительное + глагол: *сувукъ + сындыра > сувукъсындыра*, букв. «холод + ломает», где второй компонент выполняет функцию вспомогательного глагола; свободное словосочетание, состоящее из двух знаменательных слов, стало использоваться как сложный глагол и превратилось в устойчивое словосочетание – фразеологизм. Сложных глаголов подобной структуры в кумыкском языке – единицы (в отличие от многих аналитических форм глаголов с именами существительными в составе, которые пишутся раздельно). Можно утверждать, что сложный глагол *сувукъсындыра* «знобит» первоначально выступал как двусоставное личное предложение. Ср.: *Сувукъ сындыра* «Знобит» («Холод ломает»), где *сувукъ* – подлежащее, *сындыра* – сказуемое, как в предложениях типа *Чыкъ геле* «Моросит» («Изморось идет»); *Къырнакъ къар ява* «Пошит» («Снег идет»), которые совершенно одинаковы с ним в структурном отношении и продолжают функционировать как двусоставные.

Как отмечает Г.А. Климов, «каждый язык имеет свою систему таких структурных образцов. Отдельные образцы в разных языках могут совпадать, но системы всегда различаются» [3, с. 98].

Таким образом, БП в кумыкском языке по своим структурно-семантическим особенностям и функционированию значительно отличаются от БП русского языка, хотя некото-

рые сходства между ними сохраняются.

Использованная литература

1. Гаджиева Н.З. Основные пути развития синтаксической структуры тюркских языков. М., 1973. – 408с.
2. Керимов И.А., Хангишиев Ж.М. Педучилищелер учун дарслыкь. Махачкала, 1998.
3. Климов Г. А. Типология языков активного строя. М., 1977.

СЕМАНТИКО-СТИЛИСТИЧЕСКАЯ ДИФФЕРЕНЦИАЦИЯ ТОПОНИМИЧЕСКОЙ ЛЕКСИКИ В КУМЫКСКОМ ЯЗЫКЕ

Саидов А.М.

(Дагестанский научный центр РАН, Институт языка, литературы
и искусства им. Г. Цадасы, г.Махачкала)

Адукова З.А.

(Дагестанский институт повышения квалификации педагогических кадров, г.Махачкала)

Состав географических терминов, топонимических названий кумыкского языка располагает большим количеством антонимов, омонимов, синонимов, включает активные и пассивные, однозначные и многозначные слова. Микротопонимы составляют часть лексики разговорно-бытового стиля. Использование в речи топонимических названий придает ей различную эмоционально-экспрессивную и стилистическую окраску.

Устаревшие слова и архаизмы в составе топонимической лексики

Язык как система находится в непрерывном движении, обновлении и развитии. В каждом языке всегда функционируют слова, относящиеся к активному запасу, постоянно используемые в повседневной речи, и слова, вышедшие из каждодневного употребления и поэтому приобретшие архаическую окраску. Сказанное относится и к составу топонимической лексики, которая по своему происхождению является довольно древней и исторической и содержит наряду с активными словами и множество устаревших слов и архаизмов.

К ним можно отнести такие топонимические названия в кумыкском языке: *Шавхал ёл* «дорога Шаухала» от *шавхал* «шаухал» - титул кумыкских владетелей; *Пача авлакь* «поле царя» от *пача* «царь; государь»; *Гюбе* «кольчуга» - воен.; *Сенгертюп* от *сенгер* «укрепление; форт; ров» - воен.; возвышенность – местности, связанные с военными действиями: *Барантатёбе* (с. Эндирей) – «холм, где в былые времена решались спорные вопросы, делилась добыча, захваченная в набегах» от *баранта* «самовольный захват имущества должника с целью вернуть долг» [1, 72].

Данная группа топонимических названий составляет наиболее ценный материал для исследования не только лексики, но и всего языка этноса в целом.

Полисемия в топонимических названиях

Лексическое значение слова соотносится не с одним, а с несколькими рядами предметов и явлений. Это служит источником многозначности слова, основной базой для последующего развития и становления в языке различных синонимичных и антономичных отношений между словами и в известной мере способствует обогащению языка.

В зависимости от того, сколько значений имеет то или иное слово, можно различать однозначные и многозначные слова. Подавляющее большинство слов в кумыкском языке имеет два и более значения, а у некоторых имен существительных и глаголов насчитывается свыше десятка значений; также несколько прилагательных в кумыкском языке являются многозначными. В составе географических терминов, которые употребляются в составе топонимов и самостоятельно как топоним, достаточно много таких слов. Например, соматоним *баш* «голова» имеет девять основных значений, *бет* «лицо» - пять значений, *авуз* «рот» - четыре значения; *ара* «промежуток» - три значения, *акь* «белый» - восемь значений, *кьара* «черный» - шесть значений; *арт* «задняя сторона» - три значения. Все эти лексемы в переносных значениях выступают компонентами сложных топонимов в каче-

стве географических терминов, особенно соматонимы.

Иногда переносное значение многозначного слова может вытеснить основное. Так, слово *бет* имеет ряд взаимосвязанных значений: 1) лицо; 2) сторона; 3) склон. По степени частотности первое место здесь занимает семема «лицо», хотя по происхождению первичной является семема «сторона». Кумыкский топоним *Таргъубет*, в составе которого выступает данная лексема (*Таргъу + бет*), переводится на русский язык как «склон Тарки; лицевая сторона Тарки; передняя сторона Тарки».

Слово *баиш* «голова», имеет вместе с переносными семнадцать значений [2, 57 - 58]), четыре из которых встречается в топонимических названиях: 1) в значении «вершина»: возвышенность. *Аркъабаиш* букв. «спина + голова», т.е. «вершина хребта»; оба компонента являются соматонимами в своих основных значениях; 2) в значении «главный»: *Башорам* «главная улица»; 3) «верхний»: канал *Баиштатавул* «главная + канава»; 4) в значении «верховье, исток»: *Солакъны баишы* «верховье Сулака» и др.

Омонимия

Омонимами являются слова, одинаково звучащие, но имеющие различные, не выводимые в данное время одно из другого значения.

Появление омонимов обусловлено многими факторами. В топонимике основным фактором можно считать трансонимизацию - переход имени собственного в другой разряд собственных имен. Название уже существующего топонима переходит на вновь образовавшийся топонимический объект, и они продолжают функционировать самостоятельно, при этом в большинстве случаев вновь образовавшийся топоним принимает соответствующий географический термин. Рассмотрим семантические варианты этой группы:

а) гидроним > ойконим: река *Яхсай(сув)* «белая река» (один из вариантов значений) р. «Аксай» – сел. *Яхсай* с. «Аксай»; ручей *Гюрлевюк* от междометия *гюр* «шумящий, издающий шум» – хутор *Гюрлевюк(отар)*; р. *Атлан(овзен)* букв. «приготовиться в путь на коне» – с. *Атлан(авул)*; руч. *Къарасув* «черная, грязная, или могущественная вода (река) – хут. *Къарасув(отар)* р. *Чергес(овзен)* «этноним черкес» – с. *Чергес(авул)* – (оба объекта уже не существуют, остались названия);

б) ойконим > гидроним: с. *Герменчик* «небольшое укрепление» – канал *Герменчик(татавул)*; с. *Умаиш(авул)* «личное имя» – руч. *Умаиш(татавул)* и др.;

в) ороним > ойконим: гора *Таргъутав* – пос. *Таргъу* и др.

Реже встречаются омонимы, называющие три и более разных объекта:

г) ороним > гидроним > ойконим: участок. *Чалпар* букв. «иди, скосив» – родник. *Чалпар(булакъ)* – хут. *Чалпар(тёбе)*;

д) гидроним > дромоним > ороним: р. *Къуру(сув)* «сухая вода (река) – мост *Къуру(кёпюр)* – граница *Къуру(дазу)*;

е) гидроним > ойконим > ойконим > ойконим: р. *Манас(овзен)* – с. *Манас(кент)* – п. *Манас* – отселок *Манас(овзен)*. В данном варианте название гидронима с гидронимическим термином и одного ойконима полностью совпадают. Это редкий случай для кумыкского языка: отселок, который еще строится на берегу этой реки, называют названием этой реки. Однако, как видно из большинства примеров, для различения такого рода омонимов – топонимов употребляются соответствующие географические термины.

Из всех рассмотренных вариантов самым распространенным вариантом выступает первая «омонимическая пара». Этот вариант – более древний и естественный, когда название естественного водного объекта, обычно реки, передается на вновь появившийся рядом населенный пункт. В топонимии кумыков таких примеров множество. В топонимии других регионов как тюркских, так и нетюркских, по нашим наблюдениям, подобных образований еще больше. Например, на территории Балкарии можно встретить такие топонимы – омонимы: р. *Басхан* - с. *Басхан* (рус. Баксан); р. *Акъ суу* – с. *Акъ суу*; р. *Къара суу* – с. *Къара суу*; р. *Кичибалыкъ* – с. *Кичибалыкъ* и др.; в Ставропольском крае: р. *Барханчак* – ст. *Барханчак*; в Волгоградской области: р. *Балыклей* – п. *Балыклей*; в Калмыкии: р. *Кара Сал* – хут. *Кара Сал* и др.

Синонимия

В синонимические гнезда входят слова различные по звучанию, но выражающие одинаковые или близкие понятия.

В кумыкском языке имеются стилистические и контекстуальные синонимы, которые, в отличие от постоянных, входят в синонимическую связь лишь в определенной ситуации, в определенном контексте, что четко прослеживается и в использовании географических терминов в топонимической системе кумыкского языка. Топонимов – синонимов как таковых в кумыкском языке встречается мало.

Из всех используемых географических терминов и слов, выполняющих их функции (ок. 200 названий), в анализируемых трех основных классах топонимов больше всего ойкотерминов – ок. 21%, оротерминов – 15% и гидротерминов – 12% и соответственно синонимов в них, которым присущи особенности постоянных синонимических рядов других разрядов слов. При этом имеет место выраженная диалектная дифференциация этих терминов. Например, постоянными синонимами являются:

а) гидронимы - гелонимы *Батмакълар* / *Батмакълыкъ* (лит.) «болото» и *Чириклер* / *Чириклик* (хасавюрт. диал., перен.) – «болота»; апеллятивы *батмакълыкъ* «топь, трясины, болото» и *чириклик* «гниль, гнилое место; болото» совпадают в одном из значений;

б) гидронимы – лимнонимы *Клав* (кайтагский. диал.; орф. *кав*) «пруд» - *Кёл* (хасавюрт. диал.) «пруд»; апеллятивы *клав* (диал.) «пруд; лужа» и *кёл* (лит.) «озеро; пруд» совпадают в одном из значений;

в) поле *Аччылар* досл. «горькие», перен. «солончаки» и поле *Тузлакълар* «солончаки».

В первых двух случаях синонимами выступают географические термины, в последнем – субстантивированное прилагательное и имя существительное.

В системе топонимических терминов можно выделить следующие основные синонимические ряды:

1. Ойкотермины в значении *юрт* «село» (доминанта): а) *юрт* «село»: *Къарланюрт*, *Бабаюрт*, *Бамматюрт*; б) *авул* «квартал»: *Байрамавул*, *Темиравул*; в) *къала* «крепость; дворец»: *Магъачкъала*, *Анжикъала*; г) *отар* «хутор»: *Абдурашидотар*, *Умаротар* (от мужских личных имен); д) *къотан* «кутан»: *Тюнкъотан* «нижний кутан», *Къамушкъотан* «камышовый кутан»; данные термины характерны для хасавюртовского, терского диалектов; ж) *гент* «село»: *Къаягент*, *Гъюсемигент*. Кроме них, в значении «село» в составе нескольких ойконимов также употребляются другие термины: а) *гечив* «брод»: *Ташгечив* «каменный брод», *Борагъангечив*; б) *тала* «поляна»: *Акъайтала*, *Алитала*; в) *сув* «вода; река»: *Иссисув* «горячая вода; источник», *Гёксув* «синяя вода»; г) *шура* «совет»: *Къакъашура*, *Темирханишура*; д) *махи* «хутор; отселок»: *Ювшанмахи* от *ювшан* «вид травы», *Къакъамахи* от *къакъа* «ущелье»; е) *булакъ* «родник» *Шамхалбулакъ*, *Экибулакъ* «два родника»; ж) *тёбе* «возвышенность, холм»: *Тёбе*, *Сувлутёбе* и др. С данным термином много ойконимов в ногайском языке: *Тамзатъбе*, *Геметъбе*, *Ортатъбе*. Перечисленные термины в основном характерны для кайтагского, подгорного, буйнакского диалектов. Некоторые из них: *къотан*, *авул*, *тёбе*, *гечив* – подвижны, в составе топонимов встречаются в разных регионах. Самым распространенным среди ойкотерминов является термин *юрт* «село» с прямым соответствующим значением. В единичных примерах встречаются термины: а) *баи* «вершина»: г. *Избербаи* «начертанная голова»; б) *къую* «колодец»: с. *Темиркъую* от *темир* «железо, или от личного имени Темир (Тамерлан-завоеватель»); в) *таш* «камень»: местность *Уйташ* от *уй* «дом»; г) *тирмен* «мельница»: с. *Шавхалтирмен*.

Большинство из перечисленных географических терминов подверглось расширению значения путем прибавления определяемых и стало обозначать названия населенных пунктов.

2. Оротермины в значении:

1) «возвышенность, холм»: а) *тёбе* «холм, возвышенность»: *Ажырыкътёбе* «свино-

рой-холм»; *Темирхантёбе*; б) *аркъа* «возвышенность, холм»: *Донгузаркъа* «свинья-холм»; *Анжиаркъа*;

2) «долина, лощина»: а) *къол* «лощина, долина»: *Узункъол* «длинная лощина»; *Ул-лукъол* «большая лощина»; б) *тогъай* «долина, лощина»: *Терентогъай* «глубокая долина»; п. *Бавтогъай* «сад в долине»;

3) «равнина; площадь; поле» в значении «ровное место»: а) *тюз* «равнина»: *Къумукътюз*; *Герейтюз*; б) *авлакъ* «поле; ровное место»: *Герейавлакъ*; *Къараманавлакъ*; б) *майдан* «площадь; ровное место; ровное поле»: *Ат чабагъан майдан* «ипподром; поле для конных скачек»; *Топ ойнайгъан майдан* «футбольное поле; поле, где играют в мяч».

Все термины общеупотребительны для всех диалектов.

3. Гидротермины в значении «река: а) *сув* «вода, река»: *Къойсув* досл. «овечья вода», «оставь, успокойся, вода»; *Ярыкъсув* «светлая вода»; б) *овзен* «река»: *Атлановзен*, *Шу-раовзен*; термин *сув* употребляется в хасавюртовском и терском диалектах, термин *овзен* – в остальных диалектах кумыкского языка.

Синонимия в системе топонимии – явление нераспространенное.

Антонимия

В кумыкском языке антонимия представлена достаточно широко.

В состав кумыкских географических названий, как и в других тюркских языках, входят слова с противоположными значениями и составляют антономические пары:

1) имена прилагательные: *уллу* – *гиччи* «большой – малый, маленький»; *акъ* – *къара*

«белый – черный»; *узун* – *къысгъа* «длинный – короткий»; *сувлу* – *сувсуз* «влажный; водный (с наличием воды)» – «сухой; безводный (без воды)»; *терен* «глубокий» – *сай* «мелкий, неглубокий»; *оьрдеги* – *тюддеги* «верхний – нижний»;

2) имена существительные: *башы* – *тюбю* «верх; начало» – «низ; конец»; *алды-арты*

«перед (начало)» – «задняя сторона (конец)»;

3) наречия: *оьр* «верх (верхове)» – *тёбен* «низ (низовье)» и т.д.

От общего количества зафиксированных нами географических названий они составляют 10-12%. Например, почти во всех крупных кумыкских селах имеются такие кварталы, кладбища, мечети, дороги, лесные участки, урочища, в названиях которых употребляются эти компоненты: *Оьрташлыкъ* «верхнее каменистое место» – *Тёбенташлыкъ* «нижнее каменистое место» – урочища, с. Брагуны ЧР [3, 571]; *Оьравул* «верхний аул» – *Тёбенавул* «нижний аул», *Оьрдеги къабурлар* «верхние кладбища» – *Тёбендеги къабурлар* «нижние кладбища», *Оьрдеги межит* «верхняя мечеть» – *Тёбен межит* «нижняя мечеть», *Уллу ёл* «большая дорога» – *Гиччи ёл* «малая дорога»; *Уллу агъач* «большой лес» – *Гиччи агъач* «малый лес» (с. Эндирей, Брагуны); *Теренкъол* «глубокая лощина» – *Сайкъол* «неглубокая лощина»; *Оьрдеги бавлар* «верхние сады» – *Тёбен бавлар* «нижние сады» (с. Усемикент) и др.

Употребляются они и в ойконимах: *Оьр Къазаныш* – *Тёбен Къазаныш*, *Оьр Жюнгютей* – *Тёбен Жюнгютей*; *Уллу Бойнакъ* – *Гиччи Бойнакъ*, *Уллу Анжи* – *Гиччи Анжи*. И они имеют многовековую историю и употребляются до сих пор.

Об аналогичных явлениях в дагестанских аулах пишет И.Х. Абдуллаев: «Квартал (махала) в лакских и других дагестанских аулах представлял собою не только часть населенного пункта, но и единицу территориального деления селения. Нередко квартальное деление произведено для удобства при выполнении общественных работ – ремонт дороги, очистка озер, проведение поочередно праздника первой борозды... , такие кварталы имели свою мечеть, только им принадлежавшие, участки общественных покосных угодий, свои общие собрания, свои места для таких собраний и даже своего особого старшину (вакил). Для большинства лакских аулов было характерно деление на кварталы по географическому принципу, и они носили территориально-географические названия: *Бар ши* «верхний квартал», *Ух ши* «нижний квартал» [4, 87]. О подобных топонимах, существующих в ады-

гейском, чеченском языках также сообщается автором.

Преобладающим в составе топонимов в тюркских языках, в том числе и в кумыкском, являются слова с цветовым противопоставлением *акъ* «белый» и *къара* «черный». В основном они выступают компонентами в составе гидронимов, хотя встречаются при меры и ойконимов, и оронимов: кум. рр. *Акъсув* «белая река», *Къарасув* «чёрная вода, река», *Акъоьзен* «белая река», *Къараоьзен* «черная река», оз. *Акъкёл* «белое озеро», хут. *Къарасувотар* «хутор при черноватой реке»; примеры из других тюркских языков: азерб. *Агбулаг* «белый родник», *Агбурун* «белый нос», *Аггая* «белая скала», *Агдаг* «белая гора», *Агсу* «белая вода», *Агчай* «белая река», *Гарабулаг* «черный родник», *Гарагая* «черная скала», *Гарадаг* «черная гора», *Гарачай* «черная река» [5, 103]; балк.: *Къара къол* «черная балка», *Акъ сырт* «белая возвышенность», *Акъ тала* «белая поляна»; кр. - тат. : ист. *Ак - Су* «белая вода», р. *Кара – Су* «черная река», *Кара – Узень* «черная река», *Ак – Кая* «белая скала», *Кара – Тау* «черная гора» [6] и др.

Как видно из примеров, наименования совпадают как семантически, так и в структурном плане. Такие же географические названия встречаются во многих ареалах распространения тюркских языков.

О природе топонимических компонентов, обозначающих цвета, как было отмечено выше, имеются различные суждения. В частности, кроме цветовых признаков, им присущи и другие. Из примеров в кумыкской топонимии можно заключать, что некоторые из них действительно показывают другие признаки местности. Например, слово *акъ* «белый», сочетаясь со словом *балчыкъ* «глина» в названии *Акъбалчыкътала* дает значение «известь», т.е. «известковая поляна». В отношении к водным источникам *акъ* «белый» и *къара* «черный», также часто обозначают вид, состояние воды. Например, *Къарасув* «черная вода» на самом деле может выступать со значением «источниковая вода», а в топониме *Акъсув* «белая вода, речка» - как «чистая вода». Такой же перенос значения может произойти в названиях *Къызыльяр* «красный обрыв», *Саритопуракълар* «желтые земли», *Гёктёбе* «синий холм». Таким образом, информация, получаемая нами из топонима, не всегда соответствует внутреннему содержанию тех компонентов, которыми они обладают.

Говоря о характере объекта, к которому относится топоним, Н.В. Подольская отмечает, что под «характером объекта мы понимаем не только географический тип объекта (лес, поле, болото, ручей, озеро, село, город), но и признаки этого объекта» [7, 95]. Как видно из наименований, не все топонимы имеют оппозиционные пары. Возможно, они и существовали в свое время, но к настоящему времени исчезли, может быть, уступили место другим топонимическим сочетаниям, которые отвечают требованиям времени и стали необходимыми к данному состоянию объекта, т.е. появилась такая общественная необходимость. Кроме того, некоторые слова, например, прилагательные *сари* «желтый», *къызыл* «красный», *гёк* «синий» и др. не имеют антономических пар.

Наибольшее разнообразие в применении определений с бинарной оппозицией сосредоточено в географических названиях с различными типами объектов – гидронимами, разными видами оронимов, ойконимов и т.д. При всем этом различные антономические определения имеют свою избирательность – соблюдается внутренняя семантическая связь. Например, *акъ* «белый», *къара* «черный» легко сочетаются с терминами *тав*, *сув* «вода, речка», *къая* «скала, утес» и др., но не становятся компонентами топонимов с терминами *юрт*, *гент* - «село», *бав* «сад», *тала* «поляна» и др.

Надо отметить, что специфика рельефа во многом определяет наличие и обилие тех или иных видов объектов местности, а виды объектов, в свою очередь, определяют бинарные оппозиционные пары в качестве компонентов топонимических названий. Кумыкские населенные пункты расположены на равнинной и предгорной местности, со множеством балок, возвышенностей, впадин, дорог, тропинок, источников, рек, лесов, полей, вершин, скал и т.д., где имеются большие возможности для оппозиционных пар, которые выбираются в соответствии с топонимическими названиями.

В то же время, как отмечает В.А. Никонов, «географическое название не часть назы-

ваемого объекта. Оно не присуще ему. Иначе одна и та же река не могла бы называться Ра – Итиль - Волга. Ни река, ни горы не называют себя сами, названия дает им общество и в интересах общества. Географическое название принадлежит не природе, а обществу, и как все общественные явления, исторично... Вся суть не в наличии признака, а в оценке её» [8, 81].

Нельзя согласиться полностью с таким утверждением: наличие признака в том или ином объекте много значит для его характеристики и названия. В образовании кумыкских топонимов, как видно из приведенных примеров, такие определительные оппозиционные пары как *узун – къысгъа* «длинный - короткий»; *уллу – гиччи* «большой – малый»; *акъ – къара* «белый - черный»; *янгы – эсги* «новый - старый» и др. являются характерными компонентами многочисленных топонимических наименований.

Использованная литература

1. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: Буква «Б». М., 1974. – С. 72.
2. Бамматов Б.Г., Гаджихмедов Н.Э. Къумукъча – орусча сёзлюк. Махачкала, 2013. – С. 57 – 58.
3. Сулейманов А.С. Топонимия Чечни. Нальчик 1997. – 683с.
4. Абдуллаев И.Х. Названия кварталов в лакских аулах / Ономастика Кавказа. Орджоникидзе, 1980. – С. 87.
5. Ахундов А. А. Тюркская топонимия Азербайджана / Ономастика Кавказа. Орджоникидзе, 1980. – С.103.
6. Белявский И.Я. др. Крым. Географические названия: краткий словарь. Симферополь, 1997.
7. Подольская Н.В. Какую информацию несет топоним / Принципы топонимики. М., 1964. – С. 95
8. Никонов В.А. Пути топонимического исследования / Принципы топонимики. М., 1964. – С. 81.

ОСОБЕННОСТИ СИСТЕМЫ ГЛАСНЫХ ЗВУКОВ В РЕЧИ С. ЗИБИРХАЛИ БОТЛИХСКОГО РАЙОНА

Сиражуудинов Р.М.

(Дагестанский государственный университет, г. Махачкала)

Аварский язык, являющийся средством общения около 1 млн. человек (перепись 2010 г.) включает в себя не только общеаварский, но и целый ряд языков андийских и цезских народностей, а также языки арчинцев и мегебцев.

В диалектном отношении аварский язык представлен северным и южным наречиями. Северное наречие, включающее в себя хунзахский, восточный и салатавский диалекты, составляет основу литературного аварского языка.

Аварский язык сформировался в результате смешения 14 языков, 2 наречий, 10 диалектов и многочисленных говоров и подговоров.

В то время, когда диалекты северного наречия легли в основу литературного языка и довольно близки друг к другу, диалекты южного наречия располагают такими отличительными чертами, которые позволяют рассматривать их как самостоятельные единицы.

За последние несколько лет защищено более десяти диссертации по говорам и диалектам северного наречия аварского литературного языка (Р.Г. Раджабова - 2008, З.И. Джалилова - 2010, М.М. Магомедов - 2012, А.Г. Гаджимурадова - 2013 и др.).

Объект исследования нашей статьи – аварская речь жителей села Зибирхали Ботлихского района, родным для которых является бесписьменный годоберинский язык. Данная речь совпадает с ункратлинским говором салатавского диалекта.

Являясь крайней точкой распространения ункратлинского говора салатавского диалекта на северо-западе, зибирхалинцы имеют с ними общие языковые черты, вызванные социально – историческими условиями, миграцией, контактами и географическим расположением носителей речи.

В формировании сходства локальных единиц большую роль сыграл арабский, тюркский, персидский, а в последнее время и русский языки. Заимствования из этих языков доминируют в лексике хунзахского, салатавского диалектов, а также в исследуемой нами речи села Зибирхали.

В современный период в научных изысканиях аварских диалектологов, к сожалению,

нию, очень мало сведений не только о речи жителей селения Зибирхали, также как и в целом об ункратлинском говоре. Синхронное сопоставление его с литературным языком и некоторыми другими локальными единицами аварского языка обнаружило, что исследуемая речь обладает интересными особенностями на фонетическом, морфологическом и синтаксическом уровнях языка.

При исследовании данной проблемы, мы остановились на следующих аспекта: система гласных фонем в речи жителей селения Зибирхали такая же, как и в литературном, в аварском языке: - *а-и-о-э/е/*. Преобладающее использование их в речи падает на -*о-э-* (окание, экание).

Речь исследуемого нами села Зибирхали имеет фонетические отличия, заставляющие выделить его от литературного аварского языка.

литер. язык	говор	перевод
<i>тукен</i>	<i>токен</i>	магазин
<i>х1елеку</i>	<i>х1елеко</i>	петух
<i>росу</i>	<i>росо</i>	селение

Звук *-ы-*, заимствованный из русского языка, как и в аварском литературном языке, не зарегистрирован в исследуемой зибирхалинской речи.

говор	перевод
<i>музика</i>	музыка
<i>посилка</i>	посылка
<i>промишленост</i>	промышленность
<i>обществений</i>	общественный

Звуковые процессы области гласных

В речи старшего поколения зибирхалинцев, как в некоторых говорах салатавского диалекта, не во всех словах произносится лабиализованный гласный [o]. Вместо него функционирует лабиализованный гласный [y]. Это один из дифференцирующих признаков не только в исследуемой речи жителей Зибирхали и некоторых других говоров ближайших сел Ботлихского, Цумадинского и Ахвахского районов

лит.яз.	зибирх. речь	перевод
<i>рокъов</i>	<i>рукъув</i>	дома
<i>ходер</i>	<i>худер</i>	стружка
<i>хонех</i>	<i>хунех</i>	лицо
<i>пунц1озе</i>	<i>пунц1изе</i>	надувать
<i>чордезе</i>	<i>чурдизе</i>	купаться

В единичных случаях лабиализованному гласному [y] литературного языка в речи жителей соответствует нелабиализованный гласный [и]:

лит.яз.	зибирх. речь	перевод
<i>кару</i>	<i>кари, кару</i>	тутовое дерево

Следует отметить и обратное звукосоответствие [и] – [y]:

лит.яз.	зибирх. речь	перевод
<i>хайгин</i>	<i>хайгун</i>	<i>яичница</i>

В некоторых многосложных существительных гласный [o] представлен гласным переднего ряда [e] [э] с лабиализацией предыдущего согласного:

лит.яз.	зибирх. речь	перевод
<i>чурдизе, чордезе</i>	<i>чвердезе, чурдизе</i>	купаться
<i>хунех, хонех</i>	<i>хвенех</i>	лицо

Гласная фонема *-е(э)* – функционирует в корневых и аффиксальных морфемах и слогах различных типов, в которых встречается в редких случаях в инлауте.

лит.яз.	зибирх. речь	перевод
<i>узденаб</i>	<i>узданаб, узденаб, озденаб</i>	стройный

Если в заимствованных словах встречается гласный [o], то он может замещаться каким-нибудь другим гласным, например, тем же гласным [y], или гласным [a]:

лит.яз.	зибирх. речь	перевод
<i>школа</i>	<i>ушкул</i>	школа
<i>собрание</i>	<i>сабрания</i>	собрание
<i>колхоз</i>	<i>калхоз</i>	колхоз
<i>совхоз</i>	<i>савхоз</i>	совхоз
<i>солдат</i>	<i>салдат</i>	солдат
<i>дежурный</i>	<i>дижурни</i>	дежурный

Русские заимствование в речи жителей села Зибирхали в ауслауте утрачивают мягкость в конце слова: буква «ъ» в речи, как и аварском языке, в целом отсутствует: *титрад* «тетрадь», *балница* «больница», *мидал* «медаль» и др.

Звук [ю] в речи зибирхалинцев не употребляется. Он замещается гласным переднего ряда [и] или гласным того же ряда [е]

лит.яз.	зибирх. речь	перевод
<i>юргъа</i>	<i>ёргъа</i>	иной ход
<i>юргъан</i>	<i>ёргъан</i>	ватное одеяло
<i>Юсуп</i>	<i>Исуб</i>	имя
<i>Юнус</i>	<i>Инус</i>	имя

Данное звукосоответствие в единичных случаях наблюдается и в середине слова:

лит.яз.	зибирх. речь	перевод
<i>гъоркъеса</i>	<i>гъоркъиса</i>	в прошлом году
<i>гъанжеса</i>	<i>гъанжиса</i>	на этот раз

В некоторых наречиях встречается и обратное соответствие [е] – [и], например:

лит.яз.	зибирх. речь	перевод
<i>къерлъисса</i>	<i>къерлѳисса</i>	прошлый год
<i>къаси</i>	<i>къасе</i>	вечером

Лабializedанная гласная фонема [о] функционирует в исследуемой речи в корневых и аффиксальных морфемах в любой позиции.

лит.яз.	зибирх. речь	перевод
<i>гурде</i>	<i>горде</i>	<i>рубашка, платье</i>
<i>къватѳел</i>	<i>къатѳел</i>	<i>трещина</i>
<i>гурмендо</i>	<i>гормендо</i>	<i>платок из тонкой ткани</i>
<i>жидеда</i>	<i>жодеда, жедеда</i>	<i>им</i>
<i>жидерго</i>	<i>жодерго, жидерго</i>	<i>их</i>

В речи молодого поколения наблюдается и обратный процесс. В литературном слове *цинги* «потом» в корне слышим гласный звук [и], а в речи ему соответствует гласный переднего ряда [е] *ценги* «потом».

Процесс чередования гласных в литературном аварском и в говоре села весьма развит:

	лит.яз.	зибирх. речь	перевод
A→E	<i>къадал</i>	<i>къедал</i>	стены
E→O	<i>нужеца</i>	<i>ножеца</i>	вы (эргат.п.)
У→O	<i>чурпа</i>	<i>чорпа</i>	суп
O→:A	<i>рохъо</i>	<i>рахъу</i>	зола
A→И	<i>къварагѳел</i>	<i>къваригѳел</i>	нужда, потребность
И→Э	<i>иштѳеро</i>	<i>эштѳеро</i>	свисток
	<i>иргъахъ</i>	<i>эргъахъ</i>	ярлыга
	<i>илхъи</i>	<i>элхъи</i>	табун
	<i>иливаи</i>	<i>элеваи</i>	окаанный
И→E			
A→E	<i>виччазе</i>	<i>веччазе</i>	отпустить

Интересно, что в тех словах литературного языка, где форма множественного числа образуется при помощи одних суффиксов, в говоре наблюдаются другие форманты множественного числа.

лит.яз.	зибирх. речь	перевод
<i>Таманча (ед.ч.) – тунчул (мн.ч.)</i>	<i>таманчаби (мн.ч.)</i>	пистолет
<i>тараиш (ед.ч.) – туришул (мн.ч.)</i>	<i>тарашал (мн.ч.)</i>	собачка

Если после корневого согласного в первом слоге следует гласный [и], он подвергается регрессивной ассимиляции:

лит.яз.	зибирх. речь	перевод
<i>нижер</i>	<i>нежер</i>	наш
<i>риччел</i>	<i>реччел</i>	жидкость
<i>жидер</i>	<i>жедер</i>	свой
<i>тIинкел</i>	<i>тIенкел</i>	потник

Ассимиляция и диссимиляция гласных

Диссимилятивные процессы в речи жителей села Зибирхали происходит регулярнее и носят ярко выраженный характер, чем в других северных и южных диалектах и говорах аварского литературного языка.

лит.яз.	зибирх. речь	перевод
<i>метр</i>	<i>митра</i>	метр
<i>кокон</i>	<i>коком</i>	слива
<i>конфета</i>	<i>кампит, камит</i>	конфета
<i>ведро</i>	<i>бидра</i>	ведро
<i>хъасдезе</i>	<i>хъастIезе</i>	чесаться
<i>чемодан</i>	<i>чумадан</i>	чемодан

Больше всего ассимиляция наблюдается в формах подчинения фонетическим законам в речи слов, заимствованных из русского или через русский язык интернациональной лексики.

Например: если слово из русской (или интернациональной) лексики начинается с группы согласных, то группа эта расщепляется вставкой гласного между ними:

лит.яз.	зибирх. речь	перевод
<i>кран</i>	<i>карант</i>	кран
<i>грамм</i>	<i>гаран</i>	грамм
<i>драп</i>	<i>даран</i>	драп
<i>бригада</i>	<i>биригада</i>	бригада

Редукция и выпадение гласных.

Гласный[и] выпадает и после сонанта [й] в некоторых исконно аварских и заимствованных словах:

лит.яз.	зибирх. речь	перевод
<i>къайи</i>	<i>къай</i>	товар
<i>цIцIайи</i>	<i>цIцIай</i>	вес и др.

Нарращение гласных или звуковых комплексов

Нарращение гласного или звуковых комплексов для исследуемого речи - явление не редкое. Оно носит эпизодический характер. Ниже даются несколько примеров нарращения звуков, зафиксированных нами речи:

лит.яз.	зибирх. речь	перевод
<i>хабзал</i>	<i>хабалал</i>	кладбище
<i>нагIли</i>	<i>нагIали</i>	драг. камень и др.

Чередование гласных

Чередование гласных в определенных положениях в речи – явление широко распространенное. Это, как и ассимиляция, результат редукции, возникающей под влиянием ударения.

Особенно чередование проявляется в тех словах, у которых изменяется форма при перемещении ударения на второй слог:

<i>g1uch1</i>	солома	<i>g1och1ol</i>	СОЛОМЫ
<i>нуж</i>	ВЫ	<i>ножор</i>	ваш
<i>хеч</i>	ШТЫК	<i>хочол</i>	штыка и др.

Наблюдается замена лабиализованного гласного [y] на лабиализованный гласный [o].

лит.яз.	зибирх. речь	перевод
<i>нужее</i>	ножее	вам
<i>бук1он</i>	<i>бок1он</i>	угол
<i>рухьен</i>	<i>рохьен</i>	веревка
<i>чурпа</i>	<i>чорпа</i>	суп и др.

Корневой подударный [e] в существительных единственного числа превращается в [y] в формах множественного числа:

лит.яз.	зибирх. речь	перевод
<i>гел - гулдул</i>	<i>гелал</i>	черпак
<i>бел - булдул</i>	<i>белал</i>	лопата
<i>хер - хурдул</i>	<i>херал</i>	трава
<i>ц1ер - ц1урдул</i>	<i>ц1арал</i>	стекла
<i>цер - цурдул</i>	<i>церал</i>	лиса и др.

Рассмотренный в настоящей статье материал позволяет думать, что речь жителей селения Зибирхали с ее фонетическими особенностями является самостоятельным говором аварского языка. Основанием для этого служат яркие фонетические, особенности.

Использованная литература

1. Дибиров И.А. Лексические и морфологические особенности дагестанских языков в Алазанской долине. – Махачкала, 2001.
2. Исаков И.А. Кусурский диалект аварского языка: Автореф. дис. канд. филол. наук. – Махачкала, 1981.
3. Магомедов М.А. Арадирихские говоры аварского языка. Автореф. дис. канд. филол. наук. Махачкала, 1993.
4. Мадиева Г.И. Аварский язык: Фонетика, лексика, морфология. Махачкала: Даг. кн. изд-во, 1965. На ав. яз. 1959.
5. Саидов М.- С. Аварско-русский словарь. – М., 1967.
6. Полевой лексический материал по говору села Зибирхали Ботлихского района

ФОЛЬКЛОР НАРОДОВ ДАГЕСТАНА

Сурхаева З.К.

(ФИФии Гуманитарный институт СКФУ, г. Ставрополь)

Старые обычаи, традиции, пословицы, поговорки, богатейший народный фольклор таят в себе высоконравственные житейские наставления – быть честным, добрым, трудолюбивым, милосердным, чтить старших, любить свой дом, аул, край, а, значит, и всю Родину. Народы, населяющие нашу землю, создавали и будут создавать культуру, фольклор и другие, важные для человечества ценности.

Важно отметить, что народы, проживающие на территории Дагестана, на протяжении всей своей истории создали разнообразные и высокохудожественные произведения фольклора. Исторически на территории Дагестана проживало и проживает большое количество народов и народностей, говорящих на разных языках, но несмотря на такое язычие, фольклор народов Дагестана имел много общего. Мы можем предположить, что сказки, песни, поговорки, возникая у одного народа, переходили к другим народам, где приобретали специфические черты. Так же необходимо сказать о том факте, что народы, проживающие на территории Дагестана, имели много общего в общественно-экономическом развитии, общность исторических судеб, при этом каждый народ вносил в устное народное творчество свои особенности.

До появления письменности фольклор оставался основной формой отражения действительности. Распространение письменности на языках народов Дагестана относится к XIX веку, и очевидно, что роль устно-поэтического творчества в духовной культуре прежних лет

оставалась достаточно внушительной и значимой.

В сведениях античных (Страбон, Геродот, Плутарх) и раннесредневековых арабских, и других авторов о племенах Кавказа мы находим первые сведения о фольклоре предков народов Дагестана.

В XVII–XIX веках широкое распространение получают исторические сочинения, основанные прежде всего на памятных записях, сведениях восточных авторов, однако имеющие отношение и к фольклору, ибо во многих из них заметно использование легенд, преданий, пословиц и др.

Широкое распространение в XVIII в. в Дагестане получили лирические, эпические и исторические песни. В устно-поэтическом творчестве большое место занимали песни, посвященные борьбе народов Дагестана с иноземными захватчиками. Эпизоды героической борьбы горцев получили широкое распространение в эпических и исторических песнях. Выдающимся памятником устного народного творчества, ярко отобразившим многолетнюю героическую борьбу горцев с иранскими захватчиками, является аварский эпос «О разгроме Надир-шаха», лакский «Хан Мургузали» и др.

Б. Далгат указывал на то, что песни одной народности быстро воспринимались другой, и таким образом становились общими. При этом каждый народ вносил в тексты песен что-то собственное.

Начиная с 60-х годов XX века усиливается внимание исследователей к роли кавказского, в частности дагестанского, фольклора в творчестве русских писателей и поэтов: А.А. Бестужева-Марлинского, А.С. Пушкина, М.Ю. Лермонтова, Л.Н. Толстого и др. как к важному аспекту литературоведения и фольклористики, [1. С.5-39].

В изучении дагестанской фольклористики почетное место занимает член-корреспондент С.-Петербургской Академии наук Петр Карлович Услар (1816–1875), исследователь языков народов Дагестана. В написанной им статье «Кое-что о словесных произведениях горцев» дана характеристика сказочным и песенным жанрам фольклора лакцев, аварцев, даргинцев и т.д. Впервые он отметил общность многих художественных поэтических символов и фольклорных жанров народов Кавказа [2. С.110].

П.К. Услар в своих трудах использовал различные произведения фольклора народов Дагестана, особенно лирические песни, сказки и пословицы в качестве образца того или иного языка.

Необходимо отметить и о том факте, что в языковедческих исследованиях Услару помогали дагестанские просветители, представители коренных народностей Дагестана. Они собирали и переводили для Услара произведения фольклора, а он помог им опубликовать собранный материал.

Записи П.К. Услара – это первые научные публикации дагестанского фольклора на языке оригинала с параллельным переводом на русский язык.

Со второй половины XIX века начинается новый этап в изучении народного творчества народов Дагестана. Если до этого времени фольклорные записи носили прикладной характер, то теперь появляются и публикации фольклорного характера.

В 1952 году появились статьи Л.М. Соколовой [3] и К. Зелинского [4] с «критикой» дагестанских песен о «набегах». Не учитывая общественно-политических условий, породивших эти песни. Авторы статей сводили на нет эпическое творчество дагестанцев.

В 1959 году появляется первая для дагестанского фольклора монография – работа Х.М. Халилова «Лакский песенный фольклор» [5]. Данная монография была положительно воспринята научной общественностью [6]. Автор охарактеризовал «песни о набегах», показал то положительное, что присуще им как художественной памяти народа, не избегая при этом в них определенных идеологических установок.

В XVIII в. складывались и исторические песни, в которых содержатся ценные фактические сведения о важнейших общественно-политических событиях. Широкое распространение среди народов Дагестана получила возникшая в конце XVII в. аварская героическая песня о Хочбаре. В XVIII в. сложились лакские и даргинские варианты песни, близкие по сюжету.

В сказках народов Дагестана XVIII века очень развит жанр бытовых сказок. В быто-

вых сказках народов Дагестана выражена мечта народа о разумных социальных отношениях. В бытовых сказках создан обобщенный образ народного борца – выразителя интересов трудового народа. Герои бытовых сказок искатели счастья и справедливости, в них воплощаются лучшие черты характера своего народа. В бытовых сказках герои хитростью с помощью искусного воровства, одурачивания расправляются с представителями господствующих классов. В главном герое бытовых сказок народов Дагестана сконцентрированы те качества, которые создают обобщенный образ народного борца. Это и сказочные богатыри, и герои социально-бытовых сказок – борцы за справедливость, и смелые, мужественные женщины, вступающие в единоборство с представителями власти имущих, и трудолюбивые девушки, мечтающие о лучшей жизни. Эти герои воплощают в себе лучшие черты характера своего народа.

В системе сказочных образов сильно выделяются образы мудрых девушек. Это, например, героини кумыкской сказки «Пеймаханум», которая своими хитроумными ответами ставит в тупик старшину и помогает людям выйти из беды, героини даргинских сказок – «Кадий и старуха», «Мудрая девушка», победившие в споре хана, и многие другие.

В репертуаре дагестанских сказок большое распространение получили юмористические сказки, тесно связанные с традицией смеховой культуры. Жизнь и быт горцев издавна были питательной средой для возникновения различных шуток, насмешек, остроумных выражений. Многие из них имеют семейно-бытовую тематику, построены на взаимоотношениях в быту и семье, мужа и жены, невестки и свекрови и т.д.

Элементами национальной специфики проникнуты сказки с юмористическими персонажами, как Чалтук-хан – у кубачинцев, Накрикуцул – у урахинцев, Кульбай – у кумыков, Заллал Киши – у лакцев, Кас-Буба – у лезгин и т.д. Они содержат элементы местного колорита, обычаев народа и часто связаны с самим родом занятий людей, населяющих ту или иную местность, район, аул.

Что же касается специфики сказки о животных то в её системе образов, свойства данные человеку перенесены на животных, их живая разговорная речь, это поэтизирует привычный для человека окружающий мир. Показывая животных в конкретных жизненных ситуациях, взаимоотношениях и конфликтах, сказки объясняют сущность многих жизненно важных явлений. Именно эта сущность сказок о животных делает их особенно доступными для детского восприятия, для воздействия на сознание ребенка.

Богат и многообразен мир дагестанской волшебной сказки, здесь фигурируют всевозможные фантастические предметы и явления. В основном это всевозможные кольца, платки, палки, камни, волшебные перья, иглы, деревья и т.д., данные предметы носят специфический характер, определяющий национальные особенности народов Дагестана. Например, в сказках народов Дагестана широко распространен мотив превращения в камень. Герою сказки стоит только прикоснуться к камню или скале, как происходят чудесные превращения например, отодвигается скала, или сам герой превращается в камень. Так необходимо отметить то, что в сказках народов Дагестана нередки формы магических воздействий слова, воды. Герою сказки достаточно произнести правильное слово, как ментально происходят всевозможные чудесные превращения, а выпив воды, герой мгновенно преображается, превращаясь в птицу, животное, богатыря и т.д.

Часто герои волшебных сказок вступают в борьбу с фантастическими персонажами например такими как дракон. В сказках отмечается, что иногда эта борьба носит длительный характер, но чаще всего герой с легкостью побеждает своих противников. Важно отметить и то, что герои волшебных сказок борются с ханами, шамхалами, царями. Проявляя исключительную силу, храбрость и мудрость, герои сказок завоевывают себе счастливую жизнь. Таковы, например, сказки о хане-соблазнителе, который хитростью и коварством старается отобрать у юноши его красавицу-жену; о хане который обижает ни в чем неповинного героя, дает ему трудные поручения, но оказывается побежденным и многие другие.

В сказках ясно ощущаются следы различных культур. В XVIII в. усиливается влияние иранской культуры. Многие образы и сюжеты волшебных сказок Ирана переходят в фольклор народов Дагестана. В XVIII в. также начинается проникновение элементов и

русского сказочного жанра.

Дагестанские сказки – это произведения высокой культуры народного мышления, богатейший источник народной мудрости и таланта. Они еще долго будут пленять нас своим удивительным и бесконечно прекрасным миром фантастики и воображения, открывая просвет в жизнь добра, справедливости и счастья.

В истории дагестанской культуры важное место занимает творчество Аява Акавова. Прикованный с молодых лет к постели, он сумел найти свое место в жизни. Исполнением сказок и песен он заслужил всеобщее уважение и признание. Аява носили из одного дома в другой, от одного аула к другому, чтобы послушать его сказки. Он был как носителем богатого сказочного эпоса кумыков, так и его создателем. Аяву принадлежит большое количество сказок, песен, пословиц и поговорок, отражавшие современные ему реалии. Он единственный сказочник, удостоенный правительством республики высокого звания народный сказитель Дагестана.

С 1938 года Аяв создает новые сказки. Это был новый этап в его творчестве. Сказки Аява пользовались популярностью, их публиковали в различных сборниках, газетах, передавали по радио. В своих сказках Аяв не разрушает старую форму, а наполняет ее новым содержанием.

В истории собирания и изучения песен народов Дагестана, подвергнуты анализу героические и героико-исторические песни, баллады, жанровые разновидности лирических песен, а также поставлен вопрос об общности и различиях лирических произведений, и о том, что темы и образы устной песни «питают» и насыщают литературы Дагестана.

Важно отметить, что в XX веке важным событием явилось издание однотомника в Ленинграде «Песни народов Дагестана»[7] подготовленный Н.В. Капиевой.

Н.В. Капиева сумела показать, чем отличаются песни одного народа от песен другого, как отражается в них многообразная жизнь горцев, их историческое прошлое, драматизм социальных отношений, положение женщины-горянки, своеобразие обычаев и обрядов, героика борьбы горцев за независимость. В данный сборник также были включены обрядовые, трудовые и колыбельные песни.

И так важно отметить, что фольклорный репертуар в целом говорит о тесном родстве устно-поэтического творчества всех народов Дагестана. Каждый народ вносит свои неповторимые черты в общедагестанский фольклор. Сохранившиеся древнейшие пласты архаических сюжетов говорят о том, что мифологическая традиция развивается в общем русле мифологии народов Дагестана. Такие мифологические сюжеты как «Куни-хунул», «Бяжук», «Умная Ажижа», «Туку и Азраил», «Мешок орехов» и др. являются наиболее архаичными. Они тесно взаимосвязаны, например, с поверьями даргинцев, в них проглядывают древние представления народа об окружающем мире.

Таким образом, богатство дагестанского фольклора в фольклористике изучено еще не полно, что открывает перед нами перспективы исследований и поисков. Продуктивными в этом смысле кажутся изучение фольклора с точки зрения культурно-семиотического ландшафта Дагестана, а также изучение влияния фольклора на современную дагестанскую литературу, так как художественно-эстетический потенциал устного народного творчества до сих пор является благотворной почвой для дагестанского словесного творчества.

Использованная литература

1. Далгат У.Б., Кирдан Б.П. Дагестан в творчестве русских писателей. Дагестан в русской литературе/ У.Б. Далгат, Б.П. Кирдан. Махачкала, 1960. 5-39 с.
2. Услар П.К. Кое-что о словесных произведениях горцев // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. 1. Тифлис, 1868. 110 с.
3. Соколова Л.М. О некоторых извращениях в освещении устного народного творчества // Дагестанская правда. 1952.
4. Зелинский К. Против восхваления песен о набегах // Литературная газета. 1952. 14 июня.
5. Альборов Б.А о книге Х.М. Халилова «Лакский песенный фольклор» // Известия Северо-Осетинского НИИ. Орджоникидзе, 1960 Т. 22. Вып. 2.
6. Халилов Х.М. Лакский песенный фольклор/ Х.М. Халилов. Махачкала, 1959. 191-193 с.
7. Капиева Н.В. Песни народов Дагестана/ Н.В. Капиева Ленинград, 1970.

КОМПОЗИЦИЯ РОМАНА К. ИБРАГИМОВА «АВРОРА»: ОППОЗИЦИЯ КОНФОРМИСТ И НОНКОНФОРМИСТ В СИСТЕМЕ ОБРАЗОВ

Сухарева М.В.

(Северо-Кавказский федеральный университет, г. Ставрополь)

«Аврора» Канта Ибрагимова - современный роман о реалиях новейшей истории нашей страны. Главный сюжет – судьбы людей, являющихся невольными участниками трагических событий, происходящих в современной России. Герои романа – представители нашего общества, которые страдают, мучаются, верят, любят...[3].

По структурным особенностям роман «Аврора» не разбит на главы и разделы. Композиция романа очень проста, сюжет тоже прост. Тематика романа «Аврора» очень большая, она состоит из множества тем. В первую очередь это взаимоотношения людей в обществе, взаимоотношения в чеченской семье, между мужем и женой, отцом и детьми, возлюбленными; отношение человека к религии, почитание обычаев и традиций отцов; преступное и нечистое поведение некоторых представителей правоохранительных органов; моральные ценности, установившиеся как в обществе, так и в научной среде и т.д. В романе «Аврора» явно различаются темы конкретно-исторические и вечные. Конкретно-исторические темы – это характеры и обстоятельства, рожденные в конкретной социально-исторической среде, т.е. во время военных действий и после них. Они локальны и не повторяются в другое время. Таковы, например, темы любви и дружбы (Цанаев и Аврора, Цанаев и Ломаев), взаимоотношения семьи (Цанаев и его жена), тема взаимоотношений человека и представителей власти (Цанаев и Федоров). Можно выделить, среди всех перечисленных тем, самую важную тему – это тема выдающийся личности, чеченской женщины Авроры и незащищенность простых людей от действий политической власти. Под остальными темами, можно отнести тему верной любви, тему непорядочности некоторых чиновников, тему несправедливости и жестокости, тема взаимоотношений мужа и жены, общества и человека. Все эти темы помогают нам раскрыть главную тему – тему стойкости характера, взглядов, принципов и морально-нравственных ценностей главной героини.

Главная проблематика романа «Аврора» - это отражение реальности. Здесь проявляется концепция мира и человека, где запечатлеваются размышления и переживания писателя. В романе параллельно приводятся размышления, как самого автора, так и главного героя Цанаева, также есть письма племянника Авроры и самой Авроры из мыслей и идей, высказанных в них, складывается целостная авторская концепция реального мира и реальное положение человека.

Также можно отметить еще ряд некоторых проблематик в романе «Аврора»: национальная – о судьбе современной России, чеченского народа, национальной судьбе россиян, потому что герои романа – граждане России, действие происходит то в Москве, то в Грозном; нравоописательная проблематика – описываются состояние российского общества и отдельных его слоев, например, научной среды – как, каким образом люди, далекие от науки, получают ученые степени и звания. Автор романа хорошо знает эту среду, так как сам автор – профессор, доктор экономических наук; социокультурная проблематика показывает устойчивых, сложившихся, повторяющихся черт бытия и сознания людей. Осмысливаются, как правило, такие свойства и качества, которые характерны для очень широкой группы людей, иначе говоря, состояние общественной среды.

Оппозиция конформиста и нонконформиста в этом романе не случайна. Слово «Конформист» (лат. *conformis* – «подобный», «сообразный») в обыденной речи означает приспособленчество или, более точно – соответствие некоему признанному или требуемому стандарту, то есть личность подчиняется обществу. Противоположным понятием «Нонконформист» (от лат. *non* – «не» подобный) является независимость, самостоятельность человека, который сам вырабатывает свое собственное мнение и отстаивает его перед другими, иными словами личность подчиняет себе общество. В романе «Аврора» ярко выражены эти две стороны. Главную героиню зовут Урина, которая сама же придумала

себе имя Аврора: «Урина - Утренняя Заря» - это спокойствие, умиротворение и счастье предстоящего дня. А Аврора - бунт, страсть, революция и переворот». [3, 40]. Казалось бы, два совсем разных человека, но именно эти две противоположные стороны характеризуют одну женщину. Аврора - талантливый ученый, признанный за рубежом, сильная, добрая и религиозная женщина. Она упорно идет к своей поставленной цели, очень ответственно выполняет все поручения и сама же проявляет инициативу в развитии науки. Ее не пугают никакие преграды, стоящие на ее пути и, казалось бы, она вот-вот добьется своей цели, но судьба поворачивается иначе. Именно она выступает в роли нонконформиста. Здесь показана воля и характер чеченской женщины, которая преодолевает смертельные опасности, глубокие внутренние кризисы, вызванные потерей родных и близких, всегда сохраняя присутствие духа: *«почему ты не плачешь? Ты ведь хочешь плакать... Поплачь, станет немного легче. – Гал Аладович, – тихо молвила Аврора, – не могу, точнее, нельзя»*. Еще одна главная отличительная черта Авроры в том, что она очень религиозна, преданна своей вере и своим традициям: *"Люди, которые живут вдалеке от своей родины, в другом культурно-религиозном пространстве, зачастую теряют свою национальную идентичность, ассимилируются. Но есть и такие - это редкость, - которые, наоборот, чем дальше от родины, тем ревностнее, глубже и последовательно берегут, отстаивают и пропагандируют национальную самобытность. Аврора не просто привержена к последним, - она радикальна в своих действиях и позициях"*. Несмотря на тяжелые жизненные обстоятельства она выучилась и стала ученым: *«...Так я стала сама учиться. Очень любила книги, учебу, чтение, что отец, хоть я и нужна была на точке, определил меня в районный интернат... Я была круглая отличница, и не читала, а буквально ела книги, будто зная, школа не для меня. Так и случилось... Но книги я не бросила, самостоятельно прошла весь школьный курс и даже более ...»*. Аврора протестует против социального строя, она не подчиняется властям и не придерживается их единому мнению. Она не верит органам государственной власти, не верит тому, что есть неподкупные, честные люди среди представителей силовых структур – в правоохранительных органах. Как говорил А.П. Чехов: *"Главная задача в человеке - убить в себе раба"*, что и получается сделать у главной героини. Несмотря на грозящие ей опасности, Аврора часто возвращается в Россию, где ее долг – помочь мальчишкам-племянникам, искалеченным войной, да и вообще, помочь другим заложено в ее таусовских генах (даже свою докторскую продала, чтобы в нужный момент иметь для этого деньги). Аврору замучили фээсбэшники, но ее преследователь и мучитель, сотрудник ФСБ – чеченец Бидаев последний понимает: если «не будет спроса на терроризм», придется жить на одну зарплату, с чем он согласиться не может, категорически, и поэтому постоянно провоцирует нужные ему ситуации. (В конце романа мы узнаем о его смерти: *«собаке собачья смерть»*.) Отвратительный тип человека, порожденный войной, под пером К. Ибрагимова приобретает черты романтического (по типу творчества) злодея, но реальные его истоки несомненны [1]. И пусть конец романа очень трагичен, но она успела завоевать к себе уважение, сочувствие, любовь и преданность некоторых людей, которых она не бросила. Как писал Л.Н. Толстой: *«Делай то, чего хочет от тебя твое тело: добивайся славы, почестей, богатства, - и жизнь твоя будет адом. Делай то, чего хочет от тебя дух, живущий в тебе: добивайся смирения, милосердия, любви, - и тебе не нужно будет никакого рая. Рай будет в душе твоей»*. Личность Авроры сама по себе, многоаспектна и писатель подходит к ее осмыслению с нескольких принципиально различных сторон.

А вот другого главного героя Гала Цанаева можно отнести к характеру конформиста. В отличие от Авроры, он наоборот считает, что если о противоправных действиях «оборотней в погонах» станет известно наверху, справедливость сразу будет восстановлена. Хотя в дальнейшем, общаясь с Авророй, он начинает поступать и думать как она. Его имя, как говорила сама героиня, переводится: *«Гал - Бог Солнца в древнечеченской мифологии... Так что наши имена где-то родственны. Я Урина - Утренняя Заря, значит следом появляется Солнце...»* [3]. Аврора перевоспитывает Г. Цанаева. Вначале слабый, безвольный, легко поддающийся под влияние жизненных обстоятельств и пагубных привычек, Цанаев в середине романа пред-

стает перед нами другим – сильным, волевым, одержавшим верх над своими пристрастиями и привычками. Образ главного героя – прогрессирующий и развивающийся. Однако сюжет резко меняется, уже в конце романа Цанаев понимает, что *«раньше надо было бороться за свою жизнь, честь, любовь. И идти надо было до конца. Хотя бы погиб с достоинством, а не как сейчас, не отстояв близкого и родного человека, – любимую женщину»*. Здесь выявляется степень развития самосознания личности, которая представляет собой некий субстрат целой национальной жизни. Единственное, что мог сделать Цанаев, – перезахоронить своего неродившегося ребенка и поставить любимой памятник *«из белоснежного мрамора, где позолотой выбито лишь одно слово – «Аврора!»*. По другую сторону маленького детского памятника с надписью «Цанаев–Таусов» и добавленными краской словами рукой Авроры: *«Мое не вошедшее Солнышко...»* Цанаев завещал похоронить себя (его дни уже были сочтены). *«Ныне так одиноко и стоят эти памятники»*, – заключает автор. И самый простой из них с лаконичной эпитафией: *«Цанаев Гал, 1942 - 2007»*. Это итог жизни слабого, но по-своему незаурядного человека, по которому страшным катком прошла война [1].

Герой романа не случайно, как правило, крупный, эпохальный тип, а романной кульминацией является его приобщением к общезначимым народным социальным, духовным, национальным, нравственным ценностям, его осмысление глубинных философских проблем жизни и ощущение внутренних связей с метафизическими началами бытия [4].

Социальная жизнь отражена в романе «Аврора» в форме образов - конкретных, единичных предметов, явлений, событий. Образность романа «Аврора» свидетельствует о высоком мастерстве К. Ибрагимова. Показано не только жизнь главных героев, но и политическое и социальное общество в целом. Все главные аспекты современной жизни России и Чечни рассматриваются в романе «Аврора» в тесном единстве с самыми разными жизненными явлениями. Гармонично сочетаются в романе все элементы конкретного повседневного человеческого существования, в нем смешалось большое и малое, закономерное и случайное, интимные чувства и душевные переживания, месть и жестокость. Жизнь нуждается в осмыслении – кажется, вот такую именно задачу и поставил писатель Канта Ибрагимов, приступая к работе над романом. Еще Н.Г. Чернышевский писал, что *«содержанием искусства становится все, что в действительной жизни интересует человека»*, то есть не может писатель просто отразить жизнь. Он должен отразить то, что его интересует и тревожит. Поэтому, К. Ибрагимов показывает жизненные явления и определенным образом их оценивает. В произведении складывается целая система художественных утверждений, отрицаний, оценок. В сознании читателя эти утверждения и оценки стремится утвердить некоторую систему ценностей. Таковы и предыдущие романы Канта Ибрагимова – «Детский мир», «Прошедшие войны», «Седой Кавказ», и, конечно, «Аврора».

Роман «Аврора» оказывает на читателя благоприятное эмоциональное воздействие, доставляет ему интеллектуальное, чувственное наслаждение. Он затрагивает душу читателя, вызывает его эмоционально-личностную реакцию. Когда ты читаешь это произведение, то понимаешь, что художественная реальность, воплощенная в романе, соответствует реальной действительности. Временами кажется, что нет особого различия между реальной действительностью и вымышленной реальностью. В этом – талант и гений писателя Канта Ибрагимова. Однако не следует забывать, что мир романа «Аврора» – всего лишь условность, его мир – это мир вымышленный. Даже если бы Канта Ибрагимов строго опирался на фактический материал, все равно не обошлось бы без творческой роли вымысла. Вымысел является сущностной чертой любого художественного произведения, в том числе и романа «Аврора». Он проявляется в отборе и построения в структуре композиции изображенных в произведении явлений, фактов, событий. Например, явление по названию соответствует конкретному историческому событию, но не соответствует ему по дате. Например, тот же референдум - 2004 год вместо 2003 года.

Содержание романа «Аврора» – реальность. Его нельзя придумать – оно пришло из жизни. Цанаев, Аврора, и Бидаев – вымышленные герои Канта Ибрагимова. Однако не являются вымыслом Россия, Чечня, военные действия, борьба с международным терроризмом, искусственно созданный СМИ негативный образ чеченца, референдум и т.д. Это – реалии жизни. В мире правят только деньги. Есть деньги, и тогда у тебя будет и власть,

и высшее образование, и высокий статус. Недаром говорил один из великих русских писателей XIX века Н.В. Гоголь, что главное в обществе это чин, а не личность человека. Так как цель жизни - это капитал. Поэтому властям удобно превратить Аврору в террористку. Поскольку у властей всегда есть деньги и связи. Ее специально взрывают, чтобы показать всем людям очередной теракт. Все это делается для того, чтобы еще раз оповестить через СМИ, что чеченцы – террористы. Вывод: террористов надо уничтожать. Там, где уничтожение, - всегда война. Война ослабляет государство, забирая материальные и людские ресурсы, а это только на руку. Однако, мы понимаем, что Аврора и по образу мышления, и по наличию цели - не террористка. Она - живая бомба в чужих руках. Ее беда в том, что она ничего не может сделать в этой ситуации, несмотря на ее сильный характер. Аврора жертвует собой, чтобы защитить своих близких людей. Избегая человеческих жертв, она отбегает в сторону и предупреждает людей о грозящей им опасности. Рассказ о последних минутах жизни Авроры автор романа передает через уста Ломаева. Он рассказывает находящемуся в больничной палате Цанаеву, как погибла Аврора. Ломаев говорит: *«Она на бегу отшвырнула двух ментов из оцепления и побежала в поле, на ходу крича: «Уходите, не подходите, берегитесь, я сейчас взорвусь! Спасайтесь!» - ее рванули».*

Исходя из всего выше сказанного, можно сделать вывод, что произведения чеченского писателя К. Х. Ибрагимова внесли достойный вклад не только в национальную, но и мировую художественную литературу. Читателю важно увидеть положение современного мира, общие мотивы, образы традиций и т.д. Как писал М. Горький: *«Художественная литература лучше всего знакомит народ с народом»*. Рассмотренное в статье произведение, которое относится к северокавказской литературе вызывает неизменный интерес читателя к жизни, быту, искусству разных народов, к реальным фактам современного мира, способствуя гармонизации межэтнических отношений.

Использованная литература

1. Егорова Л.П. Литературы народов Северного Кавказа: учебно-методическое пособие/Егорова Л.П. Министерство образования РФ; СГУ. - Ставрополь: Изд-во СГУ, 2001. - 54 с.
2. Егорова Л.П. Русские писатели на Северном Кавказе: литературно-краеведческие очерки/Егорова Л.П. - Ставрополь: Ставроп. кн. изд-во, 2007. - 204 с.
3. Ибрагимов К.Х. Аврора. Роман./К.Х. Ибрагимов. Грозный: ФГУП «Издательство-полиграфический комплекс «Грозненский рабочий», 2011. - 3668 с.
4. Курлянская Г.Б. И.С. Тургенев. Мировоззрение, метод, традиции. - Тула: Гриф и К, 2001. - 230 с.

РАЗВИТИЕ ЛИНГВОМЕТОДИЧЕСКОЙ МЫСЛИ В ЮЖНОЙ ОСЕТИИ

Тедеева З.К.

(Южно-Осетинский государственный университет, г.Цхинвал)

В методике преподавания русского языка в юго-осетинской школе появились перспективные тенденции. Системное рассмотрение новых тенденций необходимо, как считают ученые, «для прогнозирования в предметной области, обозначения стратегий образовательного педагогического процесса, формулирования концептуально значимых направлений» [4, с. 7]. Осмысление наметившихся методических тенденций даст представление о развитии лингвометодической мысли в Южной Осетии в период первой трети XXI века.

Смена тенденций, зарождение новых в методике преподавания русского языка связано, прежде всего, с самой наукой лингводидактикой. Как известно, она является развивающимся объектом, имеющим ближнюю и дальнюю перспективу. Кроме того, доминирующие в современном обществе подходы к образованию и воспитанию, приведшие к созданию новой парадигмы образования и воспитания, нашли свое конкретное выражение и в целях образования, воспитания и развития школьного предмета «Русский язык» в национальных учебных заведениях Южной Осетии. Главными в общем образовании с этих позиций становится личностно-ориентированная парадигма образования и воспитания, дея-

тельность, когнитивно-коммуникативная, культуросообразная и компетентностная парадигма.

Появление новых тенденций в методике преподавания русского языка в школьном пространстве Южной Осетии определяется в значительной мере и происходящими в мире глобальными процессами, «открытием» Южной Осетии мировому сообществу, приоритетами в государственной политике страны в области образования. Сегодня русский язык в Республике Южная Осетия – государственный язык наряду с осетинским. Это приводит к пониманию обучения государственному русскому языку – языку межнационального общения и межкультурной коммуникации – как первостепенной задачи. В качестве основной цели обучения русскому языку выдвигается межкультурная компетенция.

Исторически сложилось так, что в организации юго-осетинской школы русскому языку всегда отводилась значительная роль и место. Традиция сохранения статуса русского языка как обязательного учебного предмета в средней школе, пролонгированности изучения русского языка (с 1 по 11 класс), поиски путей оптимизации процесса обучения русскому языку учащихся-осетин в новых условиях, расширение культурно-образовательного поля русского языка – положительное явление юго-осетинского образования, основанное на лучших национальных и педагогических традициях.

В общеобразовательных школах Южной Осетии русский язык не только предмет изучения, но и язык обучения (средство приобретения знаний по многим дисциплинам). На территории Южной Осетии школы с русским языком обучения составляют основной тип школ. Они осуществляют учебно-воспитательный процесс по российским образовательным программам, учебникам, руководствуются в работе образовательными стандартами, разработанными для общеобразовательных школ Российской Федерации.

Таким образом, русский язык в Южной Осетии – язык обучения и образования. Следует подчеркнуть особую роль русского языка в обеспечении будущего для всех учащихся школ Южной Осетии. Знание русского языка, владение им, умение общаться в различных сферах учебно-научной и производственной деятельности, добиваться успеха в процессе коммуникации являются теми характеристиками личности, которые во многом определяют достижения выпускника юго-осетинских образовательных учреждений практически во всех областях жизни, способствуют его социальной и социо-культурной адаптации к условиям современной Южной-Осетии.

Сегодня в качестве одного из оснований развития системы образования в республике выдвигается целеполагание курса русского языка на разных уровнях (на уровне метапредметных, предметных и личностных целей; на уровне метапредметных, предметных и личных образовательных результатов (требований); на уровне учебных действий, обеспечивающее у учащихся становление лингвистической, коммуникативной и межкультурной компетентности).

В развитии методики преподавания русского языка в национальных образовательных учреждениях Южной Осетии, представленных одним типом школ – с русским (неродным) языком обучения, наиболее заметной тенденцией является усиление метапредметного статуса русского языка. Учебный предмет «Русский язык» продуктивно реализует свои метапредметные функции. Осознанное освоение языкового материала и сведений когнитивного характера, развивает познавательные способности и интересы учащихся-инофонов. Умение школьников «читать и анализировать» текст, формируемое на уроках русского языка, позволяет учителю осуществить метапредметный перенос и обеспечивает успешность в других школьных дисциплинах. Метапредметное, «проникающее», когнитивное содержание русского языка соответствует развивающей цели обучения русскому языку с формированием преимущественно коммуникативной компетентности и метапредметных умений, которые связывают все учебные курсы.

На наш взгляд, такая форма обучения – интеграция школьного предмета «Русский язык» с любым другим учебным предметом через использование текстов разных учебников – диктуется учителю обществом, предъявляющим к обучению социальные запросы.

Русский язык осознается как основной канал социализации личности школьника, приобщения ее к культурно-историческому опыту человечества.

Уроки русского языка в современной юго-осетинской школе ориентированы на когнитивное развитие учащихся-инофонов: развивают у детей интеллектуальные, познавательные способности. Интеграция русского языка с другими гуманитарными предметами и не только закладывает у учащихся основы целостного представления о природе и обществе и формирует отношение к законам их развития. Актуальна в этой связи рекомендация Е.А. Хамраевой вводить в уроки русского языка фрагменты параграфов по истории, географии, биологии и учить обрабатывать такой текст, выявлять законы его построения, «прочитывать» его насквозь, уметь пересказывать. Текст же упражнений учебника русского языка должен быть обязательно связным. Любое упражнение учебника обязательно должно быть мини-текстом, со своим зачином, кульминацией и концовкой. Это позволяет, помимо достижения эстетической и художественной цели, сформировать интерес к художественному тексту, создавать на уроке высокий эмоциональный фон [11, с. 17].

Успешность обучения по разным дисциплинам в типовой юго-осетинской школе во многом обусловлена уровнем развития коммуникативно-языковых способностей ученика. Это обстоятельство определяет современные требования к курсу русского языка в школе, необходимость рассматривать его как дисциплину метапредметного уровня, которая обеспечивает результативность учебного процесса, опирающегося на специально организованную когнитивно-коммуникативную деятельность ученика.

Русский язык в Южной Осетии составляет основу межкультурной коммуникации. Термином «межкультурная коммуникация» называется, как известно, «адекватное взаимопонимание двух участников коммуникативного акта, принадлежащих к разным национальным культурам» [1, с. 26]. Очевидно, что преподавание русского языка и межкультурная коммуникация взаимосвязаны. В школьных условиях юго-осетинские учащиеся должны приобретать навыки межкультурной коммуникации через изучение русского языка. Каждый урок русского языка в школе – это практика межкультурной коммуникации. Поэтому методика преподавания русского языка в юго-осетинской школе связана сегодня со специальным вниманием к проблемам межкультурной коммуникации с усилением акцента на воспитание культуры межнационального общения. Проблема обучения межнациональному общению привлекает внимание юго-осетинских педагогов и методистов: в содержание обучения русскому языку вводится межкультурный компонент, на уроках моделируется процесс формирования готовности школьников к межкультурному общению на основе учебно-речевых ситуаций, на показе рисунков и диафильмов, игровой формы социально-ролевого общения, формы взаимодействия в малых группах и в дискуссионных группах. В учебных условиях процесс формирования у учащихся-осетин способности эффективно участвовать в межкультурной коммуникации осуществляется во взаимодействии освоения учащимися русского языка как средства обучения и общения, развития их культурного опыта в результате приобщения к культурным ценностям русского народа через осознание родной культуры и сопоставление двух культур.

Понимание того, что межкультурная коммуникация охватывает онтологический аспект становления личности, в то время как коммуникативная – ее языковые и речевые способности, дает лингводидактам основание считать интерактивное целое современной целью обучения русскому языку нерусских детей, имеющее выход на личность ученика, на его готовность, способность и личностные качества, позволяющие ему осуществлять различные виды речемыслительной деятельности в условиях возможного взаимодействия с представителями иных лингвоэтносоциумов и их культурой иного языкового образа мира [5, с. 14]. Отсюда выводима одна из целей обучения русскому языку в школах Южной Осетии – развитие способности к межкультурному взаимодействию и к использованию русского языка как инструмента этого взаимодействия. Изучение русского языка в условиях школы является открытой возможностью приобщения учащихся к культуре страны изучаемого языка через практическое овладение основами коммуникативной функции,

обеспечивающей общение. На наш взгляд, такой подход к образовательному процессу по русскому языку является перспективным. Его (подход) необходимо качественно обогатить и ввести в культуросообразную парадигму образования и воспитания. Поиски методических решений этой проблемы связаны с моделированием системы обучения русскому языку как процесса усвоения учащимися жизненного опыта русского народа, его культуры (национальных традиций, религии, нравственно-этических ценностей, искусства), расширения межкультурного кругозора учащихся. Предполагается соединение языка и культуры в процессе формирования коммуникативной и культуроведческой компетенции учащихся, обогащение их словарного запаса фоновой лексикой, словами с культурным компонентом, развитие связной речи, создание предпосылок общения в социально-культурной среде.

Русский язык в условиях юго-осетинской общеобразовательной школы – важнейший инструмент формирования у учащихся культуры межнациональных отношений, навыков межкультурного общения.

В целом, можно обозначить следующие тенденции сегодняшнего обучения русскому языку в современной юго-осетинской школе: коммуникативная направленность, усиление метапредметной роли курса русского языка, утверждение межкультурной коммуникации в обучении русскому языку. Это значимые направления в развитии лингвометодической мысли в образовательном пространстве Южной Осетии.

Большой вклад в развитие методической науки вносит кафедра русского языка Юго-Осетинского государственного университета им. А. Тибилова. Ученые-методисты кафедры ведут исследования, в которых отражается современное состояние методической науки в Южной Осетии и показывают динамику методических парадигм в преподавании русского языка как в школе, так и в вузе.

Темы исследований преподавателей кафедры и выполняемых под их руководством дипломных проектов определяются проблемами школьной практики. Это совершенствование словарной работы на уроках русского языка, пути формирования культуроведческой компетенции школьников на уроках русского языка в средней школе, новые виды диктантов как средство систематизации орфографических знаний учащихся в средней школе.

Кафедра русского языка осознает необходимость изменений в системе профессиональной подготовки учителя русского языка для современной юго-осетинской школы. Полагаем, что эти изменения должны касаться прежде всего усиления творческого исследовательского потенциала будущего учителя-словесника, формирования у него общекультурной, профессиональной, специальной компетенций.

Успешной теоретической и практической подготовке педагогических кадров в незначительной степени способствуют проводимые кафедрой учебно-методические конференции с участием студентов старших курсов накануне выхода на педагогическую практику и по завершении ее. В сообщениях студенты выводят новые знания, аккумулируя научные достижения и свой опыт преподавания. Вот некоторые темы конференций: «Новые подходы к преподаванию русского языка в средней школе», «Диалог с текстом на уроках русского языка».

Кафедра целенаправленно осуществляет научно-исследовательскую и учебно-методическую работу по развитию системы преподавания русского языка в юго-осетинской школе. Большое внимание уделяется отстаиванию приоритетов методической науки, утверждению передовых тенденций в преподавании русского языка.

В 2011 году на базе кафедры была создана «Ассоциация преподавателей русского языка и литературы Южной Осетии».

Основные задачи нашего педагогического сообщества:

- содействие успешному преподаванию русского языка,
- консолидация всех учителей-словесников в целях развития филологического образования в системе «школа-вуз»,
- активное участие в обсуждении стратегических вопросов профессионального обра-

зования,

– развитие профессиональных связей.

Деятельность Ассоциации (АПРЯЛ ЮО) достаточно разнообразна и плодотворна.

В мае 2013 года наше сообщество было принято в Международную ассоциацию преподавателей русского языка и литературы (МАПРЯЛ).

Одна из успешных программ кафедры русского языка и АПРЯЛ ЮО при поддержке Посольства Российской Федерации в Республике Южная Осетия – прохождение всеми учителями-русистами полного курса повышения квалификации в вузах Москвы и Санкт-Петербурга.

Вопросы совершенствования форм преподавания русского языка в современной юго-осетинской школе и дальше будут предметом особого внимания кафедры русского языка Юго-Осетинского государственного университета им. А. Тибилова.

Использованная литература

1. Верещагин Е.М., Костомаров В.Г. Язык и культура. Лингвострановедение и преподавание русского языка как иностранного. – М., 2003 г.
2. Воителева Т.М. Теория и методика обучения русскому языку. – М., 2006г.
3. Дейкина А. Д., Ходякова Л.А. Методика преподавания русского языка в развитии отечественного образования. – РЯШ, 2011, №3
4. Дейкина А. Д., Янченко В. Д. Тенденции в отечественной методике преподавания русского языка. – РЯШ, 2011 г., №6.
5. Карашева Н. Межкультурный компонент содержания обучения русскому (неродному) языку на начальном этапе. – РЯШ, 2012 г., №3
6. Кудрявцева Т. Цели обучения русскому (неродному) языку с учетом целеполагания образовательных стандартов второго поколения. – РЯШ, 2010 г., №3.
7. Львова С.И. Усиление метапредметного статуса курса русского (родного) языка в современной системе школьного образования. – РЯШ, 2013 г., №6.
8. Мамышева Н. Реализация принципа диалога культур в методической системе обучения русскому языку как неродному (по УМК Е.А. Быстровой) – РЯШ, 2011 г., №3.
9. Методика преподавания русского языка в школе: Учебник для студентов высших педагогических учебных заведений / М.Т. Баранов, Н.А. Ипполитова, Т.А. Ладыженская, М. Р. Львов; под ред. М.Т. Баранова – М., 2000 г.
10. Теория и практика обучения русскому языку: учебное пособие для студентов Е.В. Архипова и др., под ред. Р.Б. Сабаткоева – М., 2005 г.
11. Хамраева Е.А. Русский язык в полиэтничном пространстве российской школы: модели организации обучения – РЯШ, 2013 г., №11

ФОНЕТИЧЕСКИЕ СДВИГИ И СВОЕОБРАЗНОЕ ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ЯЗЫКОВЫХ СРЕДСТВ В СЛОВООБРАЗОВАНИИ В ЧЕЧЕНСКОМ И БАЦБИЙСКОМ ЯЗЫКАХ

Токаева А.С.

(Чеченский государственный университет, Грозный)

В результате процесса дивергенции чеченский и бацбийский языки прошли свой индивидуальный путь развития, что и послужило причиной бесчисленных сдвигов в фонетике, а также значительных лексических и морфологических модификаций. Большинство исследователей подчеркивается (Ю.Д. Дешериев [3, с.88], Шавхелишвили Б. [9, с. 159]), что бацбийский язык отражает состояние после праязыковой эпохи нахских языков. Тот факт, что бацбийский язык лучше сохранил пранахскую фонетическую и морфологическую системы можно объяснить исходя из внутренней истории этого народа. Длительное изолированное проживание бацбийцев в неприступных горах, когда опасно было спускаться на равнину и пасти овец [2, с.5], способствовало лучшей консервации языка и сохранению архаичной для нас лексики и форм словоизменения и словообразования. Именно этот факт и отмечается в работе Б.Шавхелишвили: «Цова-тушинский (бацбийский) язык в настоящее время находится на стадии языкового сдвига. Пройдя долгий путь своего развития, он на определенном этапе своего развития подвергся консервации, что позволило выделить этапы его трансформации и проследить языковые явления характерные постоянно меняющимся условиям жизни носителей языка. ... Именно такой преем-

ственный маркер имеет овцеводческая лексика цова-тушинского (бацбийского) языка, которая вместе с развитием отрасли поэтапно восполнялась и, благодаря *языковой консервации, достигла до наших дней*» [9, с.159].

Носители наших языков не понимают друг друга, хотя 75% словарного состава наших языков соответствует друг другу. Ю.Д. Дешериев справедливо утверждал, что «роль языка бацбийцев в деле воссоздания картины исторического развития структуры нахских языков трудно переоценить» [3, с.88].

Причина многих фонетических изменений, происшедших в наших языках, по-нашему мнению, кроется в изменении характера ударения, этой «души слова», как говорили древние. Ударение в чеченском языке согласно Т.И.Дешериевой [4, с.168], М.Е. Алексееву [1, с.157] является динамическим. В исконных непроизводных словах в чеченском языке первый слог выделяется силовым акцентом в ущерб другим, вторые и третьи слоги (последние редко встречаются в непроизводных словах) бывают безударными, однако производные слова при наличии долгой гласной бывают двуударными. Большинство фонетических изменений в чеченском языке (помимо регрессивно-дистантной ассимиляции гласных, описанной Д.С. Имнайшвили и А.Д. Тимаевым) вызваны ослаблением и дальнейшим сокращением кратких гласных в срединных и конечных слогах из-за большей интенсивности начального слога слова по сравнению с остальными. В бацбийском языке, напротив, гласные второго слога в исконных непроизводных словах могут быть ударными.

Нами выделены наиболее регулярные процессы фонетических и лексико-семантических изменений исконной лексики, наблюдаемых при сопоставительном изучении чеченского и бацбийского языков (опуская сдвиги, уже описанные Ю.Д. Дешериевым [2, с. 46-49]).

Сам Ю.Д. Дешериев, характеризуя результаты сравнительного исследования бацбийского и чеченского языков, подчеркивает, что приводимые им «факты, показывающие первоначальные моменты развертывания процесса дифференциации близкородственных языков, являются лишь частными наблюдениями. Однако только на основе таких конкретных фактов, установленных в результате изучения путей дифференциации различных близкородственных языков, могут быть выяснены наиболее общие закономерности дифференциации родственных языков вообще, языков конкретной семьи, группы в частности» [3, с. 95].

На морфологическом уровне наблюдаются следующие расхождения у бацбийского языка с чеченским:

- масдарная форма слова с суффиксом **-г** используется в качестве инфинитивной формы глагола, в то время когда в чеченском языке инфинитив маркируется окончанием **-а^н**. В ряде дагестанских языков также в качестве инфинитива используется масдарная форма;

- некоторые чеченские классные глаголы в бацбийском употребляются без классных показателей: *причастие* ақцїпнї «горящий» – чеч. dōga (jōga); аqар (чеч. deqa^н) «мстить»; ађар «воровать» (чеч. daђa^н);

- потенцилис образуется посредством вспомогательного глагола dalar (бацб.) и модального глагола тақар (бацб.), в то время как в чеченском языке – при помощи **-dala^н**;

- несовпадение классных показателей в одних и тех же словах в чеченском и бацбийском языках: бак ѣарђар «сомкнуть рот» - бага ѣабја^н;

- избыточное употребление служебных глаголов dar, dalar, dıtar в бацбийском языке при словообразовании, в то время как в чеченском языке глаголы da^н и daqqa^н не образуют дериваты от переходных глаголов (за исключением: ja'a^н 'есть'; mala^н 'пить'; ѣақа^н/ђїеқа^н 'проводить чем-н. по поверхности', 'uōza^н/'ijza^н 'тянуть', 'uolla^н/'uoxka^н «повесить»), а глаголы dala^н, dāla^н – от непереходных (в эту категорию не включаются потенциальные глаголы). В чеченском языке указанные глаголы являются транзитиваторами для непереходных глаголов и детранзитиваторами переходных, ср.: tatə-dar «продвигать» - чеч. tatta^н «продвигать», «толкать», as (эрг.п.) tottu (переходный глагол, а da^н – образует

переходные глаголы от непереходных).

В компаративистике многими учеными замечено, что однокоренные слова в ходе исторического развития теряют связи с исходным значением и расходятся по разным сферам употребления. По мере расширения значений слова часто происходит разрыв семантических связей в словах всего однокоренного ряда, т.к. у бывшего многозначного слова может сохраниться только одно из его значений, и сохранившееся значение не всегда является основным. Новые слова образуются путем расширения или сужения лексических значений слов. Как пишут Л.М.Скрелина и Л.А.Становая: «В результате этих процессов (расширения или сужения лексических значений) происходят такие изменения в семантической структуре слова как образование общих и специальных значений, переосмысление, перенос значений, метафоризация» [7, с. 285]. Если привести весь объем расхождений лексико-семантического содержания чеченских и бацбийских исконных составных глаголов и образуемых ими словосочетаний, – этот материал может охватить треть бацбийской или чеченской лексики, – поэтому мы приводим только самые показательные примеры, ср.: *bwar dar* «устроить встречу, свести», *bwarixar* «встречаться» – чеч. *b'ärgaⁿ gaⁿ* «увидеть». В данном случае каждый язык прибегает к разным глаголам, бацбийский язык использует служебный глагол *dar* «делать», хотя производящая основа «глаз» повторяется в обоих языках;

basax daɣar «побледнеть» (букв. потерять цвет) – чеч. *buos bāⁿ* «бледнеть» (букв. цвет исчезать); *basl tasar* «выкрасить» (букв. бросить в краску) – чеч. *basar daⁿ* «красить»;

bak al'ar «выругать» (букв. рот сказать) – чеч. *baɣa tuoxaⁿ* «поругать» (букв. ртом ударить); например, чеч. *tuoxaⁿ* «ударить», во французском языке *tuer* «убивать» – эта сема в чеченском глаголе почти не сохранилось, хотя она присутствует в словосочетании *töxpä viēⁿ* «сразить ударом, убить», – по мере расширения значений слова произошел разрыв семантических связей в словах всего однокоренного ряда;

doɣ daɣar (букв. горение сердца) «огорчиться» – чеч. *doɣ duoxar* «огорчиться» (букв. разбитие сердца); *doɣ daɣar/eɣar* «сильно испугаться» – чеч. *duog daɣaⁿ/eɣaⁿ* «сильно рассердиться»; *doɣ eɣar* «привлекать, тянуть» – чеч. *duog iecaⁿ* «подбодрить»;

dexaⁿ davar/davdar «терять время». Носителю чеченского языка смысл этого выражения непонятен, хотя, если взять эти слова в отдельности, это исконно общенахские слова, бацб. *davar* – чеч. *dāⁿ* «терять, исчезать», *dexaⁿ* «длинный»;

deɣar «слушаться» – чеч. *deɣaⁿ* «учиться». Видно в пранахском языке указанный глагол имел оба значения, однако наши языки сохранили разные оттенки одного значения;

bakad dalar/dar «ругаться, ругать» – чеч. *baɣa liejaⁿ*. Чеченское словосочетание передает то же значение, но используется здесь другой глагол;

kortix (голова) *dalar* «обнаглеть»; чеч. *ħiex* (мозг) *dalaⁿ* «надоесть»;

xabrol «скудость» – чеч. *xabar* «болтовня», в чеченском языке есть суффикс *-alla*, образующий абстрактные существительные, но нет соответствующего образования от указанного слова – **xabralla* – лакуна в словообразовательном гнезде этого слова;

dasar «скосить», *dacitar* «заставить скосить» – чеч. *dacdaⁿ* «сделать коротким». В чеченском нет цельнооформленного слова в значении «косить», это значение передается описательно составным глаголом *mangal ħaqaⁿ* «косой проводить». Что интересно, хотя нет глагола *dasar* «скосить» в чеченском языке, носители чеченского языка могут объяснить смысл бацбийского глагола;

daq dalar «расти», *daq dar* «вырастить» – чеч. *doɣɣa xilaⁿ* «стать большим»; Эквивалентом переходного глагола *daq dar* «вырастить» в чеч. является *qı'adaⁿ* «вырастить»;

lam «гора, небо» – (чеч.) *lam* «гора»; *ħar laqar* «сверкнуть (о молнии)». В чеченском нет такого выражения, однако указанные слова образуют другие словосочетания, не совпадающие с приведенными по смыслу. Приведенные составные глаголы являются примером разных форм изменений лексических значений слов, таких как сужение, расширение и метафорический перенос.

Выражаясь словами Б.А. Серебренникова, «в современной лингвистике укрепляется

мнение о существовании универсальных законов развития языка, управляющих его развитием независимо от индивидуальных особенностей языка». Б.А.Серебрянников называет «диахроническими фреквенталиями однотипные языковые процессы, приводящие к однотипным результатам, приводя при этом наиболее показательные примеры» [6-74].

Следующие звуковые расхождения встречаются в чеченских и бацбийском словах:

[перед п бацб. g > чеч. j] žagno 'книга' - (чеч.) žajna; çege «огонь» - (чеч.) çe; çege «красный» - çieⁿ. Тот же самый фонетический процесс мы наблюдаем в английском и французском языках заднеязычный смычный звук g перед п и в интервокальном положении йотизировался – j: англ. sign, design; франц. regina>reine. Примечательно, что при составлении перечня соответствий чеченского и романских языков нами не было включено слово «кровь» именно из-за недостающего заднеязычного смычного звука g, который выпал в чеченском, а во французском и бацбийском он сохранился: франц. sang «кровь».

Материалы многих языков показывают, что все ниженазванные сдвиги являются языковыми фреквенталиями.

В нижеприведенных словах происходит ассимиляция (уподобление) переднеязычных согласных - смычного t и плавного l, например, в арабском языке широко распространен этот фонетический процесс – уподобление плавного l артикля всем переднеязычным (т. е. солнечным) согласным, ср.: [t>l] ditx «мясо» - чеч. dilx; matx «солнце» – чеч. malx; letxar «прыгать» - чеч. lielxaⁿ; ħatx «вперед, перед», ħatx-re «передний» - чеч. ħalxa/ħalxara; datxar «плакать» - чеч. dielxaⁿ; jetx «шесть» - чеч. jalx.

В большинстве случаев чеченские слова подвергаются большим фонетическим изменениям, чем бацбийские, например, в последнем имеется большое число исконных общенахских глаголов, где сохранились согласные звуки p, b на исходе первого слога, выпавшие в чеченском, так как здесь происходит слияние губного смычного звука p и дифтонга uo, что, в свою очередь делает долгим дифтонг uō: [op>owp>uo>uō] бацб. dopxdien «разогретый» – чеч. duōxdina (douxa «горячий»), а превращение лабиализованного гласного o в дифтонг uo особенно в первом слоге краткосложных слов – очень распространенное явление в чеченском языке. Является ли этот феномен признаком существования в прошлом лабиализованных согласных в чеченском языке, – это вопрос, который требует в будущем более пристального изучения. Промежуточный звук w, способный переходить в u и обратно в w, по свидетельству Б.А. Серебрянникова, появляется перед огубленными гласными. Однако, если принять во внимание характеристику развития сонантов в индоевропейских языках, приводимую А.Мейе [5, с. 425], а также многочисленные факты про неустойчивость w по разным языковым семьям, приводимые Б.А. Серебрянниковым, то получается, что чеченская форма слова более древняя, чем бацбийская. Б.А. Серебрянников отмечает, что «согласные формы сонантов все более и более переходят в настоящие согласные, неспособные вокализоваться, так w переходит в v, g (gw), b [6, с.120]».

Ср.: terxar «бить, ударять» -чеч. tuoxan; teplar «миновать, пропускать», «сдираться, сходить (о коже) – чеч. tilan «сходить, сдираться», tilajan «общипывать» (ср. франц. tailler «резать, стричь, кроить»; исп. tagliare);

lebžar «скользить» - чеч. louzaⁿ «играть, скользить», чеченский язык, по-видимому, образовал омонимы по аналогии: уподобление звуковой структуры разных слов друг другу из-за близости их артикуляции, ср.: лат lābōsus «скользкий».

Заслуживает внимания тот факт, что встречаются нахо-арабские соответствия, не являющиеся результатом заимствований, араб. daq'iq'up «мука» - бацб. daq'ar «кушать», так как эти слова относятся к исконной лексике, единственным объяснением этому является то, что остались какие-то общие слова, унаследованные языками из праязыка всего человечества (такой материал существует, но это тема другой нашей работы). Характерным для чеченской фонетики является поэтапное озвончение интервокальной согласной, а затем ее выпадение. ср.: [q'>'] daq'ar «кушать» – чеч. da'an «есть»;

[ev>ē] – levar «говорить» - чеч. lēⁿ «говорить»; [daħar>da'ar> dān] da'ar «прийти,

принести» – чеч. $d\bar{a}^n$ ($v\bar{a}^n$, $b\bar{a}^n$, $j\bar{a}^n$) «прийти». Ларингальная междусвязочная взрывная фонема ' в чеченском слове выпадает только в инфинитиве, во всех временных формах глагола эта фонема сохраняется (а словоформа настоящего времени и производная от нее форма прош.несоверш.времени – это супплетивные формы, образованные от других корней – $vo\check{u}$, $vo\check{u}ra$), ср.: $ve'i^n$, $ve'na$, $ve'ira$, $ve'niega$;

[$ava > \bar{a}$] $tavar$ «уживаться» - чеч. $ta\bar{a}^n$ «мириться, нравится», $tav-(sh)$ «нравится».

В некоторых немногих случаях, по-видимому, чеченский язык демонстрирует лучшее сохранение черт общенахского праязыка, так как ларингальный спирант **h** в чеч. $huottada^n$ «поставить» сохранился как компонент древних придыхательных согласных, утерянных бацбийским языком. Нахские языки ввиду создавшихся особых условий внутреннего развития языка лучше всего сохранили древние корни слов, в чеченском языке сохранились от 100-500 лексических соответствий с языками разных семей. Большинство корней чеченских исконных глаголов совпадает с индоевропейскими, что, по-нашему мнению, подтверждает теорию моногенеза языков.

Чеченский язык сохранил утраченный бацбийским языком ларингальный спирант **h** в анлауте. Как пишет Б.А. Серебрянников: «Слабость артикуляции является причиной довольно частой утраты **h** в различных языках» [6, с. 113]. В английской и французской орфографии пишется непроемкая буква **h**, особенно в начале слова. Слабой для согласного звука считается позиция в группе согласных, так как происходит упрощение этих групп, ср.:

[$h > \emptyset$] $ot\bar{a}-dar$ «поставить» – чеч. $huottan$ «встать, стоять», $huotta-dan$ «ставить» (ср.:скр. $s\check{t}hatum$ «стоять», хетт. $titta-nu$ «ставить» «класть», ст.-сл. $de-ti$, лит. $d\check{e}ti$ «класть» греч. $ti-de-mi$, скр. $da-dh\bar{a}-mi$ «кладу», англ. $stand$ «стоять»).

Кроме того, в бацбийском происходит упрощение геминат или в чеченском языке происходит образование геминат tt , Π после ударного краткого звука, ср.: $ot\bar{a}-dar$ «поставить» – чеч. $huotta^n$ «встать, стоять», $huotta-da^n$ «ставить»; $tat\bar{a}-dar$ «продвигать» – чеч. $tat-ta^n$ «продвигать» «толкать»; $di-t\bar{a}ar$ «постирать» - чеч. $ditta^n$; $d\bar{a}t\bar{a}ar$ «быть налитым» – чеч. $duotta^n$ «налить».

В чеченском языке имеются случаи выпадения переднеязычного смычного звука **t** в начале слова, что привело к дифтонгизации гласного: ср.: [$te > i\bar{e}$] - $te\bar{a}r$ «резать» - чеч. $i\bar{e}\check{t}an$ «рваться»/ $i\bar{e}\check{t}adan$ «резать» (англ. $tear$ «рваться»; франц. $tailler$, исп. $tagliare$);

Метатеза – [$q'r > r'q'$] ср.: $aq're$ «грудью вверх» – чеч. $arq'al$.

В статье приводятся наиболее заметные расхождения, а именно фонетические сдвиги, наблюдаемые в чеченском языке в сравнении с бацбийским языком:

- сохранение утраченного бацбийским языком ларингального спиранта **h** в анлауте;
- выпадение губно-губных смычных звуков **p**, **b** на исходе первого слога, сохранившихся в бацбийском;
- образование геминат tt , Π после ударного краткого звука;
- поэтапное озвончение интервокальной согласной, а затем ее выпадение;
- заднеязычный смычный **g** перед **n** и в интервокальном положении йотизировался $> j$;
- выпадение переднеязычного смычного **t** в начале слова и дифтонгизация гласного;
- метатеза.

Рассматриваемая тема слишком громоздка для объема статьи. Эта скромная статья может послужить лишь отправным пунктом для дальнейшего исследования.

Использованная литература:

1. М.Е. Алексеев. Нахско-дагестанские языки.//Сравнительно-историческое изучение языков разных семей. Современное состояние и проблемы. М., 1981. с.156-165.
2. Ю.Д. Дешериев. Бацбийский язык. М.: АН СССР, 1953. 380с.
3. Ю.Д. Дешериев. Сравнительно-историческая грамматика нахских языков и проблема происхождения и исторического развития горских народов. – М: КомКнига, 2006. 552 с.
4. Т.И. Дешериева. Нахские языки.//Сравнительно-историческое изучение языков разных семей.

- Современное состояние и проблемы. М., 1981. с. 166-173.
5. А.Мейе. Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков. М.: ЛИБРИКОМ, 2008. 512 с.
 6. Б.А. Серебрянников. Вероятностные обоснования в компаративистике. М.: Комкнига, 2005. 376с.
 7. Л.М.Скрелина, Л.А. Становая. История французского языка. М.: «Высшая школа», 2001. 463с.
 8. Токаева А.С. К вопросу о лексических соответствиях в чеченском и романских языках// Вестник ЧГУ. Грозный, 2013. С. 161-175.
 9. Б. Шавхелишвили. Процесс перехода от лексических «гнезд» к профессионализмам (на материале цова-тушинского (бацбийского) языка)/Материалы межрегиональной научно-практической конференции. Алма-Ата, 2005. С. 159-164

ТРАДИЦИОННОЕ МИРОПОНИМАНИЕ ЧЕЧЕНЦЕВ В ПУБЛИЦИСТИЧЕСКОЙ ТРАКТОВКЕ М.АХМАДОВА

Товсултанова Д.С.

(Чеченский государственный педагогический институт, г. Грозный)

Выполнение литературой внелитературных функций, превращение ее в публицистику оказывается особенно существенным в моменты экстремальные для жизни государства, общества, этноса. Подробно описывая в книге «Предания, исполненные благородства» церемонии и обряды своего народа, Муса Ахмадовне просто знакомит читателя с традициями и обычаями чеченцев, он целенаправленно преследует главную публицистическую цель – показать высокую культуру своего народа, проследить неслучайный глубоко философский смысл деталей, которые, в конечном счете, играют важную роль в формировании сознания, системы поведения. Муса Ахмадов, как и Хан-Гирей, «стремится доказать древние истоки цивилизованности своего народа, пытается воздействовать на общественное мнение современников, просветить ее в том, что кавказские племена - это не дикие народы, а имеющий право на жизнь на своей родной земле самостоятельный социум, красивый, гордый, свободолюбивый народ» [2: с.78].

Данная работа Мусы Ахмадова, как уже отмечалось выше, построена на материале архаических текстов чеченского фольклора, нравственного кодекса «Нохчалла», на материале положений исламской этики. Обращение к такому, казалось бы, далекому от современности материалу очень важно для писателя, стремящегося привлечь внимание к исконным и исходным, на его взгляд, для мировоззрения и поведения современного человека, современного представителя чеченского этноса, вещам. Столь внимательное, даже восхищенное отношение писателя к сокровищам национальной старины, преклонение перед ними не свидетельствует о том, что Муса Ахмадов стремится отвлечь свой народ от светского и цивилизованного развития, напротив, гармоничное сочетание традиций с современностью только и может дать естественное и достойное развитие каждого народа.

Значительную часть этого текста занимает обширное и очень обоснованное цитирование и изложение текстов чеченского фольклора, что свидетельствует о весьма глубоком подходе писателя к этому материалу в качестве профессионального ученого-фольклориста. Мы в своей работе в соответствии с ее целями и задачами не сможем подробно останавливаться на анализе этой стороны книги, рассматривая специфику ее в других областях, а тема «Фольклор и творчество Мусы Ахмадова» еще ждет своего исследователя.

Литература новейшего времени демонстрирует синтез жанровых и родовых форм (естественно, совершенно на другом уровне и по другим критериям, чем синкретизм ранних форм творчества). Пограничная, переходная природа жанра эссе обусловлена тем, что в нем представлен синтез науки – философии, истории – и литературы. Вопросы жизни и смерти, смысла жизни, добра и зла, природы и мироздания, философии и психологии творчества – важнейшие для жанра эссе. Жанр эссе дает основания для самоклассификации по доминирующему признаку: эссе-портреты, эссе-очерки, эссе-мемуары, эссе-путешествия.

Свой разговор с читателем Муса Ахмадов начинает с обозначения самых болевых

точек современной чеченской истории в контексте текущей истории страны и мира: «В настоящее время чеченское общество переживает глубокий духовный кризис, вызванный последствиями двух разрушительных войн, деградацией общественных институтов и тем, что значительная часть народа проживает вне своей исторической родины.

Многие представители чеченской интеллигенции выход из этого кризиса видят в возрождении родного языка и традиций. Безусловно, речь не идет о возврате к архаичным формам жизнедеятельности общества. Напротив, идет поиск методов вовлечения прогрессивных традиций народа в нашу сегодняшнюю жизнь, их переосмысления и применения в ненасильственном решении внутричеченских конфликтов и налаживании в республике процесса созидания».

Если мир художественного произведения воспроизводит действительность в более условном варианте, мир публицистики более идентичен миру реальному. Художественный мир публицистической прозы уникален, со сложным переплетением составляющих. Его многоструктурность, подвижность, специфичность влечет за собой расширение поля исследования - с точки зрения литературоведения, с инструментарием и понятийным аппаратом теоретической поэтики.

«Традиционное миропонимание чеченцев, - пишет Муса Ахмадов, - образуется из двух составляющих. Первая — это чувство ответственности: ответственность перед предыдущими поколениями (семь отцов); ответственность перед ныне живущими — семьей, родственниками, селом, народом; ответственность перед будущими своими потомками (только через семь поколений забываются поступки — и хорошие, и плохие). Такая соотнесенность с прошлым, настоящим и будущим делает психологическое состояние воспитанного в традиционном духе чеченца более устойчивым (он не чувствует себя одиноким), хотя ему порой и нелегко нести такой груз ответственности и долга» [1].

В основу публицистики Мусы Ахмадова легло осмысление и переосмысленные также и таких нравственно-философских идей, как: «бытие с Другими», «человек в пограничной ситуации»; таких категорий как «выбор», «ответственность» и «свобода»; бытийных состояний человека: «страх», «смерть», «одиночество», «героизм», «подвиг», «самопожертвование». Вторая составляющая миропонимания чеченца — это то, что он постоянно ощущает себя в ценностной системе своего народа. Как только человек начинает ощущать себя как личность, он попадает в жесткую систему морально-нравственных ценностей, в систему нравственных обязанностей и запретов. Благодаря этому он получает возможность контролировать свои эмоции и поступки, и у него вырабатывается высокая сопротивляемость жизненным бедам и невзгодам.

Комментарий автора к изложению каждого эпизода представляет собой полифункциональный текст: прежде всего, он имеет моралистическое, нравоучительное значение. Затем, этот текст несет признаки научно-просветительской литературы, научно-популярной литературы. Кроме того, в нем есть и публицистический компонент, проявляющийся не только в изложении и прямом, утилитарном комментировании фольклорного материала, но и в выражении своего отношения к нему, и в прямой обращенности к читателю (и слушателю, поскольку созданный Мусой Ахмадовым учебник этнопедагогики и этнопсихологии издан в аудиозаписи в исполнении Хавы Ахмадовой). Этот комментарий обращен в основном к целевой, определенной возрастной категории подрастающего поколения, поэтому в стилистическом отношении отличается ясностью, лаконизмом, лапидарностью.

Но иногда, когда происходят социальные катаклизмы (например, выселение или война), традиционная система ценностей подвергается деформациям, происходит ее частичная переоценка. Хотя в том или ином виде она и продолжает существовать в сознании людей (вернее будет сказать, что они знают ее категории), отношение к ней меняется. Многие нравственные требования не выполняются, при этом в качестве морального оправдания используются сложившиеся неблагоприятные обстоятельства. Безусловно, условия проживания, к примеру, в лагере беженцев, затрудняют возможность жить в пол-

ном соответствии со всеми установками традиционной ценностной системы, но в основном внешние обстоятельства не являются непреодолимым препятствием для тех, кто хочет во что бы то ни стало жить в соответствии с традиционными нормами.

Итак, основу публицистики, эссеистики составляет особая концепция человека как носителя не только знаний, но и мнений. Границы, отделяющие литературу от нелитературы и жанр от жанра, изменчивы; эпохи устойчивости поэтических систем чередуются с эпохами деканонизации и формотворчества. Рассматривая художественную литературу как определенную сумму текстов, мы отмечаем, что в общей системе культуры они составляют лишь часть. В художественном развитии участвуют не только художественные тексты.

Использованная литература

1. Ахмадов М.М. Предания, исполненные благородства». «Дружба народов», 2009, №5 zhz@russ.ru
2. Тов З.Д. Публицистический компонент в творчестве адыгских просветителей (С.Хан-Гирей «Черкесские предания»). Вестник АГУ. Серия «Филология и искусствознание». 2010. – Вып.2. – с.14-18.
3. Хан-Гирей, С. Черкесские предания / С. Хан-Гирей // Шаги к рассвету. Адыгские писатели-просветители XIX века. – Краснодар, 1986. – 398.

ЕОМИФ СОТВОРЕНИЯ ЖЕНЩИНЫ В ТВОРЧЕСТВЕ РАИСЫ АХМАТОВОЙ

Тольсбаева Ж.Ж., Навразова Т.

(Каспийский государственный университет технологии и инжиниринга
имени Ш. Есенова г.Актау)

Кто такая чеченская женщина? Сколько всего ею пережито, с чем ей пришлось столкнуться, чему пришлось противостоять, проявляя невероятное мужество, свойственное воинам-бойцам? Сколько боли довелось почувствовать, сколько слез было ею пролито, какой путь ей пришлось пройти? Кто может рассказать о том, какая она – чеченская женщина?..

Лишь горянка может поведать о горянке. Лишь горянка может знать обо всех тяготах, пришедших на ее долю. Вырваться из бессловесного плена чеченской женщине помогла Раиса Ахматова, поэтесса-однофамилица другой Ахматовой, которая в начале XX столетия совершила аналогичный поэтический подвиг, научив женщин говорить («Я научила женщин говорить», - таково признание самой Анны Ахматовой).

Раиса Ахматова жила и работала во второй половине XX века, когда отгремела Вторая мировая война и уже другие вопросы и проблемы затребовали своего решения... В своем творчестве чеченская поэтесса поднимает характерные для XX века темы. В ее стихах есть размышления на историческую тему с восславлением «великого Октября» и тех, кто был причастен к его рождению. Много стихов посвящено теме родины, семьи, творчества, природы Кавказа, любви. Но особняком стоят стихи и поэмы, посвященные абсолютно личной, очень не характерной для того времени теме судьбы чеченской женщины-современницы.

Сборник «Поющая чинара» [1], переведенный с чеченского языка И.Озеровой, является абсолютно продуманным по своей концептуальной целостности. Весь сборник посвящен теме распрявления женщины-горянки, которая уже не просто женщина, имеющая определенные права и обязанности, а это женщина, посмевавшая встать наравне с мужчиной. С этого сборника Раисы Ахматовой открывается новая страница чеченской поэзии, где появляется лирическая героиня, готовая активно участвовать в жизни своего народа.

В рамках данного исследования хотелось бы остановиться на осмыслении судьбы чеченской женщины в поэме, которая дала название всему сборнику и логично завершает книгу «Поющая чинара». Очень драматично звучит эпитафия к поэме: «Безымянным горским поэтессам посвящается» [1, с.143]. Невозможно не заметить его содержательной близости к «Посвящению» из «Реквиема» Анны Ахматовой:

Где теперь невольные подруги
Двух моих осатанелых лет?
Что им чудится в сибирской вьюге,
Что мерещится им в лунном круге?
Им я шлю прощальный свой привет [2, с.1].

Посвящение произведения множеству женщин, молча переживших страшные трагедии, сюжетно и эмоционально повторяется в эпиграфе Раисы Ахматовой и сближают разные исторические периоды, пространства и судьбы.

Композиция поэмы имеет сложную структуру, она состоит из семи частей, каждая из которых раскрывает определенный этап в жизни горянки/чинары. Это история жизни чеченской женщины, путь, пройденный ею на протяжении многих веков.

Художественным образом, получившим философское и эстетическое осмысление, стал образ «поющей чинары»:

Росла чинара стройной и высокой,
Не ведая предательства и зла.
Но все-таки безмолвно - одинокой
Она, как наша женщина, была... [1, с.143]

Первые строки произведения уже пропитаны нотами грусти, несущими в себе весть о том, что чинара – художественный символ судьбы горянки. Здесь все намного глубже и намного больше. Каждая строка поэмы насыщена тропами олицетворения. Чинара перестает быть неодушевленным жителем леса, открытым сравнением Раиса Ахматова извещает об этом в первых строках "Поющей чинары". "Трепет девственной листы" [1, с.143], "в расцвете юной красоты" [1, с.143], "красавица, любимица" [1, с.143] - тропы, создающие *другой* сюжет поэмы.

Горянка-чинара чиста, не знает о предательстве, лжи, зле, ничто не омрачает ее жизни, кроме того, что она безмолвно одинока. Она любимица природы, в единстве с которой она и живет: слышит «журчание ручья» [1, с.143], «птичьих трели» [1, с.143], «и солнце к ней, как мать у колыбели, /склонялось с поднебесной синевы» [1, с.143], она «любимица природы» [1, с.143]. Горянка, как и чинара, неразрывно связана с природой, она воспитывается ею, ею живет. Нет, она не дикарка, она дочь природы:

Она у соловьев училась пенью
И мужеству училась у корней [1, с.143].

Вся первая часть поэмы проникнута искренностью, наивностью, молодостью, беззаботностью, «чистой чистотой», стремлением к любви, к одной единственной любви:

Чинара не желала восхищенья –
Единственной любви хотелось ей [1, с.143].
Но наступает «черный день»:
Но в черный день топор вонзился грубо
В живую плоть покорного ствола.
В удачливые руки лесоруба
Чинара, как рабыня, перешла.
Она почти не ощутила боли.
Но, падая в необратимый мрак,
Последней искрой уходящей воли
Увидела она весенний мак... [1, с.143-144].

Словообразы «живая плоть», «покорный ствол», «не ощутила боли» воспроизводят очень конкретную ситуацию из жизни женщины. Грубое действие, диссонансное настроение, цветописи, образности первой части поэмы, вносит конфликт в течение повествования. Недолгое противостояние чинары грубому «топору» и «удачливому лесорубу» дает возможность увидеть оппозицию мужеско-женских отношений.

Был за чинару мертвую заплачен,
Как за живую женщину, калым... [1, с.144]

Чинара мертва, она лишилась своего пространства понимания. Она потеряла волю – и стала безвольной. Для нее, выросшей на Кавказе, воля, свобода – это глоток воздуха, который необходим для жизни. Но именно с этого момента начинается новый период в ее жизни. Со второй части поэмы Р.Ахматова активно разворачивается сюжет авторски пересмысленного, обновленного мифа о сотворении женщины. Появляется Мастер, который «колдует», «создает»:

И колдовал над нею старый мастер,
Постигнувший секреты ремесла,
Чтобы мечта, рожденная чинарой,
Легендой стать в его руках смогла [1, с.144]

В поэме, сюжет которой основан на неомифе, важным действующим лицом является Создатель пондура, тот, кто вложил в чинару всю сложность чувств, кто научил ее говорить; тот кто даровал чинаре другую телесность и иную духовность.

Примечательна динамика рождения образа женщины. Если в первых строках поэмы абрис женщины только намечался, то в последующих стихах автор находит конкретный элемент женственности:

И падал локон стружки золотистой... [1, с.144]

Мастер, взявший в свои руки чинару, не просто пересоздает ее, он творит пространство диалога. Антитезы, использованные в данной части, акцентируют сюжет неомифа:

Был за чинару *мертвую* заплачен,
Как за *живую* женщину, калым. [1, с.144]

Следующий этап возрождения женщины-чинары характеризуется синтезом, в ней воссоединились любовь и тоска, горечь и нежность. Неомиф о сотворении женщины подходит к логическому завершению, женщина-музыка возродилась.

Пондур умелец смастерил на славу. [1, с.144]

Преображение чинары в пондур (чеченский музыкальный инструмент) соответствует сюжету возрождения, обретения второй жизни:

Чинару снова сделали прекрасной,
Чинару научили говорить [1, с.144]

Поющая чинара о трех струнах, объединяющих в себе время. Возродившись, чинара вновь обретает единение с природой, что и явилось для нее спасением:

Пондур умелец смастерил на славу,
И, тронув пальцем первую струну,
Он ощутил, как горько пахнут травы,
Встречающие первую весну.
Второй струны тревожное звучанье
На сердце навалилось, как гора:
В нем было прерванное ожиданье
И равнодушный грохот топора.
А в третьей – неожиданное чувство
Рассыпало надежды серебро:
В мучениях рожденное искусство
Стремилось сеять горькое добро [1, с.144]

В мучениях, страданиях чинары, благодаря опыту старого мастера, «постигнувшего секреты мастерства», родилось искусство: мечта, рожденная чинарой, становится легендой в руках мастера. Чинара обрела возможность высказать себя, она обрела то, что могло спасти ее. Но почему же «стремилось сеять горькое добро»? Как добро может быть «горьким»? Не потому ли, что искусство, собирающееся его «сеять», было рождено «в мучениях»?..

Как видим, женское начало перерождено из природно-материального в инфернально-вечное, непостижимо-сложное по содержанию. Не случайно именно теперь чинара ощущает абсолютную потребность в свободе:

Чинара пела о любви и боли,

О сотнях женщин пели три струны. [1, с.145]

Так символическое воплощение судьбы одной горской женщины переходит к более масштабному образу "сотен женщин". Такой же масштаб и ускорение получают временные образы в четвертой главе поэме:

Прошли *века*. Возшли зарею флаги... [1, с.145]

В пятой главе образ поющей чинары собирает все ипостаси характера и судьбы чеченской женщины и поднимается до еще большего уровня обобщения:

Я женщина. *Но* мне чужда покорность,

Могу я петь, любить. *Но* никогда

Не замутишь уверенную гордость,

Не запретит надеяться беда.

Придет зима порошею жестокой,

Цветок завянет, выросший в тепле.

Я ж никогда не буду одинокой,

Как древняя чинара на скале. [1, с.146]

Сложность женского образа передана через многосоюзие. В пятой главе пять раз встречается союз "но" и девятнадцать раз соединительный союз "и". Неудивительно, что женское "и" употребляется чаще: женское начало более направлено на гармонию и присоединение. Наверное, этим синтаксическим приемом поэт создает многоликий портрет своей главной героини, которая впервые отошла от повествования о себе и себе подобных женщин, и предстала в любовном местоимении «мы»:

И на тропинку молодости выйду,

И вновь в глаза любимые взгляну.

Я не увижу в них непостоянства,

В словах любви я лжи не уловлю,

Останутся лишь время и пространство,

Мы двое и огромное - "Люблю!" [1, с.146]

Впервые появляется образ «не-женщины» и неженской судьбы:

Чтобы уверенность *неженской* силы

Могла я в третьей обрести струне,

Я вспомню безымянные могилы,

Отцов и братьев, павших на войне.

Я вспомню черствый, черный хлеб разрухи

И сироту, забывшего свой дом,

И *женские* грубеющие руки,

Неженским закаленные трудом.

Я вспомню пепелища, слезы вдовьи,

И силу, что давала мне страна,

И убежденные слова сыновьи,

Что лишь в кино придумана война. [1, с.147]

Завершает сюжет поэмы образ девочки как вочеловеченный в сюжете неомифа образ чинары:

А где-то девочка на зов рассвета,

Бежит из сакли маленькой своей...

Призвание пондуриста и поэта

Теперь доступно, как мужчине, ей... [1, с. 148].

Удивительны последние строки поэмы: в стремлении обозначить полноту своего бытия героиня поэмы возвращается к мужскому началу. На первый взгляд, неомиф Р.Ахматовой нарушил сюжет традиционного мифа о сотворении женщины, в котором акцентируется сюжет появления женщины, первичности мужского перед женским и отделенности мужского от женского - навечно. Раиса Ахматова предложила иную модель, в

которой, не отрицая принадлежности женщины к сотворенному Первотворцом миру, поэсса «реинкарнирует» женщину в пространство мужской творческой энергии, и таким образом доводит сюжет мифа о сотворении и перерождении женщины до желаемой гармонии.

Использованная литература

1. Ахматова Р. Поющая чинара. Грозный: Чечено-Ингушское книжное издательство, 1976. 151 с.
2. Ахматова А. Реквием. Москва: Эксмо, 2007. 22 с.

КОНЦЕПТ ПРОСТРАНСТВА В ПОЭЗИИ АЛИ ХАШАГУЛЬГОВА

Точиева Х.Ш.

(Чеченский государственный университет, Грозный)

Поэтическое Пространство – это бесконечно усиливающееся, самонастраивающееся устройство, развивающееся вглубь, при каждом движении, конгениальном прикосновении к нему. Текст перерастает Поэта и начинает жить своей самостоятельной жизнью.

Говоря об ингушском поэте Али Хашагульгове, мы сразу отметим, что язык этого поэта настолько расширил лексические и семантические рамки родного языка, что его можно назвать языкотворцем.

Он ввел в поэтический язык пласт забытой лексики: метафизической, философской, топонимику, имена Божеств и стихий, восходящих к древнейшим архетипам.

Его язык воссоздает культуру ингушей с древнейших времен в таком качестве, что она оказалась намного выше и прекраснее сегодняшнего ее состояния. Текст – это интуиция или Божественное знание, но из стихов Али предстает перед нами Даьхе (родина) с древнейших времен в широком ареале и богатейшем языковом воплощении.

В языке отражаются основные черты национальной ментальности. Этот аспект актуализирует выявление концептуальных языковых черт, анализ которых является эффективной формой реконструкции языковой личности.

Смысловые миры, присутствующие в любой поэтике, объединяются в художественной концепции мира поэта, которая, в свою очередь, отражает Космо-Психо-Логос определенного этноса (народа).

Главные компоненты, которые принадлежат к умопостижаемому миру – это концепты, в постижении их субъективной окрашенности заключается возможность понимания мировосприятия носителя концептов, а через него – ее национальной специфики.

В самом общем смысле концепт включает в себя понятия, представления, образы, ассоциации, значения которых составляют содержание национального языкового сознания и формируют картину мира носителя языка (см. [1; 2; 3]). Главные концепты Пространства и Времени являются структурообразующими в любой модели мира. По этим концептам можно проследить эволюцию творчества поэта, закономерности его художественных исканий, динамику творчества.

Можно говорить об этнокультурном своеобразии концептов Пространства и Времени в модели мира поэта. Мы остановимся на своеобразии концепта Пространства Али Хашагульгова, используя произведения разных лет. Очень важно учитывать ментальные основы поэтического восприятия Природы, Космоса, Времени.

Поэзия Али Хашагульгова имеет в своей основе философскую идею единства Мира и Человека, неразрывную связь внутреннего пространства и времени человеческой жизни и природного Космического Хронотопа.

Его поэзия насквозь пронизана философичностью, стремлением посредством поэзии выйти на некую значимую для всех философско-эстетическую и этическую позицию. Это тождество мышления и поэзии, где поэзия предстает высшей формой языка и свободной формой мышления (не рационального, а поэтического). Отсюда тотальная философич-

ность его стихов.

Главный мотив Пространства Али Хашагульгова – это горы, высота, вертикаль, лестница, ведущая в небо, башни...

Один из его сборников так и называется «Лоаме» - страна гор. Концепт гор или «разлит» по всей поэзии Али Хашагульгова, или явно фигурирует в названии произведений, тематике или подразумевается в идее.

Лоамарой лаьтта бахац / Лоамарой сигала бах.
Лоамарош лаьтта ахац, / Лоамарош сигле оах
Седкый д'Адув цар кхашка, / Цар кхашка-м
бутт а т'А боалл
Цу хана лаьтта алкхашко/ Ший хаьлхара илли
оал.
(«Лоаме» - сб. «Малха мотт». С. 43.)

Горцы живут не на земле, а на
небе;
Они пашут не землю, а небеса,
Они сажают звезды .
И даже луна родится у них
И тогда на земле скворец
Запеваеt свою первую песнь.

Величие Горца, таков его образ у Али Хашагульгова, Космос и Земное, реальное и духовное (устремленность вверх, к звездам, солнцу) создают единый образ необычной этно-ментальной картины мира.

Укхаза баьхаб са дай т'Ох яьча г'Алалашка,
Аьрзи е кер мара Юха ца лоарх'Адеча лакхе.
Моажа морхаш яда лоамий оарца оагашка –
Даим а корсамий хьу йолча п'Андарашта юкье
.....
Укхаза долалу са вахар.

В этом стихотворении («Лоаме»), говоря о том, что его предки жили в каменных башнях, где могут обитать лишь орлы, поэт плавно подходит к теме истоков ингушей: «Кто был мой тысячный отец, сколько он поменял стран, пока не оказался здесь?»:

«Мала хиннав-те са эзарлаг'А вола да?
Массаза мехкаш хийцад цо, укхаза кхачалехьа?
Хьай духь т'А вига со, г'Алг'Ай мотт, метташ т'А да,
Элчий дакъа да сона, сай хьалхара да лаха»
(сб. «Малха мотт». С. 43)

Стихи Али не всегда развернуты, часто эскизны, но благодаря ассоциативному богатству и фону расширяются и всегда подводят к какой-то мысли-чувству.

Т'Ехьленна еш хиннай г'Алалаш,
Т'Ехьена лаьрх'А.
Элгацашка – даьлий б'Алг'Аш
Тийкъаб уж малха.
Кхоане йита г'Ийртаб вайна
Из бахьан кьийсад –
Вай кьина йолча г'Юйленна
Лаьтта цар хьийшад

Башни строились для потомства, мастерски, они устремлялись в небо, предки хотели оставить потомкам Будущее. Великими жертвами сохранили они эту землю для нас.

Основная семантика концепта пространства и его составляющих (высота, горы, лестница) – это высшая духовность, это путь Человека к Богу, и это отразилось в строительстве башен, часто еще стоящих на большой высоте. Башни увековечили и устремленность вверх, к Богу, и величайшее мастерство тех безымянных строителей, которые делали на века и выразили в камне свое мужество, архитектурный талант и дали завет (наказ) потомкам.

Даьлага кхача г'Ерт г'Алг'Ай дегаш-г'Алалаш.
Сигленах кхеташ ураг'А дахад цар бовхьаш.
Беттой малхой моаршал хетт царга.

(«Палгайче». Сб. «Малха мотт». С. 5)

Концепты пространства и времени организованы в поэзии по принципу поля, включающего ядро (главный концепт), приядерная зона и периферия. Их соотношение может меняться в разные периоды творчества.

Отдельно концепт – это ментально-языковая единица, которая имеет имя, изначально формируется в сознании поэта и репрезентируется в художественном произведении с помощью конкретных языковых средств и стилистических приемов. Он вмещает в себя общекультурный и индивидуально-авторские пласты восприятия мира.

В поэтическом языке Али Хашагульгова пространство относится к числу ключевых смыслов. Более того, мир в поэзии предстает, прежде всего, в пространстве, «пропущен через пространство». Применительно к стихам это значит, что пространство – это самостоятельная тема, и фон, и арена событий, и философская категория, включающая расширительно: Вечность, Космос, Звезды, Горы...

Мир – это материально заполненное пространство, имеющее границы и пределы.

В поэзии Али Хашагульгова Пространство распахнуто вверх, вширь, в бесконечность. Его география очень широка – от Даьхе (отечество, земля отцов) до ее истоков, первоначала всего, и дальше – до Вечности, Космоса.

Открытому Пространству (Свободе) оппозицией выступает замкнутое пространство, закрытость, узость – Лагерные стихи.

Чувство замкнутости, закрытости связано с семантикой запрета, несвободы – отсюда ощущение уходящей жизни, невозможности дышать, и это нечеловеческая стихия.

На огромное значение концепта указывал Ю.М. Лотман, отмечая, что он является освоением культурой фундаментальных основ жизни и необходим в создании художественного образа мира, универсума [4]:

Пространственная картина мира многослойна: она включает в себя архаические, мифологические, научные, бытовые представления о пространстве, которые смешиваются в сознании поэта и образуют сложный и всеобъемлющий концепт.

По мнению А.Г. Бабенко в художественном тексте «отражаются все существенные свойства пространства как объективной категории, при этом репрезентация пространства в каждом отдельном художественном произведении уникальна, так как в нем воссоздаются творческим мышлением, фантазией автора выстраиваемые миры» [5, с. 326].

У Али Хашагульгова пространство является философским осмыслением жизни и воспринимается:

- 1) как форма бытия, первоначала мира
- 2) как иная реальность, инобытие в Вечности
- 3) как земной мир – зрительный, слуховой, воспринимаемый человеком во всем богатстве и сложности.

В качестве семантических инвариантов слова пространство Али Хашагульгов использует лексемы: Мир, Космос, Горы, Земля, Вселенная. Мир – это в первую очередь земная реальность – т.е. родной аул, ущелье, реки, родники, горы. Но мир – это и Вселенная, Звезды, Солнце, Космос, Галактика.

В его стихах мы найдем Земное пространство, космическое, мифологическое, точечное, психологическое, культурно-историческое, - все они взаимодействуют, дополняя друг друга, но доминирующим является земное пространство во всем его многообразии.

Земное пространство – это конкретная география: Даьхе, ее горные аулы, ущелья, горы, башни, вершины – Казбек, Столовая гора, родное село... Оно репрезентируется удивительной зарисовкой осени, цветущего дерева, родника, красивого водопада и т.д. Автор широко использует топонимы, и это облегчает географическую конкретизацию и восприятие текста, а также создает иллюзию соучастия, соприсутствия читателя с автором, создает визуальную и слуховую яркость.

Каждый образ у Али Хашагульгова ассоциативно многопланов и эти ассоциативные ряды дополняют и расширяют основной образ.

Лаьттан боарам-бустам хайча мара
Ший боарам-бустам хайнабац сага
Адама – лаьтта, зIамига лаьтта
Доаккхача лаьтта хьахинна дола.
Топпара гала – астарa коана...
(«Лаьтта». – сб. «Малха мотт». С. 4.)

Только познав суть Земли, человек узнал себя. Человек, Адам, тоже Земля, маленькая земля с большой Земли, глиняный комочек в пригоршне Космоса. Образная зрительность присутствует в самых отвлеченных понятиях, и это, пожалуй, самая отличительная черта Али Хашагульгова. Это связано с тем, что он художник (живописец) и видит мир в цвете, объеме.

Но вместе с тем, это связано с ментальностью ингушей, которых отличала всегда конкретность материального образа, зрительная четкость видения мира.

Репрезентация пространства в поэзии Али Хашагульгова отличается тем, что слова с пространственными значениями используются и для обозначения духовного, ментального уровня. Это придает стихам философскую глубину и дополнительную смысловую нагрузку.

«ГIалгIайче»:

Дега чура йолалу ГIалгIайче
Уйла мо мара доазув долаш яц.
Из сердца начинается Ингушетия, и как мысль не имеет границ.
И вот переход в философское обобщение-образ:
Дьалага кхача гIерт гIалгIай дегаш – гIалаш
Сигленах кхеташ урагIа дахад цар бовхьаш
Беттой малхой моаршал хетт царга».
(Сб. «Малха мотт». С. 4-5)

К Богу устремлены ингушские сердца-башни, до неба достигают их вершины. Луна и Солнце приветствуют их.

Гу сона Бешлоама-керта тIа ула
Дарза – нанилга хачи.
Дарза – нанилга хачи я дохк хьадер,
Дехках –хьувзаш из – лорхаш...
Къайлаэккх Бешлоам, Дабра – аьли, къуй-бер,
Къейлалелх хIунаш, къовхаш...

Это она, языческая богиня метели (вьюги), делает туман, из их кружения рождаются тучи, которые закрывают вершины, лес. Природа как бы оживает, появляется таинственность, что обогащает поэтический смысл...

Горы, особенно Маьтлоам (Столовая гора), Бешлоам (Казбек), очень часто фигурируют в стихах Али Хашагульгова. Они обожествляются, с ними связаны древнейшая этническая мифология, традиции...

Стихотворение «Маьтлоама бола текъам».

(Сб. «Дай лоамаш,...». - С. 79)
Даьла ше хоам / Тхога баь лоам
Ба хьо Маьтлоам – / Тха дега тоам!
Хьо ба тха оаз / Тха дегагIюз
Тха дегIа онк / Тха лаьттан цIонг.

Столовая гора - это богом дарованная нам гора, наша отрада сердца, сила тела, центр Земли. Здесь находится Прометей, свет знания и справедливости... Так, посвящение Столовой горе перерастает в философское раздумье о справедливости и укорененности в своей родной земле.

Единство мира Человека и мира Природы – основа Истины, Гармонии и Вселенского макрокосма. Вселенная, Вечность, Звезды, Космос, Солнце, Луна – постоянные живые образы в поэзии Хашагульгова, они поднимают быт до бытийного, каждодневность до Вечного.

В постижении Природы поэт использует сложный комплекс древнейших верований, мифообразов, божественных стихий, которые придают дополнительную смысловую нагрузку и выявляют духовную связь Человека и Природы.

В тяге к архаическим формам понимания природы (мифообразное мышление) проявилось желание поэта постичь тайны мироздания в их метафизической глубине. Надо сказать, что мифо-поэтические образы превалируют в его поэзии над религиозными и конкретно мусульманскими образами. Можно говорить также о расширительном понимании религиозности поэтом – это Вера, но не привязанная к определенной конфессии.

Бог всегда присутствует в его поэзии (Даьла), не Аллах, - это древнейшее укорененное в ингушской ментальности имя Бога и его этимология связана со словом «да» (отец).

Стихотворение «Да» (Сб. «Малха Мотт» - С. 57)

Даьла яха ци шин даькъах латт

Да-ла

ХьалхагIа да хиннав, тIаккха хиннав Даьла.

Поэт связывает это с Солнцем:

Дунен тIа эггара лакхагIа дола

Адамашта дукхагIа эшам дола

Шедолчун чIогIагIа шиш болаш дола

ХIама – малх

Стихотворение подробно раскрывает этимологию слов, понятий, их древнейшие корни и обнаруживаются неожиданные смыслы.

Да яхача дешах хьахиннад ди а (вера)

Вешта, ла а (Ра) малха яхалга да

Даьхе Даьлах чIогIо йыр да

Даьра яхаш дув баар...

... ..

Хувцалаш хиннад сага къам, халкъ

Хувцалаш хиннад тарамаш

Древнейшие языческие верования, связанные у ингушей с солнцем. На Столовой горе был храм, где далекие предки ингушей отдавали дань великому божееству, дающему жизнь – Солнцу.

«Маьтлоам тIа хиннад маьла цIай

Цудухь дездаьд маьтлоам тIа

Шер-шера маьлха цIей –

ЦIабенача малхага моаршал хаьтте,

Дуаш – молаш, сакьердаш хиннад.

Малхаца хулаш хиннаб нах

Дошо малхаца – шоай даьлаца:

Кхаь дени кхаь буси

Буаш хиннаб цар из безам

Хьегаш хиннад цар из ираз

Шоай даьла-дошо малх сана

Хулаш хиннаб уж таккха»

(Сб. «Малха мотт» - С. 66)

Национальная ментальность, включающая пространственно-временное видение и религиозные, мифо-поэтические воззрения и образы служат созданию особой философской картины мира поэта, в котором порой очень простые образы-сравнения, простонародные аллегории выявляют национальные формы мышления.

«Ди-бийса-мар-сесаг:

День – ночь – это муж – жена,

Бийса-сесаг, ди-мар.

Ночь – жена, день - мужчина

Ди – бийса – да – нана

День – ночь – отец - мать

Бийса – нана, ди – да.

Ночь – мать, день – отец.

Седкый да цар бераш.

А звезды – их дети.

Метафизическое материализуется, делается зримо-конкретным, видимым, осязаемым, спускается с высот на землю.

Солнце – главная тема, образ, и символ Бога в поэзии Али. Оно символизирует свет, жизнь, это начало начал всего и на нем основана религия отцов – солнцепоклонников. Язык ингушей поэт называет языком солнца (малха мотт).

«Малхара Каша» (Солнечный могильник)

Тппарах ваьв Адам	Из глины создан Адам
Кхабилг еш санна	Как кувшин
Топалг еш санна	кирпич
Кирпишк еш санна	
.....	
Аьшк хиннадаларе –	Если бы было железо
Аьшках вергвар Адам	Из железа бы был создан
Кхера хиннабаре	Если бы были камни
- кхерах верг вар.	- из камня.
.....	
Саг топпар	Человек – глина
Топпар – лаьтта.	Глина - земля
Саг – лаьтта	Человек - земля
Лаьтта – саг	Земля - человек
Цудухь волл из	Поэтому его после смерти
Венначул тлехьагла	Придают земле
Лаьттах да.	

А дальше поэт говорит, что с ингушами все не так, они созданы не из глины, а из солнца. Поэтому их хоронили в солнечных могильниках.

Вешта Глалглай лоамашка-м	Впрчем в ингушский горах
Ишта хиннадац.	Не так было.
Глалглай топпарах баьбац	Ингуши сделаны не из глины
(Топпар кхочабенна хургболаш ба цун)	(Видно глина кончилась к этому времени)
Малхах баьб.	Ингуши сделаны из солнца
Цудухь бохкийташ хиннап	Поэтому ингуши не давали себя
Глалгаша шоаш	Погребать в землю.
Бейначул тлехьагла	Они выбирали солнечные могилы
Малхара кашамашка.	
Малхара каша виллалаш	
Глалглай, со-а –	И меня похороните, ингуши,
Лаьттах ваь вац со –	в солнечной могиле.
Малхах ваь ва.	Я сделан не из глины
	Я сделан из солнца.

(Сб. «Тешам» С.96)

Необычность образной системы Али отражает национальную ментальность, особенности неповторимого опыта ингушей, их особенного видения мира.

У Али Хашагульгова мы постоянно ощущаем связь всех явлений бытия и человека, Космоса и конкретного места, Вечности и «сейчас» - и это позволяет говорить о едином хронотопическом контексте. Конечно, можно выделить предпочтительные тропы, фигуры, лексеммы в поэтическом хронотопе поэта – это например лестница, гора, башня, верх, вечность, солнце, Космос.

Пространственный мотив Дома-родины неотделим от «Да» (отца) и родина по-ингушки «Даьхе» (место отцов). Он включает в себя несколько смысловых уровней, локусов по Ю.Лотману. Локус – это пространство, имеющее границы, находящиеся между точкой и бесконечностью. Есть локусы национальные и интернациональные. Например, у русских - это локус «усадыбы», имения. У ингушей – локус Башни (и как дома обитания, и как символ родового прошлого). Башня имеет большой семантический потенциал: гордость и воинственность,

архитектурный талант и мастерство каменщика и т.д.

Образ малой родины (Галглайче) наделен устойчивыми характеристиками топонимов, географических границ, фауны, флоры, названия гор, рек – но все это одухотворенно единой эмоциональной силой и этноментальными особенностями индивидуальной картины мира, созданной поэтом. Отношение поэта к Даьхе – это необычное поэтическое решение, это не только сыновнее чувство, но и чувство обладания – любви.

Образ Дома – представляет собой емкое социально-историческое и нравственно-философское явление, в котором осуществляется в духе национальных традиций и обычаев формирование человека. И это очень важно – иметь свои корни, жить на своей родине. У горцев до сих пор есть обычай спрашивать, откуда человек родом – родина предков обязывает человека быть ответственным за свои поступки и жизнь. Героическое прошлое предков может «устыдить» мелкого человека и ему напомнят окружающие, укорят заслугами отцов – поэтому горцы помнят несколько поколений своих предков и их деяния.

Идея сопричастности человека к этно-территореальным истокам, своему происхождению является очень важным компонентом горской ментальности. Пространство малой родины (Даьхе) становится через это личным, родным, (одомашнивается поэтом). «Даьхе» сравнивается часто с утробой матери, младенец другой не знает. Это родная, теплая стихия – его пространство.

Али Хашагульгов верно сказал о себе, и его словами мы закончим наши раздумья о его поэзии:

Лар ютаргья аз-м
Малх хьяжача –
Гургья шоана из.

Использованная литература

1. Арутюнов Н. Д. Логический анализ языка – ментальные действия. М. 1993.
2. Николаева А. Категория пространства, ее языковая репрезентация и лингвистическое описание. - СЛЯ, - 1997, Т. 56.
3. Кубрякова Е. С. Язык пространства и пространство языка.
4. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. Человек - текст - семиосфера – история. М., 1996.
5. Бабенко Л. Г. Лингвистический анализ художественного текста. Теория и практика. М., 2004. С. 426

К ГЕНЕЗИСУ МОРФОЛОГИЧЕСКИХ ПОКАЗАТЕЛЕЙ ГРАММАТИЧЕСКИХ ЗНАЧЕНИЙ (НА МАТЕРИАЛЕ РАЗНОСТРУКТУРНЫХ ЯЗЫКОВ)

Тутаришева М. К.

(Адыгейский государственный университет, г. Майкоп)

Тутаришева М. К.

(Адыгейский республиканский институт гуманитарных исследований, г. Майкоп)

Проблема грамматического строя языка, структура грамматических форм и средств их выражения всегда представляли и представляют один из важных участков теории языка. Поэтому, начиная с античных времен, данная проблема стоит в центре внимания традиционного языкознания. Она вызывает определенный интерес как в общелингвистическом плане, так и в плане более глубокого изучения грамматического строя конкретного языка. При этом особое место занимают вопросы генетической реконструкции морфологических показателей грамматических значений.

Однако многие стороны данной проблемы до сих пор остаются не вполне выясненными, поэтому не получили однозначного решения в лингвистике. В связи с этим многие вопросы, связанные с генетической стороной морфологических показателей грамматических значений, часто подвергаются дискуссии.

Теория генетической реконструкции грамматических показателей была выдвинута в XIX в. сравнительно-историческим языкознанием на материале индоевропейских языков. Еще в свое время А.А. Потебня отмечал, что грамматические категории в языке по-

явились позднее. Тем самым он выдвинул гипотезу о «сравнительно позднем периоде образования грамматических форм» [8, с.35]. Однако, как отмечает И.И. Мещанинов, эта теория «не была использована в русской науке», так как А.А. Потебня не обосновал свою гипотезу на достаточном языковом материале, хотя он считал возможным такое обоснование в будущем [5, с.18].

Однако анализ большого фактического материала не только одноструктурных, но и разноструктурных языков подтверждает наличие в языках грамматических элементов, по происхождению восходящих к самостоятельным частям речи. Так, например, как отмечает Б.А. Серебренников, во многих уральских языках, в том числе и пермских, притяжательные суффиксы имен существительных восходят к указательным местоимениям: *вон-ыт* «твой брат», *во-ыс* «его брат». Можно отметить также, что предикативная связка в тюркских языках генетически восходит к личным местоимениям [4, с.83], притяжательные аффиксы глаголов в абхазо-адыгских [10, с.67], восточнокавказских [2, с.83], постфикс *-ся/-сь* в славянских языках имеют местоименное происхождение. Как утверждает Р.Х.Ибрагимов, в восточнокавказских языках с точки зрения генетической можно выделить два типа формантов множественности имен существительных: 1) классного и 2) местоименного происхождения [2, с.82]. Необходимо отметить, что при этом наблюдается такое явление, когда в языках, в частности адыгских и некоторых языках Австралии, местоимения в функции подлежащего и дополнения превращаются не в суффиксы, а в префиксы: адыг. *Сэ сык1уагъ*. «Я пошел(пошла). *Тэ* тхыль кьытитыгъ «(Он,она) дал(а) нам книгу».

Развивая точки зрения А.А.Потебни и Ф.Ф.Фортунатова, Н.М. Курманбаев пишет, что грамматика состоит из элементов языка, перешедших с лексического на более высокий уровень в результате деноминализации и перехода их в новое качественное состояние [4, с. 87].

Как отмечает В.З.Панфилов, те или иные грамматические значения и соответствующие формы их выражения не могут возникнуть в языке, если эти значения предварительно не получили того или иного выражения в лексической системе языка.

Проблема происхождения грамматических показателей множественного числа в адыгских языках *-хэ-* и *-мэ* давно привлекала внимание многих адыгovedов. По данному вопросу в специальной литературе существуют разные точки зрения.

Этимология форманта множественного числа *-хэ-* впервые дана в работе Ш.Б.Ногмова «История адыгейского народа» [6, с.21].

Восстанавливая старинную форму самоназвания черкесов – *атыхэ*, Ш. Ногмов выделяет элемент *-хэ-* в данном этнониме. Он писал: «...настоящее название нашего народа есть то, которое уцелело в поэзии и в преданиях, т.е. **ант**, изменившееся с течением времени в *адыге* или *адыхе*, причем по свойству языка буква *T* изменилась в *Д*, *Ы* – в *И* с прибавлением *ХЕ*, служащего в именах наращением показателя мн.ч.

Он отмечает, что есть в Кабарде старцы, которые выговаривают это слово с прежним происхождением – *антихе*; в некоторых же диалектах говорят просто *атихе* [6, с 21].

Вместо самоназвания черкесов *адыгэ* Ш.Ногмов употребляет форму *атыхэ* в кабардинских песнях и сказаниях, записанных им: *ти атыхэч1мэ* «на наших землях» («наши земли»); *атыхэдзэр* «адыгское войско» [7, с. 308].

Формант *-хэ-* встречается и у А. С. Пушкина:

В дорогу шествие готово,

И тронулась арба. За ней

Адехи следуют сурово, Смирная молча пыл коней... [9, с. 214].

О том, что источником развития грамматического показателя может являться самостоятельное слово, А.С.Чикобава писал: «аффиксы (форманты) возникли из вспомогательных слов, из самостоятельных слов» [13, с. 191]. Г.В.Рогова так подтверждает эту мысль: «Новая морфологическая категория обычно возникает, как это известно, путем образования аффиксов из отдельных слов или путем реинтерпретации аффиксов более древ-

ней морфологической категории, которая постепенно сходит на нет» [12, с. 15].

С учетом этих точек зрения многие адыговеды связывают происхождение морфологических показателей мн.ч. *-хэ-* и *-мэ-* с полноценным словом, превратившимся в аффикс мн.ч. Так ставился вопрос авторами «Грамматики адыгейского литературного языка» Н.Яковлевым и Д.Ашхамафом. Согласно их взгляду, формант *-хэ-* считается исторически развившимся из числительного *хы*, которое в кратной форме звучит как *хэ* «шесть раз». Н.Яковлев и Д.Ашхамаф относят это развитие к той эпохе, когда в адыгейском языке впервые появился счет до пяти. Все числа сверх пяти, как они считают, в то время обозначались словом *хэ*, которое имело значение «множество», «многое», то, что с помощью пяти пальцев не поддавалось исчислению. В этом значении *хэ* сохраняется в виде суффикса мн.ч. в современном адыгейском языке [15, с.384].

Исследователь адыгских языков П.М.Багов в своей работе «К генезису аффикса множественного числа в адыгских языках» [1] по-иному интерпретирует происхождение форманта *-хэ-* в адыгейском языке и *-һэ-* в кабардинском. Учитывая возможность лексической десемантизации слова при превращении его в морфологический элемент и развитие самого морфологического элемента, автор отождествляет аффикс *-хэ-* с компонентом таких сложных слов, которые обнаруживают ассоциативную смысловую связь, хотя данный аффикс, как указывает автор, не имеет соответствующего знаменательного слова в адыгейском языке. Морфему *-хэ-* исследователь соотносит со сложными словами, в состав которых входит компонент *-хэ-*: *хабзэ*. «обычай»: *ха/хэ* «масса людей» + *бзэ* «речь»; *хап1э* : *ха* «масса людей» + *п1э* «место» и т.д. Как и Ш.Б.Ногмов, П.М.Багов рассматривает элемент *-гэ* в слове *адыгэ* как результат фонетического изменения *-хэ* в слове *атыхэ*.

Собирательное значение слова адыгэ – этнонима адыгоязычных народов – П. М. Багов связывает со значением личных имен и фамилий, которые в форме мн.ч. имеют собирательное значение семьи, рода. Этот же формант *-хэ-* (*-һэ-*) с таким же значением выделяет в этнониме *абдзахэ* «абадзах» [1, с. 57].

Итак, П.М. Багов предполагает, что исходным значением аффикса *-хэ-* (*-һэ-*) было обозначение множества не вообще, а множества людей, их массы.

Иную точку зрения на происхождение форманта мн.ч. *-хэ-* (*-һэ-*) выдвигает Г.В. Рогава в работе «К вопросу о спиранте *h* в кабардинском языке» [11, с. 247].

В данной работе автором отмечается наличие в кабардинском языке спиранта *h*, который произносится, как и в грузинском языке. Г.В. Рогава отмечает, что в адыгейском языке и ряде диалектов кабардинского языка этому спиранту соответствует среднеязычный спирант *X*, по произношению близкий к украинскому *X*.

Аффикс множественности *-х/э-* в адыгейском и некоторых диалектах кабардинского языка и *-һ/э-* в кабардинском языке Г.В.Рогава увязывает с суффиксом мн.ч. *-la*, который наличествует в убыхском языке как показатель мн.ч. указательных и личных местоимений: *јэпа* «этот», *јэпал* а «эти». Этот латеральный аффикс, как предполагает Г.В.Рогава, дал в адыгейском языке и ряде диалектов кабардинского языка среднеязычный спирант *X* (унэхэр), в других же диалектах кабардинского языка он дал глухой ларингальный спирант *h* – новую фонему (унэхэр) «дома» [11, с. 247].

В работе делается вывод о том, что показатель множественности *-х/э-* в адыгейском языке и ряде диалектов кабардинского языка, *-һ/э-* в кабардинском языке, *-la* в убыхском – фонетические варианты одного и того же аффикса, т.е. одного происхождения. Исконным при этом считается латеральный *-la* в убыхском языке.

Примером грамматического показателя, восходящего к самостоятельному слову, может служить и формант *-мэ* в адыгейском языке. Он имеет усеченный вариант *-м*, который используется в основном в ед.ч., хотя возможно его использование во всех адыгских языках в значении мн.ч.

Г.В. Рогава считает, что источником происхождения форманта *-мэ* и его усеченного варианта *-м* является указательное местоимение *мыр* «этот» в эргативном падеже: *к1алэ мыр* – *к1алэ-мы* – *к1алэ-мэ* – *к1алэ-м* «парень» [12, с. 67].

Аналогичные явления наблюдаются и в других языках иберийско-кавказской семьи.

Так, в восточнокавказских языках, в частности лакском, цахурском, рутульском и др., наличествуют форманты мн.ч. местоименного происхождения. В этих языках, где сохранился класс человека и класс вещей, выделяются и форманты мн.ч. классного происхождения [2, с. 82-83]. Или: в грузинском языке показатель ед.ч. эргативного падежа *man* – местоименного происхождения.

В адыгейском языке отмечается еще один показатель мн.ч. *бэ* «много»: *К1элабэ* къэк1уагъ «Пришло много ребят». З.И.Керашева возводит этот показатель к самостоятельному слову *бэ* «много», которое наличествует в адыгейском языке в значении наречия.

Наречию *бэ* в кабардинском языке соответствует слово *код*, однако, по мнению З.И.Керашевой, исторически слово *бэ* «много» было представлено и в кабардинском языке. Подтверждением этому, считает З.И.Керашева, служит наличие данного слова в устном народном творчестве, сложные слова, в составе которых выделяется компонент *бэ*. Встречается элемент *бэ* и в современном кабардинском языке: *ц1ыхубэ* «много людей» [3, с. 112].

Отдельные лингвисты отмечают аналогичное явление и в абазинском языке: происхождение показателя мн.ч. *-чва* связывают этимологически с морфемой *чва* в составе слова *рачва* «много».

Итак, как показывает фактический материал, морфемы агглютинативных языков в большей мере, чем во флективных, обнаруживают следы происхождения от самостоятельных слов. «Мысль о развитии агглютинативных показателей из самостоятельных слов не вызывает никаких сомнений вплоть до настоящего времени» [14, с. 19].

Использованная литература

1. Багов П.М. К генезису аффикса множественности -ХЭ в адыгских языках /П.М.Багов // Вестник Кабардино-Балкарского научно-исследовательского института. - Вып.4. Нальчик,1970.- С.138 – 141.
3. Ибрагимов Р.Х. О многоформантности множественного числа имен существительных в восточнокавказских языках (на материале рутульского, цахурского, крызского и будухского языков) / Р.Х.Ибрагимов // Вопросы языкознания.-1974.- №3.- С.82-93.
4. Керашева З.И. К вопросу о категории числа и категории определенности в адыгейском языке / З.И.Керашева // Ежегодник иберийско-кавказского языкознания. – Т.9.- Тбилиси: Мецниереба, 1982. – С.111-118.
5. Курманбаев Н.М. К проблеме происхождения морфологических формантов/ Н.М.Курманбаев //Вопросы языкознания.-1978.- № 3. – С.83-91.
6. Мещанинов И.И. Агглютинация и инкорпорирование / И.И.Мещанинов // Вопросы языкознания.- 1982.- №5.- С. 18-38.
7. Ногмов Ш.Б. История адыгейского народа / Ш.Б.Ногмов. Нальчик: Кабгосиздат,1947.162 с.
8. Ногма Ш.Б. Филологические труды. Т.1 / Ш.Б.Ногма. Нальчик: Кабардинское кн.изд-во. 1956. 308 с.
9. Потебня А.А. Из записок по русской грамматике / А.А.Потебня.М.1958.
10. Пушкин А.С. Тазит / А.С.Пушкин // Соч.-Т.3.-М.: Художественная литература.1975. -С.214.
11. Рогава Г.В. Грамматика адыгейского языка// Г.В.Рогава, З.И.Керашева.Краснодар-Майкоп: Краснодарское кн.изд-во.1966.462 с.
12. Рогава Г.В. К вопросу о спиранте h в кабардинском языке (на груз.яз.). Резюме на русск. яз./ Г.В.Рогава // Труды Тбилисского ун-та. Тбилиси: Мецниереба.1972. - С.245-247.
13. Рогава Г.В. Категория органической и вещественной принадлежности в адыгейском языке (на груз.яз.). Резюме на русск.яз./ Г.В.Рогава. Тбилиси: Изд-во Тбилисского ун-та,1980. 147 с.
14. Чикобава А.С.Введение в языкознание/ А.С.Чикобава.-М.: Учпедгиз, 1953. 243 с.
15. Щербак А.М. Способы выражения грамматических значений в тюркских языках / А.М.Щербак // Вопросы языкознания.-1957.- №1.- С. 18-26.
16. Яковлев Н. Грамматика адыгейского литературного языка / Н.Яковлев, Д.Ашхамаф. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1941. 463 с.

СПЕЦИФИКА АВТОРСКОГО ПОВЕСТВОВАНИЯ В РОМАНАХ М. АХМАДОВА

Уздеева Г.М.

(Чеченский государственный педагогический институт, г. Грозный)

Общеизвестно, что узнаваемым писатель становится, когда обладает устоявшейся индивидуальной манерой письма.

Романы чеченского писателя Мусы Ахмадова, написанные в 80-90 годы прошлого века, продолжают интересовать исследователей с точки зрения их художественного своеобразия. К уже ранее высказанным суждениям Ш. Цуруева, Г.В. Индербаева, Л.М.

Давлеткиреевой и других хочется добавить свои наблюдения по этому поводу.

Романы писателя имеют необычные названия: первый роман «На заре, когда звёзды гаснут», второй – «Деревья в сумерках», третий – «И текла река в ночь». Бесспорно, что они глубоко символичны. Перед читателем непростая задача: найти ключ к их пониманию. А это возможно лишь по прочтении и осмыслении идейных, нравственных, философских, социальных пластов этих произведений, когда начинает высвечиваться глубинная, «скрытая от глаз», внутренняя связь идейного замысла писателя и названия произведения.

Писатель разбивает романное содержание на главы: первый и третий романы поделены на 7 глав, а второй – на три. Главы первого романа имеют собственные заглавия, которые непосредственно или опосредованно передают суть главы. Так. Первая глава в романе «На заре, когда звёзды гаснут» называется «Когда черт крикнул голосом женщины». Здесь заглавие буквально анонсирует будущий сюжет – историю враждующих родов – кровавую историю, разгоревшуюся из-за женщины, подобной чёрту. Тогда как большей зашифрованностью, символичностью обладают названия типа «Гончие тоски покинутых жилищ» или «Поезд, достигший сумерек». В этой связи хочется оспорить тезис ученого Ю.Б.Верольского о «надуманности названий некоторых глав», высказанный давно в 90-ых годах прошлого века [1. С.332]

Сюжетное время в романах – это 80-90-е годы XX века – оно вплетено в вечность. Метафизическое время, обнаруживающееся в судьбах героев, явственно в каждом романе. У Мусы Ахмадова нет героев, не ощущающих вечность. С самых первых страниц первого романа здесь звучат слова Аказа: «Аллах, тебе слава! Как велики и неподвластны сознанию тайны твои!» Позже, наблюдая прогулку по саду молодых девушек, Аказ вспомнит свою молодость и, осмысливая прошлое, приходит к зрелому и оценочному взгляду: «Есть ли в жизни что-нибудь лучше молодости? Молодость сладка, как молоко матери...» [1. С.20]

Авторское повествование в романах писателя двупланово: событийная канва переплетена с философскими размышлениями. Эта двуплановость сопряжена со сложно выстраиваемой категорией времени в романах. Главные герои могут пребывать в трёх проекциях: в настоящем, прошлом, будущем. Так, Зара – героиня первого романа, судьба которой представлена узловыми эпизодами (детство – школа – выпускной вечер – встреча рассвета в горах – замужество) рассуждает: «Рай... рай – это жизнь. Эти сады, эти журавли. Да, так и летит, наверно, время... Через месяц исполняется семнадцать лет. А ничего не сделано... Сделаю. Когда?... Через много лет она вспомнит возникшую в этот день мысль... Нет, ничего великого я не совершила, да и думать об этом мне не следовало. Добро, которое, не опаздывая, вовремя делаешь ближнему – вот, оказывается, долг человека» - поймет она свою изменившуюся мысль». [1. С.330].

Судьбоносная ночь в горах, встреча рассвета героиней вплетены в жизнь природы: «Туман медленно уходил в лощины, откуда пришёл... Близился рассвет. Звезды гасли...» [1. С.331]

Далее звучит гимн солнцу: «Без тебя на земле ни один родник не журчал бы... Солнце... В жизни каждого человека твоя искра. Сердце каждого человека похоже на тебя, только намного меньше, солнце. Поэтому люди могут давать друг другу тепло, свет, украшать друг другу жизнь... Если это не так, откуда у тебя хватает сил, чтобы гореть, никогда не сгорая?» [1.с.331]. В первом романе у каждого героя «своё солнце», Зара свертывает по нему всю свою последующую жизнь. Мужу, которого не успела полюбить, Зара говорит: «Не ты со мной к восходу солнца ходил». Когда героиня теряет сына, солнце перестает для неё существовать.

Аказу – отцу Зары солнце показалось кипящим и разлетевшимся на куски. Он плачет и «начинает ползать по пыли и собирать кусочки солнца» [1. С.83].

Будущий муж Зары Сайдбек «своё солнце» увидел в один из летних дней. По происшествии времени картина заходящего солнца будет осмыслена им как самые счастли-

вые минуты его жизни.

«Солнце» Сады в конце романа – символ его мятущейся в тревоге души. Сон героя вбирает в себя мирные видения, где в родном ауле Сайнруоты бегают дети, «лучи солнца льются на них, и ужасные картины, когда солнца нет, а небо – всё в дыму. Успокоение и возвращение героя к своей земле, истокам происходит опять не без участия солнца. «Когда солнце поднялось выше лесов, он всё ещё лежал, раскинув руки. Человек лежал, слушающая землю» - пишет автор. Метафора солнце как основа жизни, как возрождающая человека и его исток. Символика зимы и лета, солнца, дождя, конечно же, соотносены автором с человеческой жизнью, что создает глубоко самобытную художественно-повествовательную структуру романа.

Повествование в романе М. Ахмадова пронизывает ещё один мощный пласт – образ родной земли вечной, незыблемой. Этот образ расщеплён на звенья – символы: лань, журавли, горы, кладбища, горные родники, «обет» человека, понятие «кьонах», обычаи предков, легенды, сказания, песни, еда, одежда – всё это одновременно и стихия многовекового национального колорита. Они рассыпаны по роману, словно бисер. Писателю удалось создать удивительно богатую палитру проявлений национальной жизни в романе это обогащает структуру повествования и сливаясь с общепhilosophическим содержанием создаёт своеобразие романа. Сливаются две доминанты: человек на земле вообще и чеченец на своей родной земле. Апофеозом сопричастности к земле отцов становится конец романа, когда Сада, достигнув родного аула Сайнруоты, припадает к земле: «Среди тысяч запахов он узнал запах дома своего отца... Его уши слышали звучащие здесь несколько веков назад шумы. Стук топоров, вырубаящих лес, очищая поляны, треск сжигаемой стерни, шорох деревянными сохами разрываемой земли. «Орстох, поживей! – свадьба. «На помощь! На помощь!» - точимые сабли, кровь, плач, опять свадьбы – «Орстох, поживей!», дожди, грозы, бегущие под деревья, спасаясь от дождя, пахари... Его обострившееся зрение хорошо видело эти картины. Он сейчас впервые понял, что связан с этой землей сотнями, тысячами невидимых нитей. Земля отцов... Горькая или сладкая, но это твоя земля. Эта земля впитала в себя кости, пот, кровь, думы, лишения, радости всех, живших до тебя... Человек лежал, слушая землю... [1. С.133]. Это, на наш взгляд, лучшие страницы романа. Написанный в 80-е годы XX века, роман очень нужен сегодня, так как убеждает нас, что забвение корней делает человека несчастным. Главная героиня, осознав свои ошибки, многое перестрадав, приходит к своим берегам. Нельзя отдавать бурьяну прошлое. Только возрождение ценностей сберегает человеческую жизнь и способствует движению вперед.

Второй роман Мусы Ахмадова «Деревья в сумерках» типологически сходен с первым в приёмах и способах авторского повествования. В нём также развивается сюжет – судьба главного героя Астамара и мощный философский план, вбирающий в себя мысли о жизни, смерти, чести и бесчестии, родной земле, о сложности и непредсказуемости жизни.

Нельзя не согласиться с мнением Ю.Б.Верольского о том, что второй роман писателя обладает «большой идейно-социальной насыщенностью» [1. С.333]. Наряду с усложнением содержательной структуры, автор усложняет и повествовательную структуру, обогащая её сатирическими, фантастическими элементами. Повествовательный поток льется, насыщаясь и обновляясь новыми внутрижанровыми элементами: подробная биография квадратного, пафосная публичная речь-выступление Астамара, тексты стихотворений, намазов, протоколы заседаний собраний колхоза, внесюжетный рассказ о старике из Нижалоя. Более того, второй роман писателя удивляет читателя возросшей долей фантастических элементов. Литературоведы последних лет назвали метод писателя фантастическим реализмом. Так, Л.М. Давлеткиреева во вступительной статье к двухтомнику М.Ахмадова «И текла река в ночь» пишет: «Фантастика в романе играет вполне реалистическую роль и служит примером гротескно-фантастического, сатирического обнажения противоречий действительности. Реалистический гротеск становится главным принципом художественного обобщения» [2. С.19]. Писатель так говорит о наблевшем.

Третий роман «И текла река в ночь» написан в преддверии русско-чеченской войны в 1994 году. В нём автор пророчески каким-то внутренним чутьем предчувствуя грядущие события, вновь и вновь обостряет проблему национальной идентификации, проблему нравственного стержня в национальном характере, проблему духовного лидерства в ещё более осложнившееся время. Для подобного серьёзного идейно-смыслового материала автор ищет соответствующее жанровое обрамление. Это вновь роман, но не в обычном его жанровом определении. Прав критик Ш.Цуруев, назвавший его «романом-притчей... сплошной метафорой» [4. С.61]. Писатель в этом произведении пытается дать свои «рецепты» нравственного спасения человека. Неудивительно, что они сопряжены с религиозными идеями.

Третий роман М. Ахмадова, на наш взгляд, совершеннее предыдущих двух в плане упорядочения структурных звеньев повествования. Здесь нет «длиннот» в описаниях, гармоничнее соотношение событийного и философского планов, уместнее пророческие сны.

Таким образом, даже беглый взгляд на повествовательную структуру романов Мусы Ахмадова убеждает нас в том, что этот жанр подвержен внутреннему саморазвитию в творчестве писателя. Выковалась творческая индивидуальная манера письма. Она и в названиях произведений, раскрывающихся позже. Так, название первого романа «На заре, когда звёзды гаснут» - это глубоко поэтичная метафора жизни и жизнестойкости человека; второй роман именуется «Деревья в сумерках» и понимается как взгляд в прошлое и его осмысление. Кстати, этот роман, на наш взгляд, глубоко автобиографичен. В третьем романе «И текла река в ночь» название символизирует неумолимое вечное течение жизни, течение времени. Верится, что чеченский писатель Муса Ахмадов – этот «рыцарь добра и правды» - порадует ещё не раз своих читателей новыми жанровыми экспериментами.

Использованная литература

1. Ахмадов М. «На заре, когда звезды гаснут». Грозный – Книга – 1993.
2. Ахмадов М. «И текла река в ночь» - Нальчик – 2010.
3. Индербаев Г.В. «Проза журнала «Орга» за 2003г.: приобретения и потери // Вайнах – 2003 - №6.
4. Цуруев Ш. «Листая страницы «Вайнаха». Вайнах – 2005 - №1.

НАЦИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ПРОИЗВЕДЕНИЙ ДЕТСКОГО ФОЛЬКЛОРА КАРАЧАЕВЦЕВ И БАЛКАРЦЕВ

Узденова М.М.

(Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований, г.Черкесск)

Произведения для детей, составляющие значительный пласт традиционной и современной художественной культуры генетически близких народов карачаевцев и балкарцев, представляют возможность исследования целого ряда литературоведческих проблем, связанных с фольклорными традициями, в их взаимодействии с литературным опытом, с осмыслением эволюции жанров детской литературы в ходе их становления и развития с уяснением особенностей индивидуально-авторского начала создателей произведений для детей с национальным своеобразием поэтики произведений детской литературы. Достижения, художественные обретения в развитии жанров детской поэзии, как и других жанров карачаевской и балкарской литературы, получивших возможность своего письменного развития в начале двадцатого века, тесно связаны с динамикой развития советской многонациональной литературы, с активными процессами взаимодействия и взаимообогащения, входящих в это единство литератур страны.

В.П. Аникин детский фольклор характеризует как «творчество взрослых для детей, творчество взрослых, ставшего со временем детским, и детское творчество в собственном смысле слова». Детский фольклор включает в себя произведения исполнителями и слушателями которых, являются дети. Надо отметить, что в детский фольклор входят и произ-

ведения взрослых. Дети всегда находятся со взрослыми во время исполнения ими фольклора и часто запоминают его отдельные произведения. Впоследствии, некоторые традиционные жанры постепенно забываются, исчезают в фольклоре взрослых и переходят к детям. Далее, эти произведения, меняясь, становятся ближе к детскому фольклору. Детский фольклор создается как в жанрах взрослого фольклора (припевки, прибаутки), так и в жанрах, разработанных самими детьми (считалки, дразнилки). В процессе исторического развития жанров детского фольклора одни жанры детского фольклора исчезают, другие появляются. Произведения детского фольклора сильно отличаются по своей функциональной форме и по художественному своеобразию произведений. Одни произведения используются для того, чтобы ребенок быстрее засыпал, другие, напротив - чтобы ребенок смеялся и бодрствовал; одни из них предназначены для организации подвижных игр, другие же дети дразнят своих обидчиков. От функциональной роли произведения во многом зависит его тема, подбор слов и ритмика.

Весь репертуар детского фольклора можно разделить следующим образом:

-произведения детского творчества (игры-песни, считалочки, дразнилки, сказочки и другие);

-произведения взрослых для детей (колыбельные песни, потешки, сказки, пестушки);

-произведения, заимствованные из фольклорного творчества взрослых.

Устное народное творчество (фольклор) существовало ещё в дописьменную эпоху. Произведения фольклора (загадки, скороговорки, небылицы и др.) передавались устно. Запоминали их со слуха. Это способствовало возникновению разных вариантов одного и того же фольклорного произведения. Устное народное творчество являет собой отражение жизни, быта, поверий древних людей. Произведения народного творчества с самого рождения сопровождают человека. Они способствуют формированию и развитию ребёнка.

Известные русские ученые этнографы и лингвисты, познакомившись с богатейшим устно-поэтическим творчеством народов Северного Кавказа, подчеркивали силу художественного воображения народа, создателя нравственных идеалов, отмечали эстетические достоинства в произведениях фольклора кавказских народов. Неслучайно фольклорист и историк П.К. Услар сравнивал нартский эпос народов Кавказа с финской "Калевалой" и другими мировыми шедеврами, в ряду которых стоит и нартский эпос.

Главным предназначением фольклорных жанров является ознакомление молодого подрастающего поколения с непреходящими ценностями народа, с помощью которых происходит процесс нравственно - эстетического воспитания человека, формирование его мировоззрения.

Анализ конкретных произведений, нацеленных на формирование эстетического сознания молодого поколения, его этических и нравственных представлений, позволяет определить роль этикета этнических традиций в этом процессе. Придерживаясь жанровой классификации фольклора, предложенной исследователями С. Акачиевой, А. Караевой, Х. Малкондуевым, Р. Ортабаевой, Х. Хаджиевой и др., в ходе последовательного анализа жанров детского фольклора, рассматриваются особенности их поэтики и стиля, определим их функциональную роль в формировании этических и эстетических воззрений человека.

В монографических исследованиях Х. Х. Малкондуева "Древняя песенная культура балкарцев и карачаевцев", М.Ч. Джуртубаева "Древние верования карачаевцев и балкарцев", И.М. Шаманова "Обряды и поверья, связанные с рождением ребенка (XIX-XX вв.)" песенный фольклор исследуется в тесной связи с обрядом и игрой, также в связи с теми или иными ритуалами. Как свидетельствуют авторы ряда статей, наиболее древними жанрами детского фольклора являются колыбельные песни.

Основными создателями образного языка колыбельных песен были, в основном, женщины-матери, бабушки, старшие сестры, няни. Структура и образность песен подчинялась, как правило, идее того, каким хочет мать видеть своего ребенка, носителем каких достоинств он должен стать. Вот характерная строчка из песен подобного рода:

Бир насыбым бар эсе,

Элге джараб керюрме...

Если у меня есть счастье,
То увижу тебя приносящим пользу селению...
(Подстрочный перевод Узденовой М.М.)

В песнях выражается идеал защитника Родины, носителя нравственных достоинств народа. Если речь шла о девочке, то мать желала ей вырасти красивой, скромной, трудолюбивой. Все это находилось в тесной связи с этическими и нравственными представлениями народа и выражалось через выразительные поэтические средства, присущие образному мышлению карачаевцев и балкарцев, их языку. Так, например, красота сравнивалась с цветком, с солнечным лучом, с ласточкой. Глаза ее "словно крылья орла", брови "на белой скале черный бобр". В то же время, в карачаево-балкарских колыбельных песнях, как и в фольклоре других северокавказских народов, более ярко, более емко представлен образ мальчика.

В жанрах колыбельных песен характеризуются образы окружающего мира. Это образы животных и птиц, которые наделяются чертами, характеризующими человека. В основном, это образы кошки, собаки, козлят, волка, овцы, оленя, медведя. Целый ряд цикла содержат благопожелание, базирующиеся на сравнениях с тем или иным животным, с пожеланием того, чтобы ребенок был быстроногим, как олень "чтобы умел обогнать летящего орла", был добрым и гостеприимным.

Стилистику песен определяют словесные формулы и пожелания, они учат мудрости, пониманию окружающей природы и ощущению связи с ней. К. Кулиев, характеризуя жанр колыбельных песен, точно определил их предназначение: "Нет на свете песен человечней и прекрасней колыбельных, таковы и горские колыбельные. В них человеческая и глубокая сущность жизни, которая не поддается объяснению и толкованию. Мне кажется, что истоком всей мировой лирики была колыбельная песня." [7]. Подробный анализ колыбельных песен изложен в трудах Ф.З. Абакаровой [1], В.П. Аникина [2], М.Ч. Джуртубаева [3], М.Д. Каракетова [5], Х.Х. Малкондуева [8], М.Н. Мельникова [9], З.М. Налоева [10], И.М. Шаманова [13] и др.

Жанры детского фольклора, начиная с древнейших образцов мифологической обрядовой поэзии, мифологических преданий, носят познавательный и назидательный характер. Через художественную форму исполнители воздействуют на сознание ребенка, формируют в нем черты и качества, проистекающие из этических воззрений народа. В процессе формирования личности ребенка используются не только древнейшие образцы обрядовой поэзии, но и другие жанры, в первую очередь песенный фольклор, разнообразные по тематике и художественным приемам характеристики личности и окружающего мира. Примечательны, в этом отношении, жанры устной поэзии для детей, посвященные тем или иным животным, птицам и т.д. Например, стихи "Уммочукъла келелле" (Коровки возвращаются), "Къон-къон гебелек" (Садись, садись бабочка), "Джудуз джырчыкъ" (Песенка о звездочке), "Къар джауады" (Идет снег) и другие широко распространенные в детской среде.

Популярен среди детей фольклор в жанре потешек и прибауток, а также фольклор, сопутствующий игре. Эти жанры отличаются яркой образной формой, доступной для детского восприятия. Помимо эстетической функции посредством этих жанров в процессе игры ребенок учится общению со сверстниками, вступает в диалог с участниками игры. Жанр детских считалок развивает мыслительные способности ребенка, знакомит с азами счета. Подобные считалки сопровождают детские игры. В детском фольклоре карачаевцев и балкарцев распространены такие считалки как: "Бап, бап, баппахан", "Бир, эки, юч, терт", "Эртде биреу бар эди", "Бара, бара, жюн таптым", "Чум, чум, чум терек", "Бир деген неди?"

Жанры детской литературы карачаевцев и балкарцев формировались на основе устно-поэтических традиций, в которых получили развитие такие жанры как повествовательные сказки о животных, о мудрецах, притчи, фантастические и волшебные сказки, а также более древние формы, с помощью которых мать разговаривала с ребенком, взрослые с детьми.

В повествовательных жанрах литературы для детей художественно воссоздаются национальные особенности жизни народа, его традиции, характеристики лучших представителей

народа, чьи дела и поступки были направлены на совершение подвигов, направленных на благо народа. Кроме того, в рассказах, воссоздающих в лицах и именах историческое прошлое и современность народа, как и в поэзии, связь с традицией, с песнями и преданиями карачаевцев и балкарцев, воспевавших лучших сынов и дочерей народа.

Представления о мире и человеке нашли отражение не только в поэтической традиции фольклора, но и в повествовательных жанрах: в сказках, легендах и притчах. Из всех повествовательных жанров особой притягательностью у детей пользуется сказка. У прославленного педагога В.А. Сухомлинского, создавшего целую систему воспитания детей, особое значение придавалось школе сказки, без которой нельзя представить детство ребенка.

Карачаево-балкарские сказки, как и русские, различают три жанровые разновидности. Это сказки о животных, волшебные сказки и сказки на бытовые темы. В ту пору, когда не было письменных форм литературы, карачаевцы и балкарцы располагали фольклорными формами указанных видов сказок. Сказки для животных наиболее популярны для детского чтения и слушания. Через специфическую форму и содержание повествовательные жанры фольклора для детей отражают представления о мире и человеке. Они имеют четко выраженную воспитательную направленность и отличаются высоким художественным достоинством. Сказки о животных являются наиболее архаичным жанром карачаево-балкарского фольклора. Сказка предполагает аудиторию слушателей, а также талантливого рассказчика, умеющего перевоплотиться в того или иного героя сказок, что также способствовало восприятию заложенной в сказке поучительной морали или наставления. Слушатели сказок в возрасте от двух до пяти лет становились соучастниками “театрализованного рассказывания, учились более глубокому восприятию художественных образов в сказке”.

Сказочные персонажи в карачаево-балкарском фольклоре с детства близки и понятны детям - это собака, петушок, кот, козлик, теленок, ягненок и т.д. Сказочные герои занимаются теми же видами работ, совершают благовидные, а иногда, и не благовидные поступки, что и взрослые. Главное, сказочные герои воплощают определенные качества, присущие людям. Это хитрая и лживая лиса, это глупый и вероломный волк, это трусливый заяц. Образы животных, их поведение, воплощенные в героях сказок, являются средством воспитания морали и нравственных качеств ребенка.

Диалогическая форма сказки также способствует собеседованию рассказчика с аудиторией, активизируя внимание слушателей. Сказка осуждает жадность, глупость, поощряет честность, находчивость, ум. Этими чертами наделяется девочка-сиротка, сын бедняка, являющиеся носителями добрых и светлых начал.

Волшебные и фантастические сказки не менее популярны в карачаево-балкарском фольклоре. Детей привлекает элемент чудесного, фантазии, вымысла и другие приемы, определяющие художественный мир сказки. Эти сказки как нельзя лучше занимают воображение детей, развивают их фантазию. Через фантастику они совершают увлекательное путешествие в невиданный мир, расширяют горизонты познания. В сказочном эпосе карачаевцев и балкарцев много детских персонажей.

Размышляя о карачаево-балкарской сказочной традиции, подчеркивая ее родство словесному искусству народов Кавказа, фольклорист Р. Ортабаева подчеркивает мысль о самобытности, национальном своеобразии карачаево-балкарского фольклора, и действительно, по меткому выражению К. Кулиева искусство каждого народа “говорит языком своей земли”.

Р. Ортабаева характеризует жанр карачаево-балкарской сказки в качестве одного из ведущих. Она следует фольклорной терминологической традиции и обозначает сказку терминами: джомакъ и таурух. В отдельных образцах карачаево-балкарского фольклора, в том числе и сказочного эпоса, началось еще до революции на страницах журнала “Вестник Европы”, “Этнографическое обозрение”, “Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа”, “Терский сборник”, а также на страницах газет “Кавказ”, “Терские ведомости”, “Кубанские (войсковые) областные ведомости”, “Пятигорское эхо”.

Исследователи карачаево – балкарской сказки выделяют три основные группы сказок: волшебные (сейир джомакъла), бытовые (турмуш джомакъла), сказки о животных

(джаныуарланы юслеринден джомакъла). Центральное место в сказочном эпосе карачаевцев и балкарцев Р. Ортабаева отводит волшебной сказке. В ней она находит мифологические корни, связь с первобытно – общинным мировоззрением и феодальной эпохой. В основе художественного конфликта сказок положены идеи борьбы добра и зла, борьбы темных сил природы со светлыми. Герой действует во имя победы добра над злом, во имя торжества справедливости, преодолевая различные трудности и препятствия. Таковы сказки “Алимджашар”, “Тогъузакъ”, “Талкъабукъ” и другие.

Следует отметить огромную роль карачаево – балкарских сказочников (джомакъчыла), которые были не только носителями традиционных жанров, но и сами сочиняли и внедряли сказки в среду слушателей. От дара рассказчика зависило восприятие текста сказки, степень впечатлений и уровень воздействия на сознание слушателя того или иного фольклорного произведения. Карачаевцы и балкарцы помнят и чтят своих джомакъчыла, как первых педагогов, у которых получали уроки образного восприятия мира подрастающее поколение. В Карачае и Балкарии известны имена Хасана Алиева, Будуяна Джанкезова, Исмаила Эттеева, мастеров бытовой сказки. Их эстафету подхватили сказочники двадцатого столетия, которые унаследовали традиционные черты исполнительского мастерства сказителей прошлого. Это Азрет Батчаев, Ахия Биджиева, Обусалам Бозиев, Джамболат Бостанов, Хамзат Гуртуев, Осман Мамаев, Магомет Тоторкулов, Локъман Эбзеев и другие.

В нравственном воспитании детей большую роль играли рассказываемые им легенды и предания, в которых содержится характеристика прославивших себя нартских героев. Опоэтизированная в них сила и мощь нартских героев, призвана была породить в душе юношей желание обладать такой мощью и прославиться в народе подобно Сосурко и кузнецу Дебету, который раздавливал камни руками, а его мечи разрезали их пополам. На детское сознание влияли также древние предания, связанные с женскими образами, например, Сатаней из нартского эпоса, которая умела наставлять своего сына на свершения добрых дел во благо народа. Нартские герои Дебет и Ерузмек, Сосурко и Къарашауай и др. учили противостоять злым силам, были носителями света и добра, побеждающими зло и тьму.

В работах К. Азаматовой, Р. Ортабаевой, З. Толгурова, Х. Хаджиевой, А. Холаева, И. Шаманова и др. прослежены мифо-эпические традиции жанров карачаево-балкарского фольклора, дана характеристика нартским богатырям. По свидетельству названных авторов в воспитании человека традиционными художественными средствами существенную роль сыграли этические и эстетические традиции древнейшего памятника культуры Нартского эпоса.

С детских лет карачаевский ребенок усваивал нартские изречения, правдивое слово Нартов, которое передавалось им под девизом “Нарт сезле” (“Слова Нартов”). Характеризуя значение традиционного устного слова, выраженного в пословицах и поговорках карачаево-балкарского фольклора, автор предисловия к сборнику «Пословицы и поговорки народов Карачаево-Черкесии» Р. Ортабаева отмечает и подчеркивает мысль о том, что “фольклор - душа народа, энциклопедия его знаний, духовное завещание одного поколения другому» [11]. Впитав в себя жизненный многовековой опыт людей труда - землепашцев и камнетесов, пастухов и дровосеков, кузнецов и чеканщиков по серебру - отразив их мысли, чувства и надежды, фольклор заставлял серьезно задуматься над самыми важными проблемами действительности: что есть добро и зло, в чем смысл жизни, кого можно назвать народным героем. Народ всегда с уважением относился к меткому слову, пословичному изречению: “Умное слово дороже богатства”, “Пословица - мать слова” и др. Высокая оценка пословиц и поговорок в самой народной терминологии. Карачаевцы и балкарцы называют их “Нарт сезле” – “Слова Нартов”.

Носителями нартского эпоса, а также его распространителями были люди, обладающие даром слова “Джырчы”, а также народные сказители, наделенные даром импровизации и хорошим слогом. В трудах северокавказских фольклористов и литературоведов обстоятельно исследована роль народных поэтов и сказителей в национальном и межнациональном общении, осмыслены формы их общения с народом, а также их участие в обрядах и обрядовых играх. До конца еще не осмыслена роль карачаево-балкарских джырчы, формы распространения их слова в народной устно-поэтической традиции.

Среди немногочисленных сведений о карачаево-балкарских джырчи можно назвать заметки И. Иванюкова, М. Ковалевского о карачаево-балкарском просветителе и поэте Исмаиле

Урусбиеве, а также заметки П. Острякова о балкарских народных певцах, А. Тарасова о Будугане Джанкезове. Общая характеристика творчества народных певцов Карачая и Балкарии была дана А. Караевой [4], В. Корзуном [6], С. Урусбиевым [12] и др.

Использованная литература

1. Абакарова Ф. З. Поэтика колыбельных песен народов Дагестана // Поэти-ка фольклора народов Дагестана. - Махачкала, 1981. 368с.
2. Аникин В. П. Мудрость народная: жизнь человека в русском фольклоре. Вып. 1: Младенчество, детство. - М., 1991. 178 с.
3. Джуртубаев М. Ч. Древние верования балкарцев и карачаевцев. - Нальчик, 1991.
4. Караева А. И. Очерки истории карачаевской литературы. - М.: Наука, 1966. 319 с.
5. Каракетов М. Д. Из традиционной обрядово-культурной жизни карачаевцев. - М., 1995.
6. Корзун В. Б. Роль народных поэтов и певцов в становлении письменной литературы - Фольклор горских народов Северного Кавказа.-Грозный, 1966. 201 с.
7. Кулиев К. Так растет дерево.-М.: Современник, 1975, 325 с.
8. Малкондуев Х. Х. Древняя песенная культура балкарцев и карачаевцев. - Нальчик, 1990.
9. Мельников Л. М. Русский детский фольклор. - М., 1987.
10. Налоев З. М. Этюды по истории культуры адыгов. - Нальчик, 1985.
11. Пословицы и поговорки народов Карачаево-Черкессии. Составители Р.А.-К. Ортабаева, М.И. Мижаяев, С.У. Чикатуева, А.И. Сикалиева. Черкесское отделение Ставропольского книжного издательства, 1984. 365с.
12. Урусбиева Ф.А. Путь к жанру: Очерк истории жанров в балкарской литературе. Нальчик, 1972. 174 с.
13. Шаманов И. М. Обряды и поверья карачаевцев, связанные с рождением ребенка (XIX - начало XXвв.) // Проблемы этнической истории народов Карачаево-Черкесии. - Черкесск, 1980. 85 с

МНОГООБРАЗИЕ ПРОЯВЛЕНИЙ МИРА ПРИРОДЫ В ЛИРИКЕ И.В. КАШПУРОВА

Фатнева Т.А.

(Ставропольский государственный педагогический институт, г.Ставрополь)

Природа наряду с темой любви всегда была и, вероятно, будет одной из самых востребованных тем в творчестве любого писателя. Этому есть множество причин. Но самое главное заключается, видимо, в стремлении каждого творца с наибольшей точностью передать всю прелесть окружающего мира. На самом деле описание природы зачастую передает настроение и отношение к жизни автора. Как старый дуб в эпосе Льва Толстого «Война и мир», она может стать почти отдельным героем повествования, отражать изменения, происходящие в жизни главных героев. Может она выступать фоном происходящих действий. Вариантов множество. Вообще, концепт «природы» один из самых распространенных в поэзии. Он особенно характерен для классиков, но актуален и для современников. Л.П. Егорова на эту тему высказывается так: «Не секрет, что быть поэтом-пейзажистом после стольких великих певцов вечной природы очень нелегко. Очевидно, новизна проявляется, прежде всего, в отношении человека к природе, многогранности его души, открытой всем ветрам» [5, 370]. Ставропольский поэт Иван Кашпуров нашел свое вдохновение в родных степях. В связи с этим Л.А. Иванченко утверждает: «Кашпуров принадлежит к числу поэтов, призванных раскрыть возвышенный смысл будничной, повседневной жизни крестьянина, чей труд теснейшим образом связан с природой» [4, 6].

Для поэта пейзаж стал обязательной частью лирики. Он ведь вырос в сельской местности, в селе Калиновском Александровского района, и на всю жизнь сохранил трепетное чувство любви к местной природе, даже после того, как переехал в краевой центр:

Не нахожу я оправдания,
что из-за гор,
из-за морей
я езжу только на свидания
с прекрасной родиной моей...
(«Подарок случая»).

«Так мог писать только человек, впитавший с молоком матери поэзию родной природы», – говорит о Кашпурове Георгий Баев в статье «Взволнованные строки» [1, 178].

Более 23% всего творческого наследия поэта имеет прямое отношение к пейзажной тематике. Если говорить точнее, 113 стихотворений из 489 посвящены непосредственно природе. В это количество не входят произведения с небольшими пейзажными включениями. А таких великое множество. Почти все лирическое наследие автора!

Свое отражение в творчестве поэта нашли такие глобальные категории природы, как небо (145 употреблений), вода (107), земля (332). По сути дела, это три из традиционно выделяемых стихий природы: небо, вода, земля и огонь. Огонь не выступает значительным образом в творчестве Кашпулова, хотя само слово в текстах использовалось довольно часто – 67 раз. Но глубокого содержательного наполнения оно не несет в том смысле, что выступает лишь как существующий факт, фон основного сюжета, источник света и тепла.

Небесная сфера представлена довольно разнообразно. Прежде всего, это небесные светила: солнце – 158 упоминаний, луна – 37, месяц – 32. Об абсолютной точности последней лексемы говорить нельзя, поскольку «месяц» употребляется и как определенный отрезок времени, и как небесное светило. По частоте употребления дневные светила преобладают в 3 раза. К ночным источникам света можно отнести так же звезды (77).

Водная стихия у писателя представлена не менее богато, чем небесная. Он посвятил несколько произведений рекам, преимущественно ставропольским: «Ручей», «Кубань», «Золка», «Калаус», «Теберда», «Днепр», и одноименное стихотворение Черному морю, в то время как стихов о небе и небесных светилах у Кашпулова нет. Естественно, что, будучи жителем засушливого региона, где «о воде / мечтали вечно люди, / чернозем, царапая сохой», он источники влаги ценил очень высоко. Поэтому Ивана Васильевича столь восхищал труд людей, возводящих в степи новые водные источники, как в поэме «Канал» и стихотворении «На днепровских берегах»:

Здесь ветер мял
сухой полыни горечь.
Но Человек
бетоном Днепр взнуздал
и молодое, молодое море
Каховским морем
ласково назвал.

Но самым важным концептом в творчестве Кашпулова является «земля» как место обитания всего живого, как плодородная почва, что дает людям пищу. По частоте употребления она превосходит остальные три стихии вместе взятые. Писатель предлагает воспринимать землю, как мать, заботящуюся о своем беспокойном ребенке – человеке:

Меня ласкало солнце золотое,
качали ветры мая колыбель.
Мне всюду зори
открывали дали,
будили птицы рано по утрам;
росою чистой
травы умывали,
тянулись ветки с грушами
к рукам.
Я по весне
рос вместе с чернобылом,
я обгонял кустарник под горой.
Меня земля заботой окружила –
на веки стала матерью второй.
(«Мать»).

Образ земли как планеты в стихотворениях поэта появляется редко, но все же имеет свое место:

Зелено-синий мячик, белый с полюсов,

кружась, летит во глубине Вселенной,
и тучи, словно клочья старых парусов,
вздывает ветер, добродушный в лени...
(«Зелено-синий мячик»).

Природа у Кашпулова не богата экзотическими ландшафтами. В первую очередь автор воспевает близкую и понятную ему с детства степь. «Секрет в том, что эта степь, лежащая «в равнинах и горбинах», «на стыке четырех ветров», – его родина» [7, 188]. Слово «степь» встречается в его творчестве 190 раз, «степной» – 63, что уже о многом говорит. По частоте употребления среди существительных «степь» превосходят только «земля», «ветер» и «день». В лице Кашпулова ставропольская степь нашла своего поэта. Она стала неиссякаемым источником вдохновения, как признается он сам.

...И вновь зовут меня дороги
в широкий мир весенних тем,
где по степи гуляют, строки
поэм,
ненайденных никем...

(«И вновь зовут меня дороги...»).

В стихотворении «Я не терплю дорог окольных...» Иван Васильевич подчеркивает свое единение со степью, соотнося прямолинейность своего характера со «степными магистралями»:

Я не терплю дорог окольных,
как чувств поддельных
не терплю.
Мой путь – прямой,
мой ветер – вольный.
Не отступлю, не уступлю.
Когда заря в поющей дали
травы касается чуть-чуть, –
мои степные магистрали
я выверяю по лучу.

Не зря Кашпулова называют певцом степного края. По словам Т.П. Батуриной: «Степь на страницах поэтических оживает во всех ее конкретных подробностях, которые поэт так любит описывать, словно заставляя запомнить название ее трав, цветов, увидеть, услышать, обонять ее во всем богатстве красок, звуков, ароматов» [2, 180].

Есть в творческом наследии поэта небольшое количество стихотворений, посвященных другим регионам и странам (имеются в виду произведения с точным указанием географического положения). Всего их 35: из них 11 посвящены Украине, где поэт прожил 9 лет. Поэт словно ищет близкие ему пейзажи, и украинская степь занимает свое место в лирике Кашпулова:

Знакомы мне таврические степи,
и барражи непуганых орлов.
Там ветер дунет – и по травам – трепет
и сполохи немислимых цветов.

(«Знакомы мне таврические степи»).

Ногайская степь описывается в стихотворении «Зултурган». Эта степь и является родной поэту, поскольку располагается преимущественно на территории Ставропольского края.

Степь обретает большое количество сопутствующих эпитетов. У Кашпулова она выступает и «палевой», и «дикой», и «бессонной», и «сонной», и «древней», и «курганной», и «неизмеренной», и «юной», и «поющей», но при этом всегда остается «родимой». У него даже «заката летнего огонь // степным костром горит». «В степном краю» поэт признается:

Здесь нет магнолий и в помине,
не брызжет пеною волна,

но воздух так пропах полынью, –
вдохнёшь –
и сразу до пьяна.
Здесь на отлогих косогорах
не розы чайные –
чебрец.
Но я люблю
степей просторы
с гуртами серыми
овец.

Л.П. Егорова полагает, что Кашпуров по сути и не отклоняется от темы степи даже в военных произведениях, об Октябрьской революции, «это сам образ степи в его стихах настолько многогранен, что она то копытится эскадронами красных конников, и в посвисте степного ветра эхом отдается гул давнишних атак, то предстает преображенная руками тружеников – механизаторов, агрономов...» [6, 223].

Степь может принести облегчение в любом горе, помочь принять трудное решение. В этом отношении показательное следующее стихотворение.

Когда обида ранит сердце, –
я в степь, на ветер голубой,
из улки выйду, как из сенцев,
и дверью хлопну за собой.
И враз отстанут все наветы
и все недобрые слова,
и небо взыщет горным светом,
и тихой нежностью – трава...
Меня, быть может, вспомнит брица,
полынь и купы курая,
и незаметно испарится
обида горькая моя.

(«Когда обида ранит сердце...»).

Игнат Песков из одноименного стихотворения излечил не только душу, но и тело, выехав с внуком на поля. Такова чудотворная сила природы по Кашпурову. Ту же способность поэт приписывает саду в одноименном стихотворении. При более внимательном прочтении слово «сад» можно понимать как метафору слова «природа». В «Литературном краеведении Ставрополя» предлагается воспринимать сад как «олицетворение творчества, созидания, самой жизни» [7, 212] и опять же природы, что стала для автора неиссякаемым источником вдохновения.

Т.П. Батурина, изучая степные пейзажи поэта, подмечает, что у него, «хотя и ощущается влияние Павла Васильева, степь лишена суровости, она ласкова, краски ее мягки... И. Кашпуров воспринимает природу как чудесный подарок, преподнесенный судьбой ему, поэту, как и всем другим людям, живущим на земле...» [3, 188]. Например, в стихотворении «Поющая степь» привычное по отношению к степи определение «голая» критику кажется инородным, противоречащим содержанию стихотворения, так как она предстает в певучих травах и звенящих цветах. Степь, где исполняют свои мелодии ковыль, сквородник, полынь, уже нельзя назвать голой, она уже «поющая»:

Но вот сквородник серебряным голосом
лишь вступит за флейтой полыни и вдруг –
вся древняя степь, вся – курганная, *голая* –
былинкой любой отзовется вокруг.

Та же особенность подмечена и в «Литературном краеведении Ставрополя»: «Чаще всего степь у него радостная, светлая, полная звуков и запахов. Светлы раскинутые по ее просторам селенья, ароматны сады» [7, 191].

Даже ветер пропитывается ароматами трав, в особенности полыни. Так, «полынного ветра причастье снимает с десятков годков», «ветры грубо горечью полынную палят».

Фитонимы поэтического словаря Ивана Васильевича подробно описаны в диссертационном исследовании О.А. Шатохиной [8, 199]. Они разнообразны и богаты. Всего в словаре встречается 128 наименований растений, включая дикорастущие и культивируемые травы, деревья, кустарники и цветы. Хочется все же указать на две неточности. Она отнесла карагач и крушину к экзотическим растениям, тогда как первое из них является диалектным названием распространенного на Ставрополье вяза, а под крушиной, скорее всего, подразумевается крушина ломкая, более известная как волчья ягода, и она для Ставропольского края не является экзотическим растением.

Хлеб не в прямом своем значении только, а больше в значении «пшеница», «зерно», выступает основой жизнедеятельности крестьян Ставрополья. А поскольку поэт ощущал себя в неразрывной связи с жизнью родной земли, то хлеб был и для него основой бытия. У Ивана Васильевича даже старики в одноименном стихотворении беседуют в первую очередь о посевах, об урожае. Бригадир Евглевский Дмитрий, умирая в степи, сжимает в руках горсть пшеницы:

Кругом в полях
остановилась жатва,
степные ветры замерли без сил.
Он уходил,
и в судорожно сжатых
руках,
пшеницы горсти уносил.

(«Такой был хлеб...»).

Писатель разделял любовь своих героев к хлебу и хлебопашескому труду. Естественно, эта любовь отразилась и в поэтическом словаре автора. Обратимся к нему, чтобы узнать, как представлены в нем зерновые культуры. Начнем с общих понятий: хлеб – 51 упоминание, зерно – 18, злак – 4.

Теперь обратимся к отдельным видам сельскохозяйственных растений: пшеница – 21, овес – 17, кукуруза – 4, рожь – 3, просо – 3, ячмень – 2, гречиха – 2, пшено – 1. Следовательно, злаки упоминались в той или иной форме 126 раз, что говорит о стремлении Кашпурова поэтизировать такие типичные для региона сельскохозяйственные культуры, что является довольно редким явлением для поэзии. В стихотворении «Золотые овсы» поэт выражает свое сожаление о том, что в наше время уж перестают сеять овес. Друг – председатель колхоза – показывает свои владения поэту, и подробно перечисляет сорта выращиваемых растений:

«Посмотри, – говорит, – вот у нас эспарцет,
а вон там – клевера – медоноснейший цвет...»
Дымно-розовый цвет.
Ну, а дальше – горох, клещевина, ячмень –
сотни, тысячи га не объехать и в день.
В летний медленный день.
Председатель аж светится, – весел и горд:
«Эх, какая пшеница – мионовский сорт!..
Замечательный сорт...»
За мионовкой – клетки безостой и ржи...

Самыми частотными среди дикорастущих трав у Кашпурова выступают ковыль (23) и полынь (17), как самые распространенные степные растения. Они даже немного превосходят наиболее употребительные культивируемые злаки пшеницу и овес (по 21 и 17 раз повторения соответственно). Эти данные указывают на то, что дикорастущие травы степи Кашпуров ценил столь же высоко, как и необходимые человеку зерновые.

Растительный мир в творчестве автора представлен в высшей степени опозитиро-

ванными. Показательным в этом плане является образ ковыля: «светился ковыль в ночи», «ковыли упругие звенят», «по буграм / словно скрипки / неистово / мелодией долгой звенят ковыли», «и опять в тишине / знойный свист ковылей», «впереди – / края необжитые... / где сгорают ковыли седые».

Рассмотрим также некоторые природные явления, нашедшие свое отражение в лирике Кашпулова. Самое распространенное из них – «ветер» (314 упоминаний). Он часто представляется добрым спутником человека:

Дай, ветер, мне добрую руку,
в поля поведи, гомоня,
и к людям хорошим в науку
устрой понадежней меня.

(«Пойду!»);

Ветерок, бродяга одичалый,
за село влечет меня не зря:
за селом поля берут начало,
за полями – алая заря.

(«Ветер-бродяга»).

Снег вместе с однокоренными существительными упоминается 81 раз, волна – 68, дождь, включая уменьшительно ласкательное «дождик», – 64, метель – 40, роса – 38, туман – 37, вьюга – 35, гроза – 22, гром – 15 и т.д. Следовательно, ветер является самым частотным природным явлением в лирике Кашпулова.

В поэтическом наследии автора пейзажи соотнесены с разными временами года, что было отмечено Шатохиной [8, 89 – 90]. Попробуем выяснить, какой же сезон будил воображение поэта в большей степени. Для данной цели обратимся к частотному словарю, и полученные данные представим в виде таблицы, где в последней строке указана суммарная частотность.

Лексемы	Частотность	Лексемы	Частотность	Лексемы	Частотность	Лексемы	Частотность
весна	95	лето	84	осень	68	зима	71
весенний	42	летний	20	осенний	79	зимний	12
март	9	июнь	18	сентябрь	11	декабрь	4
апрель	53	июль	18	октябрь	13	январь	8
май	16	август	21	ноябрь	4	февраль	7
	215		161		175		102

Следовательно, самым опозитизированным временем года в поэзии Кашпулова является весна. Также таблица наглядно показывает, что поэт в своем творчестве отобразил названия всех 12 месяцев. Менее всего он обращался к ноябрю и декабрю (по 4 раза), более всего к апрелю (53 раза). У Кашпулова есть отдельная поэма «Апрель», где он пользуется названием этого месяца очень часто. Весна представлена, как время обновления, изменения к лучшему в природе и в душе человека, когда тает снег, прилетают птицы и распускаются первые цветы.

Ликует день,
хотя совсем не праздничный,
парует зябь,
устав от холодов,
и в небесах, бездонных от прозрачности,
звенят лучи, звенят на сто ладов.

(«Весенний сонет»);

Уже рядится травкой новой
проснувшаяся целина,
и по садам корой вишнёвой
запахла ранняя весна.

(«Весеннее»).

Порой весна в представлении Кашпурова становится отдельным действующим персонажем, который трудится на благо людей. В этом отношении показательно стихотворение «Днем весенним»:

Март идет, известкой белит хаты,
красит ставни,
крыши,
облака!

В апреле «в земле, прогретой солнцем, шла работа, и брызгали навстречу солнцу травы колючими зелеными лучами» (метафора травы в данном случае очень выразительна, как и «зеленое искровье апреля», что встречается в этой же поэме «Апрель»). Нестационарность природы – характерная черта творчества поэта. Данный факт замечает Л.А. Иванченко: «В восприятии поэта сама природа не стационарна, она жива и неустанно работает на благо людей. О восходе солнца поэт говорит: «кто-то выкатил раным-рано раскаленного солнца шар», о дожде – «Его веселая работа ему по нраву самому». Март «добродушно чудо великое творит – // развязывает почек тугие узелки, // упрямо будит в почве // зеленых трав полки». В колхозном саду «трудится лето». Апрель заботится о том, как «прибрать леса и доли», как убрать мартовскую «грязь и прель». Мир природы в его стихах полон хлопотливых, радостных полезных забот, заключающих в себе ту же необходимую душе красоту, что и труд человека» [4, 7].

Кашпуров, несмотря на долгие годы жизни в краевом центре, сохранил дух крестьянства, вот и видит он в окружающем мире доброго помощника в тяжелом каждодневном труде сельчан. Природа и человек объединяют свои силы, чтобы дать жизнь новым растениям (это, прежде всего, «хлеб»). В творчестве Ивана Васильевича природа и человек не используют друг друга, а трудятся для достижения общей цели.

Связь природы с крестьянским трудом еще отчетливее в летнюю пору, так как это время уборки урожая – самый напряженный период для сельчан.

День,
пьяня косарей травоцветом,
над родными лугами идёт.
Не о нем ли отец мой летом
замечает:
«День кормит год»?

(«Летом»).

Осень – время пахать землю, сеять озимые. Вот и получается, что некогда природе Ставрополя, по Кашпурову, отдыхать.

Листья мягко укрывают землю,
зябнут зори, зябнут небеса.
Посреди равнины, тихо дремля,
облетает лесополоса.
Здесь еще не кончилась работа –
тракторов не умолкает гуд,
и плуги до кромки небосвода
за собою борозды ведут.

(«Осень»).

Зима в частотном словаре Кашпурова встречается реже остальных времен года (102 раза), но зимние пейзажи очень живописны. Непосредственно описанию картины зимы посвящены «На опушке», «Снег», «До весны еще далеко», «После вьюги», «Оркестр метели исполняет Грига», «У лесной полосы», «Раздает зима дары». И зима определенно дарила вдохновение автору. Для крестьян зима – время отдыха, покоя, когда можно не торопясь полюбоваться природой, сходить на охоту, подумать о творчестве.

Вьюга корчится, затихая, –

время в лес идти за стихами.
Не силки беру, не капканы –
карандаш и блокнот – в карманы
и на лыжах скольжу, пьянея,
в царство доброго Берендея.
(«После вьюги»).

Часто зима предстает во время метели, но иногда у Кашпурова и «сдобными сухариками сладко // хрустят снега в начале февраля». Очень показательно, что 3 из перечисленных выше 7 стихотворений содержат даже не намек, а прямое указание на то, что, несмотря на всю суровость и кажущуюся бесконечность зимы, вскоре в природу должна прийти юная и прекрасная весна. Это есть еще одно подтверждение жизнерадостного упоения поэта окружающим миром.

Поверить трудно, что над этим долом
однажды зацветет голубизна,
и ранним колокольчиком веселым
залется птаха: все-таки – весна!
(«Зимний сонет»).

Иван Васильевич, проживая в городе, все равно стремился быть ближе к земле, к природе. Вот и в некоторых своих стихах он показывает сродство человека с природой. Так в стихотворении «Садовый участок» лирический герой определен личным местоимением «мы». Этим поэт стремится показать, что вообще людям эта тяга земли свойственна:

Дали нам четыре сотки
твердокаменной земли,
мы работали в охотку –
и вскопали, как смогли...
...И теперь: то рады всходам,
то цветенью, то листве
и тому, что мы с природой –
не в знакомстве, а в родстве.

Приблизительно такую же тематику имеет стихотворение «Острова тишины», где он утверждает необходимость даже в шуме больших городов найти человеку место, чтобы в тишине пообщаться с природой. Название же стихотворения «Тяга земли» говорит само за себя:

О тяга земли, ты до срока,
наверное, дремлешь в душе.
Но час твой наступит высокий –
и ты неумна уже.

В. Юдин, говоря о ранних стихах автора, утверждает, что им свойственна «некоторая идиллическая созерцательность, безмятежная констатация явлений и фактов, упоение покоем и тишиной. Ровность чувства лирического героя предопределилась благостным покоем мирно дышащей земли» [9, 148]. Именно такое радостное или спокойное настроение носит большинство его стихотворений, посвященных непосредственно природе. Из этого ряда выбиваются стихи, описывающие вред, приносимый человеком природе: «Летят перепела», «Горит стерня», «Гандарин сад», «Гуси», «Острова тишины», «У лесной полосы», «Знакомы мне таврические степи...», «Шесть курганов», «Месть». Они являются свидетельством того, что Кашпуров уже в середине двадцатого века затрагивал те глобальные проблемы, которые стали особенно острыми в начале двадцать первого. Разве не забота о природе есть наивысшее проявление любви к ней?

В этом свете приведем полный текст самого, по нашему мнению, показательного в таком плане стихотворения:

Ушла под плуг степная воля.
Кругом – посевы да посадки.
И ни дрофы, ни куропатки

уже не встретишь в Ставрополье.
 Уже не встретишь многих речек,
 иссякли многие ключи.
 А солнце в землю яро мечет
 перекаленные лучи.
 Где только можно, мы вспахали,
 и где нельзя, вспахали тоже.
 Но вот зажиточней не стали,
 бедней становимся, похоже.
 И хоть на поле мощь стальная
 нам помогает в дни страды –
 земля, от химии больная,
 родит отравные плоды.
 Но мы давать ей не умеем.
 Берем. Долгов за нами тьма.
 И мстит нам лето суховеем,
 и мстит бесснежием зима.
 («Мечь»).

Иван Васильевич со своим положительным отношением к человеческому роду надеялся на мудрость людей, на их понимание важности, бесценности природы, данной нам не только для использования, но и для восхищения ее красотой.

Использованная литература

1. Баев Г. Вздоленные строки / Г. Баев // Ставрополье, 1968 №1 – 2 – с. 176 – 178.
2. Батурина Т.О. А чудо здесь – родимый край / Т. Батурина // Дон. – 1974 - №10 – с. 180 – 181.
3. Батурина Т.О. О сборнике «Певучие травы» / Т. Батурина // Дон – 1972 – №11 – с. 187 – 188.
4. В его стихах краса земли: библиографический указатель / Сост. : Л.А. Иванченко. – Ставрополь: «Студия Графики», 2009. – 32 с.
5. Егорова Л.П. Иван Кашпуров // Егорова Л.П. Литература народов Северного Кавказа. – Ставрополь, 2004. – с. 367 – 378.
6. Егорова Л.П. Степная муза поэта / Л.П. Егорова // Творчество : очерки о членах союза писателей СССР // Сост. Г.И. Андрианова. – Ставрополь, 1982. – с. 222 – 234.
7. Литературное краеведение Ставрополья / Ред. Г.М. Гогоберидзе: Ставрополь, 2001 – 235 с.
8. Шагохина О.А. Лирика И.В. Кашпунова: Своеобразие творческой индивидуальности / Дис. канд. филол. н. – Ставрополь, 2009. – с. 199.
9. Юдин В. Останусь молодым // Дон – 1984, №7. – с.148.

МАТЕРИНСКАЯ ИПОСТАСЬ НЕКОТОРЫХ ЖЕНСКИХ ПЕРСОНАЖЕЙ НАРТСКОГО ЭПОСА ЧЕРКЕСОВ.

Хабекирова Х.А.

(Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований, г.Черкесск)

Тема матери в эпосе «Нарты» наиболее выпукло представлена в образах матерей главных нартских героев – Сосруко, Бадиноко, Батраза, Ашамеза, Шауея. Некоторые стороны этого обширного вопроса были затронуты в наших предыдущих публикациях [10, с. 332 -334; 11, с.36- 38]. Но только небольшая часть имеющегося материала была использована в них. В данной статье хотелось бы изложить то, что осталось за пределами этих публикаций. Широко известно, что материнство рассматривается главной ипостасью женского стереотипа, а образ женщины – матери выступает как объект поклонения и почитания в большинстве человеческих сообществ. В народном сознании мать – это квинтэссенция любви, добра, жертвенности, бескорыстия и т.д. Культурные стереотипы свойств матери сходны у различных народов. Но являются ли материнские черты и функции женщины биологически обусловленными или они результат эволюции человека, социального развития общества? Представления о женщине-матери с теми высокими смыслами, вкла-

дываемыми в это понятие, формировались у многих народов, в том числе и у черкесов, в течение огромного отрезка времени в их историческом развитии. Об этом говорят и данные фольклора, где в образах матерей обнаруживаются черты и поступки, несовместимые с традиционным пониманием роли матери. В вышеназванных статьях уже упомянуто о том, что мать нартского героя Шауея съедала всех рождённых в браке с Канжем детей. Последнего, Шауея, спас отец (вариант – Сатаней). Она наделена только репродуктивной функцией, все остальные – защиты, воспитания у неё отсутствуют. Никаких материнских чувств к своему ребёнку она не испытывает, точно также как нет сыновних чувств и со стороны Шауея. Эта дикая природная женщина – дочь великанши, обладающей чертами Нагучицы (аналог русской Бабы – Яги). Сын держит её привязанной, так как буйная, стихийная сила, таящаяся в ней, разрушает все вокруг. У другого нартского героя Батраза мать происходит из рода испов – карликовых людей, ведущих своё происхождение от Нагучицы. Её приводит в качестве жены в нартское общество Хымыш, будущий отец героя Батраза. Испы – гуаше тоже лишена материнских функций, кроме акта рождения, разве что она даёт советы нартам по вскармливанию ребёнка. В эпосе имеются несколько различных вариантов сюжета о рождении Батраза. Испы-гуаша, обидевшись на мужа за то, что он нарушил условия их договора, возвращается к себе домой, в страну испов, уже, будучи беременной. Согласно некоторым западно-черкесским сказаниям, Хымыш, который пришёл за ней, она усыпляет, и, сделав разрез в определённом месте, перемещает плод из своего чрева в тело мужа. В положенное время Хымышу разрежали набухшее место и достали ребёнка) [4, с. 37] Таким образом, Батраза «родил» отец. В другом варианте сюжета о рождении Батраза, его как и положено, рождает мать, но нарты забирают у неё ребёнка и отдают на воспитание Вако-нане, потому что та отказывается его кормить. Но она даёт советы нартам, как и чем кормить младенца: «Сэ си быдзыщэ щы хьэклустал из ай луфэгэмэ, дуней зафт ыщыщтыгъ. Шьлузыкложые шыгае пхьэхьожьыр зэтешьутакуи, жьугэсти, зыстыхыле, жьокур кьызэжьугъази, ыгузэгу нэлеу хьураеу мошлор кьегъэлыгыгъэу. Машьор клуасэу яжьэм тепхэр кьыхэлъыщыли зыхьуле 1ялэрай иклоц1 ишгъдз. Арэу зишгудзае а машшло тепхэу кьыхэлыди1эхэр кьипхьуатэмэ зылидзпдзэ ишхэу 1ялэм хьушт» (Если бы он получил хоть напёрсточек материнского молока из моей груди, он превратил бы весь земной мир в загробный, и сейчас он может это сделать с половиной мира. Когда вы вернётесь домой, разрубите на мелкие части древесину дуба и подожгите. Когда она сгорит и превратится в угли, разгребите жар, в центр его посадите мальчика. Он будет выхватывать горячие угольки и кидать в рот и. Так он научится есть, и будет настоящим молодцем) [4, с. 64]. В эпосе имеются и тексты о рождении Батраза, где мать, предупреждает нартов о том, что новорожденный мальчик не возьмёт ничью грудь, кроме как её, и откажется также и от коровьего, овечьего, козьего молока. Она советует воспользоваться в качестве пищи для младенца соком побегов (в виде иголок), растущих на мелком орешнике или маслом крупного ореха, которые он, по её словам, воспримет, как молоко из материнской груди (Хэти ыбыдз сэ сием нэфэшъхьаф, ежь, клалэр ешьотэт. Дае клаблджэ (дэжьые чьыгым мастэм фэдэу пытымдж) ащ ыпсыджэ шьуплумэ хьут. Дэшком псэу клэтым сэ си быдзыщэ зэблихьут» [4, с. 66]. В одной из версий сюжета о рождении Батраза, нарты бросают ребёнка в океан, и его «вскармливают» вода морская. В эпической формуле, от лица самого героя, матерью своей он называет богиню моря, а материнским молоком, питавшим его, морскую пену.

А мафэ гуцэм хы гуацэри сэ сяни,

А мафэ гуцэм хы тхьумбэр сибьдзыщи» [7, с. 252].

Мать другого эпического героя Бадиноко – женщина могучей комплекции и силы. Переодетая в мужской воинский костюм, она инкогнито участвует в битве нартов с врагами, напавшими на них, и проявляет чудеса воинской доблести и храбрости. В отличие от Нарыбгейи и Испы –гуаше, она из мира людей – нартов. Обретя вновь сына, которого у неё похитили нарты, и, поместив в сундучок, бросили в овраг, женщина воспитывает его сама, втайне от людей, держа в подвале. Туда она спускается и кормит его грудью. До

восьми лет Бадинок питался молоком матери. Одновременно его кормили мясом оленя. В эпосе материнское молоко выступает самым важным средством, способствующим быстрому развитию, силе, выносливости, отваге, одним словом, превращению мальчика в богатыря. Могучий соперник Сосруко, Тотреш, сосал грудь матери 12 лет (вар -7 лет). Наставляя своего сына Сосруко, Сатаней объясняет ему, почему Тотреш и его конь имеют такое богатырское сложение.

Шы пэфыжъыри Тхъуожъыери

Зы шыбз кълъфыгъ –

Илъэс пцыкIутIо

Шыбзыгъацэ ешъуагъ.

Шъаофыжъ Iэпцэбгъуо

Илъэс пцыкIутIо

Янэ быдзыцэ ригъэшгъагъ.

[3, с. 133].

В фольклорном, эпическом мышлении эта та чудодейственная пища (субстанция), полученная от матери в детстве, которая сохраняется в организме человека в течение всей жизни. Крайняя степень опасности, которой подвергается нартский герой, в частности, Сосруко, при первой встрече с Тотрешем, физическая сила и боевые способности которого превосходят его собственные, описываются с упоминанием материнского молока – «быдзышэ».

Анэ быдзышэго сызэфарикI

Губыгъуйшъго сигъэкIшь.

Материнское молоко, которым я вскормлен.

Выдавил за три раза [1, с.306, 315].

В устах героя эти слова выражают степень силы удара, нанесённого ему противником, т.е. он «вышиб» из него «три порции» всё материнское молоко, которое было в нём.

Анализируя образы эпических матерей, нужно сказать и о матери Ашамеза. В отличие от вышеописанных, она безымянная, и лицо более эпизодическое, чем все остальные женские персонажи – матери. Нарративы об Ашамезе ничего не сообщают о её происхождении, внешнем облике, чертах характера. Только в одном бжедугском сказании «Яцэмькьо Iашэмзы икъэхъукI» (О рождении Ашамеза, сына Аши), где речь идёт о гибели нарта Аша, сообщается, что его жена, оставшаяся беременной, родила сына. Первое упоминание о ней, как матери этого персонажа, появляется во фрагментах сказаний, где товарищи по играм упрекают мальчика Ашамеза в том, что он не отомстил за убийство (кровь) своего отца. Нужно здесь отметить, что Ашамез и не знал о том, что у него есть отец. Сведения об убийце отца они (вариант: мать одного из них) советуют ему узнать у своей матери. Ашамез приходит домой обиженный, и в слезах. Мать, увидев сына в таком виде, спрашивает о причине его такого состояния. Он притворяется больным, и как средство, которое может облегчить его состояние, называет мамалыгу (пасту, баджину – в различных текстах называются разные блюда). Приготовив для единственного и любимого сына заказанное им кушанье, она ставит его перед ним, но он отказывается первым отведать пищу, предлагая сделать это матери. Хотя она отказывается, мотивируя это тем, что по обычаям женщина не ест вместе с мужчиной, он настаивает. Как только женщина протягивает руку к пище, Ашамез прижимает её руку к горячему блюду, и не даёт ей вырваться, требуя назвать имя убийцы его отца. В некоторых вариантах этого сказания Ашамез просит мать взять горячую пищу руками и кормить его из рук. Не стерпев боли, мать говорит ему, кто убийца его отца, где он живёт, как его найти, указывает ему дорогу к жилищу Тлягуц-жачи. Она также сообщает ему, где находятся конь отца, конское снаряжение, одежда и оружие отца. Несмотря на малый возраст Ашамеза, он уже умеет обращаться этими предметами и конём, как взрослый всадник. Облачившись в походное снаряжение, оставшееся от отца, герой выезжает на поиски его убийцы, находит и мстит

ему. По сравнению с уже описанными образами матерей нартских героев, как уже отмечено, мать Ашамеза обыкновенная «человеческая» мать. В ней в обобщённом виде наличествуют все те основные черты, которыми наделяется образ женщины-матери человеческой культурой. Она ласкова, заботлива, переживает за сына, помогает ему своими советами, выполняет все его просьбы. Любовью, нежностью наполнен её диалог с сыном, когда он возвращается домой плача, узнав тайну, которую она тщательно скрывала, оберегая его детство.

*Уебэ фэггэмэ,
Тызэдэггын Гацэмэз!
Умылак!э фаггымэ,
Щэдэжэаггэо ныцэр фязггэук!ын, Гацэмэз!
Унс!анэ фэггымэ,
Щыггынум идахэ пцязггэлгэн Гацэмэз!
Если плачешь оттого, что сирота,
Будем вместе плакать, Ашамез!
Если плачешь от голода,
В обед для тебя специально зарежут «ныш»
Если плачешь оттого, что нет одежды у тебя,
Красивейшую одежду наденут на тебя, Ашамез!
[5, с. 19].*

В обращении с сыном мать употребляет ласкательные слова, сокращенное материнское имя мальчика:

*О, си Гац -Гац, (О, мой Аш –Аш)
О, си Гацэрмэз» (О, мой Ашамез)
- «Си ш!алэ мыггүэ, си ш!алэ закгүэ»
(Мой бедный сын, мой единственный сын)
- «А си к!алэ к!ас» (О, мой дорогой сын).
[6, с. 25,29, 23].*

Со стороны же сына не замечается особой почтительности к матери: он притворяется больным перед ней, обжигает руку матери горячей пищей, требует сказать, где оружие, доспехи, конь отца. Все возражения матери о том, что он ещё мал, чтобы ими пользоваться, и вступать в поединок с грозным и сильным врагом, он отменяет, выдвигая свои контраргументы. Когда мать окончательно осознаёт, что сын не подчинится её воле, она прилагает все возможные усилия для обеспечения его безопасности: говорит то, что знает о гибели мужа, даёт сведения о виновнике его смерти, указывает дорогу к жилищу убийцы. Но в цикле об этом герое, конкретнее, в бжедугском сказании «Ящэмькэо Гащэмэз Лгэгуц-жак!эм зрезэуаггар» (Как сын Аши, Ашамез бился с Тлягуц-жачей) сохранился фрагмент, отражающий сюжет более раннего хронологического уровня. Его содержание раскрывает черты матери Ашамеза, весьма далёкие от общепринятых представлений о материнской любви. В данном сказании, именно в эпизоде, когда Ашамез выводит из конюшни коня своего отца, перед ним вдруг появляется иныж, который предъявляет свои права на коня. Между ними возникает ссора, перешедшая в столкновение. Увидев сложившуюся ситуацию, мать Ашамеза выносит чашу с медовой водой и три курамбия (род сладкого печенья – Х. Х.). Ашамез радуется, подумав, что, если мать его этим накормит, это придаст ему силы и непременно он победит иныжа. Но подошедшая мать кормит и поит не сына, а иныжа, и быстро уходит. (Янэ кгызэсым, ыкэо римыггэшкэу, иныжгым 1улхэзээ риггэшкыггэх, шгэуопсыми риггэшгэуагг. Псынклэу нгом ыггээжкы 1ук!ыжкыгг) [6, с. 66]. В завязавшейся борьбе победил Ашамез, отрубив обе головы иныжа. В то время как, герой лежал, обессиленный от ран и потери крови, мать его пришла опять с чашей медовой воды и тарелкой курамбия. Увидев мёртвого иныжа, она так сильно огорчилась, что в лужу крови на месте битвы вылила медовую воду, и бросила туда тарелку с печеньем. Ашамез в гневе схватил свою мать и сказал, что, если бы она не

родила его, не вскормила, он непременно убил бы её. В данном фрагменте видны отголоски архаических эпох – иньж, с которым она живёт как с мужем, ближе ей, чем сын. В натухайской версии этого текста в том же томе, действия матери Ашамеза в сцене боя сына с иньжем совершенно противоположны первому. Чашу с медовой водой и печеньем она преподносит сыну. Аналогичен последнему и сюжет другого натухайского сказания об Ашамезе в академическом издании эпоса «Нарты», где мать поит и кормит сына, укрепляя его силы в битве с двуглавым иньжем [6, с. 86; 9, с. 149-150, 303]. Сцена борьбы Ашамеза с иньжем, как и упоминание о том, что его мать жила с иньжем, в других вариантах текстов (сюжеты о мщении за смерть отца) отсутствуют. Подлинным, оригинальным, вероятнее всего, является сюжет, где мать помогает своему сожителю – любовнику, а не сыну. Содержание эпизодов борьбы, там, где они есть (в большинстве текстов этот сюжет отсутствует), искажено и переделано с точки зрения или представления исследователя о приемлимом/неприемлимом, нравственном/безнравственном в отношении матери к своему ребёнку. Сказитель, думается, не мог ошибиться и что-то спутать. Он рассказал то, что сам слышал когда-то. К воззрениям людей, создателей мифов, эпоса нельзя подходить с позиций современного человека. Те связи и отношения, которые могли казаться древним людям нормальными и естественными, исходя из условий их жизни, понимания мироустройства и миропорядка, люди традиционного общества оценивают как аномальные и безнравственные. О фактах искажения, «литературной обработки, редактирования» нартских текстов говорил в своё время известный фольклорист и нартовед А.М. Гадагатль. Коснулся он конкретно и сюжета, о котором идёт речь. Он считал, что в этом случае «произошло грубое искажение текста памятника народного творчества» и в оригинале мать помогала иньжу, а не сыну [1, с. 64-66].

И наконец, главный женский персонаж нартского эпоса – Сатаней, мать Сосруко. О её роли и значении в жизнедеятельности нартского общества написано множество страниц различными исследователями – этнографами, фольклористами, языковедами. Во всех национальных версиях эпоса она занимает одно из центральных мест, именуясь «мать нартов», «наша мать». Сатаней не родила (физически) своего сына, но она самая любящая, заботливая и нежная мать. Она является главной помощницей и советчицей сына во всех его важнейших делах и свершениях на протяжении всей его жизни [10, с. 36]. Когда Сосруко был ещё в отроческом возрасте Тлепш, знаменитый нартский кузнец, изготовил и подарил Сосруко чудесный меч, а мать вырастила для него богатырского коня. Эти обстоятельства, также ощущение своих сил и возможностей приводят его к мысли, что ему пора уже стать членом нартской «Хасэ». О том, каким образом это можно осуществить, он спрашивает у Сатаней:

*- Уей, си анэу Сэтэней,
Дуней мацIэц сэ слъэгъуар.
ЖаIэ нартхэ Хасэ яIэу
Сэ а Хасэм сыкIуэнут,
Нарт хабзэм сеплъынут....
Уэ си анэу Сэтэней,
Хэт а Хасэм сыхишэну,
Дауэ нартхэ сыхыхьэну?*

*- Уей, мать моя Сатаней,
Мало, что на свете я видел.
Говорят у нартов есть Хаса
Хотел бы я пойти на эту Хаса,
Узнать обычаи/законы нартов.....
Мать моя, Сатаней,
Кто введёт меня в Хаса,
Как стать членом общества нартов?*

Сатаней объясняет сыну, что по закону нартов, на Хасу не ходят без приглашения:

*- Нартхэ яIэц ижъ хабзэжъу
Езы нартхэр зэмыджахэр
Я нарт Хасэм хамыгъыхьэу. [8, с. 58].*

Она сама вызывается пойти туда и сообщить членам хаса о желании сына, попросить за него, чтобы они приняли его в свои ряды, хотя знает, что женщины на это мужское собрание не ходят. Но она перешагивает обычай ради своего любимого сына и идёт на хасу. Нарты встречают её с почётом, славят её ум, красоту, способности, а в просьбе отказывают. Для матери главной целью становится добиться признания сына нартами, сделать его

героем.

При обращении к сыну, в диалогах с ним Сатаней употребляет слова и выражения, наполненные беззаветной любовью к нему: «си нэху» (мой дорогой), «си кьуэ шласэ» (мой любимый сын), «си мыльхукьуэу си кьуэ закьуэ» (нерождённый мною мой единственный сын) и т.п. Во всех делах сына участвует Сатаней. Она помогает ему своим умом, мудростью, привлекая и магические, колдовские способности. Именно их просит её использовать Сосруко, чтобы ему одолеть грозного Тотреша.

Сэтэнейуэ си анэ,

Уи жьгьыру зэхэщIэ,

Уи щхьухьсыхь зэхэлъхьэ

Пшагьуэ мащIэ зынещIэкI,

Зэ сыныдэгьэкI мыгьуэ.

Мать моя, Сатаней,

Свои колокольцы привяжи,

Свои яды приготовь

Сделайся небольшим туманом,

Проводи меня один раз [как подобает, о горе] [9, с. 360, 362].

Битва с сильным противником Тотрешом была выиграна Сосруко благодаря своей матери, которая применила для этого не совсем благородные средства.

Сатаней подсказывает своему сыну, кто похитил просо нартов. Она подробно описывает Сосруко дорогу к дому Емынежа, похитителя проса, само его жилище, препятствия, трудности, которые будут встречаться ему на пути, указывает способы их преодоления. Следуя указаниям матери, герой благополучно возвращает просо в страну нартов и тем самым спасает их от голодной смерти. В сказаниях о гибели Сосруко Сатаней предупреждает сына о грозящей ему смертельной опасности и просит не выезжать в этот день на хасу. Она смотрит на своё чудесное кольцо (варианты – снится плохой сон, гадают на фасоли) и видит, как оно меняет свой цвет: «А си щIалэ, уемыжьэ, уэ гьуэгу мыгьуэ кьыппэщыльщ, си Iэлъыныр афэщхьуафэу зэщIонэри, лъыфэ – плъыфэ мэхьуж. Уемыжьэ, мы зэм уи ежьэр кьэгъанэ – йольэIур Сэтэней» – «О мой сын, не выезжай, тебя ожидает несчастье, моё кольцо сначала приобретает серовато-коричневый цвет, который потом меняется на цвет крови. Не выезжай, на этот раз останься дома – просит Сатаней» [3, с. 278]. Но сын не следует советам матери и погибает. Материнскими переживаниями за судьбу сына, о котором нет никаких известий, наполнена песня – плач Сатаней. Слова и выражения из этой песни: «кьэгужьу» (задерживается), «сэ сыгузажьоуи» (я в беспокойстве), «кIыгоу сызытетым лъэгуажьэм щызыуи хэсэф (в землю, на которой стою, по колену вдавливаюсь), «ащ икIодыжьыкIэхэр, хэти мыгьом кьыIуотэн» (как и где ты нашёл погибель, кто мне поведает?) [1, с. 322, 333] отражают крайнюю степень её боли и беспокойства. В эпических текстах Сатаней выступает как воплощение беззаветной материнской любви, заботы и сострадания. Но и в её образе сохранились черты, необъяснимые с точки зрения морали и нравственности, в том понимании, которое утвердилось в культуре. Это остатки древнейших мифологических воззрений, которые в таком виде вошли в эпос. Они являются самими ранними стадиями многослойного образа Сатаней. В нескольких западно-черкесских сказаниях речь идёт о том, что она хочет взять в мужья Сосруко [2, с. 154, 163, 178]. В одном из них рассказывается, как муж Сатаней (в этих текстах он есть – Х. Х.) возвращается невредимым с хасэ, где его должны были умертвить, но его спас Сосруко, посланный туда специально матерью. Отец не знал, что у него есть сын. В разговоре с мужем о том, что произошло на хасе, и о его спасителе, она спрашивает его, кем бы он хотел иметь этого юношу, братом или сыном. Тот отвечает, что сыном. Приведём наш перевод отрывка текста. (Она больше хотела, чтобы муж изъявил желание иметь молодца своим братом. Она не кормила его материнским молоком, потому что надеялась в случае смерти мужа, взять в мужья Сосруко. Когда убьют мужа или он умрёт, сделать Сосруко своим мужем было у неё на сердце. Не получилось так, как хотела женщина. Когда муж выразил желание иметь Сосруко сыном, она дала ему своё материнское молоко, и он сделался её сыном. Таким образом, она смирилась со своей неудачей) [2, с. 178]. В приведённом фрагменте, как видно, присутствует явная противоречивость, что говорит о совмещении в тексте мировоззренческих представлений разных эпох. Желание Сатаней в ту

эпоху, когда сформировался данный сюжет, не имело ничего предосудительного, таким оно стало позднее с развитием мышления, культуры и морали создателей эпоса, когда их сознание уже расчленило «добро и зло», «нравственное и безнравственное». Фольклорные образы матерей, воплощённых в нартском эпосе, не всегда, как можно заметить из изложенного, соответствуют тому стереотипу образа женщины – матери, который сложился в национальной культуре. Нарыбгей и Испы – гуаше выполняют только функцию воспроизводства – вынашивают и рожают будущих нартских богатырей – Шауея и Батраза. Функции кормления и защиты у них отсутствуют, не говоря уже о других материнских обязанностях. Весь полный набор, возложенный на мать (воспроизводство, кормление, защита, социализация и воспитание) выполняют только Сатаней (кроме воспроизводства) и мать Ашамеза. Они являются самыми нежными, ответственными матерями. Что касается Сатаней, эпические нарративы наглядно показывают, как она буквально «ведёт по жизни» своего сына. Но и в этих двух эпических матерях сохранились черты, которые с позиций человеческой культуры выглядят аморальными и даже преступными. Враждебные материнскому началу, они наталкивают на мысль, что многие свойства и черты, которыми культура наделяет женщину – мать, не были изначально заложены природой, кроме тех, которые являются общими для животного мира (млекопитающие), а есть продукт исторической, культурной эволюции. Материнство эволюционировало и гуманизировалось с развитием самого человека.

Использованная литература

1. Гадагатль А. М. Героический эпос «Нарты» и его генезис, Краснодар, 1967.
2. Нартхэр. Адыгэ эпос. Мыекъуапэ, 1968. Т. 1.
3. Нартхэр. Адыгэ эпос. Мыекъуапэ, 1969. Т. 2.
4. Нартхэр. Адыгэ эпос. Мыекъуапэ, 1970. Т. 4.
5. Нартхэр. Адыгэ эпос. Мыекъуапэ, 1970. Т. 5.
6. Нартхэр. Адыгэ эпос. Мыекъуапэ, 1971. Т. 6.
7. Нартхэр. Адыгэ эпос. Мыекъуапэ, 1971. Т. 7.
8. Нартхэр. Къэбэрдей эпос. Нальшык, 1995.
9. Нарты. Адыгский героический эпос. М., 1974.
10. Хабекирова Х.А. О некоторых образах женщин – матерей в устной традиции и нартском эпосе черкесов // Актуальные проблемы общей и адыгской филологии. Майкоп, 2013.
11. Хабекирова Х.А. О материнском образе героини нартского эпоса Сатаней // Отрадненские историко-краеведческие чтения. Армавир – Отрадная, 2013. Вып. 1.

ОСОБЕННОСТИ ОБУЧЕНИЯ ИНОСТРАННОМУ ЯЗЫКУ СТУДЕНТОВ – МЕДИКОВ

Хабалева Л.Ф., Эсхаджиева С.С.

(Чеченский государственный университет, г.Грозный)

Требования к уровню владения иностранным языком согласно Рабочей программе дисциплины «Иностранные языки» и в соответствии с ФГОС ВПО и ООП ВПО по специальности «Лечебное дело» включают формирование как общекультурных, так и профессиональных компетенций. По окончании обучения иностранного языка

а) в плане владения общекультурными компетенциями студент должен:

Знать:

- основную медицинскую терминологию на иностранном языке;
- базовые правила грамматики (на уровне морфологии и синтаксиса);
- базовые нормы употребления лексики и фонетики;
- требования к речевому и языковому оформлению устных и письменных высказываний с учетом специфики иноязычной культуры;
- основные способы работы над языковым и речевым материалом;
- лексический минимум в объеме 4000 учебных лексических единиц общего и терминологического характера, основную медицинскую и фармацевтическую терминологию

на иностранном языке;

- основные ресурсы, с помощью которых можно эффективно восполнить имеющиеся пробелы в языковом образовании (типы словарей, справочников, компьютерных программ, информационных сайтов сети ИНТЕРНЕТ, текстовых редакторов и т.д.).

Уметь:

- воспринимать на слух и понимать основное содержание несложных аутентичных текстов страноведческого и профессионально – ориентированного характера;

- понимать основное содержание несложных аутентичных научно – популярных и научных текстов по специальности;

- осуществлять монологические и диалогические высказывания на бытовые и специальные темы;

- использовать основные приемы аннотирования, реферирования и перевода литературы по специальности;

- использовать не менее 900 терминологических единиц и термозаменителей;

- поддерживать контакты при помощи переписки, осуществлять письменную презентацию.

Владеть:

- ИЯ в объеме необходимом для возможности коммуникации, получения информации из зарубежных источников;

- навыками разговорно-бытовой речи (владеть нормативным произношением и ритмом речи, применять их для повседневного общения);

- наиболее употребительной базовой грамматикой и основными грамматическими явлениями, характерными для профессиональной речи;

- основными навыками письма, необходимыми для ведения переписки;

- иметь представление об основных приемах аннотирования, реферирования и перевода литературы по специальности;

- приемами самостоятельной работы с языковым материалом (лексикой, грамматикой, фонетикой) с использованием справочной и учебной литературы.

б) профессиональных (ПК): В научно-исследовательской деятельности:

- обладать способностью и готовностью изучать научно – медицинскую информацию, отечественный и зарубежный опыт по тематике исследования (ПК – 31).

В результате освоения дисциплины обучающийся должен приобрести опыт перевода литературы по специальности и навыки бытового и профессионального общения в пределах пройденной тематики [5, 7, с. 4 - 5].

Обучение иностранному языку (ИЯ) студентов – медиков имеет свои особенности. Целью данной статьи является освещение особенностей обучения английскому и немецкому языку в Медицинском институте вуза. Первая особенность обучения касается практической направленности занятий. Для получения дополнительной информации необходима координация занятий по языку с профилирующими кафедрами. Вторая особенность – преемственность обучения. Она заключается в том, что программа вузовского обучения опирается на знания, навыки и умения, полученные в школе. И третья особенность – малое количество часов, отводимое на аудиторские занятия и сокращение срока обучения. Дисциплина ИЯ изучается в течение 1 курса в объеме 74 часов аудиторных занятий. Поэтому усилия преподавателя ИЯ должны быть сосредоточены на приемах рационального объяснения трудных для понимания тем, проверке домашних заданий, корректировке результатов работы. Поскольку уровень подготовки студентов по ИЯ очень невысокий и имеются значительные пробелы знаний по языку, нами готовятся к печати пособия по английскому и немецкому языкам для студентов – медиков с учетом уровня подготовки студентов.

Приведем примеры работы над разделом пособий « У врача» (“At the doctor’s”/ “Beim Arzt”). Прежде чем работать над темой, студенты знакомятся с лексическим и грамматическим материалом. Затем им предлагается текст для чтения, перевода и закрепления данного лексического и грамматического материала.

At the Surgery Reception Hours	In der Sprechstunde	На приеме у врача
<p>A patient comes to the doctor. She feels bad. She complains of a headache, cough, cold in the head and general weakness. She has a fever.</p> <p>The doctor examines the patient thoroughly. He feels the pulse, measures the blood pressure, examines her throat. He inspects the tongue. The tongue is coated. The doctor percusses the heart and the lungs, palpates the patient's abdomen. He orders blood and urine analyses as well as X-ray examination of the chest and the stomach.</p> <p>The doctor writes out a sick-leave for the patient and prescribes her medicine. Besides he prescribes her a corresponding diet.</p> <p>In three days the patient comes to the doctor again. The doctor has the findings of the analyses. He makes the diagnosis: "Gastritis". The patient has been keeping to a diet for three days. Some days later she feels quite well. The doctor states her healthy.</p>	<p>Eine Patientin kommt zum Arzt. Sie fühlt sich schlecht. Sie klagt über Kopfschmerzen, Husten, Schnupfen und allgemeine Schwäche. Sie hat Fieber.</p> <p>Der Arzt untersucht die Kranke gründlich. Er fühlt den Puls, mißt den Blutdruck, prüft den Hals. Er sieht sich die Zunge. Die Zunge ist belegt. Der Arzt perkutiert das Herz und die Lungen, palpiert den Bauch der Kranken. Er ordnet Blut- und Urinanalysen sowie Röntgenuntersuchung des Brustkorbes und des Magens an.</p> <p>Der Arzt stellt der Patientin einen Krankenschein aus und verschreibt die Arzneien. Außerdem verordnet der Arzt eine entsprechende Diät.</p> <p>Nach drei Tagen kommt die Kranke wieder zum Arzt. Der Arzt hat die Ergebnisse der Analysen. Er stellt die Diagnose: „Gastritis“. Die Kranke hält drei Tage Diät. Nach einigen Tagen fühlt sie sich ganz wohl. Der Arzt schreibt sie gesund.</p>	<p>Пациентка приходит к врачу. Она чувствует себя плохо. Она жалуется на головную боль, кашель, насморк и общую слабость. У нее жар.</p> <p>Врач обследует больную основательно. Он прощупывает пульс, измеряет кровяное давление, проверяет горло. Он осматривает язык. Язык обложен. Врач перкутирует сердце и легкие, пальпирует живот больной. Он назначает анализы крови и мочи, а также и рентгеновское обследование грудной клетки и желудка.</p> <p>Врач выписывает пациентке больничный лист и прописывает лекарства. Кроме того врач назначает ей соответствующую диету. Через три дня больная снова приходит к врачу. У врача есть результаты анализов. Он ставит диагноз: «Гастрит».</p> <p>Больная придерживается диеты три дня. Через несколько дней она чувствует себя хорошо. Врач закрывает больничный лист.</p>

Далее студентам предлагается ответить на вопросы к тексту.

Questions to the text:	Fragen zum Text:	Вопросы к тексту:
<ol style="list-style-type: none"> Who comes to the doctor? How does the patient feel? What does the patient complain of? What way does the doctor examine the patient? What does the patient's tongue look like? What diagnosis does the doctor make? What does the doctor write out for the patient? How long has the patient been keeping to a diet? 	<ol style="list-style-type: none"> Wer kommt zum Arzt? Wie fühlt sich die Kranke? Worüber klagt die Kranke? Wie untersucht der Arzt die Kranke? Wie ist die Zunge der Kranken? Welche Diagnose stellt der Arzt? Was stellt der Arzt aus? Wie lange hält die Kranke Diät? 	<ol style="list-style-type: none"> Кто приходит к врачу? Как чувствует себя больная? На что жалуется больная? Как врач обследует больную? Какой язык у больной? Какой диагноз ставит врач? Что врач выписывает пациентке? Как долго больная придерживается диеты?

Поскольку вопросы являются наиболее распространенной формой запрашиваемой информации в ходе медицинской консультации [3, с.236], нами уделяется особое внимание их постановке. Эта работа проводится как при чтении текстов, так и при составлении диалогов. В диалогах часто используются побудительные предложения. Например, при составлении диалогов по теме «У врача» («At the Doctor's» / «Beim Arzt») используются побудительные предложения типа:

Come in! (Step in!) Take your seat, please! (Sit down, please!)	Kommen Sie bitte, herein! Nehmen Sie bitte Platz!	Войдите, пожалуйста! Садитесь, пожалуйста!
What troubles you? What do you complain of? Have you been ill long?	Was fehlt Ihnen? Worüber klagten Sie? Seit wann sind Sie krank?	Что у Вас болит? На что жалуетесь? Вы давно болеете?

Широко применяются побудительные предложения типа:

Open your mouth, please, I'll examine your throat!	Öffnen Sie bitte den Mund, ich prüfe Ihnen Hals!	Откройте, пожалуйста, рот, я осмотрую Ваше горло!
Strip to the waist, I'll listen to your heart and lungs.	Machen Sie den Oberkörper frei, ich horche Ihr Herz und Lungen ab.	Разденьтесь до пояса, пожалуйста, я послушаю Ваше сердце и легкие.
Take your temperature, please.	Nehmen Sie bitte das Thermometer und messen Sie die Temperatur.	Возьмите, пожалуйста, термометр и измерьте себе температуру.
Breathe deeply!	Atmen Sie tief!	Дышите глубоко!
Hold your breath!	Halten Sie den Atem an!	Задержите дыхание!
Keep your bed!	Hüten Sie das Bett!	Соблюдайте постельный режим!
Show your tongue!	Zeigen Sie die Zunge!	Покажите язык!
Take the medicine 3 times a day after meals!	Nehmen Sie die Arznei dreimal täglich nach dem Essen ein!	Принимайте лекарство 3 раза в день после еды!
Gargle your throat regularly!	Gurgeln Sie sich bitte regelmäßig!	Полоскайте горло регулярно!
Call the doctor in!	Bitten Sie den Arzt um einen Hausbesuch!	Вызовите на дом врача!
Do you have headaches?	Haben Sie Kopfschmerzen?	У Вас болит голова?
Do you cough?	Husten Sie?	Вы кашляете?
I'll write out a certificate for you!	Ich schreibe Ihnen einen Krankenschein aus!	Я Вам выпишу больничный лист!
What diseases did you have in your childhood?	Welche Krankheiten haben Sie in Ihrer Kindheit durchgemacht?	Какие болезни Вы перенесли в детстве?
Do you have appetite?	Haben Sie Appetit?	У Вас есть аппетит?
I prescribe you an ointment for the pain in your knee. Massage your knee with the ointment.	Gegen die Schmerzen im Knie verschreibe ich Ihnen Salbe. Mit der Salbe massieren Sie das Knie.	От боли в коленях я прописываю Вам мазь. Массируйте колено мазью.

Далее приведем примеры диалога «У врача» («At the Doctor's» / «Beim Arzt») с использованием выражений. Диалог предлагается студентам воспроизвести по ролям.

<p>Patient: Good afternoon!</p> <p>Doctor: Good afternoon! Sit down, please. What troubles you?</p> <p>Patient: I have a bad cough. I feel pain in my chest when I cough. I also have a headache. I feel poorly.</p> <p>Doctor: Have you been ill long?</p> <p>Patient: Three days long.</p> <p>Doctor: Have you taken your temperature?</p> <p>Patient: Yes, I have. Yesterday it was 37.9.</p> <p>Doctor: Open your mouth! Strip to the waist! Breathe deeply! Hold your breath. I hear rales. You have pneumonia. You must keep your bed.</p> <p>Patient: Will you write out a prescription?</p> <p>Doctor: By all means. I prescribe you some tablets and injections. Here is your prescription. Take these tablets three times a day after meals. Ten days you have to have the injections three times a day.</p>	<p>Patient: Guten Tag!</p> <p>Arzt: Guten Tag! Bitte schön nehmen Sie Platz. Was fehlt Ihnen?</p> <p>Patient: Ich habe einen starken Husten. Beim Husten fühle ich Brustschmerzen. Ich habe auch Kopfschmerzen. Ich fühle mich sehr schwach.</p> <p>Arzt: Seit wann fühlen Sie sich krank?</p> <p>Patient: Seit drei Tagen.</p> <p>Arzt: Haben Sie Ihre Temperatur gemessen?</p> <p>Patient: Ja, gestern hatte ich 37,9 °.</p> <p>Arzt: Öffnen Sie den Mund! Machen Sie den Oberkörper frei! Atmen Sie tief! Halten Sie den Atem an! Ich höre Röcheln. Sie haben Zungenentzündung. Sie müssen das Bett hüten.</p> <p>Patient: Verschreiben Sie mir das Rezept?</p> <p>Arzt: Ja, natürlich. Ich verschreibe Ihnen Tabletten und Injektionen. Hier ist Ihr Rezept. Nehmen Sie diese Tabletten dreimal täglich nach dem Essen. Zehn Tage sollen Sie</p>	<p>Пациент: Добрый день!</p> <p>Врач: Добрый день! Садитесь, пожалуйста. Что Вас беспокоит?</p> <p>Пациент: У меня сильный кашель. При кашле я чувствую боли в груди. У меня также головные боли. Я чувствую себя очень слабо.</p> <p>Врач: С каких пор Вы больны?</p> <p>Пациент: 3 дня.</p> <p>Врач: Вы измерили температуру?</p> <p>Пациент: Да. Вчера у меня было 37,9.</p> <p>Врач: Откройте рот! Разденьтесь до пояса! Дышите глубоко! Задержите дыхание. Я слышу хрипы. У Вас воспаление легких. Вы должны соблюдать постельный режим.</p> <p>Пациент: Вы выпишите мне рецепт?</p> <p>Врач: Разумеется. Я выпишу Вам таблетки и инъекции. Вот Ваш рецепт. Принимайте таблетки 3 раза в день после еды. 10 дней Вы должны делать</p>
--	--	--

Patient: Thank you. I'll buy medicine at the chemist's and begin my treatment. When shall I come again?	dreimal täglich Injektionen haben. Patient: Danke. Ich kaufe die Arzneien in der Apotheke und beginne meine Behandlung Wann soll ich wieder kommen?	уколы 3 раза в день.
Doctor: Call again in a week.	Arzt: Kommen Sie nach einer Woche!	Пациент: Спасибо. Я куплю лекарства в аптеке и начну лечение. Когда я должен прийти снова?
Patient: Well. Good – bye!	Patient: Gut.Auf Wiedersehen!	Врач: Приходите через неделю.
Doctor: Good-bye! Keep well!	Arzt: Auf Wiedersehen! Seien Sie gesund!	Пациент: Хорошо. До свидания! Врач: До свидания! Будьте здоровы!

И, наконец, студентам дается задание составить свои диалоги по данному образцу, используя симптомы других заболеваний (грипп, простуда, гастрит, аппендицит и т.д. (the flu/ epidemische Grippe/ die Influenza; cold / die Erkältung; Gastritis / der Gastritis; appendicitis/ der Appendizitis usw.) и драматизировать их.

В пособиях предусматриваются задания на аудирование, контрольно-тренировочные переводы медицинских текстов. Задания по самостоятельной работе включают поиск пословиц и поговорок, связанных с медициной, болезнями, здоровьем, а также нахождение соответствующих пословиц в чеченском языке (если таковые имеются).

Таким образом, осуществляется работа над каждым разделом пособий.

В заключение нужно сделать вывод о том, что успешной реализации задач обучения ИЯ в условиях дефицита учебных часов и недостаточной лингвистической подготовки студентов будет способствовать разработанная нами в пособиях по английскому и немецкому языкам для студентов – медиков рациональная система упражнений и заданий, составленных с учетом требований новой программы по ИЯ.

Использованная литература

1. Болотина А.Ю., Веренцов М.М., Ганюшина Е.Г. и др. Русско-немецкий медицинский словарь. М.: Русский язык, 1987.- 640 с.
2. Болотина А.Ю., Веренцов М.М., Озерский А.Н. и др. Немецко-русский медицинский словарь. М.: Русский язык, 1983.- 768 с.
3. Маджаева С.И., Носенко Г.М. Язык – составляющая профессиональной культуры будущего врача. Языки и культуры народов мира в лингводидактической парадигме (Лемпертовские чтения – IX). Сборник статей по материалам Международного научно – методического симпозиума «Языки и культуры народов мира в лингводидактической парадигме» (Пятигорск, 30 – 31 мая 2007 г.). – Пятигорск: ПГЛУ, 2007. – 444с.
4. Петров В.И. Русско-английский медицинский словарь-разговорник / В.И Петров, В.С. Чупятова, С.И. Корн.- 6-е изд., стереотип.- М.: Рус. яз., 2002.- 596 с.
5. Хабалева Л.Ф., Эсхаджиева Р.Б. Рабочая программа учебной дисциплины «Английский язык. Направление подготовки 060101 «Лечебное дело». Грозный, 2013. – 15с.
6. Чучалин А.Г. Англо-русский медицинский энциклопедический словарь. Мед. изд-во «ГЭОТАР», М.: 1995. -717 с.
7. Эсхаджиева С.С., Келигова Т.Ю. Рабочая программа учебной дисциплины «Немецкий язык. Направление подготовки 060101 «Лечебное дело». Грозный, 2013. – 15с.

«ПУТЕВЫЕ ЗАМЕТКИ» СУЛТАНА КРЫМ-ГИРЕЯ (ИНАТОВА) В КОНТЕКСТЕ РУССКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО ПРОЦЕССА XIX ВЕКА

Хаткова И.Н.

(Адыгейский государственный университет, г. Майкоп)

Роль «путешествий» в русской литературе переоценить невозможно. Они завоевали себе достаточно прочное место в литературном ряду.

«Путешествие», путевой очерк – одна из старейших разновидностей русского очерка, ведущих родословную от древнерусских «хождений». Превосходные образцы этой разновидности очеркового жанра русская литература создает на протяжении своей истории.

Путешествия – это письмо в движении, порождающее образы стран, местностей, проникающие в литературу, изменяя ее. Литература, в свою очередь, создает жанры и каноны, рамки осознания образов путешествий.

Посредством литературных произведений (и текстов, ставших таковыми) Россия осознавала и осмысляла огромные, слабо освоенные пространства. Литература «Писем» и «Путешествий» получила распространение благодаря накоплению нового жизненного содержания, требовавшего своего отражения в литературе. «Путешествие» являлось удобной мотивировкой, но, с другой стороны, на этнографический материал был и читательский спрос.

За жанром путешествий многие литературоведы давно признают собственно литературное значение и предлагают рассматривать путешествия как произведения художественной литературы. «Путешествие» - это собирательная литературная форма, включающая в себя на правах целого элементы различных жанровых образований. Здесь нет разграничений между видами, традиционно разделяемыми на «научные» и «художественные» (и роман, и повесть, и трактат, и статья). Но это не означает её подчинения чужой жанровой логике как художественной (не роман, не повесть и т.д.), так и научной (не трактат, не статья). С одной стороны, «путешествия» понимаются как действительные путешествия в действительном пространстве (путешествия, так сказать, без кавычек). С другой – они же выступают как литературные произведения («путешествия» в кавычках), принадлежащие в этом качестве вполне определённой литературной, жанровой традиции. Смысл всего текста как бы двоятся: то ли перед нами географическое пространство, то ли – «литературное», идёт ли речь о факте действительном или о литературной реалии.

Путешественник вносит организующее начало в жизненный хаос (знаком которого является уже сам выбор маршрута), преобразуя его в особый культурный мир своего путешествия в соответствии с целью (научной, литературной и т.д.), определяемой положением путешественника в сфере культуры (учёный, литератор и т.д.). Таким образом, всякое путешествие является аналогом познавательной человеческой деятельности вообще, если та осуществляется с определённой культурной позиции, имеет заданный культурный характер. Путешествие подчиняется в сущности той же эпической закономерности, что и течение человеческой жизни: переход от одного впечатления к другому, появление новых картин и персонажей. Но если процесс познания как таковой не требует обязательной фиксации познанной и освоенной действительности в виде её модели, закреплённой в той или иной форме, то созданный путешественником мир закономерно должен «материализоваться» и приобщиться в этом качестве к объективным ценностям культурного ряда.

Главная жанровая идея «путешествий» в литературе была осознана как идея свободы. Поэтому «путешествие» понималось как литературная форма, обладающая максимумом возможностей для ничем не ограниченного выбора предметов изображения и столь же свободного, по воле автора, перехода от одного такого предмета к другому. Идея свободы пронизывает все уровни художественной структуры «путешествия» и закрепляется в его конструктивной основе как принцип свободного, бессюжетного повествования. С другой стороны, она подспудно разрушает замкнутость «путешествия» как автономного художественного текста, стремится вывести произведение за пределы литературного ряда как такового.

Как известно, в жанре «путешествия» дифференцировались два основных типа: один – собственно Стерновский, где настоящего описания путешествия, в сущности, нет. Основное внимание уделяется внутреннему миру человека, его чувствам, переживаниям, реакции на увиденное. Надо отметить роль, сыгранную сентиментализмом в развитии литературных «путешествий». Сам термин «сентиментальный» был введён в литературный обиход, как известно, заглавием одного из «путешествий» - «Сентиментального путешествия» Стерна.

Другой тип «путешествия» представлен Дюпати. Это своеобразный гибрид, где чувствительность, лиризм, меланхолия и т.п. отступили на второй план перед потоком исто-

рических, этнографических, географических и прочих сведений, которые переплелись с рассуждениями и различного рода сценами.

В России образцами этих двух типов стали «Письма русского путешественника» Н.М. Карамзина и «Путешествие из Петербурга в Москву» А.Н. Радищева, которые имели многочисленных последователей и подражателей. Если в литературном «путешествии» первого типа нежное чувствительное сердце, способ восприятия и оценки действительности становится предметом изображения, то особенностью второго является органическое сочетание достоверных, документально точных описаний разных сторон народного быта с авторскими размышлениями и выводами.

Подобные образцы литературы «путешествий» можно найти и в творчестве адыгских писателей-просветителей XIX века. Прежде всего, это «Путевые заметки» Султана Крым-Гирея (Инатова), опубликованные в № 20 - 21, 24 газеты «Кубанские войсковые ведомости» в 1866 году.

Необходимо вспомнить, что еще в 1817 году А.С. Пушкин начал серьезно задумываться над особенностями очеркового жанра, в частности «путешествия». По свидетельству П.В. Анненкова, лицейский товарищ поэта Ф.Ф. Матюшкин получил от Пушкина при первом своем отправлении вокруг света, длинные наставления, как вести журнал путешествия. Пушкин долго разъяснял ему настоящую манеру записок, предостерегая от излишнего разбора впечатлений и советуя только не забывать всех подробностей жизни, всех обстоятельств встречи с разными племенами и характерных особенностей природы.

Таким образом, уже в 1817 году Пушкин выступил против свойственного авторам путешествий сентиментального и романтического направлений излишнего разбора впечатлений, самоанализа и считал главным объектом внимания писателя-путешественника коренное население и природные особенности описываемого края. Эти теоретические принципы были использованы писателем при создании «Путешествия в Арзрум», поражающего своей исключительной конкретностью материала, простотой, ясностью и точностью языка. Взгляды Пушкина на задачи путевого очерка близки точке зрения декабристов на литературу «путешествий».

Например, литературная программа «Вольного общества любителей словесности, наук и художеств» уделяли особое внимание «описанию земель и нравов». «Соревнователь просвещения...» в 1818 году в № 10 сообщал о своем намерении иметь среди прочих следующих разделы: «Описание земель и народов. Исторические отрывки и биографии знаменитых мужей. Ученые путешествия. Все любопытное по части наук и художеств» [2, с. 7]. Очерк и литература «путешествий» оказались на переднем крае общения русской литературы с национальными культурами, в зоне непосредственного и прямого соприкосновения общественного сознания и национально-историческим опытом другого народа. Это прежде всего: «Путешествие по Тавриде» Н.И. Муравьева-Апостола, «Записки о Голландии» Н. Бестужева, «Европейские письма» и «Путешествие по Америке» В. Кюхельбекера, «Путевые записки» А.С. Грибоедова, «Перечень писем из Грузии» А.А. Шишкова, очерки о Прибалтике и Кавказе А.А. Бестужева, произведения Ф.И. Глинки, М.Ф. Орлова, А.Д. Улыбышева и другие очерки, описывавшие жизнь народов Кавказа, достоверно изображали реальность, несли в себе сведения о жизни и быте горцев.

Вместо обычного «сентиментального путешествия» декабристы выдвинули «путешествие» по родному краю с целью изучения нравов и обычаев, отражающих национальные черты народа. В декабристских «путешествиях» (Н.И. Муравьева-Апостола, Н. Бестужева, В. Кюхельбекера, Ф. Глинки, М.Ф. Орлова и др.) появляется думающий и рассуждающий о своем народе путешественник, своеобразный исследователь, художник, публицист, ставящий перед собой задачу исторического и социально-экономического обозрения своего края.

В литературе писем и путевых очерков главную роль играют живые наблюдения самого автора и сведения этнографии. Так, в своих «Путевых записках» А.С. Грибоедов стремится объяснить национальный характер, поведение народа бытом, историей, культу-

рой. Этнографические подробности становятся средством воссоздания своеобразия национальной жизни.

Все эти особенности жанра были учтены Крым-Гиреем при создании своих «Путевых заметок». Следует заметить, что ко времени написания этого произведения (1866 г.) жанр «путешествий», теряя некоторые характерные литературные черты, приходит к типу путевых заметок полубеллетристического характера, каковыми являются в 30-50-х годах путевые записки Греча, Погодина и др.

В своем произведении Крым-Гирей продолжает традиции очеркового творчества А.С. Пушкина и А.А. Бестужева-Марлинского. Известно, что в «Путешествии в Арзрум» Пушкина использован композиционный «прием возвращения», иначе называемый «кольцевой композицией». Д.Д. Благой, говоря о поэмах Пушкина, отметил, что «одним из любимых композиционных приемов... является прием возвращения действия в конце произведения в то же или похожее место, в ту же или схожую обстановку, в которой оно начиналось. Тем самым поэт как бы обводит свое произведение некоей замкнутой композиционной кривой, создавая впечатление его органической целостности, завершенности в себе самом» [3, с.105].

Марлинский в своих путевых очерках также использует этот прием, но поскольку его «путешествие» состоит из отдельных озаглавленных очерков, то конец каждого из них гармонирует с началом следующего.

Аналогичный прием «кольцевой композиции» мы видим в «Путевых заметках» Крым-Гирея. Автор, «наскуча однообразной жизнью в доме... родных... решил отправиться в октябре 1862 года путешествовать по земле натухайцев» [1, с. 372.]. Заканчиваются же «Путевые заметки» возвращением в то место, откуда он уехал – в дом родителей.

В «Путевых заметках» Крым-Гирея создается широкая панорама общественных нравов, обычаев, социальных порядков адыгов. Это рассказ, насыщенный конкретными описаниями и деталями из национальной жизни народа. Автор как бы решает задачу, которую Ф. Глинка ставил перед путешественниками в своих «Письмах русского офицера»: «Путешествуя в отечестве нашем, ... можно описывать картины с нашей природы, которая богата ими: а всего, как мне кажется, важнее узнавать и описывать нравы своего народа. Путешествие есть единственное к тому средство. Я старался рассматривать людей в их различных состояниях: гостил в палатах и жил в хижинах. Но там и тут главную целию моею было наблюдение нравов, обычаев, коренных добродетелей и наносных пороков» [4, с.27].

«Путевые заметки» Крым-Гирея - это документальная запись всего встреченного по пути. Прежде всего, автор излагает некоторые географические сведения о населенных пунктах, через которые он проезжает. Он рассказывает об ауле Цусхаб, ближайшем из натухаевских поселений к Новороссийску, дает общую характеристику аулов: «... аулы натухайцев, как и прочих вообще горцев, не отличались такою скученностью сакель, как аулы на плоскостях, например бжедугов. То были нескончаемые цепи дворов, разбросанных по вкусу их хозяев, всюду по ущельям, горным террасам, долинам. В таком случае дворы эти всегда примыкали к речкам и лесам. Очень естественно, что человек, незнакомый еще с детства с топографией натухайских поселений, мог чрезвычайно затрудниться в точном разграничении непрерывной цепи хуторов по аулам, но аулы эти имели каждый свое предание. Свои основания называться так, а не иначе» [1, с. 377]. Упоминаются автором такие аулы, как Суо, Сукко, Кечисин, Псиф, окрестности которого живописны, а местность «пользуется самым благоприятным климатом». Не обходит вниманием Крым-Гирей и аул Кудако, где он родился: «Селение это всегда было богато числом жителей и располагало очень хорошей землей» [1, с. 381].

Специфичной особенностью очерка, по сравнению с другими жанрами, является то, что вымысел в нем имеет гораздо меньший удельный вес. Это предопределило дневниковую точность «Путевых заметок», в которых зафиксировано только виденное и пережитое. Крым-Гирей описывает даже такие, казалось бы, малозначительные детали, как эле-

менты материальной культуры: жилище, пищу, одежду. Это дается автором для более близкого ознакомления читателя с местным населением. Подобной цели подчинено и описание обрядов и обычаев адыгов. Наиболее подробно и конкретно изображены три основных, определяющих жизнь каждого человека обряда: празднование дня окончания жатвы, свадебный и похоронный ритуалы.

С большой любовью автор рисует картину благодарения бога за дарование обильной жатвы: «При въезде нашем с высокой площадки в долину, по которой протекает речка Цусхаб (множество бычачьих голов), мы увидели на другом ее конце большое собрание народа... Через несколько минут мы были под небольшим ветвистым дубом на отдыхе. Стояла отличная погода, а пение лесных птичек заставляло забывать на время, что близится зима с совершенно иной перспективой природы... Не в далеком от меня расстоянии старик, укрывшись буркой и держа в правой руке ковш с бузой, благодарил бога от имени всего народа за дарование обильной жатвы...»

Черкесы с благоговением слушали старца. Обряд празднования счастливой жатвы кончился общим обедом, состоявшим преимущественно из мясных кушаний» [1, с. 372]. Празднование продолжают увеселения, сопровождающиеся конскими скачками и стрельбой в цель из винтовок. Именно это последнее зрелище представляется автору особо интересным, так как является показателем силы и ловкости горцев.

В своих «Путевых заметках» автор касается и таких важных обычаев и обрядов, характерных для адыгов, как обычай устраивать праздник, увеселение по поводу рождения ребенка, а также по поводу болезни человека, пытаюсь развлечь его и отвлечь от его страданий.

Большое внимание в своем произведении Крым-Гирей уделяет и общественным установлениям адыгов, отмечая господство у них адата, местного, веками освященного обычая, который «так укоренился в горах, что, не будь таких строгих проповедников шариата, как Хаджи-Магомед или Магмет-Амин, черкесы с ним еще не скоро растались бы в некоторых случаях» [1, с. 382]. Писатель считает горский шариат «оригиналом в своем роде», так как он составлялся у закубанцев из двух элементов: положений Корана и местных обычаев.

Крым-Гирей в «Путевых заметках» касается и такой важной стороны общественного быта адыгов, как воспитание, в котором важное место занимает аталычество. Автор пытается обосновать наличие этого обычая: «Аталык и его жена (нянька) через воспитание детей знатных фамилий входили в родство с последними, обоюдная дружба их переходила из поколения в поколение: ни время, ни люди не могли уничтожить её» [1, с. 383].

В традициях литературы «путешествий», характерной чертой которых является описание автором неизвестных прежде ему и читателям земель, народов, повествование об их нравах и обычаях, Крым-Гирей, оторванный с детства от родных мест, привычного образа жизни, во многих вопросах общественного быта народа несведущ. Интересно отметить, что многие обряды горцев увидены как будто глазами не их соотечественника, а совершенно чужого им, незнакомого с их обычаями человека.

Автор смотрит на все как иностранец. Он видит окружающую жизнь, быт, нравы черкесов глазами европейского проводника по Кавказу. Не случайно во время стрельбы в цель из винтовок, составляющий часть празднования дня окончания жатвы хлеба, путешественника называют то англичанином, то русским, то считают, что он турок. Еще ярче эта отчужденность от своих соотечественников, позиция постороннего человека проявляется во время празднования свадьбы, в частности, когда начинаются военные упражнения. Для автора это дикое зрелище: «Для меня наступило самое неприятное время. От непривычки к таким диким зрелищам я вздумал бежать. Удары по мне сыпались со всех сторон. Князь Н. ратовал за меня, разгонял грудью рослой своей лошади неистовый народ. Пшимаф завладел полем военной игры, и никакие усилия пешеходов не могли обратить его в бегство». Следуя примеру своих товарищей, я воротился на место битвы, чтобы терпением изгладить позор первых моментов увлечения... Бой утих... Начался отдых, так жаждаемый мною»

[1, с. 378].

Не принимает автор и сословных правил, по которым считается нарушением, например, что некий крестьянин во время молитвы стоит с неположенной стороны от покровителя, являющегося по происхождению князем. Основание неприятия для Крым-Гирея является общерелигиозный принцип: перед богом все люди равны. Автор сам чувствует свое отдаление от традиционных правил адыгов. Особенно дает это понять встреча с кормилицей. Герой не хочет садиться при стоящей старухе, но оказывается, что прежде должен сесть именно он. При этом маленьком споре она говорит ему: «Вы порядочно обрусели... Это нехорошо» [1, с. 385].

В то же время автор пытается восстановить прерванную связь со своим народом, увидеть положительные качества своих земляков. В лучших традициях русской литературы о Кавказе Крым-Гирей пытается рассматривать характер горцев не с позиций врожденных «разбойных» качеств, а исходя из их жизненного уклада, из быта данной среды, воздействующих на ее жителей. Побывав на сборе старейшин в ауле Посхаб, автор говорит, что они обсуждали много разных частных дел и отмечает: «... признаюсь, ясность их взглядов на вещи, убедительность доводов и беспристрастие их к решениям тяжб меня удивили. Душой суда был знакомый мне озерецкий мулла, человек молодой и прекраснейшего характера. Народ беспрекословно принимал решение суда, а я разуверился в прежнем моем понятии о кровавых сценах при окончании дел у горцев. Это произвело на меня приятное впечатление» [1, с. 375].

В «Путевых заметках» Крым-Гирея есть и страницы, посвященные положению бедствующей части народа. Чтобы ярче показать крайнюю нищету определенной части населения, автор описывает сцену смерти бедняка. Даже сакля, в которой живет эта семья, стоит на косогоре одна, без ограды, как символ покинутости, ненужности. Кругом - печать горя, смерти: «Перед ней росло несколько ореховых деревьев, имеющих у горцев такое же значение, как кипарис у турков – значение символа мрачной смерти» [1, с. 386]. Автор рассказывает о страшной картине, открывавшейся перед ним: «По мере приближения нашего к сакле звуки рыданий становились явственней и раздирали душу. Я послал князя Н. узнать, что происходило в бедной избушке. Через несколько времени Н. воротился и с трудом описал перед мной виденную им сцену. Я отправился к сакле - и переступаю через порог: картина в ней была поразительная. Мужчина лет 45 на рогоже среди сырого пола, уродуемый предсмертными конвульсиями; жена его то громко рыдала, то причитывала нараспев и по временам бессознательно истязала свое тело и прижимала грудного ребенка к сердцу; двое из ее детей, дочь и сын - оба малолетки, - также плакали; горе и тоска гуляли на просторе... В сакле, кроме сетующих на судьбу сирот да человека, борющегося со смертью, ничего не было - в ней господствовала глубокая человеческая нищета во всей силе своего безобразия...» [1, с. 387]. Это описание во многом напоминает рассуждения Ф. Глинки в «Письмах к другу», где он сетует на нехватку врачей для бедных: «Кто часто останавливался в наших крестьянских избах, особливо в зимнее время, тот может быть очевидцем печальных картин бедных поселян. Болезни, которые всегда крадутся по следам за роскошью и неумеренностью, встречаются у дверей позлащенных палат врачей, стерегущих здоровье вельмож, но в бедные курные хижины недуги входят беспрепятственно. Часто в одной крестьянской избе видим старика, борющегося на соломе с болезнью и старостью, мать, томимую простудным жаром, и грудного ребенка, с воплем ищущего пищи в томной груди страдальцы» [4, с. 53].

Описывая ужасную сцену, Крым-Гирей признается, что «увлекся своей природной восприимчивостью - и глаза наполнились слезой», потому что виденное глубоко запало в душу. Все это наводит автора на философские размышления о сострадании вообще: «При виде страданий ближнего, будь он калмык, или алеут, и ли почти никто, не может быть вполне равнодушным их зрителем, но чувство сострадания, к сожалению, не в одинаковой мере преобладают в человеке, отсутствие его в нем - это порок, который, несмотря на все поэтические регламенты, вписанные в узор ему поэтами всех стран и всех веков, все еще

не изгнан из мира и все еще торжествует свою жалкую победу над людской слабостью!» [1, с. 387]. Автор не только абстрактно размышляет и рассуждает, но и старается конкретно помочь: «Пшимафу я поручил съездить к Шрухуко-Тугузу, чтобы просить его от меня, ради религии и дружбы, не забывать бедное семейство, а князь Н. передал убогой вдове всю серебряную мелочь, которая нашлась в моем кармане» [1, с. 387].

Стремление к правдивости изображения ощущается в «Путевых заметках» как в точности и достоверности сведений социально-исторического, этнографического характеров, так и в подробностях передачи фольклорного материала. Интерес автора к фольклору не случаен: он помогает ему постичь местное население. Крым-Гирей прежде всего отмечает великую роль народных певцов: «Певцы пользуются большим уважением у горцев. Они в одно время играют две роли: и народных историков, и поэтов. В последнем случае певцы становятся опасными врагами недостатков общества и отдельных его членов, преследуя их злой сатирой» [1, с. 376]. По мнению автора, старинные песни важны в историческом и археологическом отношениях, а некоторые также служат единственным документом о достоверности происхождения горских дворянских фамилий первой степени. Большой интерес представляют упомянутые автором песни «О походе крымского хана Девлет-Гирея с черкесами через Владикавказский горный проход (Темир-Кан) в Дагестане» и «О битве на реке Куре», а также песня, сочиненная в конце 20-х или 30-х годов XIX века и славящая Керзека Шрухуко-Тугуза. Писатель обещает сообщить ее когда-нибудь читателям, которым любопытно будет ее прочитать, так как есть еще и песни об известной битве на реке Калаусе.

Крым-Гирей в своих «Путевых заметках» широко исследует быт и психологию народа, раскрывая их через картины встреч и бесед путешественника, различных происшествий, случившихся с ним в дороге, через характеристики встреченных им соотечественников. Автор разъясняет и комментирует описываемое через многочисленные ремарки, передает свои различные душевные состояния. Основной чертой путевого очерка и является непосредственное общение автора с описываемыми людьми. В «Путевых заметках» горская жизнь представлена в «повседневности», но не принижена до натурализма. Он видит окружающую жизнь, быт, нравы черкесов глазами европейского проводника по Кавказу.

Таким образом, «Путевые заметки» Крым-Гирея представляют образец жанра «путешествия», где этнографический, исторический и географический материал переплетается с размышлениями и рассуждениями автора, который ставил перед собой задачу исторического и социально-экономического обозрения своего края.

Использованная литература

1. Адыгские писатели-просветители XIX века: Избранные произведения. Краснодар, 1986.
2. Бестужев Н.А. Избранная проза / Н.А. Бестужев. М., 1983.
3. Благой Д.Д. Мастерство Пушкина / Д.Д. Благой. М., 1955.
4. Глинка Ф. Письма русского офицера / Ф. Глинка. М., 1987.

ЭТНОФИЛОСОФСКИЙ УНИВЕРСАЛИЗМ КОНЦЕПТА «СЕРДЦЕ» В КАБАРДИНСКОМ ЯЗЫКЕ

Хаконов М.А.

(Кабардино – Балкарский государственный университет, г.Нальчик)

*Лишь в ненавязчивом, свободном слове поэзии
и философии слышна еще тишина бытия.
М.Хайдеггер.*

Язык – это мир взаимопринадлежности человека и народа. Он рождает слова, в которых вещи названы по их самым феноменальным признакам. Если исходить из идеи теории языковой прагматики, коренящейся в феноменологической философии Э. Гуссерля, отличительной чертой метафизического восприятия языкового мира является идея «воплощённого языка». Согласно этой идее, язык – это в меньшей степени идеальная система

знаков и в большей - дорефлективный (и в этом отношении «гиперреальный») опыт мира. Исполнение речи в такой лингвистической философии не следует трактовать как выразительное, или своего рода транспортное, средство для каких-либо обретенных внеязыковым образом внутримировых содержаний. Напротив, оно представляет собой первичный презентационный медиум, обладающий перформативно-коммуникативным характером. Но здесь весьма примечательна мысль о том, что в начале происхождения языка лежит допредикативный и дорефлективный опыт сознания. Значит, язык возникает, как это можно выразиться, из «бессознательного творческого духа» народа, из глубин его коллективного бессознательного как коммуникативное поле единства поэзиса и логоса, имманентное духовности человека. Язык есть диалектическое сплетение иррефлективных и рефлективных форм конституирования понимания и знания, и эти аспекты аналитики языка прекрасно показаны в работах таких представителей философии западноевропейского постмодернизма, как Ж.Лакан, М.Фуко, М.Хайдеггер.

Безусловно, самой первой формой взаимодоговаривания человека и мира является устный язык, говорение, поток произнесенных слов, в которых естественное звучание становится наиболее близким к означаемому, смыслу и феноменальности вещей. Этот глубокий вывод был давно сделан В.Гумбольдтом, утверждавшим, что язык является органом внутреннего бытия человека: он представляет собой внутренне природное свойство человека. Как он отмечает, язык нельзя постигнуть как совокупность говорений, как некий готовый продукт, так как законы его жизни проявляются в постоянной работе духа, направленной на то, чтобы сделать артикулируемый звук пригодным для выражения мысли. Вот что он пишет по поводу общего гносеологического подхода к языку: «По разрозненным элементам нельзя познать то, что есть высшего и тончайшего в языке: это можно постичь и уловить только в связной речи, что является лишним доказательством в пользу того, что каждый язык заключается в акте своего реального порождения». По мнению ученого, усвоение детьми родного языка не является простым познавательномнемическим процессом, завершающимся закладкой языковых феноменов в память и сознание, а ростом врожденных языковых способностей с годами и их постоянным совершенствованием так, что услышанные предложения и мысли настраивают наше мышление на легкое понимание еще ни разу не услышанного. Процесс речи нельзя расценивать как механическую передачу всего лишь явного информативного материала. Речь передает представления души, интуитивные, не выговариваемые явления, (в кабардинском языке этот процесс обозначается как гурыгъуазэ, другими словами – Прозрение сердцем, Интуиция) душевность и сердцевину народного Логоса, а письменность всего лишь выражает то, что уже зародилось в речи, в голосе, слове.

В философской герменевтике известного русского мыслителя Г.Г. Шпета мы находим приблизительно ту же мысль, выраженную нами сейчас выше. Философ считает слово живого языка не только явлением природы, следствием необходимого эволюционного прорыва, но воспринимает его как принцип культуры. Подобная интенциональная установка познания, но осуществляемая в теургическом ракурсе, была характерна и для христианской богословской традиции, в котором истинным словом Бога (Божественный Логос) считалось первое Слово, слово произнесенное, сказанное, универсальное. Весьма оригинальное и глубокомысленное толкование культурно-трансцендентальной сущности Слова как онтологической пред-заданности сущего можно найти у одного из самых знаменитых представителей позднеантичной христианско-философской мысли Оригена. Опираясь в своем учении на платонизм, в эпохальных трудах «О началах», «Против Цельса» Ориген видел в реальности циклический процесс тотальной эманации всего существующего из бога и возвращения к нему. В его философском лексиконе творение есть выражение, передача или распространение благодати Бога, исходящей из него в силу природной необходимости.

Итак, исходя из вышеуказанных идей и философских принципов познания языковых феноменов мы в данной статье хотим поставить проблему единства иррефлективности и

рациональных структур в кабардинском языке, а именно – предпримем попытку показать, как одно слово, один лингвофилософский концепт «Гу» (Сердце) может быть универсальным выразителем множества духовных, психических, деятельностных, а зачастую интуитивных проекции и реакции. Мы полагаем, что каждое слово в языке – это момент схватывания экспозиционального пребывания вещей и объектов в реальности. Основоположник философской герменевтики Ганс Георг Гадамер по этому поводу писал: « Мы понимаем язык постольку, поскольку мы в нем живем: тезис, который, как известно, относится не только к живым языкам, но и к мертвым». Эта мысль вводит нас в своем актуальном «вот-здесь» звучании в поле особого онтологического толкования языка, отграниченное еще неосемантической теорией, глубинным видением языка, характерным для философского мышления выдающегося немецкого мыслителя XX столетия Мартина Хайдеггера. Наше нижеследующее специфическое истолкование этнокультурного концепта «Гу» (Сердце) во многом будет опираться на идеи и культурфилософские рефлексии языка вышеупомянутых мыслителей и ученых. Обратимся для пояснения нашей основной идеи о семантической универсальности некоторых концептов к философской системе выдающегося немецкого мыслителя XX века М.Хайдеггера.

Так, если рассуждать в контексте философской системы М.Хайдеггера, мы видим, что органичном единстве с разрабатываемой им феноменологической онтологией и критикой европейской метафизики возникает очень интересная техника пост-лексического прочтения текста, являющаяся, по сути, новым витком развития герменевтики языка. «Назовем, – пишет Хайдеггер, – искомое единство предмета языка разбиением. Это название зовет нас яснее рассмотреть своеобразие языка. Мы знаем это слово часто в тривиальной форме как разрыв в стене. Разрыв то же самое слово, что и «царапать», «разрезать». Иными словами, как это следует понимать, разрыв частей слова высвобождает совершенно новую смысловую структуру. При этом мыслитель резонно отмечает, что «разбить сад» еще во многих народных говорах значит «вскопать, провести борозды и гряды». Мы говорим о дефисном письме философа, о логотомии, об одной и сторон его оригинальной герменевтической рефлексии. Мыслитель, анализируя проблему языка, рассуждает о его бытийной заброшенности, отчужденности: «Язык отходит от своего сущностного предназначения «быть домом бытия», он становится техническим, жестким, плоским. Он теряет свою историческую объемность».

При этом возникают неизбежно следующие вопросы: как мы сможем услышать голос языка? Услышать его в его же свободном звучании? Возможна ли чистая философия национального языка? Это возможно тогда, тогда, когда мы открыты всем историческим горизонтам нашего языка. Речь идет о социокультурном аспекте понимания языкового мира. Людвиг Витгенштейн, известный американский философ XX века в одной из своих работ писал: « Горизонты моего языка есть горизонты моего мира». Язык, таким образом, есть особое мировидение. Мы разделяем слова языка: мы разбиваем замкнутость Земли, она принимает семена. Скоро первые всходы, первые угрожающие раннему сокрытию морозы...они принимают благодатное начало земного, что бы затем вернуть нам в нашей благословенной пище – хлебе». Так и родной язык: наши когнитивные, философские, научные и чувственно-эстетические представления всегда очерчены им. Возьмем для иллюстрации нашей мысли такое слово из кабардинского языка, как, «Гу» (Сердце). Именно когнитивно-эмоциональный спектр этого термина, а точнее – возможность его не сугубо этимологического, его философско-поэтического видения и прочтения интересует нас в данной работе.

Гупсысэ... (Мыслить). Можно с некоторой поэтической окраской выразить следующее суждение: Адыг, кабардинец мыслит сердцем: сердечность его ментальности, всего духовного мира высвечивается в самом обыденном разговоре, в коммуникативной культуре повседневности. Все что связано с мыслительной деятельностью, он выражает в своей речи при помощи слов с константным компонентом «гу» (сердце) – гупсысэ, губзыгъэ, гурыхуэ – мысль, умный, способный. Этнофилософская концептуализация сердца на

этом не заканчивается.

Сердце предчувствует, пред-знает, сомневается (си гум же1э, гурыщхъуэ сщ1ащ), любит, выражает нежные чувства, восторг(гухэль, гухэхъуэ), сострадание, сочувствие (гумаш1э, гуц1эгъу), томление, тревогу, трагичность (гу бамп1э, гузавэ, гузэвэгъуэ), помнит, т.е оно связано с мнемической деятельностью (гурыль, гукъэк1ыж), показывает сомнение, подозрение, неопределенность в чем-либо (гуит1-щхьит1, гурыщхъуэ). Другими словами, «Гу» репрезентирует весь континуум психических интенции человека. Теперь обратимся непосредственно к слову «гупсысэ» (мысль).

М. Хайдеггер пишет: «Мышление поэтизирует о бытии». Так и здесь: в слове «гупсысэ» мы можем отметить кажущуюся оппозицию «рациональное/поэтическое». Как можно полагать, гупсысэ с одной стороны – речение, сказ, выговор сердца, так как вторая часть этого термина буквально означает «предание, сказание». Предлагаемые здесь интерпретации не являются этимологическими спекуляциями, некоторой альтернативной потугой устоявшимся в этимологической науке принципам и методам анализа. Они представляют собой попытку философско-герменевтического прочтения языковых конструкций.

Продолжая основную мысль нашей работы, следует еще раз обратить внимание на то, что мысль адыга облекаемо сердечностью, «плотью» сердца: мысленное дышит, зреет в ней, она наполняется ее какой-то особой энергетикой. Мысль адыга есть, говоря на категориальном языке философии, одновременно ноумен и феномен сердца. Так, мы подходим к границам еще одного слова, которое должно принять участие в наших рассуждениях. Это «губзыгъагъэ» (мудрость, проясненность сердца).

Как же еще выражаются в кабардинском языке качества человека, связанные с интеллигентностью, разумностью, рассудительностью? Помимо других лексических единиц, обозначающих все это, существует одно удивительное слово, прямо указывающее на феноменальность (в чисто феноменологическом смысле!), духовное свечение сердца. Таким выступает слово «губзыгъагъэ» и в конкретно-личностном контексте как «губзыгъэ».

Губзыгъагъэ – это ясность, проясненность сердца через мышление – гупсысэ. Сердце светит и несет поток знаний и ценностей только тогда, когда оно очищено мыслью и любовью. Губзыгъагъэ в этом смысле – это состояние открытости человека этому миру с ясным, проясненным сердцем, с истинным духовным светом личности, демонстрирующим его внутреннюю и внешнюю социальную аутентичность.

Не следует еще и забывать о том, что не имея развитой специальной научной терминологии, лишенный внутреннего техницизма, обладая внутренней свободой семантической вариативности слов, необычайно развитой омонимией, кабардинский язык, как и все другие адыгские языки, по своей природе тяготеет к глубокой и сложной поэтичности, к некоей сконцентрированной семантической фиксации многих эмпирических знаний в знаково-символических, поэтических формах.

Следует так же отметить, что идею о сердце как о центре духовной, душевной жизни человека был выдвинут еще русским философом XIX столетия П.Д. Юркевичем в работе «Сердце и его значение в духовной жизни человека по учению слова Божия». Мыслитель развивает известную религиозно-аксеологическую доктрину христианства о значимости Вселюбви в вере и жизни верующего. В христианской религии сердце выступает как символ Любви. «Я есмь Любовь ко всему существующему» – такова великая мессианская идея Иисуса Христа. Библия же приписывает сердечности все функции сознания(!). Размышляя о метафизической сущности сердца как источника гуманистической морали и сострадательности, П.Д. Юркевич полагал, что «...сердце есть средоточие нравственной жизни человека». По ходу этой мысли вернемся еще раз к родному языку.

«Си гум хъэрэм лъэпкъ пхуилъкъым. Сэ си гур пщ1огъу. Сэ си гур пхуэкъабзэщ. Сэ сыпхуогумаш1э» – говорит адыг, когда он пытается передать сердечную чистоту помыслов, сострадательность, сочувствие, эмпатическую связь с другим. Русский философ Б.П. Вышеславцев в работе «Сердце в христианской и индийской мистике» прямо подчерки-

вает, что сердце есть центр Любви.

Таким образом, мы видим, что философия сердечности имеет свою укоренившуюся в религиозно-богословской мысли, теургии, лингвокультурологии и философии языка, где сердце еще эксплицируется не только как поток духовных актов, переживаний, но и центр, органический топос высочайшего человеческого чувства – Любви.

Адыгское выражение «Сэ ф1уэ узольагъу» и «Гурыль дахэ пхуэщ1ащ» необыкновенно ярко и образно передают сущность этого чувства. В первом случае – это человек, получивший оценку, признание не только визуально. Оно, в первую очередь, признание, и следует понимать примерно так: «Я увидел тебя очами своего сердца, мои глаза донесли твою красоту до глубины моего сердца, и она обрела там жизнь». Второе признание можно понимать так: «Твой образ стал частью моего сердца; Для тебя я создал прекрасное чувство в сердце моем; Твой мир вжил в мир мой, мир сердца, помнящего и никогда не забывающего, что ты есть». Вернемся к термину «гупсысэ».

Континуальное прочтение этого слова выявляет метафоричность его смысловой нагрузки: мышление (если оно мышление, а не «думание»!) протекает в глубоком, ничем и никем ненарушимом спокойствии и молчании, какой-то невыговоренности, в которой сама мысль рождается в непрерывном внутреннем диалоге двух миров – мира сердца, источника ценностных измерений и предпочтений, и объемлющего все человеческое существование сознания. Здесь уместно вспомнить слова выдающегося немецкого философа и антрополога XX столетия Макса Шелера: «У сердца в его собственной сфере имеется строгий аналог логики, отнюдь не заимствуемый им из логики рассудка. В него вписаны законы, соответствующие плану, по которому мир выстроен как ценностный мир». Можно утверждать, что последнее слово в оценке какого-либо явления, предмета, вещи, а тем более – человека у адыга принадлежит сердечному отзыву (Си гу ирихъащ, гурыхъщ, гущыхуэ хуэщ1ащ). Достоинства субъекта или объекта должны быть признаны оценивающим сердцем, духом адыга, получить от него оценку, придающую им актуальность, а значит, бытийный статус. Причем очень интересным является и тот факт, что мнемическая сторона ценностных рефлексии, как и замысел дела, поступка, имеет связь с сердцем: «Уи гум иубыдэ, Си гум кьинэжащ, сщ1эну си гу ильщ» (Запомни, я запомнил, я замыслил это сделать). Такая особенность отмечается в обыденных негативно-ценностных высказываниях. Если адыг хочет выразить чувство ненависти к кому-либо, неприемлемость чего-нибудь, отчуждения от него, обычно он все это тоже излагает словами с участием того же компонента «гу»: «Си гур щык1ащ, си гур бгъэдэк1ащ, гущык1ыгъуэщ ар» (Все это в значении «мое сердце отошло от него, отделилось от него, он противен мне»).

Таким образом, становится ясным, что частое употребление в адыгских языках термина «гу» конкретизирует его значение как ядра, сердцевины духовности в этнофилософской традиции народа, его фундаментальных духовных связях с окружающей реальностью. Все это позволяет нам прийти к такому выводу, что термин «сердце» в кабардинском языке в его этнофилософском содержании является в буквальном смысле метафизическим концептом: сердце – это «орган» интенциональности, взаимосвязи и сплетения всех духовных актов со всеми уровнями реальности.

Использованная литература

1. Витгенштейн Л. Избранные работы. Издательство: М.: Издательский дом «Территория будущего». С. 43.
2. Кузнецов В.Г. Герменевтика и гуманитарное познание. – М.: Изд-во МГУ, 1991. С.81.
3. Маклюэн М. Галактика Гутенберга: Становление человека печатающего / Перевод И.О. Тюриной. - М.: Академический проект: Фонд «Мир». 2005. 564с.
4. Шелер М. Положение человека в Космосе // Проблема человека в западной философии. М., 1988.
5. Шенкао М.А. Специфика мифопоэтического сознания. – Черкесск: Нартгиздат, 2005. 112 с.

ИСТОРИЯ И ГРОТЕСК В ПРОЗЕ ГЮНТЕРА ГРАССА

Хусиханов А.М.

(Ингушский государственный университет, г. Магас).

Как известно, время лечит людей. Но иногда и калечит в нравственном плане. С лауреатом Нобелевской премии мира, признанным классиком мировой литературы Гюнтером Грассом - случай первый. Пройдя путь от юноши-гитлерюгенда до офицера танковых частей СС, он воочию видел тот нацистский угар, который подтолкнул Германию уже во второй раз за XX столетие к военной катастрофе. Читая его первые произведения, невозможно не проводить аналогов с воспитанием молодёжи в Советском Союзе - те же молодёжные лагеря, ночи и рассветы с песнями у костра (как у пионеров и комсомольцев!). Только репертуар был иной и идеи исповедовывались иные. Автор изобразил забытое лицо недавней истории, осмыслив в художественном ракурсе всю неординарность прошлого столетия. Грасс наглядно показал, как на суше и на море столкнулись не столько юноши по обе стороны линии фронта, сколько две идеологии - фашистская и марксистско-ленинская. Смерть и насилие, что несёт с собой фашизм - вот лейтмотив основных творений Гюнтера Грасса. Он не единственный из писателей-современников, кто обращался посредством фантазмагии к поискам абсолютной истины и справедливости через художественные полотна.

Для писателей, переживших ужасы и преступления Третьего Рейха, путь через фантазмагию и явился единственной возможностью изобразить всю бесчеловечность режима бесноватого нацистского фюрера и его окружения. Но гротеск в творчестве Грасса имеет особую природу, отличную от гротеска его современников. Почти каждое произведение лауреата Нобелевской премии имеет скандальную популярность.

Творения писателя заставляют читателя думать, анализировать, соглашаться с мнением автора или возмущаться в его адрес. Грасс получил католическое образование, но именно в осквернении католической церкви его и обвиняли. Сложным был путь писателя к богоборчеству, отходу от канонов католицизма. Спокойных, а тем более равнодушных читателей у Грасса нет. Автор своей правдой истории как бы взрывает общественное сознание немцев, выворачивая наизнанку всю правду без прикрас. И общество, желающее забыть прошлое, испытывает свою нравственную ответственность за содеянное нацистами. Грасс как бы снял табу с замалчиваемой темы народа, позволив миллионам немцев, прежде всего, осознать трагические уроки прошлого, когда почти каждый житель Германии вольно-невольно стал соучастником преступлений Третьего Рейха. В творчестве Грасса нет по большому счёту ни положительных, ни отрицательных персонажей. Как отмечала критика, они "вместе с описываемой эпохой способны вызывать у читателя обострённое чувство отвращения". [1, 1]. Прошлое изображено писателем как "движущаяся панорама" (А.В. Луначарский). Каждый раз оно поворачивается к читателю разными гранями. Этим и объясняется сравнение критикой персонажей Грасса с героями Сервантеса и характеризуются ею "скорбящими мудрецами и шутами-глупцами одновременно" [2, 1].

Как и с его героями, с Грассом также случаются духовные метаморфозы. В каждом произведении чувствуется сопричастность автора мрачным сторонам истории, её уродливым формам. Прозаик как бы переосмыслил своё политическое прошлое, пройдя нелёгкий путь эволюции сознания от идей «Майн кампфа» до идеологии социал-демократии. Гюнтер Грасс как бы возвращает прошлое во всём его уродстве, чтобы оно не было привлекательным ни для кого. В первых своих опусах, составивших так называемую «данцигскую трилогию», автор показывает картины своего родного города Данцига (Гданьска) времён нацистского господства. Романы «Жестяной барабан» (1959), «Кошки-мышки» (1961) и «Собачьи годы» (1963) посвящены по сути его собственному художественному становлению. Школа ученичества от каменотёса до писателя наглядно изображена в первом ро-

мане названной трилогии. Говоря обо всём творчестве писателя, нельзя проводить градацию его этапов. Каждое из его произведений связано скорее с теми или иными социально-общественными событиями, участником которых становился сам Гюнтер Грасс.

Сгущение красок гротеска было свойственно в основном героям данцигской трилогии, тогда, как в новелле «Траектория краба» это самое сгущение представлено весьма блекло.

Если в вышеуказанных произведениях Грасс обращался к событиям военных лет, то в следующих сочинениях он меняет уже их тематическую направленность. И этому есть объяснение. Не уходя от темы вины и истории, он начинает рассматривать настоящее посредством прошлого. В ряду таких произведений особняком стоят так называемые «вневременные» творения классика – произведения, составившие иную трактовку исторического процесса как такового. Это наглядно просматривается в «Палтусе» и «Крысихе».

В завершающей фазе творчества Гюнтера Грасса стоят произведения, посвящённые событиям нашей современности, в частности – проблеме воссоединения ФРГ и ГДР. Автор был против этого объединения, выражая опасения, что оно может привести к возрождению имперского духа страны. В одном из своих интервью Грасс отметил: «В своих книгах мне бы хотелось обратить внимание на окружающий нас мир, на возможность повторения истории» [3,4]. Это нашло отражение в повести «Крик жерлянки» (1992) и «Бескрайнее поле» (1995). Здесь поэтика гротеска каких-то видимых изменений не испытывает. Здесь мы, скорее, видим эволюцию философских ориентиров писателя. Гротеск в произведениях Грасса невозможно уложить в какие-то рамки – он весьма своеобразен. Ряд критиков его творчества отмечают интертекстуальность гротеска у Грасса, явные переключки с предыдущими произведениями писателя. Большое значение придавал автор «Траектории краба» читательскому восприятию своих произведений: «Книга требует от читателя сотворчества. Он обязательно должен привнести что-то своё. Без него книга просто не может существовать. Читатель должен заново вообразить то, что уже написано» [4, 3].

Можно лишь убедиться в том, что автор как бы заманивает читателя в ловушки затеянной им творческой игры.

Затрагивая вопрос об осмыслении писателем уроков истории и этапах его нравственной эволюции как художника и просто гражданина, следует отметить, что в конце своего творческого пути писатель «взорвал очередную бомбу», признавшись публично о факте своего нацистского прошлого. Это вызвало бурю негодования во всём мире и в России в частности. Но к чести Нобелевского комитета он не пошёл на поводу у читательских эмоций и отказался от пересмотра собственного решения о присуждении премии мира автору данцигской трилогии.

Отвечая как-то на вопрос о правдивости его произведений, Грасс отметил: «Воспоминания склонны обманывать нас, поскольку приукрашают действительность. Воспоминания – это работа, которую необходимо проделывать вновь и вновь, чтобы перепроверить их правдивость» [5, 4].

«Луковица памяти» явилась как раз той книгой, которая взорвала общественное мнение о Грассе. Откровения дались очень нелегко автору, отмечавший, что «это были больные воспоминания, процесс, который нелегко дался. Потому что моя юность была связана с идеологией национал-социализма и многие из нас находились под влиянием этой идеологии. Для меня это очень тяжёлые темы» [6, 4].

Таким образом, через приёмы гротеска Гюнтер Грасс пытается закрепить в своём творчестве связующую нить между прошлым и настоящим и определить ответственность каждого за содеянное в прошлом. Он своими произведениями лишь приоткрыл завесу мрачного средневековья времён Третьего Рейха, во весь голос заявив соотечественникам о необходимости покаяния перед народами Европы за массовые убийства, газовые камеры эсэсовцев в Освенциме, Бухенвальде, Маутхаузене, Треблинке и многих-многих других. Без преувеличения можно отметить, что Грасс является совестью своего народа, вкусившего «преlestи» режима Гитлера.

Использованная литература

1. Новый исторический роман Гюнтера Грасса нарушает немецкие табу/Lenta.ru/08.02.2002.
2. Grass breaks German taboos/BBC news, 08.02.2002.

3. Нобелевский комитет оставит премию Гюнтеру Грассу/Lenta.ru/15.07.2007.
4. Гюнтер Грасс: «Воспоминания обманывают...»/Взгляд. Деловая газета. – 31.05.2007.

ТРАДИЦИОННЫЙ СВАДЕБНЫЙ ОБРЯД И СОВРЕМЕННОСТЬ АБХАЗО-АДЫГОВ В ТУРЦИИ

Чурей Д.А.

(Абхазский гуманитарный научно-исследовательский институт им. Д. Гулиа, г. Сухум)

Свадьба как обрядовое оформление брака включает в себя множество органичных элементов. К ним, помимо религиозно-магических действий, относились обряды ухода невесты и жениха в «чужие дома», ухода бабки жениха из дома, свадебное скрывание брачующихся и многие другие.

Современно все эти элементы свадебного обряда по каким-то причинам исчезают из быта. Эти изменения больше всего зависят от создания уклада жизни, сближении материального и культурного уровня городского населения в диаспоре, а также на Кавказе.

Меретуков М.А. об этом пишет «Патриархальные брачные институты и свадебные церемонии начала в какой-то мере изживаться уже в пореформенное время. Однако их коренная ломка оказалась возможной только в советском обществе, когда один из начальных элементов брачно-свадебного цикла были законодательно запрещены, а другие в процессе социалистического переустройства постепенно стали уходить из быта. У адыгов начала формироваться модернизованная свадебная обрядность, в которой удерживаются лишь позитивные или нейтральные элементы традиционной свадьбы, отражающие ее национальную специфику [28, с. 4].

Большинство традиционный свадебный обряд в Турции адыго-абхазов заключается путем похищения невесты. Заключение брака называется по абхазски «амаза», по адыгски «нэчыхь». В основном обряд бракосочетания «нэчыхь» совершается в доме жениха, когда туда приводят невесту, но не часто бывал случай, что если родители девушки дали согласие на брак и родители жениха уплатили калым, тогда «нэчыхь» совершается в доме невесты. На этот обряд приглашают жениха, но ему нельзя появляться в доме невесты. В настоящее время для оформления брака приглашают муллу, который составляет брачный контракт. У абхазов в Турции после заключения брачного союза, отец жениха в сопровождении человек 15-20 приезжает в заранее установленный день в дом невесты с подарками. В больших регионах, как Адапазары, Эскишехир, Дюзджэ, Самсун устраивается пир, на который для развлечений гостей приглашаются почетные лица села, а также близкие родственники. В 2005 году на экспедиции в городе Адапазпры, село Эфтение, интересно было нам наблюдать передачу подарков, присланных женихом. Можно отметить, что размер стоимости подарков, зависит от состояния жениха. Мы видели во время пира подарили одну хорошую лошадь (Ачы – по абл.) (Шы – по адыг.). Кроме этого дарят золотые вещи, серьги, браслеты, кольца). Невеста тоже отправляет вещи жениху.

Среди адыгской диаспоры кроме понятия «нэчыхь» существуют согласие о браке завершается как Охкашура, «Иэуж» – это залог, которым жених и невеста обменивались друг с другом. Он преподносит ей «Адыгэ къамэ» – Адыгский кинжал, кольцо. Невеста ему преподносит платье, если возможно подарить пояс. Особенно последние пять лет этот обряд стал популярным с такими подарками. На Кавказе «Иэуж» уж не имеет как в диаспоре такого распространения, как раньше.

Передача подарков очень важная церемония. У абхазов, например, по свидетельству одного абхаза живущим в городе Измир. Джапуа Мустафа рассказывал нам о том, что свадебные обряды и традиционная свадьба до сих пор в полной силе бытует в Турции.

Передача подарков – часть традиционного обряда в свадебной культуре и она проходит таким образом: во время пиршества просят старшего человека в семье (мужчина), чтобы он исполнял все обряды. Несколько человек со стороны жениха заходят в дом и их

посадят за стол. Все гости получают подарки. После стола тхамата награждает гостей. Подарки, получаемые лицами, которые сопровождают представители жениха (брата) называются аюызша. С этого момента невесту забирают и выводят «амхару» – это домик для невесты. По свидетельству Ахба Эсата, мы получаем такую информацию о том, что Абхазы в Турции с 1872 по 1885 год специально готовили домик для новобрачных. И слово амхара означает «неслышать», то есть никто не мешает им и не слышит их до свадьбы. Ахба Э. сам был участником на таких традиционных свадьбах. Информатор Ахба Эсат. Абхаз из Турции. 2007 г.

Другой информатор Кацба Огуз говорил, что был досвадебный обряд, так называемого амхаратгара – вывод невесты из амхара. Невесту сопровождали близкие в дом жениха во время свадьбы. Но этот обряд редко ведется в Турции.

Мы знаем о том, что традиционная свадьба представляет собой цикл обрядов, начальное и конечное звенья которого вычлениваются различными фольклористами не всегда единообразно. Но мы считаем, после заключения брака начинаются свадебные обряды как увоз невесты, самовводства, вод в большой дом.

Традиционная свадебная обрядность, как и всякая традиция относительно стабильна. Особенно по абхазским обычаям после обручения, жених должен пригласить до свадьбы в дом своего тестя и наградить его подарками. Этот досвадебный обряд сохранили абхазы в Турции и даже сохранили название этого обряда «авандара».

Традиционная адыго-абхазская свадьба в Турции много зависит от формы женитьбы, поскольку, мы знаем, у адыгов бытовало несколько форм брака. Например, Бгажноков Б.Х. выделяет четыре формы женитьбы:

1. Женитьба через сватовство с согласия всех заинтересованных лиц – нысашэ, фызышэ.
2. Женитьба без сватовства по сговору с невестой и ее родственниками – кьэхь-кьашэ.
3. Умыкание или похищение, т.е. нападение на девушку и увоз ее без согласия ее родственников, а иногда и без собственного согласия – унеидзыхьэ.
4. Бегство невесты с женихом, при котором обычно их браку противятся родственники с обеих сторон – дэкуасэ [44, с. 5].

Существовал и такой обычай у двух друзей рождаются мальчик и девочка и их семьи договаривались поменять их, когда те вырастут. Называли этот обычай «гуцэкьуйбзэ» -«тетка на ручке люльки» [44, с. 6]. Вот этот момент в некоторых семьях сохранился в Турции. Вокруг Кейсери в таких селах как Кайнар, Узун-Пынар практикуется люлечное обручение. Но сейчас видят эту форму практически невозможной.

Джанашиа Н.С. в своей работе отмечает: «В старину существовал такой обычай помолвки грудных детей: в присутствии родителей обоих детей наносились надрезы на ручках их люлек, причем от имени жениха в изголовье невесты клалась пуля с порохом. Такой обряд помолвки называется агараакуара (надрезывание) [15, с. 68].

Мусульманское бракосочетание независимо от формы женитьбы у адыгов и абхазов в Турции совершается одинаково. То есть обряд бракосочетания обычно совершается в доме жениха, очень редко в доме невесты. Дядя жениха едет к родителям невесты и объявляет им, что их (сын-племянник) хочет вступить в брак с их дочерью. Родные невесты посылают к ней трех-четырех человек. Один из них становится ее родителем, другие свидетелями ее согласия на брак. Иногда сразу стороны жениха и невесты договариваются о размере калыма. Приглашают муллу, и тот с помощью поручителей совершает обряд. В обязательном порядке мулла должен спрашивать свидетельство о браке из загса и только тогда он составляет брачный акт. У адыгов это строже в быту, но у абхазов религиозное оформление брака постепенно изживается.

Свадебная обрядность и сама свадьба среди диаспоры, как и многих северокавказских народов, удержала явные аспекты коллективистических порядков, то есть если традиционная свадьба в селе, во время церемоний в селении невесты в них принимают

участие ее родственники и соседи, а во время продолжения свадьбы в селении жениха – родственники и соседи последнего. Как это ни парадокс что родственники и близкие соседи жениха рассматривают свадьбу как собственное торжество. Они оказывают трудовую и материальную помощь и торжественно участвуют в устройстве свадьбы.

Адыго-абхазская семья традиционно празднуют целый ряд радостных событий. В Турции самое важное место занимает свадьба. Это длительный период с обычаем и традициями у этносов.

Здесь нам пора отметить о том, что жизнь этих двух народов зависит друг от друга, на какой-то стадии меняется. С этими изменениями появляются некоторые новые черты в традиции и получается смесь традиционно-современной структура свадьбы.

Если рассматривать некоторые особенности современной свадьбы адыгов в Турции, то в первую очередь остался обряд (фызышэ) – выдать замуж девушку (кызверме). Это происходит таким образом: стороны заблаговременно обсуждают все нюансы, связанные со свадьбой и что бы обе стороны основательно будут готовиться к свадьбе. Как мы в своей работе отметили выше, чтобы забрать девушку из родительского дома, обычно направляют близких родственников или друзей жениха. Сам жених не принимает участия. После обговоренного времени приходят гости от жениха в дом невесты. Родственники невесты усаживают гостей за накрытыми столами, угощают. Обычно 10-12 человек со стороны жениха приходят к ней. У абхазов этот обряд совершается за месяц-полтора до свадьбы.

Когда идет обряд «фызышэ» – невеста находится в другой комнате со своими близкими.

Фызыша, ныкашэ, унишэ, нэчъхытх – все эти моменты досвадебные традиционные обряды. Они помогают приблизить поэтапно к настоящей свадьбе.

Свадебная церемония начинается с поездки за невестой.

Фызышэ – очень торжественно отмечают такие субэтносы, как кабардинцы, бжедуги, абадзехи в Грузии. Особенно зная ситуацию обе стороны жениха и невесты, обряд бывает веселый и иногда шуточный. Например, тхамата гостей официально сообщают тхамате хозяев о цели своего приезда, и о том, что им желательно не задерживаться, так как у них дел много. Конечно, хозяева с этим соглашаются, но их не отпускают сразу, по желаниям говорят самые старшие по очереди. Это не совсем похоже на тост, но речь ведут своими словами, что они думают об этом. Очень редко можно услышать настоящий тост за столом. Хохи и тосты мало употребляются за столом среди адыгов.

Использованная литература

1. Адыгский фольклор. Т.1. Нальчик, 1963.
2. Ажинджан И.А. Из этнографии Абхазии. Сухум, 1968.
3. Акаба Л.Х. Брак и свадебные обряды у абхазов. Сухум, 1955.
4. Акаба Л.Х. Из мифологии абхазов. Сухум, 1976.
5. Альборавы Л.И. Адыгская этика и первичная социализация в традиционной системе воспитания. Нальчик, 2002.
6. Анчабадзе З.В. Очерк этнической истории абхазского народа. Сухум, 1976.
7. Аншба З.А. Апсоа Р. Фольклор. Сухум, 1985.
8. Артюнов С.А. Народы и культуры. Развитие и взаимодействие. М., 1989.
9. Бабич И. Народные традиции в общественном быту кабардинцев. М., 1995.
10. Байбурун А.К. Ритуал в традиционной культуре. М., 1993.
11. Бейбия Е.Г. Абхазское радио и телевидение в историко-культурном контексте. Сухум, 2000.
12. Бромлей Ю.В. Этнос и этнография. М., 1973.
13. Гарданов В.К. Общественный строй адыгских народов. М., 1967.
14. Джандар М.А. Песня в сменных обрядах адыгов. Майкоп, 1991.
15. Джанашия Н.С. Статьи по этнографии Абхазии. Сухум, 1960.
16. Званба С.Т. Абхазские этнографические этюды. Сухум, 1982.
17. Инал-Ипа Ш.Д. Абхазо-кабардинские этнографические параллели // Вопросы кавказской филологии и истории. Нальчик, 1982.
18. Инал-Ипа Ш.Д. Абхазы. Сухум, 1960.
19. Инал-Ипа Ш.Д. Очерки по истории брака и семьи у абхазов. Сухум, 1954.
20. Кабардинский фольклор. М., 1936.
21. Коджесау Э.Л. Семейные отношения шапсугов в прошлом и настоящем. М., 1954.
22. Косвин М.О. Этнография и история Кавказа. М., 1961.
23. Культура и быт адыгов. Майкоп, 1989.

24. Магометов А.Х. Культура и быт осетинского народа. Орджоникидзе, 1968.
25. Мазаева Т.А. Этно-культурная инновационность: традиции инноваторства. Нальчик, 2007.
26. Мамбетов Г.Х. Традиционная культура кабардинцев и балкарцев. Нальчик, 2002.
27. Мафедзев С.Х. Обряды и обрядовые игры адыгов. Нальчик, 1979.
28. Меретуков М.А. Семья и брак у адыгских народов. Ереван, 1987.
29. Мижаев М.И. Обычай адыгов и современность. Черкесск, 1980.
30. Непсо М. Адыгская художественная культура. Майкоп, 2000.
31. Ногмов Ш.Б. История адыгейского народа. Нальчик, 1982.
32. Острожинский В.Е. Обрядность в нашей жизни. М., 1980.
33. Сабанчиева Л.Х. Гендерные отношения в традиционной культуре кабардинцев. Нальчик, 2003.
34. Салакая Ш.Х. Абхазский народный героический эпос. Тбилиси, 1966.
35. Смирнова Я.С. Семья и семейный быт народов Северного Кавказа. М., 1983.
36. Суханов И.В. Обычай, традиции, преемственность поколения. М., 1976.
37. Тарба С.З. Магия и магические обряды абхазов. Сухум, 2008.
38. Традиционное народное музыкальное искусство и современность. М., 1982.
39. Чистов К.В. Народные традиции и фольклор. Л., 1986.
40. Шикова Т.Т. Семья и семейный быт кабардинцев в прошлом и настоящем. М., 1956.
41. Шоров И.А. Народные детские игры в системе физического воспитания адыгов. Майкоп, 1968.
42. Шортанов А.Т. Адыгские культы. Нальчик, 1992.
43. Этнические и культурно-бытовые процессы на Кавказе. М., 1987.

Авторефераты

44. Бгажноков Б.Х. Женитьба по-кабардински // Советская молодежь, 1989.
45. Берзегова С.Р. Термины родства и родственные отношения в традиционной культуре адыгов (к.ф.н.). Нальчик, 2008.
46. Богатырева И.З. Традиционное и новое в обрядности кабардинцев (к.ф.н.). Нальчик, 2003.
47. Сивер А.В. Этническая идентификация черноморских адыгов, шапсугов. (XVIII-XX вв.) – Нальчик, 2001.
48. Сихохова А.А. Эволюция религиозных верований и обрядов в традиционной культуре западных адыгов. Нальчик, 2001.
49. Унежев К.Х. Традиционная культура адыгов. (к.ф.н.). – Ростов-на-Дону, 1998.

ФОРМИРОВАНИЕ И ЭВОЛЮЦИЯ ЖАНРА ПОВЕСТИ В ЧЕЧЕНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ.

Хунарикова П.Х., Закирова Ф.Н.

(Чеченский государственный университет, г.Грозный)

В истории русской литературы жанр повести претерпевал изменения и в определённые исторические периоды был особо востребован. Так известно, что в 30-40-е годы XIX века, в конце XIX - начале XX века, в период гражданской и Отечественной войн.

В начале XX века для чеченской младописьменной литературы повесть явилась тем замечательным жанром, который повлиял на развитие национальной литературы. В творчестве С. Бадиева, С. Арсанова, Х. Ошаева, М. Мамакаева и др., стоявших у истоков чеченской литературы, повесть занимала одно из важных мест. В силу специфики жанра она соединяла огромный опыт эпической народной традиции и достижения художественного слова. Подтверждением этого является высказывание А.И. Кузьмина: «По своему происхождению повесть, как и рассказ, принадлежит к жанру «рассказываемому», она уходит в устную фольклорную традицию: её рассказывали» [2. С.7].

Одним из первых в чеченской литературе в жанре повести стал работать С. Бадиев. В стилизованном отношении его произведения - «Бешто» (1928), «Огненная гора» (1929), «Голод» (1929) и др. отражали синтез художественности и фольклора. Как уже говорилось выше, писатель был знатоком и собирателем фольклора, поэтому в своих повестях создал яркие сильные образы героев, противостоящих сложным жизненным обстоятельствам и социально – историческим преобразованиям. «Устное народное творчество, - пишет Т.Б. Джамбекова, - выступало в произведениях писателя (С. Бадиев – П.Х.) в качестве одного из формообразующих и стилиобразующих факторов, служило материалом для изображения духовного мира человека. Действия, поступки, внешний и внутренний мир героев, вся палитра художественно-изобразительных средств, которой пользовался С. Бадиев, имеют

в той или иной степени фольклорную основу, складываются в нерасторжимое целостное единство» [1. С.96].

Следует сказать, что произведения С. Бадиева неоднократно оказывались в фокусе внимания чеченских исследователей в контексте различных научных проблем и вопросов. Опираясь на большой научный опыт, со своей стороны подчеркнём, что С. Бадиеву в чеченской литературе принадлежит право основания и развития жанра повести.

В повести «Бешто» писатель рассказывает о трагической любви Бешто и Бусаны. «Острый сюжет, - пишет Р. Ужахова, - даёт автору большие возможности художественной достоверности жизненного материала, который попал в фокус его зрения, и весьма дорого и ценно то, что острый сюжет предполагает не только явное выражение личного отношения автора к событиям, но и создание определённой концепции действительности» [4. С.40].

Однако в динамике сюжета, которая напрямую соотносится с действиями и поступками героев, проявляется национальное своеобразие повести, выраженное в выстраивании отношений между родителями и детьми, братьями и сестрами, влюблёнными, друзьями и т.д. При этом немаловажную роль для создания национальной поэтики играет включение в текст произведения слов из Корана, чеченской народной песни, которую исполняет Бусана и т.д.

В связи с этим Лема Ибрагимов пишет в названной выше статье: «Уровень поэтики – чисто национальные средства отображения и их возможности. Сама жизнь порождает идеалы, которые проповедует литература. Свообразие в том, чтобы своим национальным арсеналом художественных средств отобразить явление, событие. Это в полной мере удалось устному народному творчеству чеченцев».

Последовательно выстроенная драматическая коллизия в полной мере раскрывает глубину характеров, выделяя в них национальную составляющую. Исследователь чеченской литературы Х. Туркаев особо выделяет это качество в характере Бусаны. «Писатель наделил её (Бусану – П.Х.) прекрасными качествами, которые предопределены добрыми и лучшими народными традициями. Чистота помыслов и нежность, стыдливость и высокая нравственность, доброта и чувство сострадания к людям – все это с молоком матери вошло в кровь и плоть Бусаны» [3. С.120].

На наш взгляд, не менее значимым для выявления национальных основ поэтики является и образ Бешто, в его характере сконцентрированы лучшие качества. Однако реалии жизни не могут обходиться без негативного, подтверждением является сюжетика повести с включёнными в неё героями с отрицательными чертами характеров, каковыми являются отец и братья Бусаны, богатый Муса и т.д.

«Яркое национальное своеобразие повести «Бешто» проявилось не только в изображении национальных характеров, но в ориентированности на фольклорную основу повествования, которая проявляется в одноплановости изображения героев, в контрастной романтизации, в исторической мотивировке, в принципах построения сюжета и композиции, в использовании художественно-образительных средств языка (метафор, эпитетов, сравнений), характерных для произведений устного народного творчества» [1. С.97].

В повестях «Голод» и «Огненная гора» (1929) С. Бадиев продолжил осмысление проблем современности, где в основе лежало огромное противоречие между сложившимися вековыми традициями чеченского народа и завоеваниями новой власти. «Конфликт между человеком и общественным устройством, - пишет М. Завриев в своей монографии «В поисках художественного метода» (1988) о прозе С. Бадиева, - приобретает все более открытый трагический характер. Трагичность его заключается в том, что у героя в условиях классового неравенства отбирают элементарные человеческие права, которые он привык считать кровными.

Показывая своих героев в момент отстаивания ими своих прав и интересов, Бадиев достигает максимального проявления индивидуальных человеческих качеств. Герой не принимает реальный мир, в котором нет свободного выбора, и мечтает о другом, где гос-

подставовали бы более человеческие принципы в отношениях между людьми».

Моральный перелом не был легким, в фокусе исторических преобразований возникало много ситуаций, которые нашли отражение в произведениях С. Бадиева. Не ставя задачей всецело анализировать его повести «Голод» и «Огненная гора», поскольку это уже неоднократно делалось в чеченском литературоведении, обращаясь к ним ещё раз, подчеркнём их значимость в литературном процессе Чечни и роль в развитии жанра повести, которая со временем приобретала реалистичность, сохраняя элементы фольклорной поэтики и создавая свой неповторимый национальный колорит.

В произведениях С. Бадиева были сформированы художественные принципы, существенно повлиявшие на эволюцию жанра повести в чеченской литературе второй половины XX века, подтверждением являются произведения У. Гайсултанова («Арби», «Горы любят важных»), Х. Эдилова («Приговор»), М. Мусаева («Анзор», «Золотая брошка») и т.д. Другим важнейшим жанровым качеством чеченской повести 20-30-х годов прошлого века, и прежде всего повестей С. Бадиева, является их влияние на формирование и развитие жанра историко-революционного романа, который, по мнению М. Исмаиловой, явился одним из основополагающих в литературном процессе Чечни прошлого века, о чем свидетельствуют романы М. Мамакаева («Мюрид революции», «Зелимхан»), С.-Б. Арсанова («Когда познаётся дружба»), С. Бадиева («Петимат»), А. Айдамирова («Долгие ночи», «Молния в горах», «Буря») и др.

На этапе формирования литературы чеченские писатели синтезировали в своём творчестве художественные достижения классики, опыт северокавказских литератур и традиции национального фольклора, которые послужили своеобразным импульсом эволюции жанра повести, в котором усиливались реалистические тенденции.

Творческий опыт С. Бадиева показывал происходящие огромные перемены в жизни чеченского народа, причем писатель доказывал, что можно с успехом использовать и фольклор и следовательно по пути реализма. Используя фольклорный сюжет, он создал первый на чеченском языке роман «Петимат», на его основе пьесу в стихах. Более того, он первый «вписал» в тематический контекст создания новой жизни образ женщины. Это предопределило в будущем одну из тем в чеченской литературе, связанную с борьбой женщин за раскрепощение, за общественное переустройство. Об этом свидетельствуют произведения Н. Музаева «Девушка-летчица», Х. Осмиева «Фадиман», Ш. Айсханова «Будем учиться» и др.

Одним из известных произведений этого времени является рассказ Ш. Айсханова «Белая курица». По своему содержанию, по сюжету и развитию конфликта он тяготеет к повести, и по уровню развития жанра в те годы вполне может рассматриваться как ступень жанрообразования повести.

Тема коллективизации здесь сопряжена с судьбой главной героини рассказа Бесират. Сюжет здесь достаточно прост, поскольку речь идет о женщине, у которой достаточно сильно было развито чувство собственности. Она не собиралась идти работать в колхоз, если бы не случай – к ней во двор случайно попала большая белая курица, как оказалось, она с колхозной фермы. Бесират стала заботиться о ней. Видя это, сосед, бригадир птицефабрики, принёс и подарил Бесират белого петуха. Она занялась разведением кур, это настолько увлекло Бесират, что она сама пришла работать в колхоз, забыв о прежних своих индивидуалистических проявлениях.

Важным в повествовании, а это верный признак, жанра повести, является углубление психологизма и развитие конфликта. В произведении Ш. Айсханова обнаруживаются типологические связи с произведениями А. Платонова, М. Шолохова, Ф. Панферова и др., в которых прослеживается новое отношение к труду, где герои самозабвенно трудятся не для себя, а чтобы быть «ближе друг к другу».

Тема труда представлена и в очерке С. Бадиева «Новые люди», ставшего определяющим в развитии темы промышленности и рабочего класса в чеченской литературе, в том числе жанре повести. В центре произведения представлен Муса Магомиев. Бригада

под его руководством – инициатор ударного труда, но не только результаты волнуют бригадира, но и методы управления коллективом, способы экономии и т.д., что получит широкое эпическое осмысление в творчестве других писателей этого времени. «В первых произведениях о революции и героике труда, - пишет Х. Туркаев, - основное внимание писателей было сосредоточено на личности одного человека. Человек этот во имя революционных идей, во имя свободы трудового народа готов был жертвовать собой. Однако при всех идейно-тематических достоинствах этих произведений, воспитательном значении их в период становления нового человека подход писателей к этой теме был одностронним» [3. С.59].

Нельзя не согласиться с приведенным выше высказыванием, поскольку при всех достижениях чеченской литературы 20-30-х годов прошлого века, она развивалась в русле общих тенденций, обусловленных временем, а отсюда её тематическая определенность и сюжетная одноплановость.

Для чеченской литературы плодотворным в плане развития реалистических тенденций оказалось предвоенное десятилетие. Это были годы накопления творческого потенциала и реализации достижений художников слова. Так, сформированный опыт в жанре повести, позволял чеченским писателям двигаться по пути реализма к жанру героико-исторического романа, получившего яркое воплощение во второй половине XX века в творчестве С. Арсанова, С. Бадиева, М. Мамакаева и др.

Использованная литература

1. Джамбекова Т. Роль фольклора в эволюции чеченской прозы XX века // Дис. доктора фил. наук. - Майкоп, 2010.
2. Кузьмин А. Повесть как жанр литературы. - М., 1984.
3. Туркаев Х. В семье братских литератур. - Грозный, 1983.
4. Ужахова Р.К. Проблема эстетических ценностей в прозе Саида Бадиева // Вопросы эстетики фольклора и литератур чеченцев и ингушей. - Грозный, 1985.

ТИПОЛОГИЯ ЦЕНТРАЛЬНОГО ГЕРОЯ ДАГЕСТАНСКИХ БОГАТЫРСКИХ СКАЗОК

Хурдамиева С.Х., Нуралиева А.Р.

(Дагестанский государственный педагогический университет, г.Дербент)

Проблема сказочного героя, по утверждению ведущих исследователей русских сказок (В.П. Аникин, Т.В.Зуева, Е.А.Костюхин, Е.М. Мелетинский, Е.С.Новик, В.Я. Пропп и др.), является одной из центральных в сказковедении: «Изучение проблемы сказочного героя – ключ к пониманию эстетики сказки» [5: с.15].

Сказочный герой закономерно находится в эпицентре повествования – раскрытию перипетий его судьбы подчинены все сюжетообразующие компоненты сказки: «Перед нами обобщенный собирательный образ положительного героя, созданный фантазией и мечтой народа и воплощенный в сходные между собой конкретные образы, вплетённый в разнообразные фабульные схемы» [6: с.63]. Волшебные средства и помощники, оберегая и поддерживая героя, создают ореол избранничества, причастности к таинственным силам природы и судьбы. Традиционный счастливый конец сказки предполагает вознаграждение героя, торжество справедливости как реализацию народных представлений об идеальном благополучии: сильный, смелый, находчивый, верный и красивый герой преодолевает все трудности и испытания и завоёвывает своё счастье.

Необходимо отметить, что смысловое наполнение понятий «герой», «персонаж» в фольклористике качественно отличается от интерпретации, принятой в литературоведении. Образ-персонаж литературно-художественного произведения – это «целостный образ человека – в совокупности его облика, образа мыслей, поведения и душевного мира» [4: с.13-16.]. В данном значении термин «персонаж» совпадает с идентичным «характер», т.е.

«внутренний, психологический разрез личности, ее природные свойства» [4: с.13-16.]. Художественный образ в литературе это «результат деятельности воображения, пересоздающего мир в соответствии с неограниченными духовными запросами и устремлениями человека, его целенаправленной активностью и целостным идеалом» [3: с.9].

Художественный образ в фольклоре – результат длительного взаимодействия трех факторов: коллективности творчества, устной формы бытования и традиции. Тенденция следования традиции определяет в фольклоре специфику художественно-философского обобщения: национальное, общезначимое, вневременное здесь важнее индивидуализированного, злободневного, поскольку «фольклорное произведение выражает не индивидуальное самосознание, а мировоззрение группы, в которой оно бытует» [3: с.9].

В отличие от литературы для фольклора не актуальны многоплановость художественного воплощения и глубокий психологизм: «Герои сказки – внутренне статичные образы-типы – целиком и полностью зависят от своей сюжетной роли, раскрываются в действии» [2: с.8]. «В фольклоре нет психологически сложных характеров – мы имеем дело с типами», которые «действуют в условиях жизненных обстоятельств – не столько реальных, сколько символических» [3: с.12]. Специфика фольклорной типизации связана с жанровой природой произведения и зависит «от установки жанра на изображение той или иной стороны действительности» [2: с.9].

Система персонажей дагестанской богатырской сказки во многом похожа на систему персонажей сказок других народов, особенно народов Северного Кавказа. Ее своеобразие обусловлено спецификой исторической жизни, эстетических воззрений, национальной фольклорной традицией народов Дагестана. На формирование системы персонажей дагестанской богатырской сказки повлияло ее взаимодействие с героическим эпосом и мифологией. Из героического эпоса и мифологии в богатырскую сказку органически вошли некоторые мифологические и эпические персонажи. В сказке они подверглись трансформации в соответствии с законами сказочного сюжетосложения, другие персонажи эпоса оказали значительное влияние на формирование характеров сказочных персонажей. В свою очередь, и сказка оказала определенное влияние на развитие сюжетики эпоса.

Своеобразие системы персонажей сказки определяется тем, какие герои занимают в ней главное место. При выделении главного персонажа богатырских сказок народов Дагестана мы придерживались принципа, предложенного Е.М. Мелетинским, который выявил два основных типа героя: по социальному положению и по личным качествам: «Один из них – эпический, его делают героем «благородное» происхождение, юношеские подвиги и красота. Другой – «низкий», «не подающий надежд» [5: с.213].

В результате обстоятельного анализа сказок восточнославянских народов В.Я. Пропп приходит к выводу, что «имя «Иван» есть имя типа, а не лица» [7: с.9]. В соответствии с именем героя можно выделить несколько разновидностей изучаемых нами сказок. Как правило, герой дагестанской богатырской сказки называется просто юноша, но иногда он получает и прозвище. Именем герой-богатырь наделяется *в зависимости от происхождения* – «Медвежье ухо» (авар.), «Рустом, сын Зола» (тат.), Рустам Зал» (лак, агул, азерб.), «Гвадарижо» (авар.); *по личным качествам* – «Семиаршинный пехливан Магомад» (лезг.); *по социальному положению* – «Повелитель нартов» (авар.), «Сказка о Кара-Катыре» (кум.) и т.д. В дагестанском сказочном эпосе есть также сказки, герои которых получают прозвища *независимо от обстоятельств*, например, в одноименной лакской сказке богатыря зовут «Унсук», в даргинской сказке «Алихан-батыр». Независимо от обстоятельства рождения герой получает имя «батыр», что на дагестанских языках означает «богатырь» и переводится как смелый, храбрый, отважный, мужественный.

В дагестанской богатырской сказке мы обнаружили преимущественно тип героя-богатыря в двух версиях: чудеснорожденный герой-богатырь, наделенный сверхъестественной физической силой, и юноша жизнеподобного рождения, от природы наделенный феноменальной силой или приобретающий ее в ходе испытаний, способный самостоятельно совершить подвиг на благо людей.

При выявлении разновидностей героя дагестанской богатырской сказки необходимо также учитывать избранные сказочным героем средства для достижения поставленной цели – собственная богатырская сила или участие чудесных помощников и т.д. В отличие от волшебных-фантастических сказок, в богатырских сказках центральный герой достигает своей цели исключительно благодаря своей незаурядной физической силе, а не с помощью хитрости, ловкости ума или умных помощников и чудесных предметов. Конечно, в богатырских сказках присутствуют дарители, чудесные помощники и предметы, но они не играют решающей роли в победе над противником.

Незаурядная сила – главное условие достижения героем-богатырем сказочной цели. Рассуждая о цикле богатырских сказок о Шарвили, А.М. Ганиева справедливо отметила, что «ведущую сюжетную роль здесь играют богатырские деяния, подвиги, а не чародейство, не чудесное вмешательство в события демонических помощников человека, как в обычных волшебных сказках» [1: с.379]. Основные черты, свойственные герою-богатырю, как справедливо замечает А.М. Ганиева: «огромный рост, непомерная сила, способность съесть невероятное количество пищи» [1: с.379]. Например, герой лезгинского сказочного эпоса Шарвили нечеловечески огромен, он как гора, высокого роста, очень сильный и мужественный. Он обладает такой силой, что может заменить сто тысяч воинов. Его не брали ни клинки, ни стрелы, а раны заживали так быстро, словно их не было. Каждая рука имела силу, которая могла побороть семь богатырей, каждая нога могла остановить сорок лошадей. В сказке «Сон Шарвили» сон богатыря длился несколько дней. От его дыхания дрожала крыша дома. [1: с.116]. Герой агульской сказки «Рустам Зал» [СУС 650А.] «издали увидев голову своего деда, изо всех сил крикнул. От его крика у всех беременных женщин, услышавших этот крик, получились выкидыши» [8, №4].

А.М. Ганиева верно заметила, что «в дагестанских сказках на международные сюжеты некоторые мотивы изменены и дополнены соответственно своеобразной гиперболизацией богатырских подвигов» [1: с.379]. Исследователь замечает, что «в лезгинской сказке «Сорок братьев» [АТ300 «Победитель змея»] богатырь побеждает не одного чудовищного противника, а сорок дэвов, спасает от съедения не одну обреченную девушку, а сорок девушек» [1: с.379]. В этой сказке есть эпизод, связанный с кинжалом, воткнутым в мраморную плиту, который не может вытащить никто, кроме самого богатыря. Этот пример гиперболизации физической силы героя встречается и в кумыкской «Сказке о Кара-Катыре» [АТ 513А]: богатырь в ярости вонзает кинжал в гранитную скалу: через некоторое время он легко вынимает тот же самый кинжал, который не могли расшатать даже прославленные силачи [9: с.27].

В дагестанских богатырских сказках гиперболизируется аппетит богатыря. В лезгинской сказке «Семиаршинный пехливан Магомад» [АТ 301] герой-богатырь утром, найдя ничего съестного, поднялся на крышу дома и увидел оттуда во дворе соседа старого буйвола. «Он схватил буйвола за рога, притащил во двор, зарезал его и съел. Но это было для него, что капля воды для горячей печки» [8: №1]. Этот сюжет У. Мазингом записан на Кавказе в 15 вариантах, его наиболее популярная версия – абхазская сказка «Молодой адауы».

В аварской сказке «Медвежий сын» [АТ 301] хан проверяет женихов своей дочери на богатырство: «ставил на столы двенадцать бараньих туш и двенадцать подносов хлеба; если съел – значит, есть у тебя сила идти на аждаху, нет – голова с плеч!» [8: №2]. Медвежий сын выдерживает испытание: не успели поставить перед ним нартский обед, как он все съел и еще попросил.

Богатырь в аварской сказке «Медвежье ухо» сходен с лезгинскими сказочными богатырями своим исполинским ростом, незаурядными способностями и непомерным аппетитом: «Медвежье ухо съел еду, приготовленную для ста человек, взял веревки и пошел в лес за дровами. Он обвязал веревками каждое дерево, потянул – вырвал с корнями сто деревьев. Потом их поволок и пришел в город, по дороге одному стену сломал, другому окном вырезал». [8: №2].

В обед героя татского сказочного цикла о «Рустоме, сыне Зола» [СУС 650] входит «один бык, пять рапе риса, пять кувшинов масла, один бурдюк вина». В вариантах некоторых сказок о Рустамзале у лакцев, табасаранцев, агулов, дагестанских азербайджанцев богатырь съедает по несколько быков, буйволов, наводит ужас на врагов своим видом и криком, «распахивает стальной плац» во время единоборства и т.д.

Борьба с чудовищем и победа над ним – ведущий мотив дагестанской богатырской сказки, одна из основных функций героя. Как правило, герои-богатыри сражаются с жестокими и глупыми великанами-дэвами, злыми и коварными нартами, многоголовым драконом-аждаха, обладающим сверхъестественной силой, и одерживают над ними победу. «Как бы чудовища не назывались, – справедливо отмечает А.В. Ганиева, – сущность их везде одинакова, а роль одна и та же: они – враги всего светлого и прекрасного и т.п. И богатырские качества героя раскрываются чаще всего в борьбе с чудовищами» [1: с.35].

В отличие от волшеббно-фантастических сказок о мужественных и смелых юношах, которые с помощью волшебных помощников побеждают врага, в богатырских сказках гиперболизируется бой, обрисовывается поединок героя с чудовищем, показываются разные степени его тяжести. Например, в лезгинской сказке «Семиаршинный пехливан Магомад» герою пришлось сразиться и убить сначала трехглавого, затем пятиглавого и, наконец, семиглавого аждаху. Герой аварской сказки «Медвежье ухо» победил тысячное войско пачаха, а затем сразился с девятиголовой аждахой и победил его. В лакской сказке «Унсук» [СУС 650А; 650В, АТ300+АТ314] герой-нарт поднял противника вверх и «с такой силой бросил, что тот с головой ушел в землю»; «ударил один раз, и карлик вошел в землю до пояса, ударил во второй раз, в третий раз, и карлик ушел под землю» [8: № 6]. Подобный мотив *помериться силой с врагом*, который встречается в героическом эпосе, является основой поединка героя с противником многих дагестанских богатырских сказок. В аварской сказке «Черный нарт» есть такой эпизод: «Юноша вышел вперед, и они схватились друг с другом. Приподняв юношу, аждаха ударил его об землю – юноша ушел в землю по самое колено. Приподнявшись с трудом, юноша ударил аждаху, и тот ушел в землю до половины. Но, извернувшись, аждаха ударил юношу, и тот вошел в землю по самый пояс. С трудом поднявшись, снова ударил юноша аждаху – только головы его остались торчать из земли, аждаха больше не мог подняться.

– Не зарубить ли тебя теперь? – спросил юноша, подняв меч.

– Храбрец не дразнит врага, убивай, – ответил аждаха.

Отрубил он у аждахи все девять голов, С девяти голов срезал восемнадцать ушей, положил их в карман, лег возле братьев и уснул» [8: №7].

Описание единоборства героя с чудовищем имеет сходные константы у всех народов Северного Кавказа. Гиперболизированное изображение физической мощи, аппетита героя, его поединка с врагом, степени тяжести борьбы служит идеализации положительных героев, которые на протяжении всего повествования совершают поступки, характеризующие их как борцов за справедливость, за торжество добра над злом.

Как правило, проявление мужества и богатырской силы в дагестанских богатырских сказках изображается в связи с идеей патриотизма. С героями-богатырями дагестанских сказок связан *мотив возвращения на родину*. В отличие от русских народных сказок, где герой может иногда, получив полцарства и красавицу-невесту, могут остаться царствовать на ее родине, дагестанские герои-богатыри как бы далеко ни находились, какими бы материальными благами ни обладали, всегда стремятся на родину. Народ подчеркивает в своих любимых героях любовь к своей семье, готовность служить своему народу, родной земле. Медвежье ухо отказывается от дочери и трона иноземного пачаха со словами: «Я хочу жить на родной земле, это мое заветное желание» [8: №2]. Рустом, сын Зола, совершив подвиги, «сел со своей невестой на коня и отправился в путь на родину к отцу» [8: №3]. Патриотическое звучание цикла богатырских сказок о Шарвили отмечает А.М. Ганиева. «О силе героя сказки узнали государи многих стран. Очень многие правители его приглашали в свое царство встать во главе войска и для этого ему предлагали несколько

караванов верблюдов с золотом. Но Шарвили их не принимал. Все они знали, что во всем Дагестане такого известного богатыря еще не было. Шарвили отказывался и от золота, и от девушек, и сказал «Я не хочу быть родственником царей, быть угнетателем, сидеть на теле народа и пить его кровь. Мне хочется их всех, как деревья, выбросить в море. У нас хватает и золота, и девушек. И показал в сторону Лезгинии, где он родился и вырос» [1: с.120]. В сказке «Сон пехливана» Шарвили говорит своему учителю Кас-Бубе «Куда бы я ни поехал, я вернусь к своему народу, в свое село» [8: №13].

Анализируя лакские волшебные сказки, Х. М. Халилов верно заметил: «Герой совершает подвиги как нечто само собой разумеющееся и никогда не ждет похвалы. Сказка скупа на похвалы» [10: с.188]. Однако, в отличие от волшебной-фантастической сказки, в богатырской сказке акцент делается не только на физической силе героя и его подвигах, но и показывается восхищение других персонажей подвигами героя. Например, в лезгинской сказке «Семиаршинный пехливан Магомад» люди восхищались силой и одновременно побаивались Семиаршинного Магомада: «Один старик сказал: хвала тебе, сын мой, пусть молоко матери будет тебе на пользу! – Сельчане, теперь я с вашего разрешения пойду воевать с дэвами, пожирателями людей, – сказал Магомад.

– Удачи тебе, богатырь, пусть Аллах тебе поможет, чтобы ты одержал победу над врагом. В трудную минуту и мы будем тебе подмогой, – ответили они» [8: №1].

В татской сказке «Рустом, сын Зола» один из персонажей – мудрец Шейх-Исмаил говорит о герое-богатыре так: «Но наступит время, и на свет появится сын Зола – Рустом. Хотя он будет сильным богатырем, он станет другом людей и врагом угнетателей. Никто не сможет его одолеть» [Свод, №3]. «Жон Рустом», – говорят его односельчане, – мы знаем твою силу. С тобой в храбрости никому не сравниться» [8: №3].

В кумыкской сказке «Аманат и дэвы» силой героя восхищаются даже дэвы: «Когда Аманат одних воинов истребил, а других прогнал за границу, подоспели и дэвы. Увидев то, что сделал Аманат, дэвы очень удивились, но и испугались. Все же они не подали виду и сказали:

– Спасибо тебе, брат наш младший, мужчина и должен быть таким (как ты)! – и повели его с собой» [Свод, №5].

В другой кумыкской «Сказке о Кара-Катыре» люди, пораженные силой героя, кричали: «Слава Кара-Батыру! Слава!» [9: с.27].

На формирование персонажных типов дагестанских богатырских сказок оказали влияние конкретно-исторические условия, в которых жили горцы – создатели сказки. Не случайно в волшебных сказках всех народов мира особое внимание уделяется изображению колоссальной физической мощи и богатырской хватки героев. Именно в этих условиях и сформировался идеал горца, патриота, защитника Родины, бесстрашного в бою, почтительного к старшим, скромного – совершив подвиг, он не ищет славы, богатства, награды, а уезжает, продолжая свой путь к поставленной цели. Герой дагестанской богатырской сказки мог в одиночку вступить в битву с несметными полчищами врагов, с могучими и грозными чудовищами и выйти победителем. Образ дагестанского героя-богатыря сконцентрировал в себе мечты и чаяния народа о героическом и прекрасном, его идеалы справедливости и добра.

Однако, при типологическом сходстве феноменальной силы и благородства, в дагестанской богатырской сказке можно выделить две разновидности героя-богатыря:

1) *по происхождению*: герой, необычная судьба которого предопределена чудесным свойством рождения и богатырским детством;

2) *по личным качествам*: «низкий» герой, ставший богатырем в ходе жизненных испытаний и преодоления препятствий;

а) «низкий» герой, не имеющий принижающих его признаков, т.е. «благородного» или неизвестного происхождения;

б) «низкий» герой: родом из бедных или ничем не знаменитых родителей; сын хана, по своим способностям не равный подобным себе по происхождению.

Использованная литература

1. Ганиева А.М. Сюжетика лезгинских богатырских сказок о Шарвили / А.М. Ганиева А.М. Поэтика фольклора народов Дагестана: сб. статей. Махачкала, 1981

2. Зуева Т.В. Система сказочных жанров в русском фольклоре // Т.В. Зуева. Литература в школе. 2006. №3. С. 8–12.
3. Ленц Ф. Образный язык народных сказок / Ф Ленц М.: Evidentis, 1999. Пер. с нем. 2-е изд.
4. Лутовинова Е.И. Русская волшебная сказка «Снегурочка» / Е.И. Лутовинова. Журнал «Русская словесность», 2007. №6. С. 13–16.
5. Мелетинский Е.М. Литературные архетипы и универсалии. / Е.М. Мелетинский. М.: 2001.
6. Неклюдов С.Ю. Богатырская сказка. Тематический диапазон и сюжетная структура / С.Ю. Неклюдов. Сб. Проблемы фольклора. М.: «Наука», 1975. С.82–88.
7. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. / В.Я. Пропп. Л.: «Издательство ленинградского университета», 1986.
8. Свод памятников фольклора народов Дагестана: в 20-ти томах / под. Ред. Акад. Г.Г. Гамзатова: Ин-т языка, лит. и искусства им. Г. Цадасы ДНЦ РАН. Т.2. Волшебные сказки / (сост. А.М. Ганиева.: отв. Ред. А.М. Аджиев). – Махачкала, 2012. – 653с.
9. Сказочные самоцветы Дагестана / сост., пер., обобщ., коммент. А. Назаревича. Махачкала, 1975.
10. Халилов Х.М. Устное народное творчество лакцев / Х.М. Халилов Махачкала, 2004.

О ПРОБЛЕМЕ ИНТЕГРАЦИИ РУССКОГО ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ В АБХАЗСКОЙ ШКОЛЕ

Шалдуга Н.В.

(Институт педагогики им. Н.Х. Адзинба, г.Сухум)

В связи с провозглашением независимости Абхазии произошли коренные изменения во всех сферах жизнедеятельности, в том числе и в образовании.

Возникла потребность в инновационных методах обучения. Обновление образования диктуется современной стратегией развития абхазской школы.

В настоящее время в национальном образовании провозглашен приоритет общечеловеческих ценностей и свободного развития личности. Особый смысл при этом получает личностно ориентированное обучение, направленное на саморазвитие, самообразование, самореализацию.

При таком подходе, ориентированном на познание личности обучаемого, развитие личности рассматривается не как формирование у ученика тех или иных качеств, а как развитие положительных свойств и возможностей.

Ученик – не только субъект, но и объект обучения. Образовательный процесс – процесс взаимодействия, основанный на диалоге, обмене мыслями, сотрудничестве с учителем, одноклассниками, текстом и автором. Все подчинено формированию личности ученика.

Работа над усвоением учениками определенного минимума «знаний-умений-навыков» заменяется созданием активной речевой среды, способствующей развитию познавательных, эмоциональных, духовных, речевых способностей, формированию творческой личности с индивидуальным языком и стилем. Усвоение знаний из цели образования превращается в средство развития способностей.

В связи с изменением содержания учебных программ претерпевает существенные изменения и процесс преподавания всех учебных предметов, в первую очередь – русского языка. В Конституции Республики Абхазия записано, что русский язык, наряду с абхазским, является официальным языком государственных учреждений. Это язык не только межнационального общения, но и обучения.

Анализ действующих в Абхазии учебников по русскому языку и литературе, опыт учителей, содержание форм и видов работы по развитию монологической речи учащихся-абхазов свидетельствуют о недостаточном соответствии современным требованиям к овладению русским языком как неродным.

Для подготовки учащихся абхазской школы к обучению на русском языке с пятого класса необходимо устранить трудности восприятия, понимания и усвоения учебного материала на русском языке. В этих условиях значительно повышается роль уроков русского языка и русской литературы, так как именно на этих уроках учителями должны професси-

онально решаться задачи формирования способностей воспринимать, понимать и продуцировать тексты. Следовательно, в современной абхазской школе четко обозначилась научная проблема: обеспечение учителей русского языка и литературы методикой работы над художественными текстами. В современной педагогической и методической литературе взаимосвязь учебных предметов рассматривается как сложное явление, составными элементами которого являются межпредметные связи, координация и интеграция.

В методике преподавания русского языка и литературы часто поднимается вопрос о необходимости тесной взаимосвязи этих двух предметов, что отражено в трудах К.Д. Ушинского, Л.З. Щербы, Н.М. Шанского, И.А. Шаповаловой, Е.А. Быстровой, Л.Г. Саяховой, Н.Э. Эмба, М.Х. Шхапацевой, Ф.К. Ураковой, А.Х. Загаштокова и других ученых.

В обучении взаимосвязь русского языка и русской литературы традиционна и естественна. Отрывки из произведений художественной литературы (тексты) нередко составляют языковой материал для упражнений, диктантов, изложений. Художественный текст занимает центральное место в обучении русскому языку как неродному. Работа над художественными текстами помогает развить чуткость к русскому языку, способствует овладению русской речью, эстетическому осмыслению поставленных проблем. Культура человека зависит от умения понимать художественную литературу, общаться на данном языке [2, с. 51]. Значительное количество исследований в современной педагогике посвящено отбору художественных текстов при обучении русскому языку и литературе (С.К. Бирюкова, М.Ц. Черкизова, И.А. Шаповалова). Художественный текст является носителем культуры и воспитателем чувств. Использование художественных текстов на уроках русского языка позволяет решать лингводидактические, литературоведческие, нравственно-эстетические задачи [4, с. 23].

Язык не существует сам по себе. Он всегда наполнен конкретным содержанием, является средством передачи от поколения к поколению духовных и нравственных ценностей. Усвоение литературного произведения предполагает внимание не только к его содержанию, но и к форме функционирования. Без достижения языковой ткани произведения не может быть понят ни один текст. Слова как единицы лексики становятся объектом специальных наблюдений, в результате чего осознается образная система произведения.

Современный этап развития методики характеризуется тенденцией слияния обучения языку и речи в единое целое. Материалом для комплексного обучения языку и речи может служить текст как основная дидактическая единица.

Поиск путей осуществления взаимосвязанного обучения русскому языку и литературе давно является одной из важнейших проблем, которую пытаются разрешить методисты национальной школы.

В последние годы в педагогических исследованиях звучит мысль о необходимости давать учащимся не обособленные знания об отдельных сферах человеческой деятельности, а понятие о целостной научной картине мира, так как отдельные сведения из различных областей науки формируют у школьников разрозненные представления о реальной действительности.

Особо значимой стала идея интеграции в абхазской школе, где уменьшение количества часов, отводимых на изучение русского языка и литературы, потребовало пересмотра основ преподавания этих дисциплин с учетом требования сегодняшнего дня.

Таким образом, создались объективные предпосылки для разработки вопросов интеграции обучения путем создания интегрированного курса русского языка и литературы.

Для речевого развития и воспитания абхазских школьников необходимо в качестве учебного материала привлекать художественные тексты на уроках русского языка. Доказано, что текст, сильно действуя на эмоции школьников, как нельзя лучше способствует прочному запоминанию языкового материала [1, с. 18].

Для абхазских школ коллективом НИИ педагогики им. Н. Х. Адзинба созданы учебники по русской литературе для 5-9-х классов, по русскому же языку они существуют только в рукописном варианте, учителя работают в настоящее время по учебникам для

русских школ, что совершенно неприемлемо.

Необходимо доработать эти учебники, внести существенные изменения и издать.

Именно художественный текст может объединить два предмета: русский язык и литературу. Таким образом, мы предлагаем уроки русского языка и литературы интегрировать, изучать на уроках русского языка фрагменты произведений, включенных в учебник русской литературы для 5 класса абхазской школы. Такой подход позволит ознакомить учащихся с целостным произведением и на базе отрывка из художественного текста организовать всю учебно-коммуникативную и языковую деятельность учащихся, развить все виды и формы речи на неродном языке.

Приведем художественные тексты из учебника русской литературы для 5-го класса общеобразовательной школы, они различны по типу и стилю, что соответствует программе по развитию речи для 5-го класса общеобразовательной абхазской школы.

Данные тексты – готовый дидактический материал для проведения самостоятельной, коллективной, классной и домашней работы.

Анализ текста начинается с заданий, связанных с речевым развитием школьников: выразительное чтение, определение темы и идеи, типа и стиля, составление плана, затем задаются вопросы, проверяющие грамматические умения и навыки.

Начальный этап работы над анализом текста рекомендуется проводить коллективно. Дальнейшая работа по выбору учителя: самостоятельная или коллективная, классная или домашняя, полная или частичная.

Учитывая, что полный объем работы велик, рекомендуется проводить ее на сдвоенных уроках русского языка и оценивать каждый вид работы отдельно. В конце каждой комплексной работы отведена страничка для работы над ошибками, которую учащиеся обязательно должны выполнить после проверки учителем.

Приведем образцы подобных текстов.

Повторение в начале года.

ТЕКСТ 1

Ветер (по) м..рю гуляет и к..раблик подг..няет он б..жит себе (в) в..лнах на поднятых п..русах мимо остр..ва крутого мимо гор..да большого: пушки с прист..ни п..лят к..раблю пристать в..лят

(А. С. Пушкин)

1. Прочитайте текст. Найдите границы предложений, поставьте нужные знаки препинания.

2. Вставьте пропущенные буквы, раскройте скобки, объясните правописание.

3. Озаглавьте текст.

4. Основная мысль текста.

5. В тексте обозначьте склонение имен существительных.

6. Разберите по составу слова: большого, кораблик, подгоняет.

Работа над ошибками

ТЕКСТ 2

Раз веч..ром когда со..нце так кр..сиво с..дилось из-за кустов поднялась целая стая ч..дных б..льших птиц; утенок сроду не видел т..ких красавцев: белые как сне(к,г), с длинными ги..кими шеями! То были леб..ди. Они испустили к..кой-то странный крик взм..хнули великолепными большими крыл..ями и пол..тели с х..лодных лугов в тёплые кр..я за синее море.

(Г.Х. Андерсен)

1. Озаглавьте текст.

2. Основная мысль текста.

3. Расставьте недостающие знаки препинания. Вставьте, где нужно, пропущенные буквы.

4. В последнем предложении подчеркните главные члены предложения.
5. Разберите по составу слова: длинными, крыльями, полетели.
6. Докажите, какой стиль текста (художественный, научный, разговорный).
7. Выписать из текста 6 слов: существительные (2), глаголы (2), прилагательные (2).

Работа над ошибками

ТЕКСТ 3

Ну ж был д..нёк! Сквозь дым л..тучий

Французы двинулись как тучи,

И все на наш редут.

Уланы с пёстрыми значками,

Драгуны с конскими хвостами

Все промелькнули (перед) нами

Все п..бывали тут.

(М. Ю. Лермонтов)

1. Озаглавьте текст.
2. Основная мысль текста.
3. Вставьте, где нужно, пропущенные буквы, расставьте недостающие знаки препинания, раскройте скобки.
4. В последнем предложении подчеркните главные члены предложения.
5. Разберите по составу: конскими, тучи, денёк.
6. Объясните значение слов: редут, уланы, драгуны.
7. Переведите на абхазский язык: французы двинулись как тучи.

Работа над ошибками

СИНТАКСИС И ПУНКТУАЦИЯ

ТЕКСТ 4

Герасим привык, наконец, к городскому жилью. Дела (у) него было немного: вся обязанность его состояла в том, чтобы двор содержать в ч..стоте, два раза в день приве(с,з)ти боч..ку (с) водой, нат..скать и нак..лоть дров для кухни и дома да ч(у,ю)жих не пускать и (по) ночам к..раулить.

(И.С. Тургенев)

1. Озаглавить текст.
2. Основная мысль текста.
3. Раскрыть скобки, вставить, где нужно, пропущенные буквы.
4. Выписать из текста три словосочетания «глагол + существительное».
5. Подчеркнуть главные члены в первом предложении.
6. Определите склонение существительных: чистота, двор, день.
7. Разобрать по составу слова: городскому, привезти, наколоть.
8. Перевести на абхазский язык: двор содержать в чистоте.

Работа над ошибками

ТЕКСТ 5

Дело было (к) вечеру. Он ш..л тихо и гл..дел (на) воду. Вдруг ему показалось, что что-то барахтает..ся в тине (у) самого берега.

Он н..гнулся и увидел небольшого щенка, белого с чёрными п..тнами, который, не смотря на все старания, никак не мог выле..ть (из) воды бился, ск..льзил и др..жал всем св..им мокреньким и худеньким телом. Герасим погл..дел на несчастную с..бачонку подхв..тил её одной рукой сунул её (к) себе за пазуху и пустился большими ш..гами д..мой.

(И. С. Тургенев)

1. Озаглавьте текст.
2. Основная мысль текста.
3. Докажите, что это художественный стиль.
4. Расставьте недостающие знаки препинания. Вставьте, где нужно, пропущенные буквы. Раскройте скобки.
5. Выпишите из текста 5 слов с безударной проверяемой гласной в корне, подберите к ним проверочные слова.
6. Подчеркните в тексте прилагательные волнистой чертой.
7. Выпишите из текста второе предложение и сделайте его синтаксический разбор.
8. Переведите с русского на абхазский язык: небольшой щенок с белыми и черными пятнами.

Работа над ошибками

ТЕКСТ 6

Первое время она (собачка) очень была сл..ба, тщедушна и собой некрасива, но по-немногу оправил..сь и выровнял..сь, а месяцев через восемь, благодаря неусыпным попечениям своего спасителя, превратилась в очень ладную с..бачку испанской породы с длинными ушами пушистым хв..стом в виде трубы и большими выразительным глазами. Она страстно привязалась к Герасиму и не отставала (от) него ни на шаг всё х..дила (за) ним, повиливая хвостиком. Он и кличку ей дал – немые знают, мычанье их обращает (на) себя внимание других, – он назвал её Муму. Все люди (в) доме её п..любили и тоже кликали Мумуней. Она была чрезвычайно умна (ко) всем ласкалась но любила одного Гера-сима.

(И. С. Тургенев)

1. Озаглавьте текст.
2. Основная мысль текста.
3. Составьте план текста.
4. Расставьте недостающие знаки препинания. Вставьте, где нужно, пропущенные буквы. Раскройте скобки.
5. Объясните значение слов: тщедушна, благодаря неусыпным попечениям.
6. Выпишите из текста 5 словосочетаний «прилагательное + существительное».
7. Подчеркните в тексте однородные члены предложения.
8. Разберите синтаксически предложение: она страстно привязалась к Герасиму.
9. Переведите на абхазский язык: слаба и некрасива.

Работа над ошибками

Рекомендуемый комплексный анализ текстов позволит активизировать процесс обу-

чения, сделает его более глубоким и плодотворным, создаст реальные предпосылки для более вдумчивого, более сознательного чтения произведений художественной литературы.

Тексты (или часть их) можно с успехом использовать как дидактический материал на различных этапах обучения. Некоторые тексты содержат творческую работу учащихся, которую следует оценивать отдельно, как и работу над ошибками.

В кабинете русского языка должны находиться словари (Орфографический, Толковый словарь, Словарь иностранных слов, Словарь синонимов, Словарь антонимов, различный справочный материал), которые помогут учащимся эффективнее справиться с выполнением заданий.

Эти задания впоследствии можно предложить учащимся 5 классов абхазской школы в качестве Рабочей тетради по русскому языку.

Положительно то, что значительно увеличивается количество оценок по предмету, повышается интерес к русскому языку и литературе в абхазской школе.

Использованная литература

1. Арсеньева-Гагулия Е.Д. Обучение русскому языку в начальных классах абхазской школы. / Сухум, 1981. 18 с.
2. Брагина А.А. Художественный образ в иноязычной среде. Современное состояние и основные проблемы изучения и преподавания русского языка и литературы. / М., 2002. 51 с.
3. Дмитриева Н., Закирьянов К. О связи русского языка и литературы в нерусской школе. / РЯНШ, № 3, 1991. 15 с.
4. Коровина В.Я. От упражнений к системе совершенствования речи учащихся. / М., 2008. 23 с.
5. Тарба Б. Г. Русский язык в абхазской школе. / Сухум, 1991. 8 с.

АВТОР В УСТНОМ ТВОРЧЕСТВЕ

(На материале устного народного творчества адыгов)

Шиков К.М.

(Кубанский социально-экономический институт, г. Краснодар)

К.С. Станиславский утверждал, что законы искусства и законы природы – явления одного ряда, так как рождение художественного образа сродни рождению ребёнка и росту дерева. Можно сослаться на многочисленные факты из истории творчества выдающихся деятелей мировой культуры (Бомарше, Гейне, Бальзак, Чайковский, Рахманинов, Гоголь, Толстой, Горький, Чехов, Качалов и многие другие), высказывавших практически эту же самую мысль. А.С. Пушкин однажды, как будто утратив чувство своего «я», писал П.А. Вяземскому: «Поздравляю тебя, моя радость, с романтической трагедией, в ней же первая персона Борис Годунов! Трагедия моя кончена; я перечёл её вслух, один, и бил в ладоши, и кричал, ай да Пушкин, ай да сукин сын!». [1, С.239]. Задача отделить себя от создаваемого или уже созданного художественного образа, если быть точнее, «объективироваться» самому автору или объективировать персонаж, невероятно трудная, и она истинно талантливыми художниками, а не ремесленниками от литературы, безусловно, осознаётся в полной мере.

Для настоящего художника, автора, выпестовавшего своих героев, персонажи не менее реальные люди, чем те, кто существует рядом с ним в окружающей действительности.

Талантливый, одарённый от бога художник и его персонаж всегда стоят рядом, взаимодействуя и взаимодополняя друг друга.

Именно об этом говорит и многовековой опыт развития русской и мировой литературы. Он показывает, что в процессе работы над произведением на определённом этапе художественного творчества герои начинают действовать вне зависимости от желания автора, а так, как это предсказывается логикой развития сюжета и персонажа. И художник слова, если он настоящий художник, не мучается этой потерей власти над героем, а, наоборот, способствует этому процессу обретения самостоятельности им, так как только

она может являться показателем объективной ценности произведения, в котором совпадают жизненная и художественная правда изображаемого. Хочу повториться, что это лишь в случае, когда мы говорим о настоящем художнике, из под пера которого герои выходят «как живые». Здесь хотелось бы ещё раз подчеркнуть, что истинный талант писателя как раз и заключается в наличии у него творческой возможности, творческого потенциала стать способным вовремя разглядеть, а лучше отчётливо вовремя и без подсказки понять, ощутить всем существом в своих героях ту грань, когда они, следуя «своей биологической и социальной логике», уже вне зависимости от его воли, начинают самостоятельно развиваться и жить в создаваемом произведении.

Думается, никто не будет оспаривать мнение, что виды и формы художественного творчества во все времена были крайне разнообразными. Это относится и к эпохе, когда человечество не владело письменностью, а своё многочувственно-многогранное отношение к окружающему миру выражало исключительно в наивно упрощённых творениях коллективно создававшейся, как модно стали сегодня определять некоторые национальные исследователи (с чем мы никак не можем согласиться), так называемой устной литературы, т.е. фольклора.

Творчество безграмотных народных поэтов довольно часто, если не всегда, сопровождалось публичностью. Оформлявшиеся ими по наитию устные поэтические произведения – сказания, легенды, были, предания и, наконец, песни – часто создавались на людях для немедленного исполнения с целью передачи слушателям всей гаммы чувств, испытанных ими в течение творческого процесса. Ведь именно поэтому, в отличие от профессиональных художников слова, народные певцы выступают фантастически талантливыми импровизаторами. Более того, нам кажется, не будет ошибкой, если мы будем утверждать, что их творчество даёт возможность нам, исследователям, понять глубинные процессы и закономерность возникновения чётко выверенной системы ценностей художественно-эстетической мысли народа и его мудрой философии с древнейших времён до наших дней.

Общеизвестно, что первоосновой зарождения профессионального искусства художественного слова и отправной точкой в начале его изучения является богатейшее устно-поэтическое творчество любого народа, создававшееся наиболее талантливыми и мудрыми его представителями, глубоко знавшими тяжёлыми, временами трагический на изломах истории, многовековой драматический путь собственного исторического становления.

В процессе изучения этой важнейшей составляющей любой национальной культуры, среди профессиональных исследователей периодически сталкивались различные мнения, порой прямо противоположные друг другу, порой развивающие и дополняющие предыдущие открытия учёных старшего поколения. И такое непрерывное накопление научного материала фольклороведами является естественным процессом, без которого нельзя было бы и мыслить ни о какой науке.

Необходимость и важность труда исследователей устного творчества ещё более подчёркивается тем фактом, что именно только оно и явилось основой зарождения, становления и развития собственно письменной национальной литературы у ранее бесписьменных народов.

С другой стороны, нельзя не учитывать и того, что нравственное здоровье младописьменных литератур, особенно таких, как адыгские, прежде всего определяется их способностью наиболее глубоко и многосторонне освоить демократические традиции фольклора, впитать в себя художественные идеалы народа с тем, чтобы впоследствии национальные писатели и поэты, используя их в своём творчестве, могли бы создавать произведения, созвучные духу времени, способные содействовать решению тех нравственно-эстетических проблем, которые выдвигаются на передовые рубежи общественной жизни самой эпохой. Именно это нравственное здоровье и побуждало прогрессивных художников слова, творцов устной поэзии, – сказителей, певцов, джегуако (гегуако – каб.) – к активной деятельности, звало их на творческие подвиги во имя создания высокохудожественных произведений.

ственных произведений, воспевающих мужество и благородство народных героев, сложивших свои головы в борьбе за свободу и социальную справедливость. И таких талантливых деятелей устного творчества, которых природа щедро одарила способностью искренне сопереживать со своим народом, острее ощущать испытания и выпавшие на его долю страдания, быть живой его частицей, жить его думами и чаяниями, на адыгских землях было немало. Созданные ими сочинения, бесспорно, пополняли золотой фонд устного художественного творчества.

Так же, как и у многих народов нашей страны, не имевших письменности до Октября 1917 года, у адыгов философия человечности, идея первостепенности разума и гуманизма получили своё наиболее яркое художественно-поэтическое выражение в творчестве мудрых и талантливых народных певцов и сказителей, творивших на рубеже двух эпох – эпохи жестокой войны, развязанной царским самодержавием с горцами Северного Кавказа, трагического исхода горцев с исторических земель, и новой эпохи, давшей надежду на возрождение в послеоктябрьский период. В силу своего природного дарования они были не только хранителями народной мудрости и интеллекта, «устными» летописцами тысячелетней адыгской истории, но и подлинными выразителями вековой надежды простых тружеников на свободу и равноправие, их дум и чаяний о добре, справедливости и просвещении.

Таким образом, адыгское устнопоэтическое народное творчество стало многогранным культурным явлением, в котором сконцентрированы, с одной стороны, многовековой опыт созидательного труда и беспримерная героика неустанной борьбы за свободу и независимость, с другой – богатейший пласт оригинальной общественно-политической мысли. И вполне естественно, что в начале XIX века первые деятели русскоязычной национальной литературы обратились к нему как к важнейшему источнику художественного опыта и носителю «народно-эпического сознания». Именно поэтому адыгские писатели прошлых столетий черпали своё творческое вдохновение и учились поэтическому мастерству художественного слога и на многочисленных произведениях различных жанров, созданных народными певцами со времён язычества, средневековья и феодализма до более позднего, новейшего периода возникновения и становления собственно письменной национальной литературы.

Богатство многовекового устного творчества, внутренняя потребность самовыражения для наиболее талантливой части светски образованных горцев, стремление в эпоху войн оградить свой народ от «перспективы» полного исчезновения подвигло их к созданию новой культуры, не имевшей до этого аналогов в мире, – адыгского русскоязычного творчества, явившегося ярким образцом органичного сплава синкретической, художественно-эстетической и историко-публицистической литературы. Если тематика, своеобразные творческие принципы, жанры и поэтические образы фольклора выкристаллизовывались сочинителями народных песен и сказителями в течение многих веков, то у адыгских писателей-просветителей прошлых столетий не было этой временной возможности в силу мощного и быстрого нарастания напряженности и смены событий эпохального значения. Поэтому им приходилось подчинять содержание каждого произведения решению множества задач из самых различных сфер общественной и культурной жизни народа, будь то история или экономика, культура или быт, фольклор или языкознание, педагогика или этнография, народное искусство или просвещение. Создание многоплановых, синкретически «универсальных» произведений было необходимостью, требованием времени, и это одна из удивительных особенностей эпохи адыгского просветительства, пустившего первые ростки национального возрождения, так как именно эту самую «возрожденческую идеологию» и призвано было оно нести в самый тяжёлый, самый критический период исторического излома. И решение столь сложной задачи было под силу лишь тому, кто, имея великолепное светское образование, обладал «синкретическим» мышлением и глубокими знаниями и в области истории, и в области этнографии, и в культуре, и в быте не только своего народа, но и других народов мира. К ним, безусловно, относятся Шора

Ногмов, Султан Казы-Гирей, Султан Хан-Гирей, Нотаук Шеретлук, Дмитрий Кодзоков, Кази Атажукин, Адиль-Гирей Кешев, Умар Берсей и другие, ставшие авторами новой формации.

Указывая на важность проблемы роли и места автора в художественном творчестве, как в устной поэзии, так и в профессиональной литературе, с начала XIX века «литературоведческие круги» России начинают проявлять к проблеме автора усиленный интерес. В.В. Виноградов писал: «...о субъекте литературного произведения говорили многие, почти все, кто старался глубже понять формы словесного искусства – Белинский, Шевырёв, И. Киреевский, Гоголь, Тургенев, Л. Толстой, Достоевский, Ап. Григорьев, К. Леонтьев и др., каждый в меру своей оригинальности проявлял особенный и при том острый философский, эстетический интерес к этому вопросу». [2, С. 84] В решении обозначенной проблемы и устное народное творчество адыгов занимает определённое место.

И.А. Гончаров писал: «Я ... увлекаюсь больше всего (как это заметил обо мне Белинский) «своею способностью рисовать» ...

Рисуя, я редко знаю в ту минуту, что значит мой образ, портрет, характер: я только вижу его живым перед собою – и смотрю, верно ли я рисую, вижу его в действии с другими – следовательно, вижу сцены и рисую тут этих других, иногда далеко впереди, по плану романа, не предвидя ещё вполне, как вместе свяжутся все пока разбросанные в голове части целого. Я спешу, чтоб не забыть, набрасывать сцены, характеры на листках, клочках – и иду вперёд, как будто ошупью, пишу сначала вяло, неловко, скучно (как начало в *Обломове* и *Райском*), и мне самому бывает скучно писать, пока вдруг не хлынет свет и не осветит дороги, куда мне идти. У меня всегда есть один образ и вместе главный мотив: он-то и ведёт меня вперёд – и по дороге я нечаянно захватываю, что попадётся под руку, то есть что близко относится к нему. Тогда я работаю живо, бодро, рука едва успевает писать, пока опять не упрусь в стену. Работа, между тем, идёт в голове, *лица не дают покоя, пристают, позируют в сценах, я слышу отрывки их разговоров – и мне часто казалось, прости господи, что я это не выдумываю, а что это всё носится в воздухе около меня и мне надо только смотреть и вдумываться*. [3, С. 70-71] Такие явления и факты органического взаимослияния творца с творимым не единичны. С подобными взаимоотношениями со своими героями А.П. Чехова, Ф.М. Достоевского, Писемского, Гофмана и др. нас знакомят их биографы-современники. Вместе с тем очевидно, что эти художественные образы, их поведение в различных ситуациях обусловлены идейными симпатиями и системой мировоззренческих ценностей, обрётённых художником в результате процесса познания окружающей среды.

А.М. Горький подчёркивал: «Искусство словесного творчества, искусство создания характеров и «типов» требует воображения, догадки, «выдумки». Описав одного знакомого ему лавочника, чиновника, рабочего, литератор сделает более или менее удачную фотографию именно одного человека, но это будет лишь фотография, лишённая социально-воспитательного значения, и она почти ничего не даст для расширения, углубления нашего познания о человеке, о жизни». [4, С. 468] На наш взгляд, горьковские слова являются превосходным определением значения автора и роли авторства в художественном творчестве. Так, творческие принципы и позиции великих классиков русской литературы и безграмотных народных певцов, творивших в одну историческую эпоху, в XIX веке, удивительным образом совпадали. Как, каким образом это происходило, - задача, на наш взгляд, другого исследования. Нам же важно отметить, что в адыгском устно-поэтическом творчестве XIX столетия автор оказывается активным носителем определённых интеллектуально-ценностных систем, формирующихся под непосредственным воздействием мировоззренческих приоритетов самого художника слова с той лишь разницей, что в дописьменный период адыгской духовной культуры произведения устного народного творчества были и фактически, и по сути итогом коллективного творчества. Это размывало не только авторство. Перепев и пересказ многочисленных историко-героических и народных песен, сказов, легенд, изначально созданных талантом *одного* сочинителя с определённых идео-

логических позиций, другими исполнителями, придерживающимися иных мировоззренческих ценностей, безусловно, вносили значительные изменения не только в содержательную конструкцию произведений, но и в их идейную направленность. Это имело исключительное политическое значение, так как зачастую именно авторские идейные установки оказывались главной идеологической и воспитательной силой в условиях непрекращающихся войн, если не с иноземными захватчиками, то социально-классовых или локальных межэтнических конфликтов и потрясений, обычно сопровождавшихся суровым противостоянием введённых в заблуждение простых тружеников. Именно поэтому в более поздние эпохи, когда в адыгском обществе возросла как внутренняя социально-политическая, так и внешняя международная напряжённость, резко поднявшая национальное самосознание адыгов, общественно-организующая роль устнопоэтического творчества усиливается многократно. В этих условиях народные певцы уже отказываются мириться с фактами перепева своих произведений (плагиата) и открыто на общественных собраниях, свадебных мероприятиях, а иногда и, вопреки устоявшимся традициям, во время похоронных процессий, заявляют об авторстве на собственное сочинение, практически осознанно отстаивая свои авторские права.

Русскоязычная литература адыгских писателей-просветителей, возникшая в начале XIX века в связи с углублением и расширением русско-адыгских социально-экономических и культурных связей, уже не испытывала затруднений, связанных с проблемами авторства, хотя трудностей иного, более сложного характера национальным художникам слова приходилось испытывать гораздо больше. С одной стороны, эти трудности были связаны с проблемой двуязычия – адыгского и русского – при отсутствии письменности на первом. С другой – более сложной для первых адыгских писателей задачей была необходимость творческого освоения богатейших художественных традиций русской литературы. И как ни трудна была в этих условиях задача русскоязычных адыгских писателей-просветителей, усложнявшаяся тем, что они оказывались ещё в определённом смысле и заложниками царского самодержавия, правомерен факт их обращения прежде всего к более развитой и прогрессивной иноязычной культуре, представленной именами выдающихся прогрессивных деятелей русской художественной культуры и классической литературы. Ведь именно они, осознавая антигуманность развязанной царским самодержавием войны, первыми в русской классической литературе стали создавать свободолобивый и гордый образ Черкеса, защищающего свою землю, образ Черкеса, остающегося гуманистом по отношению к пленённым воинам русской армии по совести, высокой духовности и нравственности. Именно они с восхищением и радостью первыми откликнулись на произведения русскоязычных национальных авторов (А.С. Пушкин, В.Г. Белинский). Важной стороной данной проблемы является и то, что адыгские писатели-просветители в большинстве своём, несмотря на феодально-знатное происхождение, глубоко прониклись идеей социального равенства в человеческом обществе. Она была близка им настолько, что оценивали человека не столько по его социальному происхождению, сколько по его готовности сострадать и сопереживать со своим народом, жить его нуждами, деля с ним и трагические невзгоды, и маленькие радости.

Использованная литература

1. Пушкин, А.С. Письмо от начала ноября 1825 г./ А.С. Пушкин. – Полн. собр. соч., т.13, с.239.
2. Виноградов, В.В. О теории художественной речи / В.В. Виноградов. – М.: ГИХЛ, 1961. – 613 С.
3. Гончаров, И.А. Лучше поздно, чем никогда / И.А. Гончаров// Собрание сочинений: в 8 т./ И.А. Гончаров. – М.: Гослитиздат, 1955. – 8 т. – 541 С.
4. Горький, М. О том, как я учился писать // Собрание сочинений: в 30 т. / М. Горький. – М.: Гослитиздат, 1953. – 24 т.

ОСОБЕННОСТИ ОБУЧЕНИЯ АНГЛИЙСКОМУ ЯЗЫКУ ДЛЯ ПРОФЕССИОНАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В СФЕРЕ МЕНЕДЖМЕНТА

Эсхаджиева Р.Б., Эдисултанова Т.Б.
(Чеченский государственный университет, г.Грозный)

Система высшего профессионального образования Российской Федерации окончательно прошла многоуровневую модель подготовки кадров. Созданы стандарты и программы третьего поколения для вузов по всем учебным дисциплинам, в том числе и по иностранным языкам. Стандарт третьего поколения фиксирует следующие положения, необходимые для понимания новых образовательных задач в области обучения иностранным языкам, в целом, и иностранному языку для специальных целей, в частности.

Целью дисциплины «Иностранный язык» в профессиональной деятельности является формирование у выпускников способности и готовности к межкультурному общению, развитие профессионального профилированного владения иностранным языком, позволяющего молодому специалисту успешно работать в избранной сфере деятельности, обладать универсальными и предметно специализированными компетенциями, способствующими расширению его кругозора, совершенствованию профессиональных умений и навыков и повышению его конкурентоспособности на рынке труда.

Совершенно очевидно, что владение иностранным языком значительно расширяет профессиональные и творческие возможности специалиста, повышает его информационную культуру, и социальную защищенность. По мнению российских и зарубежных ученых, профессиональный статус специалиста на 35-50% зависит от знания им иностранных языков. Способность к использованию иностранного языка в профессиональной деятельности – необходимое условие компетентности специалиста.

В настоящее время никто не подвергает сомнению целесообразность изучения иностранного языка студентами самых разных специальностей. Что касается таких направлений как «Менеджмент», «Государственное управление», «Управление персоналом», то знание одного или нескольких языков – не только залог успеха, но и неотъемлемая часть профессии. Появление в России направления «Менеджмент» обусловлено процессом экономического развития, объективной потребностью в специалистах по управлению.

В связи с этим большое внимание должно уделяться обучению управляющего персонала в различного рода специальных учреждениях, так как хорошо обученные и талантливые управленцы являются основой успеха в организации. Они должны обладать незаурядными способностями в области принятия стратегических решений, быть склонными к инновациям, владеть принципами организационной культуры.

Сейчас особенно востребованы специалисты, обладающие высоким уровнем профессиональной компетентности, которая и делает выпускников вуза конкурентоспособными. Одной из ключевых составляющих профессиональной компетентности, безусловно, является владение иностранным языком, необходимое для эффективного решения профессиональных задач. Для того, чтобы выпускник впоследствии успешно адаптировался и реализовался в трудовом коллективе, где требуется свободное владение иностранным языком, необходимо построить учебный процесс таким образом, чтобы будущий специалист практически свободно владел устной и письменной иноязычной речью.

На какие же критерии качества обучения необходимо ориентироваться сегодня при изучении практического курса английского языка? Что подразумевается под языковой компетенцией будущего специалиста в области менеджмента?

И.А. Зимняя под языковой компетенцией понимает потенциал лингвистических знаний человека, совокупность правил анализа и синтеза единиц языка, позволяющих строить и анализировать предложения, пользоваться системой языка для целей коммуникации. Содержание языковой компетенции — это усвоение категорий и единиц языка и их функций, постижение закономерностей и правил функционирования языка [1].

На основании своих исследований М.В. Дружинина показала, что развивающая языковая компетентность выпускников вуза существенно обогащает их возможности в овладении задачами профессиональной деятельности посредством привлечения информации из разных источников, в том числе, на иностранном языке. Автор отмечает, что от качества языкового образования зависит качество профессионального образования [2, с. 60–70].

Абитуриенты, поступающие на первый курс неязыковых вузов на направления подготовки «Менеджмент», «Государственное управление», «Управление персоналом», должны проходить обязательное тестирование, целью которого является определение уровня языковых компетенций. По результатам тестирования должны быть сформированы группы для изучения английского языка. В первую группу – Beginners, должны попасть те студенты, которые никогда прежде не изучали английский язык. Вторая группа – Pre-Intermediate, состоит из студентов, изучавших английский язык в школе, но им необходимо повторить и закрепить пройденный ранее материал и восполнить пробелы в грамматике и лексике. Третья группа (Intermediate) – это студенты, неплохо владеющие языком на базовом уровне.

Процесс обучения общему и специальному английскому языку должен осуществляться по всем видам речевой деятельности: чтению, устной и письменной речи, аудированию, а также фонетическому, грамматическому и лексическому аспектам. Так как лишь системный подход к обучению иноязычной речи позволяет в полной мере решить задачи, стоящие перед преподавателями и студентами.

По учебному плану бакалавры изучают английский язык в V семестрах. В первых трех изучается Основной курс – English for General Purposes (E.G.P.) на который отводится 150 часов. В четвертом и пятом семестрах студенты изучают английский язык для специальных целей - English for Specific Purposes (E.S.P.). На изучение каждого отводится 108 часов.

Учитывая рост практического владения английским языком бакалавров в сфере менеджмента такое количество часов неоправданно ограничено. В этой связи нужно отметить, что это крайне неблагоприятно сказывается в группах уровня Beginners, где у студентов вообще отсутствуют базовые языковые знания. Что касается студентов уровня Pre-Intermediate и Intermediate, то весь процесс обучения подчиняется задаче формирования знаний, умений и навыков, профессионального мышления специалиста конкретного профиля будущей деятельности, в нашем случае, в сфере менеджмента. Безусловно, часть учебного времени в группах Pre-Intermediate и Intermediate уделяется общему английскому языку для повторения, введения и закрепления уже изученных, а также новых грамматических и лексических явлений. Так как основной задачей обучения иностранному языку в вузе является овладение студентами устной и письменной речью с учётом специфики их специальности, то лексический аспект, безусловно, включает изучение профессиональной терминологии с самых первых занятий.

Введение лексических единиц с переводом на русский язык предшествует чтению и переводу текстов на определённые темы.

Так, например, тексту “Market Economics” предшествует усвоению таких лексических единиц как:

to own and run business – владеть и управлять бизнесом,
private enterprise – частное предпринимательство,
private ownership of the means of production – частная собственность на средства производства,
public property – общественная собственность,
personal property – личная собственность,
employer – работодатель,
competitive – конкурентоспособный,
to make the society better-off – сделать общество более состоятельным,
to provide free or subsidized supplies – обеспечить бесплатное или субсидированное предоставление (товаров и услуг) и другие.

Знание таких специальных терминов крайне важно для будущего менеджера. Работа над текстами способствует расширению знаний студентов в области экономических теорий и учений, развивает навыки чтения и перевода, расширяет общий кругозор студентов и обогащает их профессиональную компетенцию. Курс «Язык для специальных целей» - English for Specific Purposes (E.S.P.) – содержит такие темы, как “Forms of Business Organization”, “Marketing Management”, “English Business Letters”, “Banking Documents” в ходе изучения которых студенты обучаются ведению переговоров, деловых бесед по телефону,

написанию коммерческих писем, телексов, знакомятся с ситуациями, возникающими при исполнении контракта, составлению резюме и заявлений о приеме на работу, знакомятся с основными типами организаций в бизнесе, с банковской документацией, с основными экономическими законами.

Умение работать в сети Интернет с англоязычными глобальными средствами коммуникации является неотъемлемым компонентом в процессе обучения специализированному английскому языку. Как правило, бакалавры и магистры с уровнем Pre-Intermediate и Intermediate успешно пользуются разнообразными компьютерными программами. Хочется добавить, что при обучении профессионально ориентированному английскому языку будущих специалистов в области менеджмента используются не только зарубежные и отечественные учебники по специальности, но и дополнительные публикации в электронном и печатном форматах, а также аудио- и видеоматериалы, которые отражают современные реалии.

В качестве дополнительного пособия к основному учебнику «Английский для менеджеров» И.П. Агабекян используется « Английский для деловых встреч» “ English for Meetings” из серии Современный английский для бизнеса. Автор пособия Кеннет Томсон – известный специалист по деловому английскому, менеджменту, стратегическому управлению и девелопменту. Пособие снабжено аудиокомпакт диском на котором записаны реальные деловые ситуации. Все это вызывает высокую мотивацию к изучению английского языка посредством которого осуществляется развитие профессиональной компетенции будущего специалиста.

В программу по обучению иностранным языкам включено обучение основам делового общения, с целью обеспечить подготовку студентов к такой важной сфере их будущей профессиональной деятельности, как умение вести переговоры, заключать контракты, публично выступать, аргументировано спорить, грамотно оформлять документы. Использование иностранного языка как учебной дисциплины в качестве формирования умений делового общения является чрезвычайно актуальным. Иностранный язык в наибольшей мере может способствовать повышению культуры вообще и делового общения, в частности. [3, с. 129-130].

Преподаватель английского языка должен быть достаточно компетентен в специальности, по которой обучаются студенты. Помимо требований традиционных, для преподавателей общего английского языка (профессионализм, знание целей и задач обучения, способность разрабатывать учебные материалы), необходимо предъявлять ряд дополнительных требований: базовые профессиональные требования и осознание необходимости сотрудничества преподавателя иностранного языка и преподавателей профилирующих дисциплин. От преподавателя английского языка требуется владение определенными знаниями в профессиональной области, которую осваивают студенты, в данном случае, в сфере экономики и менеджмента. Кроме того, преподаватель английского языка должен стремиться к усовершенствованию процесса преподавания английского языка на материалах, представляющих профессиональный интерес для самих студентов. Преподаватель английского языка в рамках учебной программы должен построить обучение на основе конкретных профессионально значимых для студентов целей и задач, подобрать соответствующую методику, развивать навыки и умения необходимые студентам для будущей профессиональной деятельности.

Практическая цель обучения английскому языку заключается в формировании у студентов способности и готовности к межкультурной коммуникации в профессиональной среде. Важнейшим направлением подготовки бакалавров и магистров при обучении иностранному языку в неязыковых вузах является формирование навыков и умений профессионально направленного диалогического общения, то есть такого общения, которое может возникнуть при непосредственном контакте со специалистами других стран.

Итогом обучения студентов иностранному языку можно считать овладение навыками, которые представляют собой не что иное, как диалог. Поэтому задача обучения диало-

гической речи должна присутствовать на каждом занятии, начиная с вводного курса. Во-первых, диалог рассматривается как средство усвоения иностранного языка (языкового материала). Во-вторых, он может считаться формой организации всего учебного процесса при обучении иностранному языку. В-третьих, – это один из видов речевой деятельности, которым надо овладеть в процессе обучения. Роль диалога в усвоении языкового материала велика, и это нужно учитывать при организации и планировании занятий.

Обучение говорению и аудированию ориентировано на выражение и понимание различной информации и разных коммуникативных намерений, характерных для профессионально-деловой сферы деятельности будущих специалистов, а также для ситуаций социокультурного общения. Обучение аудированию предполагает восприятие и понимание текстов и высказываний экономической тематики. Профессионально ориентированное обучение говорению подразумевает формирование способности выступать с монологическим высказыванием, навыки диалогической речи вырабатываются в процессе дискуссии с подготовленным или спонтанным выступлением. Разговорные навыки необходимы менеджеру при ведении переговоров с зарубежными партнёрами, для продвижения продукции своей компании и отстаивания её интересов.

На современном этапе формирования мультикультурного общества и активного развития межкультурной коммуникации чрезвычайно важными являются социокультурные компетенции, позволяющие близко познакомиться с культурой стран изучаемого языка. Общеизвестно, что экономические системы России, США, Великобритании и других стран различны, что даёт возможность преподавателю английского языка на основе специально подобранных учебных материалов расширить представления студентов о принципах и особенностях экономической деятельности, как своей собственной страны, так и англоговорящих стран.

Таким образом, уже на первом курсе изучаются такие темы как “The Russian Federation”, “The Economy of Russia”, “Great Britain”, “The Economy of Great Britain”, “The United States of America”, “The Economy of the United States of America”.

Для достижения конечных целей обучения английскому языку в неязыковом вузе необходимо подчеркнуть важность формирования лингвосоциокультурной компетенции. Под термином «лингвосоциокультурная компетенция», предложенным И.И. Халеевой, в сегодняшней образовательной системе подразумевается владение обучаемыми: 1) знаниями о национально-культурных особенностях страны изучаемого языка, нормам речевого и неречевого поведения его носителей и умением строить своё поведение и коммуникацию с учётом этих особенностей и норм; 2) умением использовать разные коммуникативные роли, стратегии в условиях социального взаимодействия с людьми; 3) способностью осуществлять разные виды речемыслительной деятельности и выбирать лингвистические средства в соответствии с местом, временем, сферой общения, адекватно социальному статусу партнёра по общению [4, с.23]. Всё вышеизложенное достаточно актуально, когда речь идёт об обучении английскому языку студентов по таким направлениям, как «Менеджмент», «Государственное управление», «Управление персоналом».

Сегодняшняя социально-экономическая ситуация предъявляет повышенные требования к владению профессиональным иностранным языком как условием успешного международного сотрудничества, что является естественным следствием объективного процесса глобализации. Следовательно, модернизация образовательного процесса требует совершенствования содержания обучения, что означает повышение качества образовательного процесса. Таким образом, значение профессионального обучения английскому языку возрастает. В данном случае английский язык является средством личностного роста и профессиональной компетенции студентов вуза, и, конечно, обязательным условием успешной профессиональной деятельности.

В заключение, принимая во внимание все вышеизложенное, следует отметить, что полноценное формирование профессиональных компетенций бакалавров и магистров в неязыковом вузе должно проходить одновременно как на занятиях по общему английско-

му языку, так и в процессе изучения профессионального английского языка. Несомненно, что одним из решающих условий профессиональной подготовки высококвалифицированных специалистов в сфере экономики и менеджмента является вовлечение в активную познавательную деятельность каждого студента, использование полученных ими знаний на практике и четкое представление о том, где и для каких целей эти знания будут применены после окончания вуза. Более того, необходимо не только наладить четкую связь между учебной программой и результатами образования, определив, какие образовательные результаты являются наиболее востребованными, но и создать условия для развития у будущих специалистов осознания смысла и значения будущей профессиональной деятельности, а также способности принимать самостоятельные решения в сложных профессиональных ситуациях, что, в конечном итоге, и определяет их конкурентоспособность на современном рынке труда.

Использованная литература

1. Зимняя И. А. Ключевые компетенции – новая парадигма результата образования. // Высшее образование сегодня. – 2003. – № 5.
2. Дружинина М. В. Понятие и принципы формирования языковой образовательной политики университета. // Известия РГПУ им. А. И. Герцена: Психолого-педагогические науки: Научный журнал. – 2008. – № 10 (52).
3. Позднякова Ж. С. Формирование комплекса педагогических условий реализации системы управленческой культуры [Текст] / Ж. С. Позднякова // Педагогика: традиции и инновации (II): материалы междунар. заоч. науч. конф. (г. Челябинск, октябрь 2012 г.) – Челябинск: Два комсомольца, 2012.
4. Халеева И. И. Лингвосоциокультурный компонент подготовки переводчиков (из опыта МГЛУ). – М., 1994.

СУБСТАНТИВНЫЕ СЛОВОСОЧЕТАНИЯ В ЛЕЗГИНСКОМ ЯЗЫКЕ С ЗАВИСИМЫМ ИМЕНЕМ СУЩЕСТВИТЕЛЬНЫМ В РОДИТЕЛЬНОМ ПАДЕЖЕ

Юзбекова С.Б.

(Дагестанский научный центр РАН, Институт языка, литературы и искусства
им. Г. Цадасы, г.Махачкала)

Проблема словосочетания не является новой ни в русистике, ни в кавказоведении, ни в дагестановедении. Впервые термин «словосочетание» в языкознание ввел А.Х. Востоков [1, с. 219], и с того времени по сей день эта тема была и остается актуальной. Однако, однозначного, утвердительного мнения ни в плане теории, ни в плане практики по этой проблеме в языкознании до сих пор нет. Хотелось бы привести лишь несколько примеров в подтверждение сказанному.

Во-первых, казалось бы, две самостоятельные синтаксические категории «словосочетание» и «предложение» известный лингвист, синтаксист М.М. Гаджиев [2, с. 7] не различает, называя сложное предложение словосочетанием.

Во-вторых, несмотря на то, что предикативность является признаком предложения, такие ученые, как, В.В. Виноградов в русском языке, так и П.А. Сулейманова [3, с. 32] в лакском языке выделяют предикативные словосочетания.

В-третьих, имеются расхождения во взглядах уже внутри самого словосочетания. Признанные нами вслед за В.В. Виноградовым [4, с. 13] словосочетания типа: **диде-буба** – мать-отец; **вах-стха** – сестра-брат сочинительными, в табасаранском же эти формы Б.Г. Ханмагомедов [5,6, с. 20] относит к сложным словам.

В-четвертых, разногласия встречаются у исследователей даже внутри одного языка, в частности, кабардино-черкесского, где одну и ту же структурную единицу А.К. Шагиров считает словосочетанием, Н.Ф. Яковлев - придаточным предложением, а Н.Я. Сакиев - развернутым членом предложения.

Можно было бы привести еще очень много примеров. Считаем, что словосочетание - это самостоятельная номинативная единица синтаксиса, отмеченная О.С. Ахмановой [6,8, с. 409] как «малый синтаксис» в отличие от предложения, названного ею же «большим

синтаксисом».

Нами на уровне монографии разработаны все вопросы, связанные с глагольными словосочетаниями, как свободными, так и фразеологическими в лезгинском языке [7, 144], рассмотрены субстантивные словосочетания с именем существительным в номинативе [8, с. 254], [9, с. 54].

В настоящей статье хотелось бы остановиться на модели существительное + существительное в родительном падеже как на одной из самых продуктивных и распространенных среди субстантивных словосочетаний с именами существительными. Субстантивные словосочетания с зависимым существительным в родительном падеже образуются по модели: главный член словосочетания - имя существительное в именительном падеже (и.п.), а зависимый член словосочетания - имя существительное в родительном падеже (р.п.), причем главный член выступает в постпозиции, а зависимый стоит перед главным членом, выполняя две функции: функцию относительного прилагательного (например: **гимишдин цам** – серебряный браслет, **гатун йиф** – летняя ночь) и функцию родительного падежа, обозначая при этом:

– принадлежность одного предмета другому (к примеру: **хуьруьн адет** - обычай села, **кьуншидин багь** – сад соседа, **кIвалин къав** – крыша дома);

– принадлежность лица (к примеру: **Эминан чIал** – язык Эмина ; **Сулейманан ирс** - наследие Сулеймана);

– родственные отношения (к примеру: **стхадин паб** – брата жена, **гьуьлуьн вах** – мужа сестра).

Зависимыми словами выступают в основном существительные с конкретно-предметным значением и значением лица. Этот тип словосочетаний выражает различного рода атрибутивные отношения, и отличительной особенностью является то, что у существительных второго и четвертого склонения окончания родительного падежа могут отсекаться без ущерба их семантической значимости. К примеру: **дидедин рикI** – дидед() **рикI** – сердце матери, **гададин кIвал** – гадад() **кIвал** – комната сына, **бубадин зегьмет** – **бубад() зегьмет** – труд отца, **халудин руш** – **халуд() руш** – дочь дяди и т.д.

Словосочетания этой модели, состоящие из конкретных существительных т.е сущ. в р.п. + сущ. в им.п. образуют несколько разновидностей как свободных, так и фразеологических словосочетаний.

1. Словосочетания, в которых главное слово называет какую-то часть предмета, а зависимое слово – весь предмет, в который входит эта часть - **столдин кьерех** – край стола, **катулдин кIан** – дно кастрюли, **кIвалин пад** – часть дома и т.д.

2. В зависимости от лексико-грамматической природы субъекта принадлежности выделяются словосочетания, где субъектом принадлежности является определенное лицо - **дидедин шал** – платок матери, **бубадин аса** – трость отца, **дустунин чар** – письмо друга.

3. В составе субстантивных словосочетаний с зависимым существительным в родительном падеже выделяются словосочетания, выражающие:

– различные отношения предмета к месту (**хуьруьн гадаяр** – мальчики села, **Махачкаладин жегьилар** – молодежь Махачкалы);

– определенные конкретные временные отношения (**гатфарин вахт** – время весны, **мехьерин ара** – период свадьбы, **Сулейманан девир** – эпоха Сулеймана);

– отношения личные (**хцин дуст** – приятель сына);

– служебные отношения (**директордин секретарь** – секретарь директора);

– отношения по авторству (**Лермонтован Печорин** – Печорин Лермонтова, **Эминан Гуьльселем** - Гюльселем Эммина);

– отношение лица, предмета к организации (**совхоздин директор** – директор совхоза, **совхоздин такьатар** – инвентарь совхоза).

Особый разряд составляют субстантивные словосочетания, образованные существительными с собирательным значением. В них главное слово называет совокупность предметов, а зависимое слово тот предмет, из которого составлена эта совокупность: **инсан-**

рин кIеретI – группа людей, **къванерин кунтI** – груда камней, **дурнайрин луж** – стая журавлей, **хиперин суьруь** – стадо овец и т.д. Также следует выделить субстантивные словосочетания, состоящие из отвлеченных существительных, где:

а) главное слово называет понятие, конкретное содержание которого раскрывается зависимым словом. К примеру, **дарихвилин гьисс** – чувство тоски, **кIанивилин гьисс** – чувство любви.

б) главное слово (отвлеченное существительное) обозначает мыслимый признак, а зависимое (конкретное существительное) – предмет, которому этот признак приписывается. К примеру: **аялдин дикъетвал** – внимательность ребенка, **аскердин мягъкемвал** – стойкость солдата, **рушан иервал** – красота девушки и т.д. К этому же типу субстантивных словосочетаний примыкают и такие, в которых главное слово обозначает модальное понятие, а зависимое называет действие, процесс: **хтунин мумкинвал** – возможность приезда, **савдадин чарасузвал** – необходимость сделки и т.д. Своеобразную разновидность, близкую к вышеуказанным словосочетаниям, представляют словосочетания, где в качестве главных слов выступают существительные, называющие различные внешние проявления чувств, а зависимые при них слова называют чувства или состояния, составляющие их содержание: **гьамунин гаф** – слово печали, **шадвилин хъвер** – смех радости, **лепейрин къативал** – ярость волн и т.д.

Особую группу образуют субстантивные словосочетания с зависимым существительным в родительном падеже, в которых подчиненный компонент представляет собой: название материала, из которого сделан предмет: **цурун кур** – медный таз, **читин перем** – платье из ситца и т.д.; название субъекта действия: **аялдин шехьун** – плач ребенка, **кицIин элуькъуьн** – лай собаки; название объекта чувств и мысли: **дидедин гьам** – горе матери, **гададин фикирар** – мысли сына; название определенного понятия, связанного с явлением природы: **вацран экв** – свет луны, **рекьинин ишигь** – луч солнца и т.д.; название одного из составляющих сложного целого - **кIабдин чин** – обложка книги, **журналдин нумра** – номер журнала и т.д.; названия, представленные в виде минимальной доли - **йицIин стIал** – капля воды, **фуан гьвел** – крошка хлеба, **нисидин кIус** – кусочек сыра и т.д.; названия, выражающие авторскую принадлежность: **Рагьиматан манияр** – песни Рагимат, **Етим Эминан шиирар** – стихи Етима Эмина; названия, выражающие анатомическую принадлежность, физиологическую, где главное слово обозначает части тела: **рушан чин** – лицо девушки, **начагьдан рикI** – сердце больного и т.д.

В группу субстантивных словосочетаний, передающих отношение к месту, входят словосочетания, в которых стержневой компонент обозначает лицо, а зависимый компонент – место, отношение к которому имеет главный компонент: **Дагьустандин халкъ** – народ Дагестана, **хуьруьн алим** – ученый села, **куьчедин тIвар** – название улицы и т.д, а группу, передающих отношение времени, составляют словосочетания, где главный компонент обозначает отрезок времени, а зависимое слово обозначает то, чем этот отрезок заполняется: **дуствилин гьафте** – неделя дружбы, **гьалибвилин югь** – день Победы, **къуьтуьн варз** – месяц зимы и т.д.

При употреблении в речи и на письме в субстантивных словосочетаниях с зависимым существительным в родительном падеже их зависимый компонент остается без изменения, а главный компонент подвергается различным изменениям. В частности, он изменяется и по падежам, и по числам.

р.ч. ед.ч. **къуншидин** (р.п.) **аял**(им.п). – ребенок соседа, **къуншидин** (р.п.) **аялди** (эрг.п), **къуншидин**(р.п.) **аялдиз** (д.п.) и т.д

мн.ч. **къуншидин** (р.п.) **аялар** – (им.п) - дети соседа, **къуншидин** (р.п.) **аялри** (эрг.п), **къуншидин** (р.п.) **аялриз** (д.п.) и т.д.

В субстантивных словосочетаниях с зависимым существительным в родительном падеже основным правилом является словопорядок, где зависимый компонент предшествует главному. К примеру: **бубадин** (зависимое слово) **бармак** (главное слово) – шапка отца; **дидедин** (зависимое слово) **хва** (главное слово) – сын матери.

Но очень редко встречаются и случаи обратного словоупорядка в пословицах, поговорках и поэтической речи. К примеру: **бала дидедин** – ребенок матери, **хва дидедин** – сын матери.

По степени спаянности компонентов субстантивные словосочетания с зависимым существительным в родительном падеже помимо свободных, рассмотренных выше, бывают и устойчивые. В роли стержневого слова в них выступают названия частей целого: **сиКрен тум** – хвост лисы – (о хитром человеке), **киЦин суфат** – собаки морда (о наглоте человека). Синтаксическая связь между компонентами – управление. Среди устойчивых субстантивных словосочетаний с именем существительным в родительном падеже встречаются:

1) соматические названия: **кьюлан тар** – позвоночник, **метГин кВалакІ** – подколенный, **кВачин кІан** – ступня);

2) топонимические названия: **БутІан кІам** – овраг Бута, **булахдин там** – лес родника, **кІеледин буллах** – родник крепости, **Къиримхана кІам** – овраг Кирирмхана, **Шалбуздагъдин пир** – святыня Шалбуздага, **Кварчагърин дере** – долина Кварчага.

Многие топонимические названия образуются в основном по модели субстантивных словосочетаний с существительным в родительном падеже. Хотелось бы отметить, что в лезгинском языке могут встречаться одинаковые по структуре субстантивные словосочетания с существительным в родительном падеже, но разные по значению. К примеру: **дидедин рикІ** – сердце матери – свободное субстантивное словосочетание и **дидедин рикІ** – лапочка, душечка – устойчивое субстантивное словосочетание и т.д.

В заключении можно сделать вывод, что данная модель сущ. в род. п + сущ. в им.п. является одной из активных среди субстантивно-субстантивных словосочетаний как в свободных формах, так и в устойчивых.

Использованная литература:

1. Востоков А.Х. Русская грамматика по начертанию его же сокращенной грамматики, § 101, 1835. С. 219.
2. Гаджиев М.М. Синтаксис лезгинского языка, ч. I. Махачкала, 1954. С. 7.
3. Сулейманова П.А. Словосочетания в лакском языке и их изучение в школе. Махачкала, 1989. С. 32.
4. Виноградов В.В. Вопросы изучения словосочетания. ВЯ. 1954. № 3. С. 13.
5. Ханмагомедов Б.Г. Очерки по синтаксису табасаранского языка. Махачкала. 1970. 220 с.
6. Ахманова О.С. Словарь лингвистических терминов. Москва, 1966. С. 409.
7. Юзбекова С.Б. Глагольные словосочетания в лезгинском языке. Махачкала, 2010. 144 с.
8. Юзбекова С.Б. О свободных субстантивных словосочетаниях в лезгинском языке. Кавказские языки: генетико-ареальные связи и типологические общности. Махачкала. 2012. С. 254–256.
9. Юзбекова С.Б. Субстантивно-субстантивные словосочетания лезгинского языка в номинативе. Когнитивная лингвистика и языковая система. Махачкала. 2012. С. 54–55.

ЗАГАДКА РОЖДЕНИЯ ПОЭТА

Яндарбиев Х.Ш.

(Чеченский государственный университет, г.Грозный)

Публикация подготовлена в рамках поддержанного РГНФ научного проекта.

За последние десять лет на страницах солидных изданий, в том числе и отдельной книгой, вышли материалы, проливающие свет на загадку рождения великого русского поэта Михаила Юрьевича Лермонтова. Было известно, что в жилах поэта текла кровь шотландская, татарская, русская... И вот теперь обнаруживается, что и чеченская.

Наши чеченские исследователи, еще ничего не исследовав, дружно бросаются опровергать литературоведа Марьям Вахидову, слепо ориентируясь на подобные же исследования других литературоведов. И без доказательств видно: многие свидетельства, связывающие Лермонтова с чеченцами, были уничтожены еще при царизме, а последние – после депортации чеченцев в 1944 году в Казахстан и Среднюю Азию. В этих условиях единственно правильный путь к истине — изучение творчества поэта, его связей с чеченцами, воспитанными в России, «российскими пленниками» — поэтом Айбулатом Розеном, художником Петром Захаровым, Ботой Шамурзаевым.

И вообще «о Лермонтове говорили мало и ничего не сказали»[1].

Для многих в России Кавказ представлялся полудикой, но прекрасной страной, откуда живым никто не возвращался. Он был окутан тайной, но тайной притягательной, так же как и личность Лермонтова. Не совсем понятная тайна окружала Лермонтова со дня его рождения. Всем было ясно одно: как поэт он был рожден Кавказом. Но только ли как поэт?

Как пишет в книге «Ужасная судьба отца и сына» известный чеченский литературовед Марьям Вахидова, бабушка Лермонтова Е. А. Арсеньева, гостившая в имении Хастатовых в Парабоче, принадлежавшей ее сестре, в 1811 году спешно увезла с Кавказа свою дочь Марию, узнав, что она ждет ребенка. Не доехав до Тархан богатая помещица Арсеньева, происходившая из знатного рода Столыпиных, спешно выдала свою дочь Марию замуж за сына своей подруги, несмотря на их нищету.

Т. Толстая утверждает, что в имении Васильевском Мария впервые увидела семью Лермонтовых (пять девочек, сына Юрия Петровича и мать), приехавших к ним погостить, и через неделю она «должна» была? дать ответ Лермонтову [2].

Свадьба состоялась: Лермонтовы хотели получить богатое приданое, но вскоре Юрий Петрович охладел к молодой жене. Его «ожидал сюрприз» с 6 - ти месячным малышом[3].

Литературовед Б.С. Виноградов писал: «Станица (Шелковская – Х. Я.) в те времена именовалась различно: Шелкозаводск, Шелковое, а часто «Земной рай». Ее основание относится к XVIII веку. Армянский купец из Кизляра Сафар Васильев выстроил на берегу Терека завод для переработки шелка-сырца. Вокруг завода поселились кизлярские армяне и грузины. Во второй половине XVIII века завод, перешел в руки армянина Хастатова. Его сын Яков Васильевич Хастатов стал здешним помещиком. Он участвовал во многих сражениях, а внук его, Аким Васильевич, женился в Москве на Екатерине Алексеевне Столыпиной, дочери богатого симбирского помещика (сестре бабушки М.Ю.Лермонтова – Х.Я.). В 1809 году Я.В. Хастатов, умер, а вдова продолжала подолгу жить в Шелковской. Дом ее представлял собой укрепление, огороженное тыном и рвом, вооруженное малыми пушками, круглосуточно охраняемое. Ведь на другом берегу Терека дымили «немирные» (чеченские – Х. Я.) аулы, нападения были частыми и неожиданными, а дороги опасными. Ехать можно было только с оказией, то есть под охраной солдат и артиллерии [4]. И все же сестра помещицы Елизавета Алексеевна Арсеньева (Столыпина) привозила сюда на лето сначала свою дочь, Марию Михайловну, а потом и внука Михаила Лермонтова, который подружился с Акимом Акимовичем, сыном Екатерины Алексеевны. Недалеко отсюда у Умахан-Юрта был брод через Терек, поэтому нередко были и ночные нападения на линию «немирных» горцев. Таким образом, выходит, что Лермонтов родился не в 1914 году, а в 1811-ом. Если бы он родился в 1814, то в 1829 ему было бы 15 лет. В это время он писал свои довольно зрелые стихи.

М.Ю. Лермонтов рос болезненным ребенком. И, видимо, когда узнал о тайне своего рождения, замкнулся, почувствовал себя одиноким – отсюда и тема одиночества в его поэзии: «На севере диком стоит одиноко...», «Белеет парус одинокий», «Выхожу один я на дорогу».

Разлученная с любимым человеком, Мария Михайловна умерла в 1817 году, когда Михаилу было всего 6 лет. Бабушка поэта Елизавета Михайловна не раз возила внука на Кавказ. В имениях Хастатовых он жадно слушал рассказы о военных действиях, о непростых взаимоотношениях казаков и чеченцев, о нападениях горцев на царские укрепления и, конечно, об отце.

Марьям Вахидова считает, что отцом М. Ю. Лермонтова был предводитель чеченского народа Бейбулат Таймиев. Рождение внебрачных детей в России было обычным делом, и из этого никто трагедию не делал. Но здесь другое дело. Бейбулат Таймиев несколько раз переходил на службу к русским. В мае 1811 года находившийся на русской службе, он возвращается в горы и начинает активные военные действия: нападает на кре-

пости, оказии, не раз переносит их и на левый берег Терека. Теперь это противник России, и объявить внука его сыном Арсеньева не могла.

Имение Хастатовых, где проводили лето Арсеньевы, находилось на излучине Терека, который на этом месте поворачивал на северо-восток. Оба берега были лесистые. Напротив Шелководска были расположены чеченские села. Это было место, где чеченские абреческие отряды часто переходили Терек для нападения на затеречные земли. И вполне возможно, что этим путем пользовался и Бейбулат Таймиев. Недаром Ермолов для показательной расправы выбрал здешний чеченский аул Дади-Юрт, назвав его гнездом разбойников. Жители окрестных станиц, несмотря на военные действия, ездили в гости к чеченским кунакам, воровали друг у друга женщин и лошадей, мирились, вместе справляли свадьбы, своих раненых казаки возили к горским лекарям на лечение. И в эти отношения, видимо, были втянуты и Хастатовы, которые владели шелковым заводом, и Бейбулат Таймиев не мог миновать Парабоч по пути в Кизляр или Моздок, тем более, что правый берег Терека, выше аула Новый-Юрт (Баммат-Юрт) был безлесным, опасным для переправы, а кордонная линия, состоящая из крепостей, обнесенных валом и частоколом станиц и наблюдательных вышек между ними, была сильно укреплена: в каждой крепости и станице стояли гарнизоны царских войск и даже укрепленные пункты с наблюдательной вышкой имели пушку для подачи сигнала тревоги, если где-нибудь поблизости покажутся чеченцы, и отряд конных казаков для сообщения с соседними станицами. Именно здесь, в районе Шелководска, перешел Терек чеченский абрек Зелимхан Харачойский в 1910 году во время своего нападения на казачью столицу Кизляр. Нет сомнения, что М. Ю. Лермонтов часто слышал рассказы казаков и русских офицеров о Бейбулате Таймиеве, потому что слава о нем гремела на всем Кавказе. Он тяжело переживал, когда ему не разрешили учиться на нравственно-политическом отделении Московского университета, и не дали возможность перевестись в Петербургский университет, так как у него не было документа о дворянском происхождении[5].

Интересны воспоминания о нем современников поэта. Декабрист Лорер, хорошо знавший Лермонтова, считал, что ему было 37 лет [6].

«Лермонтов принадлежал к людям, которые не только не нравятся с первого раза, но даже на первое свидание поселяют против себя довольно сильное предубеждение...

Мало-помалу неприятное впечатление, им на меня произведенное, стало изглаживаться... В одной из экспедиций, куда пошли мы с ним вместе, случай сблизил нас окончательно: обоих нас татары чуть не изрубили, и только неожиданная выручка спасла нас. В походе Лермонтов был совсем другой человек против того, чем казался в крепости или на водах, при скуке и безделье»[7].

Панаев сообщает: «Мне наконец удалось-таки его (Лермонтова – Х. Я.) увидеть в настоящем свете. А ведь чудак. Он, я думаю, раскаивается, что допустил меня хоть на минуту быть самим собой, – я уверен в этом»[8].

Лермонтов часто ссорился даже с друзьями, его шутки были не всегда уместными, но многие прощали ему за его поэтический талант, за то, что он был не таким, как все. Душа его была изранена судьбой. Одиночество наложило на него глубокую печать. «Лермонтов не мог найти спасения в лиризме, как находил его Пушкин»[9].

М. Ю. Лермонтова тянуло к людям «родственной породы», к пленным чеченцам, воспитанным в России — к художнику П. З. Захарову, Боте Шамурзаеву, поэту Константину Михайловичу Айбулату-Розену, стихами которого он зачитывался с юношеских лет. Нет сомнения, что встречи с ними напоминали ему свою мать, время, проведенное в имении Хастатовых. Он знал, как отзывался о Бейбулате Таймиеве А. С. Пушкин, а когда 14 июля 1831 года аксаевские князья заманили Бейбулата в западню и отправили его, то об этом писали все российские газеты. Убийство чеченского предводителя произошло в Аксае, недалеко от переправы через Терек.

Казаки и другие народы левобережья Терека стремились поддерживать дружеские отношения с горцами. «Со времени расселения русских на северо-восточном Кавказе у

них установились с их соседями- горцами и родственные связи. «Гребенская женщина, – писал И. Попко, – во множестве случаев была местного горского происхождения»[10]. Брачные отношения между терско–гребенскими казаками оказали известное влияние на физический тип казаков...

В течение более чем 300–летней жизни среди различных кавказских племен происходила постоянная метизация путем браков и путем вековой совместной жизни. Сплошь и рядом среди казаков часто попадает тип красавца горца»[11].

Кумыки охотно выдавали своих дочерей за русских офицеров, если те соглашались на мусульманский обряд бракосочетания.

«Русские князья,– пишет Ф. А. Щербина,– женились на терских княжнах, а казачья вольница на Тереке в первые времена своего существования буквально добывала жен на Кавказе»[12].

Связи русскоязычного населения Северного Кавказа с горцами не прерывались и в период Кавказской войны. Об этом свидетельствуют кебинные браки наместника Кавказа А. П. Ермолова. Как пишет А. П. Берже, А. П. Ермолов в разное время имел трех жен из семей горских евреев Дагестана, заключив с их родителями «кебин», т. е. точный договор о временном браке, подарках и тому подобном: обряд недействительный по христианским законам (Ермолов был крещеным татаринном – Х. Я.), но вполне нормальный – по мусульманским, жены (Сюйде, Тотай и Султанум – Х. Я), забрав дочерей, позже вернулись в родные горы, вышли замуж: трех же сыновей с двойными именами—Виктора (Бахтияра), Севера (Аллахаяра) и Клавдия (Омара) – Ермолов взял с собой, прекрасно воспитал, сделал хорошими офицерами»[13].

Интересные сведения об этом сообщает чеченский историк Саламу Дауев. А. П. Берже писал, что жены Ермолова были из мусульманских семей, но, Дауев проводит интересный факт о том, «что брачные отношения А. П. Ермолова заключались с еврейскими семьями... и что его (Ермолова – Х.Я.) дочь от второй кебинной жены Тотай – Сатиат ... была помолвлена за двоюродного брата (по отцу) Джамал-Бамат-Кази Хаджи-оглу» [14].

И что самое интересное: в последствии, аулы, где проживали родственники Ермолов, и семьи, с кем он вступал в родство, имам Шамиль объявил неприкосновенными» [15]. Значит, брачные и внебрачные связи между христианами, мусульманами и евреями было делом обычным, и они часто преследовали политические цели. И не было ничего удивительного в том, что в доме кунака-армянина в качестве гостя появился такой известный на Кавказе человек, каким был Бейбулат Таймиев.

О том, что браки между чеченцами и жителями левобережья Терека было делом обычным, говорит, и тот факт, что даже у Акима Акимовича Хастатова жила молодая горянка по имени Бэла, которую он украл в горах. Скрупулезно до мелочей проанализировав жизнь Лермонтовых, литературовед Марьям Вахидова подводит нас к выводу: «По свидетельству Висковатова и до самой смерти Марии Михайловны Юрий Петрович был полным хозяином Тархан, «вошел в дом», по выражению старожил». Но почему Мария Михайловна(у. Т. Толстой) продолжала пить уксус и прожигать себе гортань, если молодые добивались от Арсеньевой всего, чего хотели? Почему в семье не было ни счастья, ни покоя? Юрий получил все, что хотел, Мария любит своего мужа, есть сын, теща идет на все невыносимые уступки, а счастья нет?

«Скоро даже (как скоро? – М. В), кажется, произошел разрыв или, по крайней мере, сильные недоразумения», – пишет Висковатов. Недоразумения могут возникнуть между супругами не по поводу ведения хозяйства или устройства быта, которым занимается их многочисленная прислуга, а из-за личных взаимоотношений: Мария Михайловна либо должна была оказаться беременной, либо у нее уже должен был быть сын. Другого быть не может, и это подтверждается тем, что оскорбленный муж с самого начала и до конца своей жизни занимал позицию такого тихого, обиженного, но шантажиста... Юрий Петрович «охладел» к жене, – подчеркивают и другие исследователи, не задаваясь вопросом: а было ли у него время ее полюбить?»[16].

А любви не было. У Юрия Петровича была одна страсть шантажом вымогать у тещи деньги. А медленно умирающая Мария Михайловна уже не мечтала увидеть любимого человека, отца Мишеля. Теперь она думает о сыне и, боясь, что Юрий Петрович промотает состояние ее сына, просит мать позаботиться о нем.

После смерти жены Юрий Петрович приехал к теще, чтобы поговорить о передаче ему имения, речь о том, чтобы забрать сына не идет. Получив от Арсеньевой очередной дар, Юрий Петрович уезжает, оставив теще «дневник и альбом жены». «Любящий муж даже не полюбопытствовал, а что там, в этом дневнике? Он ведет себя в этой ситуации так, как будто знает, что все тайные мысли его жены были не о нем, а значит, и незачем интересоваться тем, что ему не принадлежит»[17].

Если внимательно приглядеться к словесным и живописным портретам М. Ю. Лермонтова и Бейбулата, то увидим в них много близкого.

В.П. Бурнашев, хорошо знавший Лермонтова, дает выразительный портрет поэта, «Красивые, живые, черные, как смоль, глаза, принадлежавшие, однако, лицу бледному, несколько скуластому, как у татар... взгляд его мне показался каким-то тяжелым, сосредоточенным»[18]. Еще более психологичным выглядит словесный портрет поэта, данный И.С. Тургеневым: «В наружности Лермонтова было что-то зловещее и трагическое; какой-то сумрачной и недоброй силой, задумчивый презрительностью и страстью веяло от его смуглого лица, от его больших и неподвижно-темных глаз...

У Л. Толстого мы найдем объяснение тому, почему Лермонтова воспринимали таким злобным существом: «В русском простом народе... есть убеждение, что черный (брюнет) не может быть хорош собой и даже черный есть почти синоним дурной: «как цыган»[19].

М.Ю. Лермонтов не был похож не только на красивого со светлыми волосами и спокойными глазами Юрия Петровича, но и на мать, которая часто смотрела сыну в глаза, стараясь найти в нем сходство с отцом. Чтобы успокоить ее, окружающие говорили ей, что мальчик похож на нее.

В 1829 году во время своей второй поездки на Кавказ А. С. Пушкин в ставке наместника Кавказа и командующего Кавказской армией генерала Паскевича встретил правителя Чечни Бейбулата Таймиева.

«Славный Бейбулат, гроза Кавказа, приезжал в Арзрум с двумя старшинами черкесских селений, возмутившихся во время последних войн (имеется в виду русско-персидская и русско-турецкая – Х. Я). Они обедами у графа Паскевича. Бейбулат; мужчина лет 35-ти, малорослый и широкоплечий. Он по-русски не говорит или притворяется, что не говорит. Приезд его в Арзрум меня очень обрадовал: он был уже мне порукой в безопасном переезде через горы и Кабарду»[20].

А.С. Пушкин не останавливается на деталях портрета Бейбулата. Он, как и Лермонтов, малорослый и широкоплечий, он скрытен и не хочет показывать, что знает русский язык. За внешними чертами Бейбулата Пушкин видит его внутренний мир: «Он по-русски не говорит или притворяется, что не говорит». Как и Лермонтов, Бейбулат Таймиев не позволял окружению генерала Паскевича заглянуть к нему в душу.

По сведениям Ф. Серова Бейбулат Таймиев родился в 1779 году и во время второй поездки Пушкина на Кавказ ему было около 50-ти лет. Поэта обманула красная парадная черкеска Байбулата, которая придавала ему моложавый вид [21].

У Раджицкого Бейбулат – человек «среднего роста, плотный, широкоплечий с резкими энергичными движениями... Его хитрые налитые кровью глаза прятались под тучей густых черных бровей» [22].

«Шапка на Бейбулате была простая и кафтан обыкновенный... при нем были два товарища побогаче его одетые» [23]. Или: «Это человек среднего роста, довольно толстый, пожилой с багряным лицом и темно-красною круглою до ушей бородакою: глаза небольшие, быстрые, блуждающие, налитые кровью. В физиономии нет ничего отличительного, кроме лукавства и скрытности; казалось он жаждал крови... недоверчивый, осторожный» [24].

Как видим, Бейбулат – жгучий брюнет с крашеной бородакой, с быстрыми блуждающи-

ми глазами, Радожицкий подчеркивает в нем лермонтовскую скрытность, недоверчивость к новому окружению.

Связывают Бейбулата Таймиева и Лермонтова, отчаянная храбрость: осень 1802 года 23-летний Бейбулат с группой из 7 человек переправился через Терек, «учинил злодеяние». В перестрелке, по словам Серова, было убито 11 казаков. Далее Ф. Серов, как бы уточняя это же событие, сообщает подробности, состоявшие в том, что около селения Парабочевского (именно Хастатовых – Х. Я) был захвачен в плен полковник Делько [25].

Сведения Ф. Серова уточняются по книге И. Дебу: «27 сентября 1802 года кабардинский пристав Дельпоццо (в это время его власть распространялась и на Левый фланг Кавказской линии) шел в Парабочевском лесу с тремя казаками... Неожиданно выскочившие из засады чеченцы казаков зарубили, а Дельпоццо... отвезли в Герменчуковскую деревню» [26].

Имение Парабочево находилось в районе своеобразного чеченского «бермудского» треугольника: Шелковская – укрепление Амир-Аджи-Юрт – крепость Таш-Кечу. Здесь находился аул Дади-Юрт, уничтоженный Ермоловым в 1819 году, Аксай (Герзель-Аульское укрепление, осажденное Бейбулатом Таймиевым в 1825 году и где чеченец Уччар-Хаджи заколол кинжалом генералов Грекова и Лисаневича), Амир-Аджи-Юртовское укрепление, взятое им штурмом в 1821 году.

Здесь же в 8-ми верстах от крепости Таш-Кечу 14 июля 1831 года Бейбулат Таймиев был убит кумыским князем Салат-Гиреем Эльдаровым. Бейбулата считали виновным в гибели родного отца Салат-Гирея – Мехти Эльдара.

Очень сомнительно, что Салат-Гирей убил Бейбулата Таймиева в честном поединке. Таймиев действительно был грозой Кавказа, и ни один кумыский владетель не осмеливался выехать из своего родового имения без сопровождения чеченцев [27]. Скорее всего, это была западня, устроенная ему командованием Кавказской колониальной армии, боясь, что Бейбулат Таймиев может возглавить новый этап освободительного движения горцев уже под знаменем мюридизма.

Скорее всего Бейбулат Таймиев был приглашен кумыкскими князьями на какое-то торжество и отравлен.

Парабочевский треугольник был местом не только активных действий горцев и царских колонизаторов, но и своеобразным мостом мирных сношений двух противоборствующих сторон и весьма вероятно, что Бейбулат Таймиев и тайно, и явно часто посещал Парабочевское имение и поддерживал с Хастатовыми куначеские отношения.

Событиями, разыгравшимися в Чечне в 20-е годы, а затем и убийством Бейбулата Таймиева Лермонтов «на заре его дней был отторгнут» от гор Кавказа.

Использованная литература

1. Мережковский Д.С. М.Ю. Лермонтов, поэт сверхчеловечества. Вахидова М. Ужасная судьба отца и сына. – Нальчик: ООО «Тетраграф», 2013. – С. 84
2. Вахидова М. Ужасная судьба отца и сына... – С. 143
3. Там же. – С. 144.
4. Виноградов Б. С. Русские писатели в Чечено-Ингушетии. – Грозный, 1958. – С. 77.
5. Вахидова М. Указ. соч. – С.178-181.
6. Эйдельман Н.Я. Быть может за хребтом Кавказа. – М.: Наука, 1990. – С. 271.
7. Лермонтов в воспоминаниях современников. – М., 1964. – С. 382
8. Панаев И.И. Литературные воспоминания. – Л., 1928. – С. 221
10. Герцен А.И. Собр. соч. в 30-ти томах. – М., 1954-1965. Т. VII. – С. 225.
11. Попко И. Терские казаки со стародавних времен. – Спб., 1880. – С. 114.
12. Терские ведомости, 1892. – N 124.
13. Щербина Ф.А. История Кубанского казачьего войска. Т.2. – Екатеринодар, 1907. – С. 337.
14. Берже А.П. Алексей Петрович Ермолов и его кебинные жены на Кавказе. 1816-1827 гг. Р. С, 1884. – N11.
15. Берже А. П. Указ. соч. – С. 5.
16. Дауев С. Чечня: коварные таинства истории. – М.: Русь, 1999. – С. 79
17. Вахидова М. Указ. Соч. – С. 151.
18. Вахидова М. Указ. соч. – С. 157.
19. Вахидова М. Указ. соч. – С. 152.
20. Там же.
21. Пушкин А.С. Путешествие в Арзрум. Сочинения в трех томах. Т.3. М: Худ. Литература, 1987. – С. 409.
1. 21. Колосов Л.Н. Славный Бейбулат. – Грозный: Книга, 1991. – С. 7.
22. Там же.
23. Радожицкий И. Т. Походные записки артиллеристов в Азии с 1829 по 1831 год. Военный журнал. 1857.

- Кн. первая. Январь-Февраль–Спб., 1857. – С. 175.
24. Там же. – С.73 – 75, 408.
25. Серов Ф. Наездник Бейбулат Тайманов. Сб. О тех, кого называли абреками. Изд. Чеч. Отд. Наробраза, 1927. – С. 128.
26. Дебу И. О Кавказской линии и присоединенном к ней Черноморском войске. – Спб., 1829. – С. 183.
27. Потто В. А. Кавказская война в отдельных очерках, эпизодах, легендах и биографиях с древнейших времен до Ермолова. Вып. 1. Изд. 2-е. –Спб., 1887. – С.97; Записки Ермолова. – М., 1868. – С. 23.

ХУДОЖЕСТВЕННО-ФИЛОСОФСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ОБРАЗОВ РОДНОЙ ПРИРОДЫ КАВКАЗА В ПРОЗЕ МУСЫ АХМАДОВА

Яхьяева З.И.

(Чеченский государственный педагогический институт, г.Грозный)

Проблема взаимосвязи человека и природы волновала писателей всех эпох и поколений. Она стала средоточием политических, философских, нравственных проблем во всей их сложности и неразрывности. Невозможно объяснить сущность многих основополагающих философских понятий например общества, культуры, духа, сущности человека и других, не рассмотрев их в соотношении с природой. Чувство природы каждого писателя складывается из его личного опыта общения с природой, особенностей индивидуально-го восприятия, зависит от мировоззрения в целом, от основной направленности его творчества, от преобладающих в его эпоху общественных взглядов на природу, ведущих эстетических представлений и вкусов, от отношения к литературной традиции. В осмыслении и изображении природы Ахмадов и традиционен и оригинален.

Художественная проза Мусы Ахмадова органично сочетает в себе признаки всех трех родов литературы – эпоса, лирики и драмы, что естественным образом сказывается и на характере и типах отражения им природы. Добавим, что большой ряд произведений, включаемых автором в его собрания художественной прозы, помимо трех основных родов имеют также дополнительный, внеродовой [10] документально-художественный, публицистический, мемуарный либо автобиографический компонент.

Общепринятое в эпосе достаточно объективированное, порой всестороннее изображение пейзажа сочетается у М. Ахмадова с субъективно выраженным и субъективно осмысленным отношением к природе, когда это происходит выборочно, импульсивно, подано через призму индивидуальных ощущений того субъекта литературного текста, которого чаще всего принято называть *лирическим героем*.

Даже если данное определение не вполне подходит к прозе Мусы Ахмадова, отдельные признаки этого явления в его прозе налицо, поскольку в ней очень сильны признаки индивидуально-авторского, порой исповедального начала, хотя и «передоверенного» другим, объективированным, эпического характера персонажам.

Многогранное художественное творчество Мусы Ахмадова обращено к наиболее базисным основам бытия. В его книгах идет речь о самом главном – жизни и смерти, добре и зле, любви и ненависти, вечности и мгновении. В системе ценностей писателя, в создаваемом им художественном мире, в его философском мироздании особое место занимает природа. «Активное развитие темы взаимоотношений человека и природы объясняется двумя факторами: опорой на материал народной жизни, основанной на традиционном укладе, и остротой экологической ситуации в современном мире». [4с. 172]. Творчество Мусы Ахмадова отличается философски углубленным познанием человека в его связях с миром, в нем рассматриваются взаимоотношения человека и общества, человека и человека, человека и природы.

Отсюда в творчестве Мусы Ахмадова присутствуют сила и значимость национального характера, особая картина мира, создаваемая в соответствии с традиционным этноментальным и собственным пониманием закономерностей мироздания.

Можно говорить о нескольких типах природного пространства в прозе М.Ахмадова, в частности, о более конкретном и более символическом, о внешнем и внутреннем пространстве, о наличии пространственных единиц, являющихся при этом устойчивыми при-

родными образами. Движение времени, природные изменения у него чаще всего соотносятся с движением человеческой жизни. И вновь отсюда – символическое значение некоторых образов природы, в частности, первостихий воды, земли, огня и воздуха и глубоко философическое их наполнение в контексте мифопоэтических традиций.

Пейзаж в художественной прозе М.Ахмадова многофункционален: он выступает в качестве структурообразующего фактора, актуализирует хронотоп, разрабатывает и дополняет психологическое содержание характеров персонажей, углубляет эмоциональную семантическую составляющую образа, эпизода и произведения в целом.

В создании и функционировании образов природы ярко проявилась авторская индивидуальность писателя, человек у М.Ахмадова глубоко слит с природой, каждое событие его жизни - рождение, смерть, любовь – так или иначе связаны с природой.

Для мифопоэтической модели мира в прозе М.Ахмадова (как, впрочем, и для мироздания в целом) характерны бинарные оппозиции (земное-небесное, жизнь-смерть, сознательное-бессознательное, бесконечное-конечное, общее-частное, гармоническое-хаотическое); сакрального времени и пространства, «понимание жизни как вечного исчезновения и возрождения, а отсюда - признание циклического движения истории и всеобщего бытия; олицетворение абстрактных понятий и образов природы и включение их в сюжет в качестве самостоятельной силы; наполнение их значений архетипическим смыслом, уходящим в глубины национального прошлого»[5].

В каждой исконной системе ценностей «космос, космическое в художественном и философском сознании чаще всего представлялись воплощением беспредельного, абсолютного, недоступного ограниченному человеческому пониманию, являлись предметом глубинной медитации, высокого восхищения, смешанного с трепетом ужаса перед бездной бытия» [1, с.26].

Как известно, воспроизведение картин природы в литературном тексте может отвечать разным требованиям и задачам, в первую очередь может объясняться «всего лишь стремлением писателя к созданию широкого фона повествования. Впрочем, явления природы могут представлять для него и самостоятельный интерес»[8]. Обе эти функции природы (но не только эти) занимают доминирующее место в художественной прозе М.Ахмадова.

Как уже отмечалось нами, художественно-философская интерпретация мотивов и образов родной природы Кавказа в прозе Мусы Ахмадова является важным фактором и одновременно важным элементом создания им национальной картины мира.

«Главная мировая проблема - наступление глобализации, она грозит стандартизацией и смертью национальных миров, они становятся архаичны. И я чувствую – я пишу лебединую песнь национальным культурам, цивилизация умерщвляет с натиском американизма этот спектр, и я выступаю как архаичный защитник этого мира», - писал крупнейший философ и культуролог современности Г.Гачев.

Многие тезисы трудов Г.Гачева имеют основополагающее значение для понимания разных явлений художественного творчества, в том числе и текстов М.Ахмадова. «Многовариантность народов и их культур есть сокровище человечества. Подобно тому, как в симфоническом оркестре каждый инструмент имеет свой тембр, так и каждый народ одарен особым талантом видеть мир и сотворять вещи таким образом, который не свойственен народу-соседу. Таким образом, народы дополняют друг друга на планете, и нам следует не просто иметь терпимость, толерантность к различиям между народами и их культурами, но питать любовь к ним так же, как мы уважаем разделение труда в производстве» [2].

Георгий Гачев, исследовавший на протяжении почти полувека особенности национальных образов мира, ментальности разных народов, выявлявший их шкалу ценностей в умах и в поведении, особое внимание уделял роли и месту природы в данной системе координат. В частности, Г. Гачев писал: «Подобно тому, как человек есть троичное единство: тело, душа, дух (ум) – так и каждая национальная целостность представляет собой

космо-психо-логос. То есть единство местной природы (космос), национального характера (психея) и склада мышления (логос). Эти три уровня находятся в соответствии, но в отношении соответствия дополнительности друг друга» [2]

Именно местная природа, по Г.Гачеву, является первоосновой всего сущего, а затем уже – первоосновой человеческого бытия и, в частности, национального характера (психея) и склада мышления (логос).

В прозе Мусы Ахмадова мы находим полное и максимальное выражение (при всем своеобразии художественного решения) подобной концепции. «Природа каждой страны – это не географическое понятие, не окружающая среда, *environment*, для нашей эгоистической человеческой пользы. Природа есть мистическая субстанция, «природина» – (неологизм Г. Гачева), природа и родина, мать – земля своему народу». Обращаясь к мифопоэтическому осмыслению проблемы, пользуясь этим образно-понятийным языком, Г.Гачев формулирует свою концепцию следующим метафорическим образом: «Народ выступает в отношении «природины» и как сын и муж. Так же, как в древнегреческой мифологии, вы знаете, земля Гея рождает себе Урана – неба, который ей становится и сын, и муж, супруг. Народ в каждой стране – и сын и муж матери Природы» [2]. Не случайно в качестве мета-языка для своих описаний Георгий Гачев использует «язык четырех элементов, примыкая к древней традиции натурфилософии: земля, вода, воздух, огонь, понимаемые расширительно и символически». Можно сказать, что книги Г.Гачева «Космос Достоевского», «Космос Тютчева» анализируют творчество великих русских писателей XIX века на «языке четырех стихий», что вполне обоснованно может быть применено по отношению к текстам М. Ахмадова.

Георгий Гачев задавался вопросом о том, по каким параметрам, по каким элементам следует анализировать национальные образы мира (что необходимо делать вообще любому исследователю): «Что более важно и врожденно данному народу и его культуре? К примеру, пространство или время? Эти параметры есть везде: пространство и время, мужское и женское и т.д. Но есть акценты. Для какого-то народа или страны пространство важнее, для какого-то время, что более характерно для данного народа в культуре» [2].

Для чеченского образа мира достаточно сложно определить приоритетность того или иного параметра. Скорее всего, они доминируют поочередно, а чаще всего находятся в некоем динамическом равновесии, что и определяет в каждом случае по-разному специфику времени-пространства прозы Мусы Ахмадова.

В тексте прозы М.Ахмадова наблюдается реализация как первой из обозначенных, так и второй функций пейзажа, что находит выражение уже в системе заглавий его произведений.

Заглавие считается сильной позицией текста художественного произведения, оно характеризуется многообразием выполняемых им функций и разноплановыми связями с текстом. «Как отдельный элемент структуры произведения заглавие стало рассматриваться в середине XX века, когда филология стала использовать системный подход к изучаемым единицам. Заглавие, входящее одновременно в разноуровневые системы и представляющее собой, с одной стороны, элемент художественной структуры, с другой – самостоятельно функционирующую информативную единицу, не могло не привлечь внимание исследователей». [7, С.3]

Большой интерес представляет семантика и поэтика заглавий прозы крупнейшего чеченского писателя - прозаика и драматурга Мусы Ахмадова, которому «художественная интуиция позволила увидеть глубинные проблемы нашего времени, почувствовать его драматизм. В его произведениях все сведено к главным категориям: время, человеческая личность, судьба, человеческая память». [6, с.101]

Как отмечает другой исследователь, «сами названия некоторых произведений М.Ахмадова являют собой мысль об извечном противоборстве светлых и темных сил – в природе, в душах людей, в мире: «Снег идет», «На заре, когда звезды гаснут», «Дикая груша у светлой реки», «Чтобы свечу не задуло ветром», «Ночь в пустом доме» [3, с.11].

В названиях произведений Мусы Ахмадова отражено пространство и время природы в ее самых различных формах, гранях, комбинациях, ипостасях, в статике и динамике. В первую очередь, в заглавиях его книг отражен многоликий ландшафт его родины, существующий многомерно, зачастую в противоборстве стихий, в ярких и образных антитезах, ситуациях драматических конфликтов и противопоставлений, служащих чаще всего основой для метафорического осмысления онтологических устоев человеческого бытия в его взаимодействии, слиянии с мирозданием, порой символизируя покой, статику, порой – различные формы движения: «Русло твоего родника», «Гора и море», порой в действии, в движении: «Горы воздвигая на земле...», «После землетрясения», «В пути», «Ореховые деревья шумят».

Исследователь карачаево-балкарской литературы З. Кучукова отмечает, что народам, проживающим в горной местности, свойственна «философия вертикали». Название произведений М. Ахмадова «Горы воздвигая на земле», «Гора и море» также отражают идею вертикального сознания с дихотомией «низ-верх».

Большое место в системе онтологических представлений Мусы Ахмадова занимает осмысление положения, бытования человека в природе, во всей системе мироздания, что находит отражение в произведениях с соответствующими заглавиями: «Косари», «Маленький дом в цветущем саду», «Отцовский сад», «Чтобы свечу не задуло ветром».

В заглавиях многих произведений М. Ахмадова зафиксированы и признаки художественного времени, естественных циклов природной жизни – годового и суточного, в который вовлечены и жизнь звезд, и людская жизнь: «Время», «И была весна», «Зимы холодное утро», «Ночь в пустом доме», «На заре, когда звезды гаснут». (Это название принадлежит двум произведениям писателя – его первому роману и новелле, написанной примерно тогда же, в 1984 году).

Движение природных стихий, «дыхание» природы присутствует в таких названиях, как «Снег идет», «Во время листопада в горах», «Кружиться в этих волнах». Значимое место в заглавиях новеллистики М. Ахмадова занимает и мир растений, отражающий вечные константы мира природы: «Дикая груша у светлой реки», «Ореховые деревья шумят».

Следующую группу заглавий прозы М. Ахмадова формируют те, в которых присутствуют мельчайшие, казалось бы, малозначительные и даже ничтожные детали, связанные с миром природы: «И муравейник не разрушай», «Пустой орех», «Бабочки». Отметим, что каждая из этих деталей служит для аллегорического, зачастую притчевого осмысления глубоких философских, этических и духовно-нравственных проблем современного и вечного.

Как отмечает Л. Довлеткиреева, «текст прозы Мусы Ахмадова воспринимается как завуалированное послание. Кодом служат названия его повестей и рассказов – они так поэтичны, что сами по себе представляют завораживающую законченную мини-зарисовку» [3, с.16]. Исследовательница выстраивает их в определенной последовательности, в результате чего получается емкая и яркая «картинка-напутствие писателя своему читателю», отражающая суть его мировосприятия: «На заре, когда звезды гаснут... иди, не сбиваясь с этого пути... с мольбой... вдоль русла твоего родника... горы воздвигая на земле... туда, где растет дикая груша у светлой реки... Кружась в этих волнах... подгоняемый временем... и муравейник не разрушай... чтобы свечу не задуло ветром... Когда застанет тебя ночь в пустом доме... или встретишь ты зимы холодное утро... помни, что есть еще маленький дом в цветущем саду... А кроме леса и мрака – звездное небо» [3, с.16].

Использованная литература

1. Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности. Избранные труды. М.: Московский психолого-социальный институт. Флинта, 1999, с.312.
2. Гачев Г.Д., <http://polit.ru/article/2007/05/24/kulturosob/>.
3. Довлеткиреева Л. Реки времени. О романах М. Ахмадова. Грозный, 2010.
4. Зиявадинова, Художественное воплощение темы природы в коми поэзии(конец XIX – первая треть XX века. Сыктывкар, 2007
5. Иванова Д.М. Мифопоэтический и философско-эстетический аспекты воплощения образа природы в прозе И. Бунина. Автореферат канд. филол. наук. Елец, 2004 .
6. Инаркаева С.И. Образ женщины в новеллистическом творчестве М.Ахмадова. Грозный, 2001
7. Колеватых Г.М., Заглавие в русской поэзии. 1980-1990-гг. Автореферат диссертации канд. филол. наук

Калуга-2008.

8. Красносельская Ю.И. Символика природы в творчестве Л.Н. Толстого 1850-60 гг. В контексте литературных и общественно-политических полемик эпохи. Автореферат диссертации канд. филол. наук. М., 2008.
9. Кучукова З.А. Антологический метакод как ядро этнопоэтики. Нальчик. Изд-во М.и В.Котляровых, 2005, с.67
10. Хализев В.Е. Теория литературы / В.Е. Хализев. – М., 1999. – С. 100.

СТРУКТУРА И ТИПОЛОГИЯ ХУДОЖЕСТВЕННОГО КОНФЛИКТА В АБХАЗСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Ашуба А.Э.

(зам. директора АБИГИ, к.ф.н., доцент, г. Сухум)

Литература послевоенных десятилетий была, несмотря на многообразие тематики, сосредоточена на художественном исследовании особенностей нравственного сознания и нравственных потенций современного человека, на проблеме человеческой памяти, которая исследуется в произведениях отечественных и типологически близких к ним зарубежных авторов как феномен, огромный по своей общественной значимости, имеющий тенденцию к перерастанию в общечеловеческую ценность, относящийся к судьбам человека и человечества не только в настоящем, но и в будущем.

Отечественные прозаики старшего поколения продолжили психологически заостренную тему личности человека и такого исторического, эпически масштабного явления, как война, в разных идейно-художественных интерпретациях, жанрово-структурных формах. Отойдя от непосредственного показа детализированной борьбы на фронте, в партизанском отряде или в подполье, они обратились к теме личности и психологии человека после войны, к возвращению как отдельных людей, так и всей страны к мирной жизни.

Именно в рамках данной тенденции и протекает в конце 40-х гг. XX в. художественное творчество абхазских писателей, насыщенное идеями эпохи, в то же время практически документальным, фактическим жизненным опытом авторов. Вообще, как считает отечественный критик Л. Иванова, «синтез документальности и художественности» явился «одной из типологических черт прозы последних лет» [6, 41]. Одно из художественных произведений Георгия Гулиа, написанное именно в «духе», в традициях «деревенской прозы» и практически балансирующее на грани документализма – это его трилогия «Друзья из Сакена», состоящая из трех повестей: «Весна в Сакене» (1947), «Добрый город» (1948) и «Кама» (1951). Подобная структура произведения вполне закономерна, она обусловлена необходимостью отображения в одном произведении существующего в абхазском социуме многообразия характеров, их внутреннего движения, событий, происходящих в обществе 50-х гг. и еще масштабнее – непосредственно послевоенной истории всей страны.

Писатель постигает три обобщенно-характерных персонажных типа, и все другие герои произведения – и главные, и второстепенные – весь многонаселенный народ в трилогии, все ее стержневые идеи и центральные представления преломляются через ведущий образ и его внутренний мир. Причем в данном случае вполне употребим принцип, сформулированный критиком применительно к трилогии А. Толстого «Хождение по мукам»: «И совсем парадоксальная фраза: «Каждый из героев идет своим индивидуальным путем, но этот путь определяется ходом истории». Именно так и происходит в случае с трилогией Георгия Гулиа. В центре каждой из трех его повестей молодой человек, успешно адаптирующийся к новой, социалистической жизни в трудные, послевоенные годы. Писатель в преподнесении и обрисовке этих персонажей выказывает совершенное знание этических, моральных, психологических характеристик современных ему молодых людей. Причем грандиозность происходящих в социуме перемен запечатлена в успешно развивающемся и совершенствующемся крестьянском характере. Однако, обобщая, отметим, что постепенно, с течением времени в произведениях абхазской прозы более крупных жанров сюжет усложняется, приобретает отдельные детали в поведении героя, в развитии составля-

ющих конфликт ситуаций. Однако, ни структура характера, ни сюжет, в котором он раскрывается, не приобретают новых свойств и неожиданных поворотов.

Возвращаясь к трилогии Георгия Гулиа, отметим, что в первой ее части в роли центрального персонажа выступает молодой, талантливый и полный оптимизма крестьянин Кесоу, благополучно пытающийся улучшить качество родной почвы для сельскохозяйственных целей. Однажды в корне видоизменилось, позитивно трансформировалось ощущение главным героем собственной личности и собственной потенциально вероятной роли в будущем родного аула.

Георгий Гулиа в первой части своей трилогии, по всей вероятности, преднамеренно географически ограничивает свое произведение бытием и существованием одного абхазского аула Сакен, а порой еще более сужает повествовательные рамки до судьбы одного персонажа – крестьянина Кесоу. Подобная концентрированность помогает автору в формировании многогранного цельного полотна действительности абхазского аула, в изображении той исторической, социальной преемственности, которая явилась стержневым фактором, обуславливающим действия, размышления и ощущения жителей аула.

Сопричастность всенародному бытию, отзывчивая совесть, пристрастие к земле – все это предстает в трилогии Георгия Гулиа, по велению времени, как обязательные черты социалистического характера, однако, по сути, в глубине своей, эти качества никак нельзя считать приобретенными в колхозной деревне лишь с приходом советской власти, данные особенности личности – исконно народные черты горского менталитета.

Со временем, обогащаясь соответствующими научными познаниями, активный молодой человек Кесоу начал самостоятельно анализировать окружающие события, явления, людей, вырабатывать собственные решения и строить свои практические действия лишь основываясь на серьезных, радикально значимых для развития сельского хозяйства, научных позициях. В результате всякий миг жизни наполнился для Кесоу абсолютно новейшим смыслом, получил в его восприятии и психологии совершенно другую, творческую значимость; чаяния молодого агронома обогатились незыблемой обстоятельностью и твердой солидностью, разрешаемые им изо дня в день проблемы окрасились вдумчивой уверенностью в их обязательной, безусловной необходимости для родного аула.

Георгий Гулиа в первой части своей трилогии, по всей вероятности, преднамеренно географически ограничивает свое произведение бытием и существованием одного абхазского аула Сакен, а порой еще более сужает повествовательные рамки до судьбы одного персонажа – крестьянина Кесоу. Подобная концентрированность помогает автору в формировании многогранного цельного полотна действительности абхазского аула, в изображении той исторической, социальной преемственности, которая явилась стержневым фактором, обуславливающим действия, размышления и ощущения жителей аула. Сопричастность всенародному бытию, отзывчивая совесть, пристрастие к земле – все это предстает в трилогии Георгия Гулиа, по велению времени, как обязательные черты социалистического характера, однако, по сути, в глубине своей, эти качества никак нельзя считать приобретенными в колхозной деревне лишь с приходом советской власти, данные особенности личности – исконно народные черты горского менталитета.

Со временем, обогащаясь соответствующими научными познаниями, активный молодой человек Кесоу начал самостоятельно анализировать окружающие события, явления, людей, вырабатывать собственные решения и строить свои практические действия лишь основываясь на серьезных, радикально значимых для развития сельского хозяйства, научных позициях. В результате всякий миг жизни наполнился для Кесоу абсолютно новейшим смыслом, получил в его восприятии и психологии совершенно другую, творческую значимость; чаяния молодого агронома обогатились незыблемой обстоятельностью и твердой солидностью, разрешаемые им изо дня в день проблемы окрасились вдумчивой уверенностью в их обязательной, безусловной необходимости для родного аула.

Во второй части трилогии Георгия Гулиа «Добрый город» (1948) главный герой – это вновь молодой и вновь талантливый ученый, приехавший в большой город поступать

в вуз и с радостью, удивлением и гордостью открывающий для себя столицу, находящий в ней свою любовь и настоящих друзей. А героиня третьей части-повести «Кама» (1951) – юная девушка, которую любит и буквально боготворит все село, в смелых планах которой – выращивание в родном, достаточно холодном Сакене теплолюбивых культур – лимона и чая. Таким образом, на протяжении всего повествования Георгий Гулиа знакомит читателя с искренне любимыми им земляками, которые действительно способны воплощать в жизнь смелые планы, как то: добыча необходимых сельскому хозяйству фосфоритов из древней скалы либо выведение морозустойчивых сортов лимона и чая.

Центральные герои трилогии Георгия Гулиа, как и ведущие образы нартского эпоса, – фигуры сильные, величественные. Преимущественно они несколько эпически идеализированы, но все-таки предстают как яркие и четко очерченные индивидуальности, каждая из которых обладает собственными сильными и слабыми чертами. Как говорит, по поводу усиленного внимания Георгия Гулиа к человеку Ал. Дымшиц, «какого «материала» ни коснулся бы Георгий Гулиа, – пишет ли он о прошлом или о современности, – он любит хорошие люди, радуется трудовой, творческой, активной натуре человека-борца, демократа и гуманиста. В его произведениях на современные темы эти чувства звучат с большой силой» [5, 5-14].

Перекликается судьба героини романа Георгия Гулиа Камы с главной героиней романа другого абхазского писателя Ивана Папаскири «Спасение», которая также по происхождению является сельской девушкой, однако формирование ее характера, ее взросление и становление личности преимущественно происходит в шахтерском обществе. Из этого следует, что в романе «Спасение» значительное внимание уделяется изображению непосредственно шахтерского дела. Однако показы производственных работ не загораживают характеры персонажей, первые лишь становятся удачным фоном для вторых. Очевидно, что в центре повествования трудящаяся личность, которая изображается в процессе тяжелого физического труда, налицо нераздельность рабочей среды с бытием становящейся молодой героини. Т.е. налицо явная параллель, которую можно провести с Камой из романа Георгия Гулиа. В обоих случаях идея эволюции характера главной героини – а характер ее претерпел чрезвычайно значимые эволюционные трансформации и крайне интенсивно оказывается в результате приемом назначения сюжетных линий и конфликтных узлов.

И еще одно сходство. Героиня Ивана Папаскири, как и Кама Георгия Гулиа, не делается немедленно ударницей, не добивается на первых же порах колоссальных и скоропешных успехов. Таким образом, оба писателя изображают не искусственную, принужденную, а вполне естественную эволюцию личности своих героинь. Постепенно в социальной и человеческой психологии героинь происходят значительные трансформации, подразумевающие их насыщение сведениями и раздумьями о сущности и функциях социального существования, всевозможных его элементов.

Как справедливо замечают исследователи послевоенной литературы, «повествование о молодом человеке..., который проходит закалку в рабочем коллективе и обретает себя, свое призвание, свое место на производстве – тема, не новая в современной литературе. Однако, разрабатывая ее на хорошо знакомом им материале из абхазской действительности, Георгию Гулиа и Ивану Папаскири удалось по-своему показать, «что книга на рабочую тему лишь тогда обретает действенную художественную силу, когда ее герои выступают не только в качестве производителей материальных ценностей, но и представляют черты современников, жизнь общества, проблемы времени» [2]. Или верное утверждение по поводу прозы Ивана Папаскири абхазского критика В. Дарсалия: «В отличие от предшественников Ивана Георгиевича Папаскири интересуют не только внешние проявления внутренней жизни человека, сколько образ мыслей, психология героев. <...> Прибегая в романе «Темыр» к новым для абхазской прозаической практики приемам исследования человеческой души, писатель, конечно, не отказывается от традиционного повествова-

ния, авторской характеристики, но в то же время продуктивно использует внутренний монолог, различные способы психологического анализа» [4, 60].

Либо Сайда из другого романа Ивана Папаскири – «Женская честь». В предисловии к отдельно опубликованной первой части трилогии (1962) писатель сам говорит о стоявших перед ним в момент написания исторических произведений планах: «В первом своем романе «Темыр» я хотел показать процесс формирования и расширения духовного мира абхазца в условиях Советской власти. В центр другого романа я поставил девушку – ровесницу Темыра. Несмотря на все превратности судьбы, она, подобно Темыру, тоже должна была стать обновленной. Как видите, оба романа основаны на абхазской действительности» [4, 92]. Точнее, в случае с романом «Темыр» – на судьбе абхазского горца, который, говоря словами Г. Митина, в конце концов, «не только принимает сторону Советской власти и выступает против привычной власти устаревших традиций, но и сам становится этой новой, Советской властью в своем родном селе» [7, 3]. Причем, о романе «Женская честь», написано немало рецензий и статей. Расходясь лишь в частности при оценках трилогии, их авторы единодушны в главном, а именно, в том, что «никогда «женский вопрос» не получал в абхазской литературе такого глубокого освещения, как в романе «Женская честь».

Современный абхазский исследователь В. Дарсалия отмечает по поводу художественной реализации образа Сайды в романе Ивана Папаскири следующее: «В образе Сайды мы обнаруживаем самое трудное и важное в литературе – эволюцию характера, воссозданную писателем во всей психологической достоверности. В первой части трилогии убедительно показано движение характера, освобождение женщины от пут старой морали и быта и рождение, по существу, нового человека. Важно то, что тенденция роста Сайды не вызывает сомнения и в то же время не нарушена художественная мера и психологическая достоверность характера» [4, 92]. Хотя в данном случае и вызывает некоторое сомнение негативное преподнесение современным критиком «пут старой морали», потеря которых повлекла за собой хорошо всем нам известные последствия в идеологии общества, но, однако, без учета этого нюанса, во всем остальном он прав. Судьба главной героини романа Сайды действительно очень поучительна. Прежде чем стать полноправным и поистине свободным членом общества, она вынуждена пройти драматический путь, связанный с преодолением многих препятствий и нравственных испытаний. Жизнь явно не балует ее удачами, более того, Сайду поначалу можно принять просто за неудачницу. Но однажды происходит существенный оборот сюжета, который завершается событиями позитивного для судьбы девушки значения.

Или мнение о своеобразном сюжетосложении, используемом в романе, другого критика – Ш. Салакая, наблюдавшего и комментировавшего первый выход книги в предисловии: «Иван Папаскири и в «Женской чести» остается верным своей приверженности к острым драматическим конфликтам, какими характеризуются его предыдущий роман и многочисленные рассказы и новеллы, повествующие о жизни абхазских крестьян до революции и в годы Советской власти. Роман читается легко, с увлечением, заставляя глубоко и серьезно задумываться над сложностью жизненных проблем» [8, 109].

К тому же Сайда Ивана Папаскири, как и Кама Георгия Гулиа, с их смелыми помыслами весьма сродни героине другого кавказского писателя (в частности, адыгского) Адама Шогенцукова («Весна Софият»). Его Софият – кабардинка, также вышедшая на самостоятельную жизненную дорогу, но ей, как и Каме Георгия Гулиа мешают носители реакционных отсталых суждений, которых было много в послевоенные годы. Но под влиянием нового времени, с помощью прогрессивных сил, проснувшихся в Кабарде и в Абхазии, обе девушки одерживают победу, в полный голос заявляя о собственном профессионализме. Софият становится трактористкой и заставляет консервативно настроенных людей пересмотреть свои взгляды на роль женщины в обществе. А Кама удачно претворяет в жизнь свои смелые проекты. Причем примечательно то, что каждый раз в отдаленном гор-

ском ауле юные девушки добиваются собственного становления в разнообразной и порой жестокой современной жизни самостоятельно.

В третьей части трилогии Георгия Гулиа, которая названа по имени главной героини – «Кама» – речь идет о том, как простая аульская девушка приобщается к жестоким условиям новой жизни. Кама – современница Георгия Гулиа, живущая в пору восстановления народного хозяйства после ВОВ. Она является представительницей определенного поколения кавказских женщин, обладающих самобытной оригинальностью национального характера. Образ Камы складывается в абхазском селе, и всякое ее деяние, мысль и слово доказывают правдивость как самого образа, так и жизненных факторов, исторически свойственных изображаемому краю.

Так и смысл жизни героев нартского эпоса – это борьба за счастье народа, борьба против темных сил, зла и несправедливости. Идея свободы, идея нравственного выбора пронизывают всю художественную ткань древнего эпоса. Формы эпической идеализации и типизации, трансформировавшись, входят в поэтику современной национальной прозы. Вообще, в философской системе экзистенциализма, в ее сартровском варианте, «выбор» не обусловлен никакими факторами, кроме единственного стремления к «свободе». Но сама «свобода» трактуется как некое исконное стремление индивида, вне зависимости от обстоятельств, точнее, вне причинной обусловленности и детерминированности.

Один из современных философов-марксистов так определил конечное содержание «выбора» в истолковании Сартра: «Реализовать «самого себя» в каждой ситуации и жить в согласии с самим собою, «в постоянной тревоге и сознании своей ничтожности», – вот конечный вывод сартровского отрицания детерминизма. Таким образом, бунт против обезличивающих человека форм буржуазной жизни сведен к категориям освобождения в рамках индивидуального сознания, к тому, что Маркс в «Немецкой идеологии», критикуя штирнеровский нигилизм, характеризовал как «мнимое освобождение». Именно в подобной самореализации и видят молодые герои трилогии Георгия Гулиа «Друзья из Сакена» собственное предназначение в жизни.

По словам отечественного критика В. Апухтиной, «...современная наша деревня – явление особое, неповторимое, одна только фигура председателя чего стоит – в нем переkreщаются интересы личного, колхозного, государственного, он имеет прямое отношение не только к жизни производственной, но к устройству, к быту каждой семьи, он их полпред перед всеми без исключения инстанциями» [2, 35]. Именно так и происходит в данном случае, с такими персонажами трилогии Георгия Гулиа, как председатель колхоза, парторг и другими. Подобным образом подбирается ключ к внутреннему миру каждого из героев. Каждый из них по-своему необычен и индивидуален, и в этом смысле имеет место некоторая, характерная для национальной литературы тех лет, тенденция. Вообще большая часть колхозных работников, с которыми можно познакомиться на страницах прозы тех лет люди правдивые, пользующиеся беспрекословным авторитетом и устанавливающие превыше всего интересы колхоза.

Использованная литература

1. Авидзба В. Абхазский роман. Сухум, 1997.
2. Апухтина В. Современная советская проза. М., 1977.
3. Воробьева Н., Хитарова С. На новых рубежах. М., 1974.
4. Дарсалия В. Абхазская проза 20–60-х гг. Тбилиси, 1980.
5. Дымшиц Ал. Добрый и веселый талант // Гулиа Г. Пока возвращается земля. Каштановый дом. Водоворот. М., 1984.
6. Иванова Л. Современная советская проза о Великой отечественной войне. М., 1979.
7. Митин Г. Художник из Апсны // Лит. газ. - 1971. - 3 февр.
8. Очерки истории абхазской литературы. Сухуми, 1974.

СИМВОЛ КАМНЯ В ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЕ АБХАЗОВ

Ц.С. Габния

(Абхазский институт гуманитарных исследований им. Д. Гулиа АНА,

Камень, как пишет абхазский этнолог Акаба Л.Х., является символом начала начал. Такое высказывание ученого основано на мифологическом, но реальном отношении абхазов к камню. Камень является частью традиционной культуры абхазов. Исследование ее показывает, что частое упоминание образа камня в мифологических сказаниях и легендах и использование в ритуальных обрядовых действиях явление далеко не случайное. «Можно думать, что это является отражением особого отношения к камню имевшего место в верованиях абхазов» [1, с. 11].

По древнейшим анимистическим представлениям абхазов « все на земле обладают душами» - «зеггы 8сык 8сык рхоуп» - это небо и звезды, люди и деревья, это вода, это и камни. «Иначе рядом с маленьким камнем не лежал бы большой» [2]. По представлениям абхазов камни тоже обладают чувством, они могут проявить чувство привязанности, умереть от горя, т.е. от боли крошится или разбиться на части, но самое главное иметь детей [3]. Они, как и люди, могут творить себе подобных. Камень у абхазов, как и у многих народов мира, является мужским символом. Белорусы считают, что если под кроватью замужней женщины постоянно будет лежать камень, то со временем бог ей подарит сына. У них существовал еще обычай класть надгробный камень на могилах мужчин, тогда как женские могилы обозначались небольшими курганами. [4, с.453]. А по свидетельству абхазских мифов и легенд «О сотворении мира» камни являются непосредственными участниками первотворения: «Сначала был хаос. Все тряслось. Потом бог послал на землю камни, тогда земля остановилась и перестала трястись, камни скрепили землю, подобно штукатурке» [5, с.75].

Дальнейшее развитие данного взгляда на камень получает в архаических вариантах нартского эпоса, более конкретно, в мотиве «рождения Нарта Сасрыкуа из камня» [6, с.83-87].

Сначала мы видим, как священный камень превратил трясущую землю в жизнестойкую планету, чтобы затем поселять ее людьми. И отсюда отношение к камню как к первотворцу. Здесь камень носит символ стойкости, а стойкость в данном случае есть символ жизни. Без этой стойкости на земле нельзя было создать жизнь, т.е. оживить ее людьми. Так в древности потомки нынешних абхазов, исходя из сложившихся у них взглядов на жизнь, создавали целые циклы сюжетов мифов и легенд «о чудесном рождении мифоэпического героя из камня». О том, что сюжет о чудесном рождении Сасрыкуа из камня в нартском эпосе содержит в себя архаичные представления многих народов Кавказа (адыгов, осетин, абаза-абхазов и др. народов) писали и пишут солидные абхазские нартоведы: Ш.Инал-ипа, Ш. Салакая, А. Аншба, В.Ардзинба, З. Джапуа. Многие ученые признают сюжет с камнем самой архаичной частью эпоса. По мнению хеттолога В.Г. Ардзинба «Изучение этого сюжета – важный компонент поисков решения общей сложной проблемы происхождения эпоса» [7, с.129]. А если обратиться к этимологии имени Сасрыкуа, то, как утверждает академик Ш.Х. Салакая, само имя говорит за себя. Имя Сасрыкуа в переводе с адыгского языка означает «сын камня».

Мотив рождения героя из камня почти аналогичны как в абхазском изложении, так и в адыгском. В адыгском сюжете мы читаем: «Когда Сатаней, кончив стирку, уходила домой, пастух окликнул ее: «Ей, Сатаней - красавица!... Зачем ты оставила этот камень. Возьми его и отнеси домой камень».[8,с.12]. Сатаней унесла его домой. Камень стал расти. После Сатаней положила камень к очагу и по истечению положенного времени кузнец Тлепш расколлот камень и оттуда выпал ребенок – мальчик Сасрыко. Данный сюжет у абхазов сложен также, только там Сатаней прикладывает камень к своему телу, а не к очагу. Мать является символом жизни, камень тоже. Только он более древний. Данное различие поможет сделать другие выводы, но по отношению к данному мотиву мы наблюдаем только подтверждение факта рождения героя из камня и там и здесь.

Мотив рождения ребенка-мальчика из камня встречается в сюжете патронимической легенды о происхождении рода «Ауыблаа». Впервые в абхазской фольклористике данный

сюжет вводится для проведения сравнительного анализа: «На береговой полосе моря жил мужчина, одинокий – со своей женой. Жена забеременела и родила сына. Как только он начал ходить, пристрастился к морю. Пристрастился, старались его огородить, но не получается. Когда стал купаться, плавать, вытащил оттуда камень и принес. Отбирали этот камень, который он вытаскивал из моря и приносил, и обратно относили туда и бросали в море, но он не хотел с этим примириться, каждый день возился с ним, ударял. Ударяя однажды, он разбил его, и оттуда вышел ребенок. «Что это, как оно случилось, все были удивлены, но мать и отец воспитали его, но он не был как все, он был совершенен, он стал подобен божеству. Вот ему дали фамилию Ауыблаа. Апсха тоже из этого, из рода Ауыблаа [9, с.141].

По своей структуре данный сюжет прост. Сюжетообразующая его структура во многом напоминает мотив рождения Нарта Сасрыкуа. Сюжет разворачивается не на берегу реки как в нартском эпосе, но зато на берегу моря. И здесь и там присутствует вода как символ начала начал, и это состояние является общей для этих сюжетов.

Но этот сюжет является более древним. Об этом свидетельствует простота его изложения. Первоначально мотив рождения из камня выглядел еще проще, чем сейчас. Мальчика не было, и не было его отца тоже. И камень еще не был мужским символом. Об этом нам намекает присутствие мальчика, но не мужчины. Камень находит не отец, и не какой-нибудь другой мужчина, а этот мальчик. В те далекие времена, времена первоначального сюжетоизложения, в данном мотиве было море, и была женщина, и был камень, и было анимистическое мировосприятие. Камень мог быть женским символом, и символом начала начал. Позже появляется мальчик, а затем мужчина, и камень уже носит не женский символ, как это было в первотворений, а становится мужским символом, правда при этом, не переставая быть символом жизни.

Патронимической легендой данный сюжет стал в более позднем периоде. Но он был, прежде всего, мифом о рождении ребенка из камня.

В мифотворчестве абхазов, было много аналогичных, более древних сказаний о рождении детей из камня, «камни тоже имеют душу, значит, они являются житнетворцами». Данная логика абхазских мудрецов подтверждается всеми сюжетами данного цикла без исключения. Ведь душа – источник жизни.

«Аналогичные сюжеты, связанные с рождением героя из камня можно обнаружить и в сказаниях и мифах других народов мира. В частности Н.С.Трубецкой, указывал на совпадение кавказского сюжета о рождении героя из камня с двумя вариантами фригийского мифа о Зевсе в изложении Павсания и Арнобия» [10, с.113].

Мотив рождения ребенка, точнее, мальчика из камня встречается и в других жанрах абхазской устной словесности, к примеру, в сказках. Нужно указать и тот факт, что в сказках параллельно с мотивом рождения из камня существует и мотив рождения мальчика из фундукового орешка. Орешек по абхазский – расац. Сказка носит название по имени героя «Расац», что соответствует русскому слову «орешек». И здесь тоже не нарушается главный символ камня - символ стойкости, т.е. прочности.

Вернемся к сказке «О мальчике, родившемся из камня». В сказке идет речь о жизни одной абхазской семьи. Мотивов в сюжете несколько, но мы выделим мотив «рождения мальчика из камня». Сюжет интересующего нас мотива в кратком изложении выглядит в следующем изложении: В поисках хорошей жизни брат и сестра стали странствовать. Когда их настигла ночь, остановились и разожгли костер. Вдруг из костра раздался детский голос. Голос не утихал, и они вынуждены были потушить костер. Как только они потушили огонь, голос исчез. Утром на месте разжигания костра брат обнаруживает красивый камушек. Берет он этот камень и положит себе в карман, и тут же об этом забывает.

Они продолжили путь. Позже они нанимаются на работу. Брат пахал землю, а сестра занималась домашними делами, т.е. стирала вещи.

Так однажды сестра стирала вещи брата. И вдруг из кармана его брюк выпадает камушек. Сестра поднимает его, боясь потерять эту красивую вещичку, на время придержи-

ваит его между зубами. Но затем случайно проглатывает его, и к полудню у нее рождается мальчик [11].

Мотив происхождения человека из камня встречается у многих народов мира. «Камни могли быть связаны с образом бога земли, так как они находятся в земле, «представляют собой своего рода «сгустки» земли, в которых мифопоэтическое сознание могло видеть концентрацию ее сущности, «крепкую» землю, что могло ассоциироваться с крепостью, силой бога земли; камни могли представляться структурной основой земной массы...» [12, с.109]. Выводы доктора филологических наук Вяч. Бигуаа можно подтвердить высказыванием другого ученого, представителя совершенно другой культуры А. Голана Учитывая, имеющиеся фольклорные данные многих народов А. Голан пишет: «Почитание камней, отмечаемое у народов Европы, Передней Азии и Кавказа, связано, в качестве пережитка давно забытой религии, с культом бога земли» [13, с.89]

О существовании в древности культа камней у абхазов свидетельствует и наличие дольменной культуры на территории Абхазии с III тысяч. до н.э. До недавнего времени у абхазов существовал обычай укладывать дно могил белыми камнями. В ногах и у изголовья могил клали большие, остроконечные камни. На территории Абхазии и сейчас можно найти обложенные камнями захоронения – датировка конец XVIII начала XIX в.. Данная традиция похоронного обряда имеет свои древние корни, тому много археологических свидетельств. Так, в 1969-70 гг. археологическая экспедиция отдела археологии АБИГИ во главе с известным археологом, доктором исторических наук Г.К. Шамба в с. Нижняя Эшера раскопала ранее неизвестный в Абхазии тип памятника - кромлеха (захоронение - обложенный камнями в форме круга, круг - солнечный знак). Два обнаруженных кромлеха оказались состоящими из четырех концентрических окружностей из камней. Исследование этих кромлехов привели Г.К. Шамба к заключению о том, что они относятся к дольменной культуре Абхазии [14, с.100].

В данном случае камни выступали в качестве оберега. В Абхазии до сих пор существует мнение, что камни способны уберечь свежие могилы от нечистых сил и змей, которые могли напугать душу или же изуродовать тело.

Камни имели широкое применение и в погребальных сооружениях Майкопской культуры, которые, подобно дольменам, датируются III тыс. до н.э.. Курганы Майкопской культуры часто имели насыпь, состоящую из камней, могилы были окружены кольцом из камней, а дно покрывалось слоем гальки [15, с.6]. О том, что предки абхазов глубоко почитали камни, подтверждал и другой известный археолог – Л.Н. Соловьев. Л.Н. Соловьев проводя археологические раскопки в гроте Хупынипшахуа (в долине Хупына), в труднодоступной его части нашел три гальки, сцементированные сталагмитовой коркой, сложенные одна на другую. Этнолог Л.Х. Акаба считает, что данная находка относится к мезолитическому времени и связана с существованием в то время «культом камня» [16, с.76]. И сегодня абхазы дно могил покрывают мелкими, светлыми камушками. Через культ камня абхазы утверждали, и проявляли свои взгляды на жизнь, свою веру в существование души, и вечной жизни души в загробном мире.

И в данном случае, например, каменное ограждение, наверняка, выражает, наряду с изложенным взглядом на жизнь и веру абхазов в магическую силу камня. Камень здесь выступает и в роли оберега для могилы, и как оберегающую силу вечной жизни души в том мире. Чем крепче защита, тем спокойнее чувствует себя душа ушедшего в другой мир, в другую жизнь, человека.

Абхазы считали и считают, что камни, особенно белые, обладают огромной магической силой и эта сила основана на позитиве. Они могут впитывать в себя плохую силу, и тем самым остановить ее, обезвредить злой глаз, злую силу, обезопасить пространство, не дать злой силе достигнуть своей цели. Оттуда и абхазский обычай приносить домой белые, красивые камушки и ставить их на видном глазу месте, или же обложить ими посаженные только что цветы, плодоносящие деревья.

Одним из основных символов камня, можно считать символ силы. Он исходит из

формулы, будет сила – будет могущество. А могущество есть символ вечности. Неиссекаемая магическая сила камня становится одной из основ философской мысли абхазов в самом архаичном этапе своего развития. Оттуда и отношение к нему как к божеству.

Ш. Инал-ипа в своей работе «Страницы исторической этнографии абхазов» описывает камень, которую археологи нашли в поселке Дубравный Сочинского лесхоза в глубине дубовой рощи под названием «Черкесский камень». Камень был расположен не далеко от правого притока реки Кудепста. Не буду касаться вопроса, почему и как этот камень стал носить данное название. Это могло случиться в силу разных причин.

Профессор Ш. Инал-ипа изучая внешние данные «Черкесского камня» пришел к выводу, что камень являлся культовым [17, с. 160]. Сделать такой вывод автору помогли и другие свидетельства почитания камней в Абхазии и на всем Северном Кавказе. Так сторожил из г. Гагры, в то время проживавший в г. Сочи, рассказал ученому о том, что когда принц Ольденбургский строил в старых Гаграх свой дворец он закрыл вход рядом находившейся пещеры. А в этой пещере находились высеченный из камня диван и большая каменная чаша, в которой постоянно была вода. А на горе Абылраху в бассейне р. Кодор находится, также, культовый комплекс из камня. Другим примером является Дыдрыпшское нижнее святилище.

О почитании каменных крестов абхазами, и другими проживающими рядом народами (прежде всего адыгами) писал в начале XX века Гамба: [18, с.167].

У входа в жилище, на видном глазу месте, абхазы вешали камни с отверстиями, чтобы защищать дом и живущих в нем людей от злых духов, и злого глаза. «На исторической Лыхненской поляне под вековой липой и по сей день лежит громадная плоская каменная плита, восседающая на которой владетель Абхазии обсуждал дела со своими вассалами и советниками и вершил правосудие» [19, с.167].

На территории Абхазии немало мест- символов языческих святилищ «аныха атъар0а», т.е. места пребывания, или же нахождения божеств. Место нахождения Лдзааных абхазы называют «Нан лтъарта, дословный перевод на русский язык «место сидение богини Нан». А на исторической Гумсте есть место с названием «Анана Гъында лтъар0а», т.е. «Место сидение (нахождение) Анана Гунды» - богини пчел и пчеловодства. А молитвенный алтарь у абхазов долгое время был каменным.

С древнейших времен очень многие народы поклонялись своим камням как божествам. В древнегреческом и малоазийском культе Великой матери Кибелы верующие поклонялись большому камню, который позднее был перенесен в Рим. Мусульмане ежегодно устраивают паломничество в Каабу. Кааба – священный камень мусульман. Камень как символ жизненных сил, как символ вечности использовали для обозначения священных мест. В более поздний период «в коронационных ритуалах он символизировал преемственность власти, освященную традицией. Так английский король Эдуард I, чтобы символически утвердить свою власть над Шотландией, похитил камень Скоун, на котором короновались шотландские короли вплоть до 1296 г, и установил его в Вестминстере» [20, с.135].

В средние века принимая титул царя («ашра») абхазские цари давали клятву «беззаветно служить родине и народу» стоя на камнях. Стоя на белом камне произносили проклятия. По словам нашего информанта З. Чкотуа (с.Джирхуа) «белый камень хорошо разбирался где правда, а где ложь. Камень наказывал только тех, кто заслуживал наказание. Он знал, где ложь, а где правда. Если человек проклинал не виновного, то белый камень не допускал проклятие до него, снимал с него это проклятие» [21]. Все это говорит о том, что в глубокой древности, во времена анимистического мышления, многие народы одухотворяли все в природе и в том числе и камни. Камни, тоже в их сознании, жили, как всякое другое существо. Этот этап прошли и представители народов Кавказа, потому в их традиционной культуре много внимания уделяется камням. Они были у них в быту, в обрядовых действиях, в священных местах и т.д.. Одним словом имели очень широкое применение. Бытовые и религиозные воззрения абхазов были тесно связаны с камнем. Камень

выступает здесь и как орудие мести Бога за непослушание, за не гостеприимство, за обман, за то, что не сдержал данное слово и т.д. «В мифах разных народов мира превращение в камень считалось тяжелейшим наказанием, так как в этом случае душа оставалась там навсегда» [22, с.31].

Превращением в камень наказывались святотатцы. О каменной колонне в Елырской церкви Абхазии существуют несколько абхазских легенд. Одна из них рассказывается о том, что некогда какой-то крестьянин украл ночью пожертвованного церкви и оставленного в церковной ограде быка. На другой день священник, чтобы найти вора, отслужил молебен. После молебна все вышли из церкви, но не вышел только вор. Он превратился в камень. И сейчас, как утверждают «Очевидцы», стоит этот камень в Елырской церкви в виде каменной колонны.

Оживить камень можно, только принося в жертву живую душу. За душу нужно душу отдать, но и не любую душу, даже принося в жертву другую душу можно оживить. Оживить можно только святую душу.

Поклонение камню является частью традиционной культуры абхазов. Здесь он выступает как символ начала начал, как символ первотворения, как символ стойкости, как символ божества и вечной жизни.

Литература

1. Акаба Л.Х. Из мифологии абхазов. Сухуми.1970.С.75.
2. Зап. Габния Ц. со слов сказителя Чкотуа Дикрана. 22.10.1995 г. в селе Джирхуа, Гудаутского рай-на.
3. Зап. Габния Ц. со слов сказителя Смыр-Габния Арды. 14.02.1990г. в селе Джирхуа, Гудаутского рай-на.
4. Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Под общей редакцией Н.И.Толстого. В 5 томах. Т. 2. М., 1999.С.453.
5. Акаба Л.Х. Указ. соч. С.75.
6. Салакая Ш.Х. Абхазский народный героический эпос. Тбилиси.1966. С. 83-87; Ардзинба В.Г. Нартский сюжет о рождении героя из камня // Древняя Анатолия. М., 1985.С.134.
7. Ардзинба В.Г. Указ. соч. С.129.
8. Шортанов А.Т. Адыгские культы. Нальчик. 1991. С. 12.
9. Ардзинба В.Г. Указ. соч. С.141.
10. Бигуаа Вяч. Абхазская литература и литературы народов Северного Кавказа. Москва. 2011.С.113.
11. Материалы из архива фольклорной лабораторий отдела фольклора при АБИГИ им.Д.Гулиа АН РА.
12. Голан А. Миф и символ. М., 1993.С.89.
13. Бигуаа Вяч. Указ. соч. С.109.
14. Шамба Г.К. К вопросу об эшерских кромлехах.- Тезисы докладов, посвященных итогам полевых археологических исследований в 1970 г. в СССР. Тбилиси.1971.С.100.
15. Марковин В.Ш. О происхождении северокавказской культуры.- С.Л. 1959. №1.С.6.
16. Акаба Л.Х. Указ. соч. С.76.
17. Инал-ипа Ш.Д. Страницы исторической этнографии абхазов. Сухуми- 1971.С.160.
18. Инал-ипа Ш.Д. Указ. соч. С. 167.
19. Инал-ипа Ш.Д. Указ. соч. С. 167.
20. Трессидер Д. Словарь символов. М., 199.С.135.
21. Зап. Габния Ц. со слов сказительницы Зинаида Чкотуа. 22.03.1996г. в с. Джирхуа, Гудаутского рай-на.
22. Еремина В.И. Ритуал и фольклор. Л., 1991. С.31.

ЭВОЛЮЦИЯ ХУДОЖЕСТВЕННОГО КОНФЛИКТА В СОВРЕМЕННОЙ АБАЗИНСКОЙ ПРОЗЕ

А.Х. Дзыба

Карачаево-Черкесский ордена «Знак Почета» институт гуманитарных исследований

Для современного литературоведения большое значение имеет исследование категорий времени и конфликта, национального характера, а также особенностей развития бессюжетной прозы национальных литератур. При этом считаем необходимым отметить, что признание типологического родства ведущих тенденций движения прозы народов одного региона к высотам реализма не привело и не приводит к нивелировке творческих индивидуальностей и стиранию национальной самобытности северокавказских литератур.

Национальные литературы Северного Кавказа – это пестрый конгломерат языков, скопление талантов, сближение и расхождение творческих поисков, направлений, стилей. Еще в XIX веке творческий симбиоз литератур Северного Кавказа был наречен «цветущей сложностью». Если попытаться выстроить типологию разноязычного регионального творческого единства, то выстраивается следующий ряд: литературы абазин, аварцев, адыгейцев, балкарцев, кабардинцев, черкесов, даргинцев, кумыков, лакцев, лезгин, табасаранцев, чеченцев, ингушей, карачаевцев, калмыков, осетин, ногайцев, татов.

На Северном Кавказе наряду с национальными литературами автохтонного населения развивается также и русская литература. Творческое созвездие северокавказских литератур характеризуется разнообразием форм и жанров, богатством и самобытностью арсенала художественной выразительности.

Современную палитру многоязычной литературы региона украшает зрелая проза, представленная такими сложными жанровыми образованиями как роман, диалогия, трилогия, которые способствуют художественному осмыслению исторических судеб народов и многомерному отображению социокультурных процессов, происходящих на современном этапе, и нравственных коллизий, их сопровождающих.

Постижение эпических форм прозы стало результатом по сути беспрецедентного пути социально-культурного перерождения малочисленных народностей многонациональной и многоконфессиональной страны.

Сообщество литератур бывшего СССР внесло яркий и самобытный вклад в мировую цивилизацию XX столетия, вызывая глубокий интерес к внутренним процессам, происходящим в его недрах. Был накоплен не имеющий аналогов в мировой практике бесценный опыт творческого взаимодействия, взаимопроникновения и взаимостимулирования различных художественных традиций, эстетических направлений, опыт плодотворных контактов высокоодаренных творческих индивидуальностей, принадлежащих к различным национальным литературам.

Распад в результате так называемой «перестройки» исторически сложившейся великой державы нанес колоссальный и невосполнимый урон национальным литературам, ибо дробление великой страны разрушило систему функционирования взаимодействующих национальных литератур - систему активного творчества.

Развитие национальных процессов в нашей стране и в мире, особенно в последнее десятилетие, показывает, что без глубокого исследования национального фактора в целом (в том числе и национального характера) общество оказывается не в состоянии предпринять адекватные практические действия.

В наши дни осознается реальная сложность показа, как самого национального характера, так и процесса его научного анализа. Качественное превосходство в связи с этим имеет изучение этнического психотипа, отраженного в произведениях художественной литературы и отличающегося конкретностью, наглядностью, яркостью и многообразием проявлений. В этом современная абазинская проза старается уловить нечто типичное, общее для представителей конкретного исторического времени, понять современного человека, обращает внимание и на национальные черты психических и ментальных структур личности, складывавшихся веками, шлифовавшихся под влиянием специфических особенностей, таких как природная среда, климатические условия и т.д.

Проблема выбора жизненного пути повторяется в литературе в каждую историческую эпоху, и каждый раз открывается в своих новых гранях. Главные усилия современной абазинской «женской» прозы, как и всей литературы в целом, сосредоточены на исследовании и прояснении нравственного облика нашего современника. В лучших произведениях этого ряда, - а их немало в каждой национальной литературе, - интерес к нравственному миру личности не односторонен. Он органически связан с общественной жизнью, социальной проблематикой, так как сам характер современного героя немислим вне сферы общественной и социальной действительности. Подтверждением тому служат такие произведения современной абазинской прозы, как «Деньги», «Слезы матери», «Судь-

ба» Р. Пазовой, «Ливень», «Колдовство» - В. Копсергеновой, «Гайна черного камня» А. Курумбаева и другие произведения 1980-2000-х годов.

Художественное новаторство и традиция, как правило, вечно актуальная проблема в развитии искусства и литературы.

Очень часто происходит столкновение новаторских и традиционных тенденций. На волне новаторства в современной абазинской литературе выступает целая плеяда писателей с резко очерченной позицией (В. Копсергенова, А. Курумбаев, Р. Пазова и другие) и со своими собственными художественными пристрастиями. Об этом свидетельствует современный этап развития абазинской литературы.

Абазинская малая проза 1980-2000-х годов составляет довольно живописную и разросшуюся вширь структуру, оказывающую значительное влияние на весь литературный процесс. В современной абазинской малой прозе проблема художественного психологизма занимает одно из первых мест; именно через призму национальной литературы новое стало пробиваться через форму художественного поиска нестандартных подходов в исследовании социально- психологических противоречий действительности, внутреннего мира героя, который стремится найти свою жизненную тропу, через лиризацию его характера, окружающего его мира, прошлого и настоящего.

Следовательно, особенностью, определяющей развитие малых жанровых форм абазинской национальной прозы, стало их тесное соприкосновение с реальной жизнью, общественно-политическими катаклизмами, которыми сопровождалось двадцатое столетие. Жизнь народа, его беды и радости, приобретенные нравственные акценты, создаваемые авторами художественных произведений, способствовали сложной структуре внутренней жизни малых форм абазинской прозы.

У авторов - женщин - В. Копсергеновой, Р. Пазовой - в основном, главными персонажами выступают женщины. Душевная жизнь их героинь обрисована более подробно и сочувственно, героини более эмансипированны и наделены, как правило, профессиональными ролями. В рассказах, написанных женщинами, именно женские персонажи наделены более глубокими чувствами по сравнению с мужчинами. Но мало того, в «женских» рассказах у героинь своё определенное место в жизни и своя миссия на земле.

О качественном изменении специфически «женской» темы в современной абазинской прозе мы уже говорили. Причины этих изменений заложены, прежде всего, в социальных и общественных процессах. В рассказах 1980-2000-х годов наблюдается усложнение психологического характера, которое позволяет сделать глубокие художественные обобщения. Все отчетливее прослеживается стремление авторов отразить в характере не только явные жизненные противоречия, но и скрытые ее формы.

Малая проза последних двух десятилетий в лучших традициях постмодернизма показала, как окреп, развился в абазинской литературе принцип исследования характеров в диалектике их развития. Именно «в стилистике постмодернизма есть что-то фемининное... Мужчина, с его убогой линейной логикой, всегда находится как бы в одном файле, и, для того, чтобы перейти из одного файла в другой, ему надо выйти из директорий. Женщина же всегда пребывает как бы во всех файлах одновременно. Именно поэтому женщины более точно оценивают ситуации, людей, именно с этой стереометрической целостностью восприятия связана знаменитая женская интуиция и женская логика» (3, 28-29).

В рассказе В.Копсергеновой «Что такое жизнь?» мы имеем дело с главными героями - меланхоликом Гухой и его женой Сальмой. Гуха - это мелкий ничтожный человек, который «прохандрил» всё на свете, чьё жизненное кредо состоит из девиза: «Мне нет дела ни до чего!» - испортил жизнь своим бездушием и безучастностью ко всему происходящему жене Сальме.

Причиной, раскрывающей характерологическое и психологическое содержание личности становится конфликт, возникающий не только в экстремальных ситуациях, но и в обыденных условиях. Особое внимание уделяется изучению отправных психологических

импульсов, являющихся, как правило, «двигателями» событий. Психолого-аналитическая очерченность женского характера позволяет переходить от единичных наблюдений к всестороннему художественному познанию действительности. Мещанские мотивы в рассказе В. Копсергеновой «Что такое жизнь?» начинают звучать с момента сватовства: «У-у, кому богом дано счастье, у того его не отнять! Можно позавидовать твоей дочери, она в такую семью попадет, я сама ей завидую белой завистью! Будет жить в городе, в многоэтажном доме, в достатке. У моей сосношницы столько всего, что ни в чем твоя дочь не будет нуждаться!» (2, 97), - говорит основная сваха.

Бездушные, эгоизм и безучастность мужа ко всему и вся омрачили женское счастье Сальмы. Чтобы она ни говорила, он на все ей отвечал одно и то же: «Мне нет ни до чего дела! Я работаю и ем (живу-А.Дз.) и других дел у меня нет! Вот для кого я работаю и на что работаю, - говорил он, доставая из кармана свой диплом и, дрожащими руками указывая на него.- Вот моя жизнь, мне ничего другого не надо! Оставь меня в покое!»(2,98), - кричал он истерично.

Сальма терпела своего мужа-филистера годами. Не надеясь на него, она вела все хозяйство, работала, растила детей. Она старалась не оглашать свои семейные проблемы; на людях говорила, что муж её всегда занят на работе и потому она сегодня одна на свадьбе у его же родственников.

В начале рассказа мы имеем дело с женщиной действительно поначалу любящей, серьезной и умной, которая надеялась на духовную близость со своим избранником. Он же, при своей либеральности, оказался обыкновенным эгоистом и мещанином. Трагически завершается «семейная жизнь» Сальмы. И вряд ли можно столь убедительно, как на примере данного рассказа, продемонстрировать результат «душевной глухоты» мужчины-эгоиста, занятого только своими пустыми амбициями и не замечающего рядом с собой душевные и физические страдания женщины, матери своих детей. Как же мог состояться такого рода брак? Полная неадекватность жизненных запросов обоих супругов привела их семейную жизнь к катастрофе. Но для Гухи ничего особенного не произошло. Он, кажется, не заметил ухода жены и детей из семьи. Вернувшись домой с работы, он заметил, что дверь оказалась закрытой, а ключи - у соседки. Войдя в спальню, Гуха увидел старую железную кровать, на которой он спал ещё до женитьбы. Он сильно обрадовался, увидев кровать. Раздевшись, он быстро лег. Его сразу же сморил крепкий сон. За последние пятнадцать лет он так хорошо не спал, как сегодня ночью. Не смог Гуха увидеть и оценить в жене умение хозяйствовать, умение быть заботливой и отзывчивой. Не смог научиться Гуха, как мужчина, принимать все важные решения в семье.

В женской прозе авторы стремятся к совмещению социального и психологического; детальному показу внутренних движений характера. Однако самая многочисленная группа характеров, представленных в прозе названного периода, - это деревенские характеры, характеры представителей старшего поколения, этноментальность которых направлена на сохранение своих лучших национальных традиций и обычаев.

Итак, на материале нескольких художественных произведений мы увидели, как не просто построить счастливую семью, где царили бы любовь, уважение, забота к ближнему. Мы проследили их духовное, интеллектуальное и физическое развитие в процессе многогранной эволюции человека и его взаимоотношения с окружающими.

Абазинские писатели создали удивительную галерею замечательных женских образов и характеров. Судьбы Нуридат, Тамары, Хьапщ и других перекликаются в главных жизненных поворотах, но каждая судьба по-своему неповторима, ибо определена конкретными жизненными обстоятельствами. «Неожиданное разнообразие характеров, рожденных жизнью, проза вдумчиво исследует, но нередко отстраняется от реальной сложности жизненных типов, резко отличающихся от традиционных типажей. Сколько, например, остроты и трагического подчас напряжения таит в себе феномен двойного национального сознания, сопрягающего утраченное и неприобретенное. Потеря вчерашним

горцем надежной основы, прочности сказывается на его взаимоотношениях с миром» (5,51).

В рассказе В. Копсергеновой «Ливень» («Квашуа») автор повествует нам о драматической судьбе Тамары. Эксцентрично и психологически нетрадиционно поставлена в рассказе проблема личного счастья, которая становится актуальной не только в женской прозе, но и во всей абазинской малой прозе 1980-2000-х годов. Тема любви, несостоявшегося счастья, разбитых иллюзий юности - становится объектом внимания национальных авторов в 1980-2000-годы, определяя тем самым новый вид рассказа абазинской прозы - лирический.

Рассказ В. Копсергеновой «Ливень» был впервые опубликован на страницах национальной газеты «Коммунизм алашара» (ныне газ. «Абазашта») в мае 1988 года под псевдонимом «Амыз аныс». Все читатели национальной газеты были «шокированы» эксцентризмом данного рассказа и авторской смелостью и новаторскими методами художественного изображения этнонегативного характера героя. Не терпелось узнать: кто посмел нарушить все традиционно-прекрасное и возвышенно воспеваемое столь нетрадиционно. Кто же стоит за этим псевдонимом? Пожалуй, можно смело заявлять, что именно рассказ В.Копсергеновой «Ливень» стал новационно-постмодернистским произведением в цикле произведений, которые в дальнейшем отразили в себе изменения постсоветского периода.

Впервые, «вслух», на художественном уровне было заявлено о таком негативном социальном факторе как незаконное или безбрачное деторождение в национально-современном обществе.

Главная героиня рассказа В.Копсергеновой «Ливень», абазинская девушка Тамара. Она умна, красива, скромна. Её выдали замуж. Но, несмотря на то, что родители девушки и парня по обоюдному согласию поженили их, брак распался. И вот однажды, возвращаясь поздно вечером домой, Тамару на остановке застает сильный ливень. Останавливается машина, незнакомый парень за рулем, и они «романтично», каждый, думая о своем личном и заветном, под ливнем, катаются по городу. Через некоторое время парень, не желая расставаться так быстро с девушкой, приглашает её на дачу.... Наутро они расстаются, не узнав, даже имени друг друга.

После этой «встречи» девушка оказывается «в интересном положении»... Тамара уезжает в незнакомый город, в Калмыкию, где и родила там ребенка, определила его в «Дом малютки» и возвращается домой. Через определенное время, под предлогом того, что она больше не выйдет замуж, она привозит своего сына из Калмыкии и «усыновляет» его.

Прошло семь лет. И на одной «вечеринке» встречаются Тамара и Рамазан (так звали того парня -А.Дз.) и Тамара «исповедалась» перед автором повествования во всем произошедшем, и сразу же, после «исповеди» такого рода, пошел сильный ливень...

Обращение автора к символике дождя, на наш взгляд, неслучайно. Дождь-символ истины, чистоты. Этим В.Копсергенова хотела показать взаимодействие двух миров - мира природы и мира души. Именно в этом и заключается то эмоциональное впечатление от природы, настроения, порожденные её состоянием, а показ самих явлений природы - дождь после «исповеди» - служит выражением особых чувственных впечатлений. Автор клянется именем Луны не случайно: она дает священную клятву «Луны»: «О, свет! Куда только ты, дождь, не достаешь, к кому только! Если бы ты только! Если бы ты только мог смыть все человеческое горе на земле, все горести и переживания! Одни любят дождь, другие снег, третьи солнце, четвертые луну. Я люблю Луну. Я клянусь ею...» (2, 56).

Следует отметить, что В. Копсергенова – своего рода новатор в абазинской малой прозе по использованию пейзажной символики. В её произведениях происходит своеобразное преломление психологических моментов через пейзажные картины. Пейзажная деталь как явление художественного порядка выполняет в творчестве В. Копсергеновой важные и разнообразные функции в художественно-эстетическом плане. Пейзаж в творче-

стве художника – это продукт субъективного творчества, он пронизан у В. Копсергеновой своеобразием индивидуально-философского и мировоззренческого восприятия.

Действенная роль пейзажа - это действенное завоевание литературы и искусства. Творчески осваивая опыт предыдущих поколений, в частности фольклора, современные прозаики (В. Копсергенова, А. Курумбаев и другие) расширяют тематику, жанровую палитру и образную систему современной абазинской малой прозы.

Идя от жизни и активно внедряясь в жизнь, современная абазинская женская проза честно и правдиво говорит об имеющихся достоинствах и недостатках; она спокойно обнажает существующий этнонегативизм. Давая «уроки правды и справедливости», она трезво оценивает и раскрывает проблемы нашей социальной действительности. Женская проза В. Копсергеновой и Р. Пазовой своим художественным исследованием новых противоречий и конфликтов, постановкой новых актуальных проблем убедительно доказывает необходимость изучения общественно-политических и социально-психологических изменений, которые осуществляются в нынешнее время. Ответственный анализ прошлого и настоящего влияет на формирование будущего.

Литература всё органичнее вписывается в контекст научного знания, принципиально углубляя существование представления о человеке и мире. Особое место в этом процессе играет взаимодействие литературы с философией и этикой.

Как известно, ориентация на художественно-философское постижение действительности - одна из ведущих тенденций современного литературного процесса. Из социально-бытовой и социально-психологической проза превращается всё более в нравственно-психологическую и нравственно-философскую. В настоящее время усилилось внимание литературы к глубинным корням народной жизни и национальной культуры. Эти корни прорастают ныне не только новой тематикой, представлением о новом герое, но и новым отношением к нравственным ценностям. Важным компонентом такого процесса выступает миграция сельского (аульского) населения в город, столкновение его с культурой и бытовым укладом города, а также сопутствующие этому явления психологической и социальной адаптации в новой среде, которые зачастую чреватые острыми нравственными конфликтами. Такого рода социологические аспекты находят свое художественное отражение в прозе В. Копсергеновой и Р. Пазовой.

В современной абазинской прозе история и современность тесно переплетаются. Писатели стремятся создать образ современника. В их произведениях молодое поколение стоит перед нравственным выбором: остаться в городе или вернуться в аул, к престарелым родителям. И выбор здесь не только места жительства – проблема гораздо шире, какой образ жизни, какие моральные ценности, какое будущее, наконец, выберут молодые.

В этом контексте важную роль играет проблема «отцов и детей». Раскрывая в поэтических картинах традиционные трудовые начала жизни аула, писатели выражают сожаление по поводу невозможности потерь от обрыва живых связей с этими здоровыми корнями, с самой природой все большего числа людей в каждом новом поколении общества.

Прозаиков 1980=2000-х годов интересуют внутренние мотивы, определившие выбор героев, персонажей. Достоверность и объективность изображения, исследование жизненного процесса в теснейшей связи истории и современности составляют характерную особенность этих произведений.

Эти проблемы так глубоко ещё не разрабатывались нашей литературой вообще. Художественный мир современной абазинской прозы - самобытный мир - со своими названиями и понятиями для многих вещей и явлений, своей жизненной философией и душой.

Современная абазинская малая проза смотрит на современную действительность не со стороны. И боль людей, которые расстаются с родным и привычным – для неё не чужая боль. Ошеломляющее впечатление на читателей производят современные рассказы В. Копсергеновой, А. Курумбаева, Р. Пазовой и других прозаиков своим умением войти в суть бытовых и психологических реалий обыденной жизни, в характер героя, в подспудные движения его души.

Как правило, в любой области жизни прогресс знаменует не только обретения, но и потери - такова диалектика истории, усиливающая философский потенциал художественной мысли, направляющая её к созданию больших обобщений. Современная абазинская проза ставит перед собой раскрытие нравственных, психологических и социальных проблем общенационального значения.

Произведения В. Копсергеновой, А. Курумбаева и Р. Пазовой обращены к сложным жизненным явлениям. Авторы, проникательно исследуя их, заставляют читателей взволнованно размышлять о судьбах героев, о самих себе. Авторское внимание писательниц обращено к так называемым «вечным» вопросам человеческого бытия, народной жизни, и его художественные обобщения подводят читателей к широкой нравственно-философской проблематике

Разумеется, художник вправе обращаться к тому жизненному материалу и проблематике, изображать тех героев, которые ему особенно близки и интересны. Но при этом, он не может упускать из виду реальные взаимоотношения людей, которые поставлены им в центр повествования, с людьми другого типа и склада, в данном случае, людьми, живущими сегодняшним днем.

В современных исторических условиях писатели видят первостепенную задачу в том, чтобы включить в сферу художественного исследования не только социальные конфликты, но и противоречия национальной психологии, возникающие даже в однородной среде. И это не случайно: вновь и вновь литература будет возвращаться к проблемам выбора, социального и морального определения личности в меняющейся общественно-исторической ситуации. Вновь и вновь будут возникать эти вопросы в формах, созвучных времени и на страницах новых книг.

Нравственная и этическая сторона взаимоотношений человека с миром природы широко осмысливается в произведениях писателей, пишущих о жизни аула. Вековое общение крестьянина с землей, близость к природной гармонии бытия, обращенность самого крестьянского труда к живому космосу земного, зеленого мира на протяжении веков, с незапамятных времен воздействовали и определяли психический склад, мировоззрение и нравственные устои земледельца, пахаря, труженика аула. В эту исторически преемственную цепь органически включались факторы общественного плана: социальные, исторические, национальные... Так создавались традиции народной нравственности, итог вековой жизни, в котором кристаллизовывался народный разум и совесть. Современная литература испытывает жизнь неписанные законы народной этики и эстетики, идущие из глубины веков, соотносит их с критериями сегодняшнего дня, скрещивая прошлое и настоящее.

Обычай и представления, этические традиции, сложившиеся в вековой борьбе народа за свою свободу и независимость, заветы предков грядущим поколениям, выраженные в своеобразном кодексе горской чести, неистощимое жизнелюбие и уважение к человеческому достоинству - это далеко не полный перечень тех даров, с которыми приходят абазины в большой дом российского сообщества и человечества.

Качественный подъем абазинского рассказа, в целом, в 1980-2000-е годы свидетельствует о поступательном развитии литературного процесса в целом. Расширяется тематика малого жанра и, как следствие этого, обогащается типология характера. Героями национального рассказа становятся школьники, студенты, врачи, учителя, «бизнесмены» и многие другие представители различных слоев общества. Однако самая многочисленная группа характеров, представленных в прозе названного периода - «деревенские» (аульские) характеры представителей старшего поколения, в думам и сознании которых более четко сохраняются национальные традиции и мировоззрение: они видят свой долг в том, чтобы воспитать в соответствии с этими традициями и национальным мировидением своих потомков.

Таким образом, художественная литература дает возможность основательного изучения национального характера, запечатленного в конкретных поступках и действиях ге-

роев, позволяет проследить его трансформацию на разных этапах личной истории и истории народа (рассказ В. Копсергеновой «Хьапщ и Старичок»).

Как правило, повышенный интерес к проблеме национального характера возникает на переломных этапах развития народа и страны в целом. В такие моменты истории наиболее ярко проявляется нравственно-философская сущность характера, как отдельного индивида, так и нации в целом. Отсюда и повышенное внимание литераторов к важным историческим событиям, оставившим след в народном сознании - пост-перестроечный период 1980-2000-х годов, служащий объектом исследования, вернее, произведения указанного периода. Современная абазинская проза с присущим ей художественным психологизмом, обнаруживает новые конфликтные ситуации между растущими духовными потребностями человека и неудовлетворяющими его условиями и формами существования.

Литература

1. XX столетие и исторические судьбы национальных художественных культур: традиции, обретения, освоения // Материалы Всероссийской научной конференции. Махачкала, 2003. С. 12-13
2. Копсергенова В. Колдовство. Черкесск, 1996.
3. Курбатов В. Женская логика. Ростов-на-Дону, 1993.
4. Пазова Р. Соперница. Черкесск, 2003..
5. Султанов К. Национальное самосознание и литература. // Способность к диалогу. Ч.1.М: Наследие, Наука», 1993.

ПЕРВЫЕ ПРОСВЕТИТЕЛЬСКИЕ ПРОИЗВЕДЕНИЯ ОСЕТИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Валиева Т.И.

к.филол.н., доцент Северо-Осетинского университета

Литература осетинского народа, имеющего древнюю историю и культурные традиции – результат многовекового материального и духовного развития народа, в процессе которого формировались принципы эстетического восприятия действительности, национальное художественное мышление. Все это отразилось прежде всего в фольклорных памятниках, культовых обрядах, которые запечатлевают тысячелетние устои и обычаи народной жизни, доносят до нас прочные, утвердившиеся черты национального бытия, мышления, этики. Впоследствии духовно-культурный опыт, пронесенный через века, был усвоен письменной национальной литературой.

С возникновением письменной литературы самопознание народа вступает в свою новую стадию. Оно приобретает более целенаправленный характер и более адекватные реальной действительности формы. «Письменная литература каждого народа становится важной формой его самовыражения и самоутверждения. Она объединяет народ вокруг определенных духовных ценностей, укрепляет связи между людьми, вносит в самосознание народа новые идеи и создает новые идеологические традиции» [1].

Именно такой характер носила и осетинская письменная литература с самого ее возникновения. Осетинский народ, как и многие другие народы, от времени монгольского нашествия до окончательного в XIX веке вхождения в состав Российского государства, претерпел определенные социально-исторические процессы. Все эти и многие другие межэтнические и историко-культурные сношения и контакты, своеобразие их общественных отношений, быта и нравов, мотивы многовековой борьбы за свободу, нашли свое яркое отражение в фольклоре и письменной литературе.

Одним из важных факторов возникновения осетинской письменной литературы была письменность, которая появилась у осетин еще в аланском периоде их истории. О существовании письменности и литературной традиции у древних осетин говорят их эпиграфические памятники. Однако древняя письменность осетин не дошла до нас, а литературные памятники до XVIII века, по мнению З.М. Салагаевой, – «имеют слишком фраг-

ментарный характер, чтобы составить литературный процесс, хотя традиции их не прошли бесследно для осетинской литературы» [2].

Первый из дошедших до нас памятников осетинской переводной литературы 18 века – Нузальская надпись «Нас было девять братьев» неизвестного автора. В ней отразились как традиции и элементы фольклора, так и литературы, в частности, осетинских эпиграфических памятников.

Нузальская надпись – это повествование о подвигах девяти братьев, об их любви к своему народу, к родине. Надпись напоминает причитание, и в то же время пронизана идеей возвеличения героического прошлого осетинского народа.

Чувством патриотизма, идеями гуманизма проникнута и поэма И. Ялгузидзе «Алгузиани», написанная на грузинском языке. Вся деятельность Ялгузидзе была направлена на пробуждение национального самосознания народа. Высокое чувство гражданского долга вдохновило его и на создание героической поэмы. В произведении, по мнению Н. Джусойты, нашли яркое отражение духовные искания передовых осетин во второй половине XVIII-го столетия, характерные особенности национального самосознания осетин именно в эту эпоху [3].

Процесс христианизации осетин обнаружил настоятельную потребность в письменности, а она, в свою очередь послужила основой для рождения книжной литературы. Первенцем книжной **просветительской литературы** считается «Начальное учение человеком, хотящим учиться книг божественного писания».

Книга «Начальное учение» была подчинена интересам церкви, но значение ее выходит за пределы религиозных задач. Не случайно известный русский языковед и историк музыки С.К. Булич назвал первую осетинскую книгу «весьма интересной в разных отношениях» [4]. А вот что пишет о первых библейских книгах Сергей Наровчатов: «Для многих наших современников они олицетворение умственного консерватизма, грубых и наивных заблуждений. Но человеку, еще вчера приносившему жертвы Перуну и Велесу, они открыли мир, неизмеримо более сложный и богатый, чем тот, в котором он жил» [5].

«Начальное учение» имеет прямое отношение к осетинской просветительской литературе. В книге впервые было представлено осетинское повествование, хотя и церковное, но книжное. Перевод опирался на осетинский фольклор, на разговорную речь осетин. Читатели получили на своем родном языке комплекс новых понятий религиозного, нравоучительного и философского характера. Она вводила в осетинскую литературу мировые христианские образы, символы, сюжеты, через которые прошли литературы многих стран, знакомила с новой этикой и эстетикой, с жанрами хотя и духовной, но письменной литературы, с различными видами повествования. «Все это дает нам основание рассматривать первую печатную книгу на осетинском языке как факт осетинской литературы, как начало осетинской переводной литературы» [6]. Переводы ускорили становление оригинальной – просветительской литературы.

В начале XIX-го века появляется на осетинском языке документальная проза, как оригинальная, так и переводная, вызванная необходимостью делового общения, а нередко и военными столкновениями между населением Осетии и царскими властями на Кавказе. Эта литература совершала суд и выносила приговор над конкретными проявлениями социальных конфликтов, просвещала народ. Таковым является, например, проза И. Ялгузидзе. Он автор рукописи делового документа на осетинском языке «Учреждение суда для осетинцев, расположенных в уезде Арагвы и у р. Малой Лиахвы» (1802 г.). О чем свидетельствуют рапорты генерала Кнорринга и подполковника Симоновича [7].

Рукопись связана с восстанием южных осетин против помещиков. Подполковник Симонович, возглавлявший военную экспедицию против осетин, для переговоров с восставшими направлял Ивана Ялгузидзе и Элизбара Мачабели. Симоновичу удалось привести к присяге южных осетин, для которых был учрежден временный суд сначала в Джаве, а затем в селе Ванати. Хотя это сугубо деловой документ, но в переводе его на осетинский язык сказывается то, что его «переводчик И. Ялгузидзе был поэтом» [8]. В отличие от канцелярского стиля оригинала, осетинский перевод литературный. Главным в этом документе автор делает требование справедливости и гуманного отношения к осетинскому народу. «Памятник этот состоит всего из 80 коротких строк, но как первый осетинский светский текст, вышедший из-под пера

природного осетина и отражающий состояние осетинского языка на рубеже XVIII и XIX веков, имеет важное значение для истории осетинской письменности» [9].

В 1802 году появились еще два произведения И. Ялгузидзе делового характера – это послания» (доклады) его Симоновичу. Ялгузидзе был очевидцем притеснения осетинского народа грузинскими князьями Эристави и Мачабели и поэтому эти послания – документальная проза, в которой проявляются уже черты художественности, «отдельные элементы литературного художественного творчества» (Лихачев Д. С.).

В первом послании основной конфликт между осетинскими крестьянами и грузинскими феодалами сформулирован с публицистической четкостью и заостренностью, затем сменяется диалогами крестьян, князей и самого автора. Беды и горести крестьян, их жалобы на помещиков сменяются гневным обличением Ялгузидзе деспотизма князя Мачабели.

Содержание второго послания Ялгузидзе полностью передает речь крестьян о бедах, которые несут им грузинские князья. «Некоторые из наших задержаны, – говорят осетины, – а другим угрожают; от страха не можем ездить по Грузии; не имеем возможности подойти к русским – вы, говорят, на нас жалуетесь им, ведь так сейчас же начинают нам угрожать» [10].

Ялгузидзе с болью в сердце воспринимал беды своего народа. В посланиях видим образ гуманиста и патриота, понимающего прогрессивное значение сближения осетинского народа с русским. Он старался донести голос осетинского народа до русского правительства, чтобы хоть чем-нибудь облегчить его положение, защитить его от грузинских князей.

Оба послания Ялгузидзе, хотя по своему назначению официальные документы, но по содержанию они скорее всего памфлеты на грузинских князей, что характерно для просветительской литературы.

С именем И. Ялгузидзе связано и возникновение ораторской прозы на осетинском языке. Это предисловие его к сделанному им переводу с грузинского языка на осетинский Евангелия. Писатель вынос свою книгу на суд простых людей, проверяя ее доступность, качество перевода путем чтения ее в осетинских селах, шлифуя язык ее непосредственно в гуще народа. Поэтому это не столько предисловие, сколько речь, обращенная к народу, ораторское произведение.

Ораторское искусство в начале 18 века занимало совершенно особое место, как в системе словесных искусств, так и в общественной жизни. Оно становилось в те времена важнейшим инструментом прямого социального воздействия. «Именно ораторские жанры были единственной формой эстетической деятельности, доступной для восприятия максимального количества людей, которых нужно было убедить в необходимости всех происходящих перемен [11].

Ялгузидзе рассказывает о том, как он готовил себя к тому, чтобы принести пользу своим соотечественникам; проявлял настойчивость в постижении знаний, в переводе священных книг на осетинский язык, что долг каждого просвещенного человека служить своему народу. Верой в светлое будущее осетинского народа, в то, что он станет просвещенным и образованным, заканчивает он свое предисловие: «Молю всевышнего, чтобы и вы, и ваши дети отныне были просвещены сердцем».

Немаловажное просветительское значение имели и переводы И. Ялгузидзе церковных книг с грузинского языка на осетинский. Это «Утренние и вечерние молитвы», «Катехизис с кратким христианским нравоучением», «Литургия», «Обряд крещения, обряд бракосочетания, обряд над усопшим». Эти переводы пропагандировали основополагающие догматы христианства, приобщали народ к красоте духовной, развивали поэтическое мышление читателя, формировали его литературный вкус.

Таким образом, переводы Ялгузидзе и его оригинальные тексты были важным явлением в истории осетинской культуры, имели просветительский характер. Они в свое время сыграли положительную роль в деле возникновения грамотности в Осетии на родном языке и вместе с тем явились подготовкой почвы для последующего развития осетинской письменности, просвещения и просветительской литературы. Недаром Нафи Джусойты назвал его «крупнейшей фигурой в осетинском просвещении дореформенного периода... Он занимает почетное место в истории осетинского просвещения и культуры. Он единственный, кто на практике доказал возможность литературного творчества на осетинском языке еще... в начале XIX-го века» [12].

Становлению и развитию осетинской просветительской литературы в большей мере способствовали появившиеся «Осетинская грамматика» Шегрена, «Осетинские тексты» В. Цораева и Даниила Чонкадзе, переводческая деятельность И. Чепиговского, М. Сухиева, А. Габуева и большое количество переводных книг.

Помимо того, что «Осетинская грамматика» Шегрена вобрала в себя большой иллюстрированный материал из осетинской переводной литературы, она облегчила труд писателей и переводчиков. В первые же годы после ее выхода наблюдается резкое увеличение количества переводных книг. В 1848 году под наблюдением Шегрена выходит Псалтырь на осетинском языке (гимны, молитвы, песни).

Большой вклад внесли в развитие осетинской прозы Василий Цораев и Даниил Чонкадзе. Они были страстными собирателями и исследователями осетинских сказок, сказаний, пословиц, поговорок. «Осетинские тексты», изданные академиком Шифнером, сыграли большую роль в истории осетинской литературы, влияли на сюжетику осетинских художественных произведений. Чонкадзе принадлежит перевод на осетинский язык одного из крупных произведений византийской риторической прозы «Литургия святого Иоанна Златоустого». «Всю свою, к сожалению, короткую, сознательную жизнь он посвятил работе над осетинским языком – по собиранию осетинских пословиц и поговорок, сказок, по изучению быта осетин, переводам на осетинский литературный язык и, наконец, по составлению осетинского словаря» [13].

В. Цораев вне всяких обязанностей по службе, «по поручению Общества восстановления православного христианства на Кавказе держал корректуру созданных сим обществом переводов священно-богослужбных книг на осетинский язык; поручения эти он исполнял удовлетворительно и безвозмездно» [14]. Он и сам переводил, в 1862 году получил от общества 250 рублей серебром «в награду за перевод Соборных посланий святых апостолов Иакова, Петра, Иоанна и Иуды на осетинский язык». А в 1863 г. получил от правления Академии наук 25 рублей серебром в награду «за доставленные материалы для познания осетинского языка» [15].

Первоначально в письменности осетин основное место занимало переводная литература религиозного содержания: Библия, житийная литература. Героем этих повестей был идеальный христианский мученик. Он жил в условных обстоятельствах, был лишен индивидуальных черт характера, но являлся для читателя примером праведной, «святой жизни».

К 50-м годам XIX-го века на осетинский язык были переведены почти все основные библейские книги, которые содержали легендарный и мифологический материал, «способный воздействовать на людей». Эти книги были подобны иконе: это духовный наставник и духовный образец жизни (жития святых). Чтение их было не интеллектуальным актом, а «душеспасительным» лекарством, духовным долгом и моральной заслугой. «Читающий книги обновляется, и просвещается, и спасается, и становится причастным вечной истине» [16].

В новых исторических условиях просветительским целям служили стихи акафиста, писавшего на осетинском языке, Аксо Колиева.

Нам известны три его стихотворения. Первым в печати появилось «Чырыстыйы рух райгасдзинад» («Светлое Христово воскресение»). В основе сюжета лежит легенда о Христе-спасителе, о том, как его распяли и в мучениях убили, как он воскрес и вознесся на небо. Стихотворение было опубликовано в «Осетинских текстах» В. Шифнера в 1868 году с переводом на русский язык.

Второе стихотворение А. Колиева «Мады Майрæмы кады зараг» («Хвалебная песнь о Матери Марии») было опубликовано в газете «Чырыстон цард» («Христианская жизнь») в 1911 году. Это стихотворение также религиозного содержания и посвящено матери Иисуса Христа. Автор называет ее Великой хозяйкой, освещающей с неба темную землю, обращается к ней и просит отвести бедствия от народа и оказать помощь нуждающимся.

Третье стихотворение «Мах фыд» («Отче наш») осталось в рукописи и хранится в архиве СОИГСИ. На нем есть дата написания: 19 октября, 1865 год. Сюжет религиозный: поэт славословит Единого Бога, который управляет миром и от которого зависят людские судьбы.

Хорошо ориентируясь в общественно-политической обстановке своего времени, А. Колиев использовал все возможные рычаги для пробуждения национального самосознания родного народа. Идея объединения и просвещения народа на христианской основе заставлял

его искать формы словесного выражения нужных и полезных идей. Необходимо было использовать возможности слова как наиболее идеологически действенного средства. Таким было живое слово проповедника, обращенное к народу с церковной кафедры, к которому народ относился с традиционным доверием и уважением. Все три стихотворения А. Колиева проникнуты религиозным содержанием и написаны в форме прошения.

Стихи А. Колиева имели большое распространение среди осетинского населения в тот период. О степени популярности их вот что писал А. Гатуев: «Во всех селениях осетинских с удивительной любовью каждый старался прислушаться и выучить содержание и напев их; в лунный вечер летней поры, при возвращении с полей везде слышны были улаждающие душу славословия, которые разнесли во все селения ученики и ученицы училищ... во всех селениях с удивительной любовью каждый старался прислушаться и выучить напевы и содержание» [17].

По предположению М. Тотоева, «в стихах почти не отражены гражданские мотивы и по своему содержанию они не представляют ценности; они являются переложением в стихах акафистов – славословие в честь святых. Очевидно своими стихами он выполнял заказ духовенства об использовании родного языка для внедрения христианства среди осетин» [18].

А. Колиев был духовным писателем, а в его творчестве, «ограниченных пределами религиозного сознания, где мир со всеми его составляющими, включая человека, воспринимался как творение Слова Божия, возникают едва уловимые литературные тенденции, отражающие неизбежное для нового рационального мировосприятия разделение веры и культуры» [19].

Несмотря на духовно-проповедническое направление стихотворений А. Колиева, они не лишены также и некоторого социально-политического мотива. В частности, в стихотворениях, посвященных Святой Марии и Христу, содержатся просьбы к Христу и его матери оказать помощь бедному народу, избавить людей от существующих на земле зол и пороков, небожителям предлагают сделать своим местопребыванием землю и жить среди людей, управлять ими и защищать их.

Стихотворения Колиева были первыми образцами поэтического творчества на осетинском языке. По мнению Н. Джусойты, язык стихотворений А. Колиева – главная их ценность; он понятен и привлекателен, очень близок к современному осетинскому языку. Что касается ритма стихотворений, то он очень близок к ритму народной поэзии. Стих музыкальный, звучный, легко выпевается. Все это, безусловно, оказало свое благотворное влияние на последующие поколения осетинской интеллигенции, которые испытали на себе это «улаждающее душу славославие».

Итак, первые литературные памятники носили в основном религиозный характер и приспособлялись к местным общественно-политическим и культурным запросам общества, служили просветительским целям. Это подлинное национальное богатство, историческая память народа, запечатлевшего идеи и идеалы, нравы и психологию, мораль и этику своего времени, своего поколения.

Несмотря на то, что первые просветительские произведения осетинской литературы были подчинены интересам церкви, они объективно способствовали формированию осетинского повествования, закрепляли в письменной форме нормы литературного языка, вводили в сферу осетинской литературы сюжеты и образы византийской литературы, сообщали разнообразные сведения историко-легендарного характера.

ЛИТЕРАТУРА

1. Русская литература как форма национального самосознания. XVIII век. – М., 2005. – С. 45.
2. Салагаева З.М. От Нузальской надписи к роману. – Орджоникидзе: «Ир». – 1984. – С. 5.
3. Джусойты Н. Г. История осетинской литературы. – Кн. 1. – Тбилиси, 1980. – С. 51.
4. Булич С.К. Очерк истории языкознания в России (XIII-1825). – Т. 1. – СПб., 1904. – С. 512.
5. Наровчатов С. Необычное литературоведение. – М.: «Молодая гвардия». – 1970. – С. 218.
6. Салагаева З. М. Указ. кн. – С. 16.
7. Акты арх. Комиссии. – Т. 1. – С. 584, 587.
8. Гугкаев Д. А. Произведения Ивана Ялгузидзе // Известия ЮОНИИ. – Вып 3. – Сталинир, 1957. – С. 245, 254.
9. Гугкаев Д. А. О жизни и деятельности Ивана Ялгузидзе // Известия ЮОНИИ. – Вып 7. – Сталинир, 1955. – С. 308.
10. Бочоридзе Г. Иоанн Ялгузидзе // Известия ЮОНИИ. – Сталинир, 1936. – Вып. 3. – С. 294.
11. Лебедева О. Б. История русской литературы XVIII века. – М., 2003. – С. 30.

12. Джусойты Н. Г. Указ. кн. – С. 56.
13. Ахвледiani Г.С. Сборник избранных работ по осетинскому языку. – I. – Тбилиси, 1960. – С. 153.
14. ЦГИЛ. Ф. 802. Оп. 12. Д. 867.
15. Бзаров Р.С. Пионер осетинской фольклористики // Осетинская филология: История и современность. – Вып. 2. – Владикавказ, 1995. – С. 22.
16. Русская литература как форма национального самосознания. XVIII век. – М., 2005. – С. 65.
17. Гатуев А. Христианство в Осетии. – Владикавказ, 2007. – С. 37.
18. Тотоев М. С. Народное образование и педагогическая мысль дореволюционной Северной Осетии. – Орджоникидзе, 1965. – С. 54.
19. Гатуев А. Христианство в Осетии. – Владикавказ, 2007. – С. 49.

Сведения об авторах.

1. **Абакарова Кистаман Бунияминовна** - учительница английского языка школы № 1 г. Нарьян-Мар, соискатель Дагестанского государственного университета.
2. **Авидзба Бадрак Константинович** - преподаватель кафедры «Абхазоведения» Абхазский государственный университет, г. Сухум, Республика Абхазия.
3. **Адинова Фатима Станиславовна** - к.пед. наук, доцент кафедры иностранных языков, Адыгейский государственный университет, г. Майкоп.
4. **Адукова Заира Абдулкеримовна** - зав. кабинетом родных языков и литератур, Дагестанский институт повышения квалификации педагогических кадров, г. Махачкала.
5. **Акамов Абусунян Татарханович** - ст. научный сотрудник, ученый секретарь, доктор филологических наук, доцент ФГБУН Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы ДНЦ РАН.
6. **Алтамирова Зарина Адамовна** - ст. преподаватель кафедры иностранных языков, Чеченский государственный университет.
7. **Алисултанова Амнат Шараниевна** - зав. фольклорной лаборатории, Чеченский государственный университет, г. Грозный.
8. **Сельмурзаева Хеда рамзановна** - к. фил. н., Чеченский государственный университет, г. Грозный.
9. **Алхатова Залина Бойсугевна** - Чеченский государственный университет, студентка 4-го курса.
10. **Амицба Майя Ивановна** - главный научный сотрудник отдела русского языка и литературы Институт педагогики МО РА, г. Сухум, Абхазия.
11. **Астежеева Айшат Маевна** - к. фил. н., доцент, старший научный сотрудник, Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований, г. Черкесск.
12. **Ахмадова Тамуса Хамидовна** - к. фил. н., доцент кафедры отечественной и мировой литературы, Чеченский государственный университет, г. Грозный.
13. **Ахметова Джульета Аминовна** - кан. филол. н., старший преподаватель, Адыгейский государственный университет, г. Майкоп.
14. **Ашуба Арда Энверович** - кан. филол. н., доцент, зам. директора, Абхазский государственный институт гуманитарных исследований им. Д. Гулиа.
15. **Ашурбеков Алибек Акимович** - к. ф. н., ст. преподаватель кафедры дагестанской литературы, Дагестанский государственный педагогический университет, г. Махачкала.
16. **Бачалова Инна Бисолтовна** - старший преподаватель кафедры отечественной и мировой литературы, Чеченский государственный университет, г. Грозный.
17. **Бейтимирова Р.С.-Б.** - Чеченский государственный университет, г. Грозный.
18. **Билялова Рамиса Абуязидовна** - преподаватель кафедры чеченской филологии, Чеченский государственный университет, г. Грозный.
19. **Бежанов Магомед Хусеинович** - к. пед. н., доцент, Проректор по научно-методической работе, Карачаево-Черкесский республиканский институт повышения квалификации работников образования г. Черкесск;
20. **Капаева Капой Махмудовна** - старший преподаватель, РГБУ «КЧРИПКРО».
21. **Бешукова Фатима Батырбиевна** - д. фил. н., профессор, зав. кафедрой литературы и журналистики Адыгейский государственный университет, г. Майкоп.
22. **Биданок Марзият Мугдиновна** - к. фил. н., ст. н. сотрудник, ГБУ РА «Адыгейский республиканский институт гуманитарных исследований им. Т.М. Керашева», г. Майкоп.

23. **Борокова Лиля Арабиевна** – ст. научный сотрудник сектора фольклора РГБУ Карачаево-Черкесский ордена «Знак почета» институт гуманитарных исследований. г.Черкесск.
24. **Боташева Фатима Таубиевна** – кан. филол.н., доцент, Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований г. Черкесск.
25. **Габниа Дифа Назырбеевна** - аспирант, Абхазский Государственный университет, г. Сухум.
26. **Газлоева Элиса Харитоновна** - к. фил. н., доцент, декан факультета русской филологии, иностранных языков и журналистики, Юго-Осетинский государственный университет им. А.А. Тибилова, г. Цхинвал.
27. **Гаджихмедов Тагир Исмулаевич** - кан.филол.н. Дагестанский государственный университет, г. Махачкала.
28. **Гаджиева Зарема Магомедкамилъевна** – к. фил. н., доцент, проректор по учебной работе, Дагестанский медицинский стоматологический институт, г.Махачкала .
29. **Гаджимурадова Таиба Эверестовна** - кан.филол.н., доцент, Дагестанский государственный университет г. Махачкала.
30. **Гергокова Лейла Созакбайовна.** – кан. филол. Н., Институт гуманитарных исследований КБНЦ РАН, г. Нальчик.
31. **Горчханова Танзила Хасултановна** – старший преподаватель, Ингушский государственный университет, г. Магас.
32. **Гусейнов Малик Алиевич**– д. фил. н., ведущий научный сотрудник, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы Дагестанского научного центра Российской академии наук, Махачкала.
33. **Гутова Ляна Адамовна** - кан. фил. н., Старший научный сотрудник сектора адыгского фольклора отдела адыгской филологии, Институт гуманитарных исследований Кабардино-Балкарского научного центра Российской академии наук. Нальчик.
34. **Гучетль Зухра Хачмафовна** –кан. социол. н. старший научный сотрудник, Адыгейский научно-исследовательский институт им.Т.М.Керашева г. Майкоп.
35. **Даутмерзаева Лариса Махметовна** - к.пед.н., доцент, Чеченский государственный университет, г.Грозный.
36. **Джемакулова Лилия Хасановна** - МКОУ СОШ а. Адыге-Хабль, Карачаево-Черкесия.
37. **Джукаева М.А.**- Чеченский государственный университет, г. Грозный.
38. **Джопуа Алхас Сурамович** - Ведущий научный сотрудник лаборатории инновационных технологий, Институт Педагогике МО РА, г. Сухум.
39. **Дзыба Айшат Хамидовна** - кан. филол. н., доцент, завотделом литературы и фольклора народов Карачаево-Черкесии, Карачаево-Черкесский ордена «Знак Почета» институт гуманитарных исследований при Правительстве КЧР.
40. **Епхиева Марина Константиновна** - к.пед.н., доцент, Северо-Осетинский государственный университет им. К.Л. Хетагурова, г.Владикавказ.
41. **Золотых Юлия Николаевна** – кан.филол н, доцент, Северо-Кавказский федеральный университет, г. Ставрополь.
42. **Иксанова Лидия Геннадьевна** - учитель русского языка и литературы, марийского языка и литературы МОУ «Шуарсолинская ООШ» Советского района Республики Марий Эл.
43. **Ильясова Раиса Саидхасановна** - к.филол.н., Чеченский государственный университет, г.Грозный.
44. **Индербаяев Гелани.Вахаевич** - к.филол.н.. Чеченский государственный педагогический институт, г.Грозный.
45. **Ирзиев Саид-Хамзат. Саид-Эминович** – старший преподаватель, Чеченский государственный университет, г.Грозный.
46. **Кагазезев Жираслан Валерьевич** - к.истор.н., преподаватель, РЦНТТУ Нальчик, Кабардино-Балкарская Республика.
47. **Капаева Каппой Махмудовна** - старший преподаватель, РГБУ «КЧРИПКРО».
48. **Карданова Светлана Адамовна** - Карачаево-Черкесская государственная учрежденного «ордена «Знак Почета» институт гуманитарных исследований при Правительстве КЧР» г.Черкесск.
49. **Капланова Аминат Исмаиловна** – к.филол.н., доцент, Карачаево-Черкесский институт

гуманитарных исследований, г. Черкесск.

50. **Кукаева Сафият Алиевна** – канн. филол. н., доцент, старший научный сотрудник, Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований, г. Черкесск.

51. **Карасова Светлана Яхьяевна** – к. пед. н., доцент Северо-Кавказская государственная гуманитарно-технологическая академии, г. Черкесск .

52. **Кесебежева Нафсет Ибрагимовна** - специалист по учебной работе лаборатории билингвизма НИИ комплексных проблем ФГБОУ ВПО «Адыгейский государственный университет».

Вахитова Оксана Александровна - учитель русского языка и литературы МБОУ «СОШ №3», канд. фил. н. ст. Абадзехской, Майкопского района.

53. **Кокоева Аза Багратовна** - соискатель СОИГСИ, научный сотрудник, Юго-Осетинский научно-исследовательский институт, г. Цхинвал.

54. **Консергенова Валентина Зазуовна** - методист редакционно-издательского отдела, РГБУ «КЧРИПКРО» г. Черкесск.

55. **Курмангулова Шахидат Азаматовна** – кан. филол. н., доцент, ведущий научный сотрудник Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований г. Черкесск.

56. **Кусегенова Фания Анварбековна** - и. о. зав. сектором родных литератур, кандидат филологических наук, доцент Дагестанский научно-исследовательский институт педагогики им. А.А. Тахо-Годи г. Махачкала.

57. **Никаевой Индира** - Чеченский государственный университет, г. Грозный.

58. **Магомадова Алиса Иналловна** - старший преподаватель кафедры русского языка, Чеченский государственный университет.

59. **Мамалова Хоузу Эдилсултановна** – к. пед. н., старший преподаватель каф. чеченской филологии, Чеченский государственный университет, г. Грозный.

60. **Мельникова Ксения Юрьевна** - студентка, Северо-Кавказский федеральный университет, г. Ставрополь.

61. **Муртузалиева Екатерина Абдулмеджидовна** – к. филол. н., доцент Дагестанский государственный университет г. Махачкала.

62. **Осмаев Мовла Камилевич** - кан. эконом. н., доцент кафедры журналистики Чеченского государственного университета, г. Грозный.

63. **Паранук Кутас Нуховна** – д. филол. н., профессор Адыгейский государственный университет, г. Майкоп

63. **Пацаригова Эмма Ибрагимовна** - учитель русского языка и литературы, Филиала Муниципального Бюджетного Общеобразовательного учреждения «Средняя общеобразовательная школа №10 имени К.Б. Бжигакова» в а. Тугургой Теучежский район, Республика Адыгея.

65. **Пошолова Сакима Валериевна** – кан. филол. н. Кабардино-Балкарский государственный университет им. Х.М. Бербекова, г. Нальчик.

66. **Саидов Абдулкерим Магомедович** - Дагестанский научный центр, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы, г. Махачкала

67. **Саидов Абдулкерим Магомедович, Адукова Заира Абдулкеримовна** - Дагестанский научный центр РАН, Институт языка, литературы и искусства им. Г. Цадасы, Дагестанский институт повышения квалификации педагогических кадров, г. Махачкала.

68. **Сиражудинов Раджаб Магомедгазиевич** - к. фил. н., Дагестанский государственный университет, г. Махачкала.

69. **Сельмурзаева Хеда Рамзановна** - кан. фил. н., Чеченский государственный университет, г. Грозный.

Абдулазимова Т.Х. - кан. фил. н., Чеченский государственный университет, г. Грозный.

70. **Сулейбанова Маржан Умаровна** - д. ф. н., профессор кафедра русского языка, Чеченский государственный университет, г. Грозный.

Мадаев И.Р., Мадаева Л.Р. - студенты 1-го курса, Чеченский государственный университет, г. Грозный.

71. **Сурхаева Зайнаб Курбановна** - Документовед кафедры отечественной и мировой литературы, ФИФИИ Гуманитарный институт СКФУ, г. Ставрополь.

72. **Сухарева Марина Викторовна** – лаборант, кафедра отечественной и мировой литературы, Северо-Кавказский федеральный университет, г. Ставрополь

73. **Тедеева Заира Константиновна** – кан. пед. н. доцент, зав. каф. русского языка Южно-

осетинского государственного университета.

74. **Толысбаева Жанна Женисовна** - профессор кафедры языковых дисциплин,

Навразова Таиса - студентка 3 курса специальности «Русский язык и литература», Каспийский государственный университет технологии и инжиниринга имени Ш. Есенова г.Актау, Казахстан.

75. **Товсултанова Джамиля** - ассистент кафедры литературы и МП, Чеченский государственный педагогический университет, г.Грозный.

76. **Токаева Аза Султановна** - к.фил.н., Чеченский государственный университет, г.Грозный.

77. **Точиева Хадижат Шапьяевна** - Чеченский государственный университет, Грозный.

78. **Тутаришева Марзьят Каспотовна** - канд.фил.наук, доцент кафедры русского языка и методики преподавания, Адыгейский государственный университет, г. Майкоп.

Тутаришева Мариат Каспотовна - канд.фил.наук, ведущий научный сотрудник Адыгейского республиканского института гуманитарных исследований, г. Майкоп.

79. **Уздеева Т.М.** - к.филол.н., Чеченский государственный педагогический институт, г. Грозный.

80. **Узденова Мадина Магомедовна** - кан. филол.н. старший научный сотрудник отдела литературы и фольклора народов КЧР, Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований, г.Черкесск.

81. **Фатнева Татьяна Александровна** - Государственное бюджетное образовательное учреждение высшего профессионального образования «Ставропольский государственный педагогический институт», г.Ставрополь.

82. **Хабекирова Хабиба Адамеевна** - кан. истор.н., доцент, старший научный сотрудник отдела этнографии РГБУ КЧИГИ Карачаево-Черкесский институт гуманитарных исследований, г.Черкесск.

83. **Хабалева Лариса Федоровна** - старший преподаватель, Чеченский государственный университет, г.Грозный.

Эсхаджиева Светлана Сейпиевна. –старший преподаватель, Чеченский государственный университет, г.Грозный.

84. **Хаткова Ирина Нальбиевна** – кан.фил.н.. Адыгейский государственный институт, г. Майкоп.

85. **Хоконов Мурат Анатольевич** - кан. филос.н., Доцент кафедры культурологии, этнологии и истории народов КБР, Кабардино-Балкарский государственный университет, г.Нальчик.

86. **Хунарикова Петимат Хамидовна., Закирова Фатима Николаевна** - старшие преподаватели института чеченской и общей филологии Чеченского государственного университета, г.Грозный.

87. **Хусиханов Ахмед Мусаевич** - докт.филол.н., профессор, и.о. зав. кафедрой русской и зарубежной литературы Ингушского госуниверситета, г. Магас.

88. **Хурдамиева Самия Халидовна** - к.ф.н., доцент, профессор кафедры русского языка и литературы, филиал ДГПУ, г.Дербент.

Нуралиева Анжела Рибиуллаховна - ст.преп. кафедры русского языка и литературы филиал ДГПУ, г.Дербент.

89. **Чурей Дыжын Али** – кан. филол. н., старший научный сотрудник, Абхазский гуманитарный научно-исследовательский институт им. Д. Гулиа, г. Сухум, Республика Абхазия.

90. **Шалдуга Надежда Васильевна** – к.пед.н., доцент, Ведущий научный сотрудник отдела русского языка и литературы, Институт педагогики им. Н.Х. Адзинба, Сухум, Республика Абхазия

91. **Шиков Кошмазук Муссович** - докт.филол.н., Кубанского социально-экономического института, г. Краснодар

92. **Эсхаджиева Резеда, Баудиновна** – старший преподаватель, Чеченский государственный университет, г. Грозный.

93. **Эдисултанова Тамара Баудиновна** - старший преподаватель, Чеченский государственный университет, г. Грозный.

94. **Юзбекова Саимат Бейбалаевна** - кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института языка, литературы и искусства Дагестанского научного центра РАН, отдел лексикологии и лексикографии.

95. **Яндарбиев Х.Ш** - к.п.н., доцент кафедры отечественной и мировой литературы, Чеченский государственный университет.

96. **Яхьяева Зухра Идрисовна**, аспирант кафедры литературы и МП Чеченского государственного педагогического института.

Содержание

Абакарова К.Б.

К вопросу о соответствии лакских послеложных конструкций предложным сочетаниям английского языка.....3

Авидзба Б.К.

Некоторые направления философской лирики Таифа Аджба.....6

Адзинова Ф.С., Хабекирова З.С.

Манипуляция сознанием как один из видов психологического воздействия.....9

Адукова З.А.

Космонимы и термины духовной культуры в составе топонимов кумыкского языка.....11

Акамов А.Т.

Ислам и идеи просветительства в кумыкской литературе.....13

Алтамирова З.А.

Концепт ловзар «игра» в чеченской языковой картине мира.....20

Алисултанова А.Ш., Сельмурзаева Х.Р.

Влияние фольклора на литературу.....23

Астежева А.М.

Свадебные песни и хохи черкесов.....26

Амичба М.И.

Обучение русской грамоте учащихся абхазской школы.....30

Алхатова З.Б.

Иманан-Исламан некъахь кегийрахой кхетош кхиоран болх.....40

Ахмадова Т. Х.

Психолого-педагогические аспекты в формировании художественной культуры школьников.....43

Ахметова Д.А.

Взаимодействия повествовательно-образительных структур литературного эпоса с фольклором и мифом в романе Н.Куёка «Вино мёртвых».....47

Ашурбеков А.А.

Жанр рассказа в творчестве Ю. Базутаева.....50

Бачалова И.Б.

Национальная специфика чеченского фольклора.....51

Бейтмирова Р.С-Б.

Концепт «Къонахалла» (мужественность) в паремологическом фонде чеченского языка.....55

Билялова Р.А.

Любовь к человечеству и Отечеству в творчестве Ш. Арсанукаева.....66

Бежанов М.Х., Капаева К.М.

Судьба Кадриш (о творчестве Кадриш Темирбулатовой).....69

Бешукова Ф.Б.

Трансформации романной формы в современном адыгейском романе (на материале повести Н. Куёка «Черная гора»).....76

Биданок М.М.

Взаимодействие внешней и внутренней речи в средней прозе Х. Ашинова.....79

Борокова Л.А.

Наблюдения над природой в приметах и поверьях абазин.....82

Боташева Ф.Т.

О характере развития двуязычия (на материале карачаево – балкарского языка.).....87

Габниа Д.Н.

<i>Несколько слов о магической силе заговоров</i>	91
Гаглюева Э.Х.	
<i>Государственная языковая политика в республике Южная Осетия</i>	94
Гаджихамедов Т.И.	
<i>Фонетические особенности доргелинского говора подгорного диалекта кумыкского языка</i>	99
Гаджиева З.М.	
<i>Состояние изученности растительной лексики в дагестанских литературных языках</i>	101
Гаджимурадова Т.Э.	
<i>Идейный смысл и художественное своеобразие поэм Арбена Кардаша 1990-х годов</i>	106
Гергокова Л.С.	
<i>Традиционные формулы как универсальное свойство языка карачаево-балкарского нартского эпоса</i>	108
Горчханова Т.Х.	
<i>Проза Капитона Чахкиева как переломный этап в развитии ингушского рассказа</i>	113
Гусейнов М.А.	
<i>Поэтическое наследие Абдуллы Баширова</i>	118
Гутова Л.А.	
<i>Обряды адыгов, связанные с рождением ребенка, в фольклоре</i>	122
Гучетль З.Х.	
<i>Анималистический образ в повести Ю. Чуюко «Последний лай старого выжлеца»</i>	129
Даутмерзаева Л.М.	
<i>К вопросу о формировании межнациональной толерантности у подростков</i>	131
Джемакулова Л.Х.	
<i>Повесть С.Капаева «Ногайский дом» - миниэнциклопедия жизнеустройства этноса</i>	133
Джукаева М.А.	
<i>Звукоизобразительные свойства немецких спирантов (лексика с начальными S-, ST-, SP-)</i>	135
Джопуа А.С.	
<i>Использование художественной литературы на уроках истории Абхазии</i>	141
Золотых Ю.Н.	
<i>«Род» как духовно-нравственный императив в повести Мадины Хакуашевой «Дорога домой»</i> ...148	
Иксанова Л.Г.	
<i>Интегрированный подход в изучении родного языка и русского языка в школе в соответствии с ФГОС общего образования</i>	154
Ильясова Р.С., Сулейбанова М.У.	
<i>Стилистическая роль антонимов в чеченском и русском языках</i>	156
Индербаяев Г.В.	
<i>Природа Чечни в живописи М.Ю. Лермонтова (к 200-летию со дня рождения поэта)</i>	161
Ирзиев С-Х.С-Э.	
<i>Редукция гласных при образовании временных форм в чеченском и ингушском языках</i>	163
Кагазежев Ж.В.	
<i>Этнокультурная и лингвистическая взаимосвязь адыгов (черкесов) с древним населением Передней Азии</i>	168
Капланова А.И.	
<i>Свадебный цикл обрядовой поэзии ногайцев</i>	172
Кукаева С.А.	
<i>Лексика традиционной женской одежды в ногайском языке</i>	178
Карасова С.Я.	
<i>Устное народное творчество, как средство воспитания в ногайской народной педагогике</i>	181
Кесебежева Н.И., Вахитова О.А.	
<i>Значение анализа художественных произведений адыгейских писателей на уроках русского языка</i>	185
Кокоева А.Б.	
<i>О склеповом обряде погребения у осетин</i>	188
Копсергенова В.З.	
<i>По следам Богов</i>	192
Курмангулова Ш.А.	
<i>Басир Абдуллин и становление жанра романа в ногайской литературе</i>	197

Кусегенова Ф.А.	
<i>Считалки как жанр ногойского детского фольклора</i>	204
Магомадова А.И., Сулейбанова М.У.	
<i>Словообразовательные гнезда оценочных прилагательных в чеченском русском и языках</i>	207
Магомадова А.И.	
<i>Сравнительный анализ словообразовательных гнезд прилагательных со значением цвета в чеченском и русском языках</i>	211
Мамалова Х.Э.	
<i>Духовно-нравственное воспитание студенческой молодежи</i>	214
Мурадова А.К.	
<i>Формирование ценностных ориентаций в процессе изучения западноевропейского героического эпоса</i>	217
Муртузалиева Е.А.	
<i>К вопросу о критериях анализа символистской критики Д.С. Мережковского в оценке писателей-современников</i>	220
Осмаев М.К.	
<i>Почему язык не соответствует своему статусу?</i>	225
Паранук К.Н.	
<i>Мифологемы воды и воздуха в мифопоэтическом контексте современного адыгского романа</i>	230
Пацаригова Э.И.	
<i>К вопросу об изучении Адыгейской литературы на русском языке в общеобразовательных школах Республики Адыгея</i>	232
Сайдов А.М.	
<i>Особенности безличных предложений в кумыкском языке (в некотором сравнении с русским)</i>	236
Сайдов А.М., Адукова З.А.	
<i>Семантико-стилистическая дифференциация топонимической лексики в кумыкском языке</i>	238
Сиражудинов Р.М.	
<i>Особенности системы гласных звуков в речи с.Зибирхали Ботлихского района</i>	243
Сурхаева З.К.	
<i>Фольклор народов Дагестана</i>	247
Сухарева М.В.	
<i>Композиция романа К. Ибрагимова «Аврора : оппозиция конформист и нонформист в системе образов</i>	251
Тедеева З.К.	
<i>Развитие лингвометодической мысли в Южной Осетии</i>	254
Токаева А.С.	
<i>Фонетические сдвиги и своеобразное использование языковых средств в словообразовании в чеченском и бацбийском языках</i>	258
Товсултанова Д.С.	
<i>Традиционное миропонимание чеченцев в публицистической трактовке М.Ахмадова</i>	263
Толысбаева Ж.Ж., Навразова Т.	
<i>Миф сотворения женщины в творчестве Раисы Ахматовой</i>	265
Точиева Х.Ш.	
<i>Концепт пространства в поэзии Али Хашагульгова</i>	269
Тугаришева М.К.	
<i>К генезису морфологических показателей грамматических знаний (на материале разноструктурных языков)</i>	275
Уздеева Т.М.	
<i>Специфика авторского повествования в романах М.Ахмадова</i>	278
Узденова М.М.	
<i>Национальные особенности произведений детского фольклора карачаевцев и балкарцев</i>	281
Фатнева Т.А.	
<i>Многообразие проявлений мира природы в лирике И.В. Каипурова</i>	286
Хабекирова Х.А.	
<i>Материнская ипостась некоторых женских персонажей нартского эпоса черкесов</i>	294
Хабалева Л.Ф., Эсхаджиева С.С.	
<i>Особенности обучения иностранному языку студенто-медиков</i>	300

Хаткова И.Н.	
<i>«Путевые заметки» Султана Крым-Гирея (Инатова) в контексте русского литературного процесса XIX века.....</i>	<i>304</i>
Хоконов М.А.	
<i>Этнофилософский универсализм концепта «сердце» в кабардинском языке.....</i>	<i>310</i>
Хусиханов А.М.	
<i>История и гротеск в прозе Гюнтера Грасса.....</i>	<i>315</i>
Чурей Д.А.	
<i>Традиционный свадебный обряд и современность абхазо-адыгов в Турции.....</i>	<i>317</i>
Хунарикова П.Х., Закирова Ф.Н.	
<i>Формирование и эволюция жанра повести в чеченской литературе.....</i>	<i>320</i>
Хурдамяева С.Х., Нуралиева А.Р.	
<i>Типология центрального героя дагестанских богатырских сказок.....</i>	<i>323</i>
Шалдуга Н.В.	
<i>О проблеме интеграции русского языка и литературы в абхазской школе.....</i>	<i>328</i>
Шиков К.М.	
<i>Автор в устном творчестве (на материале устного народного творчества адыгов).....</i>	<i>333</i>
Эсхаджиева Р.Б., Эдисултанова Т.Б.	
<i>Особенности обучения английскому языку для профессиональной деятельности в сфере менеджмента.....</i>	<i>337</i>
Юзбекова С. Б.	
<i>Субстантивные словосочетания в лезгинском языке с зависимым именем существительным в родительном падеже.....</i>	<i>342</i>
Яндарбиев Х.Ш.	
<i>К загадке рождения поэта.....</i>	<i>345</i>
Яхьяева З.И.	
<i>Художественно-философская интерпретация образов родной природы в прозе Мусы Ахмадова.....</i>	<i>351</i>
Ашуба А.Э.	
<i>Структура и типология художественного конфликта в абхазской литературе.....</i>	<i>355</i>
Ц.С. Габния	
<i>Символ камня в традиционной культуре абхазов.....</i>	<i>359</i>
Дзыба А.Х.	
<i>Эволюция художественного конфликта в современной абазинской прозе.....</i>	<i>364</i>
Валиева Т.И.	
<i>Первые просветительские произведения осетинской литературы.....</i>	<i>371</i>

МАТЕРИАЛЫ

МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
«АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЧЕЧЕНСКОЙ И ОБЩЕЙ ФИЛОЛОГИИ»
(«ДЕШЕРИЕВСКИЕ ЧТЕНИЯ-2014»)

Редактор-корректор – **Л.А. Паршоева**
Дизайн и верстка – **А.Д. Ахматова**

Подписано в печать 10.10.2014 г. Формат 60x84 1/8
Бумага офисная. Печать-ризография.
У.п.л. 34. Тираж 200 экз.

Издательство Чеченского государственного университета
Адрес: 364037 ЧР, г. Грозный,
ул. Киевская, 33