Институт языкознания РАН
Институт перевода Библии

Родной язык

Лингвистический журнал

№ 1

Москва, 2013

ISSN 2313-5816

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

В.М. Алпатов, М. Беерле-Моор, А.В. Дыбо, М.И. Магомедов, К.М. Мусаев, Д.М. Насилов, Г.Ц. Пюрбеев, М.З. Улаков, Ф.Г. Хисамитдинова

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Т.Б. Агранат, М.Е. Алексеев (главный редактор), А.Н. Биткеева , В.Ю. Войнов, К.Т. Гадилия (ответственный секретарь), Т.А. Майсак, О.А. Мудрак, Ю.В. Псянчин, М.Ш. Халилов

Редактор *Т.О. Майская*
Верстка *О.Г. Климова*

Адрес редакции: Москва, 119334, Андреевская наб. 2,
Институт перевода Библии
Тел.: (495) 956-64-46
Интернет-сайт журнала: http://rodyaz.org
email: ibt_inform@ibt.org.ru

EDITORIAL COUNCIL

V. M. Alpatov, M. Beerle-Moor, A.V. Dybo, F.G. Khasamidtinova M.I Magomedov, K.M. Musaev, D.M. Nasilov, T.Ts. Pyurbeev, M.Z. Ulakov,

EDITORIAL BOARD

T.B. Agranat, M.E. Alekseev (editor-in-chief), A.N. Bitkeeva, K.T. Gadilia (editorial secretary), T.A. Maysak, O.A. Mudrak, Yu.V. Psyanchin, M.Sh. Khalilov, V.Yu. Voinov

Editor *T.O. Mayskaya*
Typesetting *O.G. Klimova*

Address: Institute for Bible Translation, Andreevskaya nab. 2,
Moscow 119 334
Tel.: (495) 956-64-46
Internet: http://rodyaz.org
email: ibt_inform@ibt.org.ru

© Институт перевода Библии, 2013

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции 5

Алексеев М.Е. Языки народов России и постсоветского пространства: проблемы изучения и перспективы развития 8

Язык и социум

Алексеев М.Е. Закон о языках народов РФ и языки малочисленных народов (андо-цезский ареал) 18

Псянчин Ю.В. Преподавание государственных и родных языков в Уфимском филиале ФГБОУ ВПО «Московский государственный гуманитарный университет им. М.А.Шолохова» 27

Проблемы грамматики

Ярошевич С.М. Классные показатели в табасаранском языке как категориальные вершины 41

Лингвистические аспекты перевода Библии

Десницкий А.С. Метафоры в современном библейском переводе 63

Сомов А.Б. Библейские термины концептуального поля «загробная жизнь» (перевод Библии на языки буддийской культуры) 93

Перевод Библии и миноритарные языки

V. Voinov Minority languages and Bible translation: A recipe for theological enrichment 117

Портрет языка

Халилов М.Ш. Бежтинцы и бежтинский язык 135

Рецензии

Алексеев М.Е. Рецензия на монографию *Каримовой Р.Ш., Халилова М.Ш.* «Заимствованная лексика в хваршинском языке» 146

Шихалиева С.Х. Рецензия на монографию *Б.М. Атаева* «Миноритарные языки Дагестана: состояние и перспективы» 160
Майсак Т.А. Рецензия на монографию *Т.Б. Агранат* «Водские тексты с поморфемной нотацией» 169
Есенова Т.С. Рецензия на монографию *П.Ц. Биткеева* «Калмыцкий язык за 400 лет» 174
Пюрбеев Г.Ц. Рецензия на монографию *Л.Б. Бадмаевой* «Языковое пространство бурятского летописного текста» 181

Хроника

Некрасова Г.А. Международная конференция «Псалтирь в жизни современного человека» 189
Агранат Т.Б. X Конгресс этнографов и антропологов России 191
Каксин А.Д. Международная научная конференция «Уральские и алтайские языки и народы: сопоставительно-типологический взгляд» 194

Дорогие читатели!

Журнал «Родной язык», который мы с радостью представляем вашему вниманию, является совместным изданием Института языкознания РАН и Института перевода Библии (Москва). Выпуск журнала продиктован необходимостью обратить внимание исследователей и читателей на статус родного языка для многочисленных народов постсоветского пространства. Понимание значимости родного языка является крайне важным фактором для сохранения языка и самоидентификации народа в эпоху глобализации и катастрофического вымирания языков.

В любом сообществе отношение к родному языку вырабатывается на разных уровнях функционирования языка и в разный период развития личности — в школе, в семье, в государственных учреждениях и писательских союзах, в разговорных и письменных формах СМИ и пр. Немаловажным фактором поддержки статуса родного языка является научное исследование не только в синхронном срезе, но и с исторической точки зрения.

Мы надеемся, что журнал «Родной язык» предоставит возможность затронуть самые различные аспекты лингвистических проблем и привлечет широкий круг носителей многочисленных языков постсоветского пространства к дискуссии. Поэтому в журнале особое внимание будет уделяться описанию и анализу младописьменных и бесписьменных языков этого ареала.

В журнале будет освещаться широкий круг теоретических и практических вопросов, связанных с понятием «родной язык». Концептуальная база журнала сформулирована в программной статье М.Е. Алексеева: сравнительно-историческое изучение языков, типология, социолингвистика, языковые контакты — вот тот краткий перечень лингвистических

дисциплин, которые имеют непосредственное отношение к «родному языку».

В первом номере журнала в рубриках «Язык и социум», «Проблемы грамматики», «Портрет языка» на суд читателей представлены статьи ведущих и молодых лингвистов: М.Е. Алексеева (о необходимости включения бесписьменных языков в процесс школьного обучения), С.М. Ярошевич (об особенностях устройства именных групп в табасаранском языке), М.Ш. Халилова (о бежтинцах и бежтинском языке), Ю.В. Псянчина (о роли закона о языках Башкирии в преподавании языков в отдельно взятом высшем образовательном учреждении).

Уникальность журнала «Родной язык» состоит в том, что, наряду с лингвистическими статьями, в журнале будут постоянно публиковаться исследования, посвященные самым разным аспектам перевода Библии на языки народов постсоветского пространства. Так, в рубриках «Лингвистические аспекты перевода Библии» и «Миноритарные языки и перевод Библии» авторы А.С. Десницкий, А.Б. Сомов, В.Ю. Войнов рассматривают теоретические и практические аспекты библейского перевода. В.Ю. Войнов обращает внимание на грамматические и семантические особенности миноритарных языков, которые заставляют переводчиков задаваться такими вопросами относительно значения Священного текста, которые ранее у исследователей Библии не возникали. В статье А.Б. Сомова исследуются некоторые библейские термины концептуального поля «загробная жизнь» и обсуждаются проблемы их понимания и перевода на языки народов традиционной буддийской культуры (бурятский, калмыцкий и тувинский) в свете особенностей представлений о посмертной участи в буддизме. А.С. Десницкий предлагает не столько анализ теоретических вопросов метафоры или теории библейского перевода, сколько ряд примеров из практики переводческих проектов Института перевода Библии. Все библейские цитаты приводятся в транслитерации по правилам, изложенным

в «The SBL Handbook of Style For Ancient Near Eastern, Biblical, and Early Christian Studies» (Massachusetts, 1999).

В рубриках «Рецензии» и «Хроника» предлагается обзор наиболее интересных публикаций и научных событий.

Журнал задуман как международный. Он будет издаваться на русском и английском языках с периодичностью два раза в год.

Одновременно с бумажной версией, журнал будет выходить в электронном виде на собственном сайте http://rodyaz.ru.

Редколлегия журнала «Родной язык»

Языки народов России и постсоветского пространства: проблемы изучения и перспективы развития

Алексеев М.Е.

На территории России и постсоветского пространства функционирует большое количество языков, относящихся к различным языковым семьям. Они представляют не только «языки народов России» (понятие «языки народов России» применяется обычно лишь к тем языкам, носители которых не имеют государственных образований вне России), а также языки бывших советских республик. Если в эту группу включить языки тех народов, проживание которых на этой территории имеет уже достаточно длительную историю, мы получим более сотни языков (точную цифру назвать трудно, поскольку определение некоторых языковых образований в качестве языка или диалекта вызывает дискуссии), представляющих непосредственный интерес для научных публикаций в новом журнале «Родной язык».

Журнал «Родной язык» является совместным изданием Института языкознания и Института перевода Библии, что свидетельствует о тесной взаимосвязи лингвистики и перевода Библии. Во-первых, необходимо указать на исторические причины этой взаимосвязи. Перевод Библии имеет двухтысячелетнюю традицию, благодаря которой сохранились знания о языках, которые могли бы бесследно исчезнуть. Во-вторых, переводы Библии являлись и являются бесценным источником для лингвистических исследований не только сегодня, но и в прошлом. В-третьих, с развитием современного языкознания фокус взаимоотношений между этими двумя дисциплинами

сместился. С одной стороны, изначально для синхронного анализа языков в лингвистический обиход вошли тексты т. н. экзотических языков, в большой степени представляющие библейские переводы. С другой стороны, достижения современной теоретической лингвистики оказали влияние на развитие теории перевода Библии. В частности, Юджин Найда, самое великое имя за все время существование библейского перевода, испытал влияние теории порождающей грамматики раннего Ноама Хомского и создал оригинальную теорию перевода на основе идей этого крупного лингвиста. Таким образом, среди публикаций журнала «Родной язык» будут представлены работы междисциплинарного характера, на стыке лингвистики и библеистики.

На фоне мирового языкового разнообразия (по разным подсчетам существует до 7000 языков), мы имеем все основания говорить об уникальном своеобразии лингвистической общности языков народов России и постсоветского пространства, причем в разных аспектах. Так, с точки зрения генетической принадлежности эти языки относятся, в основном, к следующим языковым семьям: индоевропейской, алтайской, уральской (эти три семьи включаются некоторыми языковедами в т. н. ностратическую макросемью), северокавказской (до недавнего времени иберийско-кавказской), картвельской (или южнокавказской) и др. Соответственно, эти языки не раз служили благодатным материалом как для традиционно сложившихся лингвогенетических построений, так и для смелых гипотез, объединяющих языки, на первый взгляд, довольно далеко стоящие друг от друга. Думается в связи с этим, что **сравнительно-историческое изучение языков народов России и постсоветского пространства** должно быть отражено на страницах журнала «Родной язык».

В структурном отношении языки этого ареала довольно разнообразны. По морфологической классификации, в основном, они относятся к агглютинативным, причем наиболее ярко

черты агглютинативности проявляются в алтайских языках, напр. чулымск. *тон-нар-ым-да* ʻв моих шубах’, где отдельными аффиксами выражены значения множественного числа, принадлежности и падежа, несколько в меньшей степени — в уральских; северокавказские наряду с агглютинативностью демонстрируют и ряд флективных характеристик.

В ряде языков (например, в русском) доминируют черты флективности, которая выражается в совмещении в одном аффиксе нескольких значений (напр., рода, числа и падежа в русском языке), омонимии грамматических аффиксов (рус. *-ой* — им., вин. пад. ед. ч. муж. р., род., дат., твор., предл. пад. ед. ч. ж. р. прилагательных), наличии разного рода чередований и др.

Типологически релевантными являются инкорпорирующие языки (чукотско-камчатские), включающие в состав глагольной словоформы обозначение прямого объекта (чукотск. *ты-кимитъы-ы-гынритыркын* ʻгруз охраняю’, букв. ʻгрузо-охраняю’), а также полисинтетические (абхазо-адыгские), в которых практически все имеющиеся между членами предложения отношения передаются с помощью глагольных аффиксов (кабард. *у-а-къы-ды-д-е-з-гъэ-шы-жы-ф-а-тэ-къым* ʻя тогда не смог заставить его обратно вывести тебя оттуда вместе с ними’).

С точки зрения синтаксической типологии в представленных в журнале языках есть языки номинативные (индоевропейские, тюркские, финно-угорские, тунгусо-маньчжурские) и эргативные (северокавказские, частично палеоазиатские) языки. Если в первых едины формы выражения, в т. ч. падежная форма и глагольное согласование, субъекта переходного и непереходного предложения в противоположность объекту (рус. *Мальчик идет*, *Мальчик читает книгу*), то в последних форма выражения субъекта непереходного и объекта переходного предложения противопоставляется форме субъекта переходного (авар. *Вас уне-в в-уго* ʻМальчик идет’, *Вас-ас тIехь цIалуле-б б-уго* ʻМальчик читает книгу’).

Характерной типологической особенностью тюркских языков является наличие губного и палатального сингармонизма, т. е. зависимость огласовки аффикса от качества корневого гласного. Характерной синтаксической категорией тюркских языков является изафет, с которой тесно связана категория принадлежности. В функции придаточных предложений используются причастные, деепричастные и глагольно-именные конструкции (эта черта характерна также для северокавказских и тунгусо-маньчжурских языков).

Северокавказские и картвельские языки отличаются богатством консонантизма, включающим такие специфические ряды согласных фонем как абруптивы, латералы, лабиализованные и др. Нахско-дагестанские языки известны своей многопадежностью. Табасаранский язык считается рекордсменом по количеству падежей (52). В абхазско-адыгских языках функции падежей выполняют глагольные префиксы. Всю грамматическую систему нахско-дагестанских языков пронизывает категория класса (аналог категории рода).

Все это демонстрирует, что **изучение структуры языков народов России и постсоветского ареала и их типологическая характеристика** должны быть, несомненно, одним из приоритетных направлений нового журнала.

Достаточно остро стоят **социолингвистические проблемы изучения языков народов России.**

Как определено в Законе о языках народов Российской Федерации (24.07.1998), «Языки народов Российской Федерации — национальное достояние Российского государства. Языки народов Российской Федерации находятся под защитой государства». Правовые нормы, касающиеся языков народов России, имеются и в других законах и законодательных актах РФ, в соответствии с которыми языки народов России представляют собой важный элемент культурно-исторического наследия.

С социолингвистической точки зрения языки народов России далеко неоднородны. Помимо русского языка,

государственного языка РФ, на карте России представлены языки, признанные государственными на территории соответствующих республик (среди титульных языков республик в составе РФ лишь карельский не имеет закрепленного Конституцией статуса). Реальный статус государственных языков республик в составе РФ определяется и другими факторами, в т. ч. процентным соотношением титульной нации с общим составом населения. Все это показывает необходимость пристального внимания лингвистов к правовым вопросам функционирования языков России.

Важной социолингвистической проблемой является проблема **письменности**. Большинство языков народов России ныне имеют письменности на основе русского алфавита, созданные в конце 30-х гг. Русский алфавит имеет в своей основе старославянскую азбуку кириллицу, которая была создана славянскими просветителями, братьями Кириллом и Мефодием. Некоторые другие языки народов России имели определенную письменную традицию уже в XIX в., в отдельных случаях и ранее, в частности на русской основе. Так, во 2-ой пол. XIV в. миссионером Стефаном Храпом, или Стефаном Пермским (ок. 1340–1396), была создана письменность на коми языке. Азбука включала 24 буквы с использованием греческого и славянского письма, а также распространенных среди коми родовых знаков — пасов. Широкого распространения эта письменность не получила.

В 1648 г. ойрат-калмыцкий просветитель и ученый монах Зая-Пандита (1599–1662) на основе общемонгольского алфавита создал новый алфавит «тодо бичиг» («ясное письмо»), использовавшийся до 1924 г.

К VIII–X вв. н. э. относятся ранние памятники тюркского рунического письма (т. н. язык орхоно-енисейских надписей), обнаруженные в XVIII в. на территории Тувы и Хакасии.

Татарский, башкирский, кумыкский и другие тюркские языки (так называемый *тюрки*, лит. тюркские языки XVII–XIX вв.), а также языки Дагестана в течение нескольких столетий

вплоть до первых лет советской власти, когда были предприняты попытки реформы арабского алфавита, пользовались арабской письменностью.

В конце 20-х – начале 30-х гг. прошлого столетия основная масса языков России получила письменность на латинской основе. На языке идиш используется древнееврейский алфавит. Некоторые бесписьменные языки малочисленных народов Севера получают письменность на основе кирилицы начиная с кон. 60-х гг. XX в. В 90-х гг. письменность получили дагестанские языки: агульский, рутульский, цахурский (кирилица), а также финно-угорские карельский и вепсский (латиница).

Наблюдаются также отдельные попытки смены русской графики на латинскую. Так, в Чеченской Республике был принят новый чеченский алфавит на латинской графике, вслед за чем был осуществлен перевод на латинскую графику всех официальных документов, печатей и штампов, вывесок и т. д. В Татарстане было принято решение о латинизации татарского алфавита, что послужило стимулом для внесения поправки в Закон «О языках народов РФ», допускающей изменение графической основы лишь на основании Закона РФ. Представляется, что обсуждение целесообразности этих проектов в рамках специализированного журнала даст принимаемым решением более основательный научный фундамент.

Некоторые языки, в т. ч. языки Дагестана (андийский, ботлихский, годоберинский, чамалинский, багвалинский, тиндинский, каратинский, ахвахский, цезский, бежтинский, гунзибский, хваршинский, гинухский, арчинский), остаются до сих пор бесписьменными. Соответственно, их функционирование ограничивается семейно-бытовой сферой. Проблемы создания письменности для этих народов также должны быть в зоне внимания специалистов.

Ряд языков малочисленных народов Севера относится ныне к числу исчезающих, причем показатели переписи далеко не всегда отражают реальную языковую ситуацию. По классификации А.Е. Кибрика югский, керекский и алеутский (на родном

языке говорят лишь 12–15 чел. старшего поколения) языки уже почти перешли в разряд мертвых; орокский (активно говорящих — 10 чел., двуязычных — 16, все старше 50 лет, пассивно владеющих — 24 чел.), энецкий, негидальский, ительменский, удэгейский характеризуются как «смертельно больные» и наиболее остро нуждаются в поддержке; эскимосский, юкагирский, алюторский, нивхский и некоторые другие приближаются по состоянию к группе «смертельно больных». Сохранению этих языков могут способствовать такие меры, как обучение родным языкам в школах и детских садах и др., причем, по мнению специалистов, они должны преподаваться по методике обучения иностранному языку. Проблема исчезающих языков — не только научная, но и морально-этическая — должна волновать как лингвистов, так и вообще всех считающих себя патриотами нашей страны.

Ныне все письменные языки народов России в той или иной степени преподаются в школе и являются языками обучения (в начальной или средней, многие — в высшей по специальности «Родной язык и литература»). В полной мере (до 11 класса) школьное образование осуществляется лишь на татарском и отчасти на башкирском и чувашском. В городах функционируют преимущественно русскоязычные школы, в которых другие языки России иногда преподаются как предмет. Школы, обучение в которых ведется на этих языках, расположены в основном в сельской местности. Проблемы **языка и образования** — еще один аспект научных интересов журнала.

Основная книжная продукция на языках народов России включает художественную, учебную и методическую литературу, издания национального фольклора. Функционируют национальные театры (драматические, музыкально-драматические, реже детские). Кинопродукция осуществляется лишь на нескольких языках (татарский, якутский и др.), ограничиваясь, исключая русский язык, единичными документальными или публицистическими фильмами. Издаются региональные газеты и журналы, в региональных центрах осуществляются

радио- и телепередачи (последние, как правило, нерегулярно). **Особенности языка современных СМИ** не должны выпадать из поля зрения журнала.

В число нерешенных социолингвистических проблем можно включить и вопрос о статусе некоторых языковых единиц (язык или диалект). Например, кубачинский и кайтагский, традиционно квалифицируемые как диалекты даргинского языка, в настоящее время все больше квалифицируются как отдельные лингвистические единицы. Это же можно сказать о языках тюркских народностей — алабугатских татар (ногайцев), астраханских ногайцев-карагашей, юртовских татар (ногайцев) и др.

К этому стоит добавить, что многие языки народов России в силу ряда причин частично распространены и за пределами РФ, в т. ч. и русский язык.

Влияние русского обусловило наличие в лексике языков народов России значительного пласта заимствований, включающего также интернациональную лексику. Этот заимствованный фонд содержит не только общественно-политическую, научно-техническую, промышленную и сельскохозяйственную терминологию, но и лексику домашнего быта и т. п. Хотя при заимствовании в языках происходят различные фонетические процессы, как правило, орфографические словари сохраняют в их написании нормы русского языка. Помимо этого, в прошлом имели место языковые контакты языков России между собой, а также и с иными языками. Так, значительным в связи с распространением ислама было влияние арабского и персидского языков на северокавказские, тюркские и иранские; тюркских языков на северокавказские и финно-угорские (в р-не Поволжья) и др. Заметный след тюркское влияние (в меньшей степени финно-угорское и монгольское) оставило и в лексике русского языка. В лексике многих языков народов России отмечается пласт монгольских заимствований. В лексике тунгусо-маньчжурских нашли отражение контакты с монгольскими, самодийскими, в некоторых из них — с якутским

и китайским. Соответственно, отдельную рубрику журнала должны составить вопросы **языковых контактов**.

Тенденции к национальному возрождению, проявляющиеся в закреплении за языками России статуса государственных языков республик в составе РФ, активизации деятельности по их изучению, расширению их общественных функций, формированию научно-технической и общественно-политической терминологии также требуют обсуждения соответствующих вопросов в научном сообществе.

Как известно, проблемами научного исследования языков народов России ныне занимаются многие научные центры в республиках и областях России, наличие общей трибуны для научной дискуссии поможет их работе.

Исследования по русскому языку публикуются в целом ряде специализированных журналов в России и за рубежом. В то же время материалы по другим языкам народов России можно найти частично в лингвистических журналах («Вопросы языкознания» и др.), в том числе в тех журналах, которые специализируются в отдельных областях языкознания — тюркологии, финно-угроведения и др.

В ряду упомянутых выше проблем далеко не последнее место занимают вопросы перевода Библии на языки постсоветского пространства. Во многом эти вопросы находятся в тесном переплетении с перечисленными выше, однако по целому ряду признаков имеют и самостоятельное значение. Среди них прежде всего следовало бы выделить уяснение **роли и места перевода Библии в программах по сохранению и развитию языков**; в частности, влияние перевода Библии на создание письменности и распространение грамотности на родном языке среди носителей бесписьменных языков. Нельзя также не упомянуть о роли библейских текстов в расширении стилевой дифференциации языков, в развитии грамматической структуры и словарного запаса языков народов РФ.

На этом фоне, как представляется, создание журнала «Родной язык» (отметим, что некоторое время — с 1993 г. —

издавался журнал с подобным названием и соответствующей проблематикой, но по финансовым причинам прекратил свое существование), охватывающего весь спектр проблематики, связанной с функционированием языков в современной России, будет востребовано как специалистами-языковедами, так и широкой общественностью, не исключая тех представителей государственных органов, от которых напрямую зависит решение многих перечисленных выше проблем.

Алексеев Михаил Егорович
Институт языкознания РАН
mealexeev@mail.ru

Закон о языках народов РФ и языки малочисленных народов

(андо-цезский ареал)

Алексеев М.Е.

В статье отмечаются серьезные недостатки в процессе обучения, особенно на его начальных этапах, у бесписьменных народов в связи с тем, что овладение чтением и письмом происходит без опоры на родной язык. Для включения бесписьменных языков в процесс обучения также имеются все предварительные условия, в частности устойчивая традиция научной транскрипции, в основу которой положен современный аварский алфавит, для передачи фонологической системы андо-цезских языков.

Ключевые слова: аварский язык, андийские языки, цезские языки, письменность, буквари

This paper focuses on the problem of introducing writing systems for the Ando-Tsez group of languages in Dagestan. These languages do not have their own orthographies, which leads to substantial difficulties in language study (especially at the elementary level) because reading and writing are taught in a language other than the students' mother tongue. Nevertheless, all the conditions for including these languages in formal education have been met, such as the use of the modern Avar alphabet for producing scholarly transcriptions of these languages in a way adapted to the phonologies of the Ando-Tsez languages.

Key words: Avar, Andi-Tsez languages, writing systems, primers

В Российской Федерации до последнего времени не прекращалась работа по созданию письменностей для бесписьменных

прежде языков. Особенно показательны примеры, отражающие результаты этой работы, которые относятся к 90-м годам прошлого века. Например, в Дагестане были изданы буквари агульского [Мазанаев и др. 1992], рутульского [Джамалов, Маамыдова 1992] и цахурского [Ибрагимов, Исаев 1992] языков. В то же время на лингвистической карте России еще остаются «белые пятна».

К сожалению, приходится констатировать, что для отдельных языков создание письменности утратило свою целесообразность, как, например, для алеутского, так как «в настоящее время единственное место компактного проживания алеутов на территории России — с. Никольское на о. Беринга. Алеутская часть поселка составляет всего чуть более 280 чел., в то время как общая численность населения — ок. 1560 чел. До конца 60-х гг. 43 % алеутов жили на о. Медный в с. Преображенское. Село было закрыто местными властями в ходе кампании “ликвидации неперспективных деревень” в 1969 г., и все население было вынуждено переехать в с. Никольское на о. Беринга. В настоящее время в Никольском еще сохраняются два алеутских диалекта — беринговский и медновский, на которых говорят не более 12–15 чел. из людей старшего поколения. Родным языком всех остальных алеутов является русский. Некоторые алеуты в возрасте 45–50 лет могут понимать обращенную к ним речь, знают отдельные фразы, однако во всех случаях предпочитают пользоваться русским языком, на котором свободно говорит все алеутское население. Алеутский язык используется для общения от случая к случаю только представителями самого старшего поколения» [Головко 2002: 25].

В отличие от алеутского языка, для многих языков РФ создание письменности является важным фактором выживания. В эту группу входят, в частности, дагестанские языки андо-цезского ареала[1]: цезский, бежтинский,

[1] Аваро-андо-цезская группа нахско-дагестанских языков.

хваршинский, гунзибский, гинухский, андийский, ботлихский, годоберинский, каратинский, ахвахский, багвалинский, тиндинский, чамалинский, а также арчинский, относящийся к лезгинской группе. Особенностью данного ареала является то, что в обычной для российской национальной школы дихотомии «родной язык — русский язык» место родного языка занимает аварский. Конечно, изучение второго языка (кроме русского) в отдельных регионах нашей страны представляется целесообразным и исторически закономерным в силу той интегрирующей и консолидирующей роли, которую играют более крупные народности в этих регионах, и, соответственно, в силу достаточно широкого распространения их языков среди относительно малочисленных этносов, не ослабевающего даже в условиях массового национально-русского двуязычия. Вместе с тем право каждого народа на собственную письменность и родной язык обучения ныне закреплено уже законодательно, ибо ст. 10 п. 4, главы II Закона РФ «О языках народов РФ» гласит: «Каждый народ России, не имеющий своей письменности, обладает правом создавать письменность на родном языке. Государство обеспечивает для этого необходимые условия». Эта норма перекликается с требованием Европейской хартии «b) i) обеспечивать доступность начального образования на соответствующих региональных языках или языках меньшинств; или ii) обеспечить доступность существенной части начального образования на соответствующих региональных языках или языках меньшинств; или iii) обеспечивать в рамках начального образования преподавание соответствующих региональных языков или языков меньшинств в качестве составной части учебной программы; или iv) применять одну из мер, предусмотренных в предыдущих пунктах i-iii, по крайней мере к тем ученикам, чьи семьи просят об этом и количество которых считается достаточным для этого» (часть 3 ст. 8).

По-видимому, в этих формулировках нашло отражение понимание той важной роли, которую играет письменность в сохранении и стабилизации языка, а в связи с этим актуальность приобретает начальное образование, касающееся, в основном, обучения грамоте. Любой язык, независимо от границ его функционирования и количества говорящих, является продуктом мировой культуры. С сохранением языка в качестве живого, служащего одним из определяющих признаков культурно-исторической общности людей средства коммуникации, не может сравниться никакая научная фиксация, какой бы степенью полноты и точности она ни обладала.

Данная проблема имеет и другой аспект, касающийся целесообразности и возможности включения бесписьменных языков в процесс школьного обучения. Дело в том, что современная школа, особенно национальная, постепенно освобождается от десятилетиями навязывавшейся ей миссии «воспитывать подрастающее поколение в духе коммунизма и пролетарского интернационализма». Для того чтобы не быть тотчас же заклейменным в проявлении буржуазного национализма, в ту эпоху интерес к родному языку и культуре у преподавателей и учеников не мог выходить за жестко очерченные партийными идеологами рамки. В наши дни современная школа в гораздо большей степени, нежели прежде, становится способной решать задачи содействия сохранению культурно-исторических традиций народов, их трансляции от поколения к поколению.

Если рассматривать с этой точки зрения языки андо-цезского ареала, то можно заметить, что аварский язык во многом обеспечивает отмеченные выше функции для андийских и цезских народностей в силу единства бытовых, фольклорных и иных традиций у народов аваро-андо-цезской группы, что, на первый взгляд, снимает проблему родного языка в школьном образовании. Между тем не менее важным является методический аспект взаимодействия родного языка и языка

обучения, который до настоящего времени ускользал из поля зрения языковедов и методистов и возникал лишь постольку, поскольку это касалось совершенствования преподавания русского языка.

Нетрудно, однако, уже сейчас сделать определенные выводы о серьезных недостатках в процессе обучения, особенно на его начальных этапах, у бесписьменных народов в связи с тем, что овладение чтением и письмом происходит без опоры на родной язык. Великий российский кавказовед П.К. Услар писал: «Никто не будет спорить, что первоначальные предметы изучения легко усваиваются на природных языках, с другой стороны, всякая здравая мысль, переданная на родном языке, всегда тверже врежется в ум и глубже западет в сердце и перенесенная молодым горцем со школьной скамьи в семью, сделается доступной многим. Нельзя также сомневаться, что горец, передавая окружающим на родном языке познания, почерпнутые им в школе, внушит к себе глубокое уважение в народе» [Услар 1863: 70]. К сожалению, эти идеи в приложении к андо-цезским и некоторым другим народам оказались забытыми. Это привело к тому, что в школьном обучении здесь отмечается целый ряд нежелательных особенностей.

Во-первых, дети андо-цезской группы воспринимают аварскую (и тем более русскую) речь в достаточно специфических ситуациях, поскольку повседневное общение в семье и со сверстниками осуществляется на родном языке, как правило, единственном известном дошкольнику. Конечно, практически стопроцентное знание аварского языка взрослыми несколько смягчает подобное противоречие, допуская общение взрослых с детьми на аварском хотя бы в учебных целях. Однако не снимает его полностью: опыт общения на аварском языке не подкрепляется речевой практикой за пределами учебного процесса.

Во-вторых, обучение чтению и письму на практически незнакомом языке лишает учащегося возможности при

овладении письменной формой речи опираться на слуховой образ, а при овладении ее устной формой — на зрительный. Тем самым нарушается координация между этими двумя видами речевой деятельности. Например, картинка в букваре с изображением горы (ав. *мегIер*), орла (ав. *цIум*) и камня (ав. *гамачI*) предполагает создание ассоциативной связи с буквой *м*. Для арчинского ребенка такая ассоциация может возникнуть лишь в связи с названием горы (арч. *мул*), а для годоберинского школьника такие ассоциации вообще будут отсутствовать (ср. год. *бел* ‘гора’, *ццунйи* ‘орел’, *анча* ‘камень’).

В-третьих, бесписьменный язык не имеет более или менее развитой номенклатуры лингвистических понятий, которые могли бы способствовать систематизации языковых навыков и умений и, соответственно, более осмысленному усвоению аварского и русского языков.

Трудности, с которыми сталкиваются учащиеся с бесписьменным родным языком на первых этапах обучения, естественно, не ограничиваются перечисленными выше[2], хотя, на наш взгляд, уже из данного перечня становится очевидной необходимость включения бесписьменных языков в процесс обучения, тем более что для этого имеются все предварительные условия.

Прежде всего следует отметить, что в дагестановедении сложилась достаточно устойчивая традиция научной транскрипции, в основу которой положен современный аварский алфавит, для передачи фонологической системы андо-цезских языков. Близость фонологии аварского и андо-цезских языков способствует также стихийному использованию носителями бесписьменных языков аварской графики для письма на родном языке, обычно в частной переписке. Конечно, здесь потребуется решение отдельных вопросов, например,

[2] На материале рутульского языка эти проблемы достаточно подробно освещены К.Э. Джамаловым [1981: 54–59].

в связи с изображением назализованных, встречающихся как в андийских, так и в цезских языках, или же фарингализованных, отмеченных в цезских и арчинском. Дело в том, что используемые в научной транскрипции диакритические знаки не всегда приемлемы для употребления в практической орфографии: по нашим наблюдениям, например, надстрочная черта для обозначения долготы достаточно часто опускается, особенно при беглом письме.

Принимая решение о включении бесписьменных языков в процесс обучения, следует, конечно, учитывать несовершенство выбранных за основу графических систем, однако альтернативные варианты не представляются более целесообразными. Так, переход от кириллицы к латинице или к арабскому алфавиту (что для многих связывается с исламским возрождением) будут обозначать очередной разрыв в образовательной традиции, в то время как именно трансляция духовных ценностей должна составлять базис современной национальной школы. Кроме того, фонологически адекватных систем письма для дагестанских языков на арабской графической основе по существу так и не было создано, а бытовавшие в свое время «аджамские» системы допускали массу разночтений, так что возобновление этой традиции привело бы к необходимости практически заново разрабатывать систему письма.

Кроме того, в последние годы изданы достаточно объемные словари практически всех языков рассматриваемого региона, что намного усиливает позиции бесписьменных языков. В свое время юридическим препятствием введению письменностей на рассматриваемых языках можно было бы считать отнесение соответствующих этносов к аварцам, что было снято результатами переписи 2002 г., согласно которым в Дагестане проживает, например, 23000 носителей андийского языка, 5740 носителей ахвахского языка, более 15000 носителей цезского языка и т. п. Результаты переписи других этносов не дают достоверных данных, что обусловле-

но рядом причин [Алексеев 1995]. Однако уже приведенные сведения могут служить основанием для принятия решений по созданию письменности.

С одной стороны, некоторые факты показывают готовность андо-цезских народов к включению родных языков в процесс обучения:

1) в 1993 г. в Москве был издан экспериментальный букварь цезского языка [Алексеев 1993]. Учителя Цунтинского района использовали его в начальной школе с успехом, о чем говорит его переиздание в Дагестане через десять лет [Алексеев и др. 2003];

2) на цезском же языке изданы фольклорные материалы, которые могут служить хорошим материалом для чтения;

3) на бежтинском языке изданы переводы некоторых книг Библии: Ев. от Луки [1999] и Книга Притч Соломоновых [2005], пользующиеся популярностью в народе;

4) андийские материалы неоднократно появлялись в андийской газете, перевод Ев. от Луки находится в печати.

С другой стороны, важно не «перегнуть палку» в этом вопросе, а вводить ныне бесписьменные языки в процесс обучения постепенно, по мере готовности соответствующих условий (учителя, учебники, литература для чтения и т. п.). Это значит, что применение соответствующих законов должно учитывать не только формальную, но и содержательную сторону той ситуации, которую мы наблюдаем в регионе.

Литература

Алексеев М.Е. Алипби. Букварь цезского языка. Москва, 1993.

Алексеев М.Е. Факторы этноязыковой идентификации (на материале андо-цезских языков) // Этническое и языковое самосознание. М-лы конф. М., 13–15 дек. 1995. Москва, 1995.

Алексеев М.Е., Раджабов Р.Н., Абдуллаев А.К. Букварь цезского языка. Махачкала–Москва, 2003.

Абдуллаев А.К,. Абдуллаев И.К. Дидойский (цезский) фольклор. Лейпциг–Махачкала, 2010.

Головко Е.В. Алеутский язык // Языки народов России: Красная книга. Энциклопедический словарь-справочник [Исправленное и дополненное издание]. Под ред. *В.П. Нерознака.* Москва, 2002.

Джамалов К.Э. Особенности двуязычия у учащихся с бесписьменным родным языком // Становление и развитие двуязычия в нерусских школах. Ленинград, 1981. С. 54–59.

Джамалов К.Э., Маамыдова С.М. Алифба I-классад китаб. МагьаIджкъала, 1992.

Ибрагимов Г.Х., Исаев Н.Г. Алифба. Махачкала, 1992.

Мазанаев И.А., Гасанова С.Н., Мазанаев Ш.А. Букварь. I-пе классин учебник. Махачкала, 1992.

Рохеллис Хабар (Евангелие от Луки на бежтинском языке). Перевод *М. Халилова*. Москва, 1999.

Сулайбан авараглис анкълова (Книга притчей Соломоновых на бежтинском языке). Перевод *М. Халилова*. Москва, 2005.

Услар П.К. Нечто об азбуках кавказских горцев // Кавказ. 1863, № 20. С. 70.

Алексеев Михаил Егорович
Институт языкознания РАН
mealexeev@mail.ru

Преподавание государственных и родных языков в Уфимском филиале ФГБОУ ВПО «Московский государственный гуманитарный университет им. М.А.Шолохова»

Псянчин Ю.В.

В статье рассматривается роль закона о языках Республики Башкортостан от 1999 г. в преподавании языков в отдельно взятом высшем образовательном учреждении, а также Федеральный закон №309-ФЗ от 2007 г. Вниманию читателя предлагается учебный план Уфимского филиала Университета им. Шолохова, в котором дисциплина «Родной язык» предполагает изучение трех языков — башкирского, русского и украинского — в статусе родного языка. В статье особо отмечается преподавание предмета «Родной язык (башкирский язык)» и заслуга ученых и преподавателей в разработке программ для преподавания. Закон РБ «О языках народов Республики Башкортостан» в полной мере реализуется в Уфимском филиале преподаванием и пропагандой государственных и родных языков Башкортостана, что, со своей стороны, является основой для толерантности и межнационального согласия.

Ключевые слова: преподавание, закон о языках, башкирский язык, родной язык, русский язык, украинский язык, двуязычие, трехъязычие

This article examines the role played in language instruction at a specific Russian institute of higher education by the 1999 Law on Languages of Bashkortostan and Federal Law #309-F3 from 2007. It investigates the place that classroom instruction on the mother tongue has in the curriculum of a professional trade school, where classes are offered on Bashkir, Russian and Ukrainian. Instruction on Bashkir as a mother tongue receives special attention in the article. The author underlines the importance of work done by scholars and instructors in developing programs for the curriculum.

Key words: mother tongue education, language legislation, Bashkir, Russian, Ukrainian, bilingualism, trilingualism

Известно, что основной составляющей языковой политики нашего государства является создание необходимых условий для развития двуязычия и многоязычия во всех субъектах Российской Федерации. Говоря по-другому, двуязычие и многоязычие формируют своеобразный фундамент для проявления толерантности в межнациональных отношениях. Но при этом русский язык остается основным средством межнационального общения и имеет статус государственного языка во всех субъектах Российской Федерации, в том числе и в Республике Башкортостан.

В сохранении в республике межнационального согласия и гражданского мира большая роль принадлежит Закону РБ «О языках народов Республики Башкортостан», принятому Госсобранием-Курултаем РБ в феврале 1999 г. и объявившему русский и башкирский языки государственными языками Республики Башкортостан. Это положение было четко зафиксировано в статье 3 главы 1 «Общие положения» Закона РБ «О языках народов РБ»: «**Статья 3.** Правовое положение языков … 1. Государственными языками Республики Башкортостан на всей ее территории являются башкирский и русский языки: башкирский язык как язык башкирской нации, реализовавшей свое право на самоопределение, русский язык как государственный язык Российской Федерации… .» [О реализации… 2003: 34].

4 марта 1999 г. первым Президентом РБ М.Г. Рахимовым был издан указ (№VII-243) «О реализации Закона Республики Башкортостан «О языках народов Республики Башкортостан», в соответствии с которым была создана Комиссия при Кабинете Министров Республики Башкортостан по реализации настоящего закона с терминологической и топонимической службами во главе с действующим Премьер-министром РБ [Языки… 2000: 62]. Кроме этого Комиссия приобретала статус

координационного органа, осуществляла взаимодействие министерств, ведомств, научных учреждений и учебных заведений по исполнению Закона Республики Башкортостан «О языках народов Республики Башкортостан» [Языки… 2000: 62]. 1 июля того же 1999 г. за № 196 было принято Постановление Кабинета Министров Республики Башкортостан «Об утверждении состава Комиссии при Кабинете Министров Республики Башкортостан по реализации Закона Республики Башкортостан «О языках народов Республики Башкортостан» в составе 23 человек [Языки… 2002: 40–42].

На основе Постановления Кабинета Министров от 31 декабря 1999 г. (№ 411) «О Комиссии при Кабинете Министров Республики Башкортостан по реализации Закона Республики Башкортостан «О языках народов Республики Башкортостан» было утверждено Положение о Комиссии при Кабинете Министров Республики Башкортостан по реализации Закона Республики Башкортостан «О языках народов Республики Башкортостан» [Языки… 2002: 50]. Здесь были выделены основные четыре задачи Комиссии, знаковыми среди которых, на наш взгляд, явились следующие две: 1) координация деятельности министерств и ведомств, научных учреждений Республики Башкортостан по разработке рекомендаций и предложений, касающихся усовершенствования норм башкирского литературного языка, его орфографии и алфавита, оформления различных официальных документов и написания географических названий; 2) выработка рекомендаций по применению оптимальных методов обучения родным языкам народов Республики Башкортостан [Языки…: 51–52].

Действительно, за период с 2000 г. и по настоящее время была выработана методика преподавания башкирского языка как государственного в образовательных учебных заведениях, системе начального и среднего профессионального образования Республики Башкортостан. Это наглядно проявилось на примере издания словарей всех типов, учебников, методических пособий, программ и выпуска электронных учебников.

Также была усовершенствована методика обучения родным языкам, прежде всего — башкирскому языку.

В Уфимском филиале ФГБОУ ВПО «Московский государственный гуманитарный университет им. М.А. Шолохова» уделяется большое внимание изучению государственных и родных языков — русского, башкирского, украинского и других.

Начало преподавания башкирского языка, как предмета федерального блока (ГСЭ. Р. 1. Башкирский язык. (Общие гуманитарные и социально-экономические дисциплины)), восходит к сентябрю 1999 г., именно к году принятия Закона РБ «О языках народов РБ». Тогда студенты второго курса — представители самого первого набора непрофильных специальностей — приступили к изучению башкирского языка как государственного. Это был первый опыт преподавания башкирского языка во всей вузовской системе Башкортостана вообще. Действительно, в тот период, почти 15 лет назад, еще не было единой для вузов программы, учебных пособий, квалифицированных кадров.

Буквально через несколько лет стараниями преподавателей филиала кандидатов филологических наук З.М. Раемгужиной и З.Ф. Абубакировой издательским центром филиала были выпущены следующие учебники: 1) «Башкирский язык в контексте национальной культуры (краткий курс для начинающих)» (автор — З.М. Раемгужина; Уфа, 2003); 2) «Русско-башкирский учебный тематический словарь» (автор — З.Ф. Абубакирова; Уфа, 2006); 3) «Башкирский язык в таблицах, схемах и определениях» (автор — З.Ф. Абубакирова; Уфа, 2006); 4) «Башкирский язык» (автор — З.Ф. Абубакирова; Уфа: Аукцион+, 2007).

З.Ф. Абубакирова за создание учебников и словарей по башкирскому языку была удостоена в 2004 г. Государственной молодежной премии Республики Башкортостан в области науки.

В соответствии с принятым учебным планом в течение всего третьего семестра (т. е. в первом полугодии второго курса) башкирский язык преподается в качестве государственного

языка в объеме 38 часов (20 часов лекций и 18 часов практических занятий).

Содержание лекций дисциплины «Башкирский язык (государственный язык Республики Башкортостан)» имеет, с учетом гуманитарной направленности и статуса вуза, свою культурно-просветительскую специфику. Все 24 часа лекций посвящены ознакомлению студентов с двумя большими проблемами: а) историей изучения башкирского языка; б) характеристикой современного башкирского литературного языка. Надо заметить, что основу такого подхода составляют академические изыскания башкирских языковедов [Грамматика… 1981: 5–29]. Более того, названные проблемы освещаются на лекциях параллельно с достижениями отечественной тюркологии [Баскаков 2008; Кононов 1982], что делает содержание лекций более интересным и глубоким в теоретическом и познавательном плане. Также здесь рассматриваются вопросы языкового строительства в Башкортостане в 20–30-х гг. XX в. и национально-языковой политики в тюркоязычных регионах Урало-Поволжья. Особое место отводится и роли члена-корреспондента АН СССР, выдающегося языковеда-тюрколога Н.К. Дмитриева (1898–1954) в становлении башкирской школы языкознания [Гарипов 1959: 12–16].

Именно благодаря Н.К. Дмитриеву были подготовлены высококвалифицированные кадры, которым затем было суждено составить первые терминологические словари, создать учебники по башкирскому языку для всех типов учебных заведений [Граматика… 1981: 21–22]. Сам же Н.К. Дмитриев известен еще и как автор капитального лингвометодического труда «Грамматическая терминология в учебниках родного языка (татарских, башкирских, чувашских)», выпущенного в 1955 г. в Москве в издательстве Академии педагогических наук РСФСР через год после его кончины. Данная работа мэтра отечественной тюркологии до сих пор имеет статус образовательного стандарта по учебным грамматикам среди языков народов России.

Согласно принятому государственному образовательному стандарту, в учебные планы специальностей включены такие дисциплины как «Русский язык (как государственный)», «Русский язык (как родной)», «Русский язык и культура речи», «Культура общения и взаимопонимания».

В статье 9-ой «Изучение и преподавание языков народов Республики Башкортостан» главы II «Права граждан по использованию языков народов Республики Башкортостан» Закона РБ «О языках народов Республики Башкортостан» четко прописано следующее: «… 1. Государство обеспечивает гражданам Республики Башкортостан условия для изучения и преподавания родного языка и других языков народов Республики Башкортостан» [Государственные… 2002: 497]

На сегодняшний день статусом родного языка в Уфимском филиале ФГБОУ ВПО МГГУ им. М.А. Шолохова обладают сразу три языка — башкирский, русский и украинский. В соответствии с указанной выше статьей Закона РБ «О языках народов Республики Башкортостан», с учетом национального состава студентов и решением Ученого совета в качестве регионального компонента введена дисциплина «Родной язык (башкирский, русский и украинский)».

Все три направления дисциплины регионального компонента «Родной язык» преподаются в четвертом семестре на втором курсе.

Например, преподавание дисциплины «Родной язык (башкирский язык)» предполагает изучение в практическом плане таких тем, как «Вспомним башкирский язык. Единственное и множественное число»; «Знакомство. Специфические звуки башкирского языка»; «Я и моя семья. Ударение. Закон сингармонизма. Порядок слов в предложении»; «Наш дом (квартира). Использование в речи глаголов настоящего времени изъявительного наклонения»; «Мой университет. Изменение существительных по падежам. Использование в речи глаголов прошедшего времени изъявительного наклонения»; «Любимые праздники. Разряды числительных. Использование в речи

глаголов повелительного наклонения»; «Республика Башкортостан. Функциональные стили башкирского языка. Публицистический стиль»; «Города Башкортостана. Официально-деловой стиль»; «Башкирские национальные блюда. Разговорный стиль» и т. д. Сказанное свидетельствует о том, что практические занятия по башкирскому языку как родному основываются на широком лингвокультурологическом и этнолингвистическом подходах, что позволяет расширить представление студентов о менталитете, ценностных ориентирах башкирского народа и вызывает, тем самым, неподдельный интерес у студентов.

Лекционные занятия дисциплины регионального компонента «Родной язык (башкирский язык)» полностью освещают историю формирования башкирского литературного языка с первой половины XIII в. по сегодняшний день именно в аспекте восточных традиций. При этом студенты получают знания не только по истории башкирского литературного языка, но истории и культуре Башкортостана, фольклору, литературе, религиоведению, истории народов Урало-Поволжья и т. д.

Так, например, восточным традициям в истории башкирского литературного языка посвящены такие темы лекций, как «Тюрки Урало-Поволжья первой половины XIII в. (Литературный язык Булгарского государства. Язык поэмы Кул Гали “Кисса-ий Йусуф”)»; «Тюрки Урало-Поволжья второй половины XIII–XV веков (Язык памятника “Codex cumanicus”. Труд “Тюрко-арабский словарь”. Влияние языка произведений Рабгузи, Кутба и Хорезми на тюрки Урало-Поволжья)»; «Тюрки Урало-Поволжья и присоединение Башкирии к Русскому государству (Язык шежере, таварихов и писем. Особенности лексики и грамматики тюрки XVI–XVIII вв. Жанро-стилевая характеристика тюрки XVI–XVIII вв.)»; «Литературный язык в первой половине XIX в. (Язык суфийской литературы. Язык произведений Абульманиха Каргалы (1782–1833), Таджетдина Ялсыгулова (1767–1838), Манди Кутуш Кыпсаки (1763–1849), Хибатуллы Салихова (1794–1867), Шамсетдина Заки (1821–1865) и Гали Сокрыя (1826–1889) и др.)» и т. д.

Все лекции, опять же с учетом специфики вуза, носят только обзорный характер, поскольку не предназначены для студентов-филологов, изучающих башкирский язык и литературу на профессиональном уровне. Ряд научных проблем, представленных в них, могут иметь и профессиональный интерес для будущих юристов и управленцев. Например, при изучении такой темы, как «Жанро-стилевая характеристика тюрки XVI–XVIII вв.», студенты получают возможность ознакомиться с деловым и летописным стилями указанной исторической эпохи.

Все 12 лекций (т. е. 24 часа) подготовлены нами на основе трудов известных башкирских языковедов-востоковедов Э.Ф. Ишбердина, Р.Х. Халиковой, И.Г. Галяутдинова, написанных как в коллективной [Ишбердин 1989], так и монографической [Галяутдинов 2000; Галяутдинов 2008; Халикова 1990] формах.

В процессе преподавания башкирского языка как родного нам приходится пользоваться такими учебниками и учебными пособиями, как «Башкирский язык для русскоязычной аудитории», авторы — В.Ш. Хакимова, М.Г. Усманова (Уфа: БГУ, 2002); «Изучаем башкирский язык», авторы — Р.Г. Азнагулов, Г.А. Исянгулова, М.Г. Усманова, З.Ф. Шайхисламова (Уфа: БГУ, 2007); «Башкирский язык для начинающих: Учебник для вузов», автор Л.Л. Самигуллина (Стерлитамак: СГПА, 2006); «Башкирский язык в контексте национальной культуры (краткий курс для начинающих)», автор — З.М. Раемгужина (Уфа: Изд-во Уфимск. филиал МГОПУ, 2003); «Башкирский язык. Интенсивный курс. Учебное пособие для изучающих башкирский язык», авторы — Ф.Г. Хисамитдинова, М.Г. Усманова и др. (Уфа, 2006); «Башкирский язык? Пожалуйста!», авторы — Ф.Г. Хисамитдинова и др. (Уфа: Китап, 2000); «Башкирско-русский словарь синонимов», автор — М.Г. Усманова (Уфа: Китап, 2011); «Русско-башкирский словарь пословиц-эквивалентов», автор — Ф.А. Надршина (Уфа: Китап, 2008).

Книжный фонд библиотеки нашего филиала постоянно пополняется новой специальной литературой по башкирскому языку. Например, в настоящее время на балансе библиотеки находятся порядка 7 типов академических, учебных и терминологических словарей, каждый из которых представлен как минимум десятью экземплярами. Только за последние два года было закуплено около 10 экземпляров следующих словарей: 1) Азнагулов Р.Г. Башкирско-русский, русско-башкирский школьный словарь. Уфа: Китап, 2007; 2) Хисамитдинова Ф.Г., Муратова Р.Т. Русско-башкирский, башкирско-русский словарь. Уфа: Эдвис, 2007. Также в библиотечном фонде представлены все справочники, составленные З.Ф. Абубакировой, 4 типа учебных пособий и учебное пособие «Башкирский язык: тексты для чтения. Сборник текстов по развитию речи для начинающих изучать башкирский язык», составитель — С.Г. Галина (Уфа, 2007).

Изучение дисциплины «Родной язык (башкирский язык)» завершается подготовкой и защитой реферата и сдачей зачета.

Студентам предлагается порядка сорока тем для написания рефератов, в той или иной степени отражающих актуальные проблемы башкирской филологии. Среди них, например, представлены такие темы, как: «Классик национальной поэзии Шайхзада Бабич», «Мажит Гафури — певец жизни и свободы», «Театр Азата Абдуллина», «Просветитель и писатель Мухаметсалим Уметбаев» и т. д. Затем рефераты сдаются в учебную часть.

Утвержденная Учебно-методическим советом (УМС) программа по русскому языку как родному характеризуется своей оригинальностью, так как ее отличает лингвокультурологически ориентированное содержание; в связи с чем она подчинена формированию духовно богатой личности, способной вести в ближайшей перспективе грамотно выстроенный диалог, быть толерантным к иным взглядам на жизнь, к иному человеческому опыту, иным нормам и культурным представлениям. Все это способствует тому, что на занятиях

преподаватель и студент выступают равноправными партнерами при изучении тех или иных языковых культурных особенностей. В результате на занятиях создается атмосфера доверия, терпимости, уважения не только к национально-культурным, но и к индивидуальным различиям.

Таким образом, основная цель изучения русского языка как родного в филиале — это обучение родной культуре, под которой понимается та часть духовного богатства, которую способен дать человеку язык как хранилище и ретранслятор культуры наших предков.

Третьим родным языком, активно изучаемым в нашем филиале, является украинский язык. Студенты разных специальностей, объединяясь в одну группу, изучают украинский язык как родной, что является вкладом филиала в дело сохранения и приобщения молодежи к языку и культуре украинского народа. Студенты Уфимского филиала МГГУ им. М.А. Шолохова принимают самое активное участие в Международных конкурсах по украинскому языку и украиноведению, ежегодно занимают призовые места. Именно эта деятельность вуза была высоко оценена комиссией ОБСЕ по делам национальных меньшинств во главе с Верховным Комиссаром Кнутом Воллебеком, который побывал с визитом в Башкортостане в апреле 2009 г. Основной целью визита было проведение сравнительного исследования состояния русскоязычного образования в Украине и украиноязычного — в России.

До 2010 г. Уфимский филиал ФГБОУ ВПО «Московский государственный гуманитарный университет им. М.А. Шолохова» оставался единственным вузом в Российской Федерации, в котором на бюджетной основе по специальности «Русский язык и литература» велась подготовка специалистов по украинскому языку и литературе с выдачей диплома государственного образца. Тем самым филиал успешно и самостоятельно решал проблему обеспечения кадрами национальных образовательных учреждений республики с изучением украинского языка.

С 2002 г. свыше 60 выпускников-филологов получили диплом о высшем образовании с дополнительной специальностью «Учитель украинского языка и литературы».

Выдав выпускникам двухпрофильные дипломы о высшем образовании, филиал решил по мере своих сил и возможностей проблему малокомплектных школ, обеспечив молодых учителей работой как по первой, так и по второй специальностям. Кроме этого, специалисты высшей квалификации по русской и украинской филологии востребованы в школах тех населенных пунктов, которые являются центральными усадьбами бывших крупных совхозов. Совхозы, образовавшиеся в период освоения целинных и залежных земель, являются многонациональными по своему составу, и украинцы составляют в них значительную часть.

Таким образом, Уфимский филиал МГГУ им. М.А. Шолохова прочно завоевал свое место и в этом актуальном направлении подготовки учительских кадров для республики. Дополнительная специальность дает возможность выпускникам применять свои знания также и в качестве переводчиков. К сожалению, в силу различных обстоятельств на сегодня преподавание украинского языка в филиале свернуто.

Стали доброй традицией проведение на базе филиала международных обучающих семинаров «Совершенствование преподавания предметов украиноведческого цикла в образовательных учреждениях Российской Федерации». Первый Международный семинар прошел 19–23 декабря 2002 г. II Международный семинар состоялся 17–23 ноября 2008 г.

В марте 2014 г. в Уфимском филиале Московского государственного гуманитарного университета им. М.А. Шолохова пройдет республиканский конкурс «Шевченковские чтения–2014», который посвящен 200-летию со дня рождения великого украинского поэта, прозаика, мыслителя, просветителя и общественного деятеля Тараса Григорьевича Шевченко (1814–1861). В качестве организаторов выступают Министерство культуры Республики Башкортостан,

Министерство образования Республики Башкортостан, Дом дружбы народов Республики Башкортостан, Уфимский филиал МГГУ им. М.А. Шолохова, национальная украинская воскресная школа «Злагода-Согласие», РНКЦУБ «Кобзарь», Межрегиональная общественная организация «Научное общество украинистов им. Т.Г. Шевченко».

В апреле 2014 г. на базе нашего филиала состоится VIII по счету открытая республиканская олимпиада по родным (башкирскому, русскому, татарскому) языкам и культуре и истории народов Башкортостана, в которой примут участие около 300 учащихся 9–11 классов. Олимпиада будет посвящена Году культуры в Российской Федерации и в Республике Башкортостан, Дню родных языков и 95-летию автономии Башкирской АССР.

Направление «Башкирский язык» будет представлено тремя секциями: а) башкирский язык как государственный язык Республики Башкортостан; б) башкирский язык как язык обучения (родной язык); в) башкирский язык как язык изучения (национальные школы). Направление «Татарский язык» состоит из двух секций: а) татарский язык как язык изучения»; б) татарский язык как родной (русскоязычные школы).

К сожалению, федеральный центр, опираясь на принятый Государственной Думой Федерального Собрания РФ в конце декабря 2007 г. Федеральный Закон №309-ФЗ, перешел к политике исключения национально-регионального компонента из образовательных стандартов. В содержательном плане данный закон является антиконституционным, т. к. направлен на выдавливание национальной составляющей из системы российского образования и, тем самым, противоречит Закону РФ «О языках народов Российской Федерации».

Таким образом, изучение государственных и родных языков в Уфимском филиале ФГБОУ ВПО «Московский государственный гуманитарный университет им. М.А. Шолохова»

воспитывает в студентах дух интернационализма и толерантности, способствует формированию нового гражданина страны, созданию деловой творческой атмосферы в вузе. Кроме этого, все это способствует сохранению и развитию языков и культур народов Башкортостана.

Именно путем преподавания и пропаганды перечисленных выше государственных и родных языков Уфимский филиал принимает самое деятельное участие в реализации Закона РБ «О языках народов Республики Башкортостан».

Главное, на наш взгляд, видится еще и в том, что изучение государственных и родных языков у нас в филиале можно квалифицировать как удачный опыт перехода от двуязычия к трехъязычию.

Литература

Баскаков Н.А. Тюркские языки. 3-е изд. Москва, 2008.

Галяутдинов И.Г. Два века башкирского литературного языка. Уфа, 2000.

Галяутдинов И.Г. Башкирский литературный язык и проблемы востоковедения: Сб. ст. Сост. *Р.М. Булгаков и др.* Уфа, 2008.

Гарипов Т.М. Труды Н.К. Дмитриева по башкироведению // *Вопросы башкирской филологии.* Москва, 1959.

Государственные и титульные языки России: Энциклопедический словарь-справочник. Москва, 2002.

Грамматика современного башкирского литературного языка. Москва, 1981.

Ишбердин Э.Ф., Халикова Р.Х. и др. Очерки истории башкирского литературного языка. Москва, 1989.

Кононов А.Н. История изучения тюркских языков в России. Дооктябрьский период. 2-е изд., доп. и испр. Ленинград, 1982.

О реализации закона Республики Башкортостан «О языках народов Республики Башкортостан». Автор-сост. *Ф.Г. Хисамитдинова*. Уфа, 2003.

Халикова Р.Х. Язык башкирских шежере и актовых документов XVIII–XIX вв. Москва, 1990.

Языки народов Республики Башкортостан: Коллективная монография (проспект). Под ред. *Т.М. Гарипова*. Уфа, 2000.

Языки народов Республики Башкортостан (Сборник документов). Под ред. *З.Г. Ураксина, Ф.Г. Хисамитдиновой, Ю.Х. Юлдашбаева, Н.Ф. Суфьяновой.* Уфа, 2002.

Псянчин Юлай Валиевич
Уфимский гос. университет экономики и сервиса
yulayps@yandex.ru

Классные показатели в табасаранском языке как категориальные вершины[1]

Ярошевич С.М.

В статье рассматриваются некоторые особенности устройства именных групп в табасаранском языке (а именно, категориальный статус классных показателей). В результате анализа конструкций, в которых классные показатели присоединяются к глагольным формам, обычно характеризуемым как причастия, показано, что классные показатели присоединяются не к отдельным лексемам, а к целым фразовым составляющим. Эти составляющие, по всей видимости, содержат в себе фонетически невыраженные единицы, которые в данной конструкции ведут себя как подлежащее.

Однако такие конструкции не вполне логично было бы рассматривать как субстантивацию. В статье предлагается это явление анализировать в рамках подхода Distributive Morphology, согласно которому категориальные вершины n и v, определяющие именные и глагольные свойства составляющих, могут располагаться на разных уровнях предложения, в зависимости от свойств конкретного языка.

Ключевые слова: классные показатели, табасаранский язык, топикализация, рефлексивные местоимения

This article examines the categorial status of class markers in Tabasaran noun phrases. An analysis of constructions in which class markers attach to participial verbal forms demonstrates that the class markers are attached not to separate lexemes but to entire phrasal constituents. These constituents appear to contain phonetically unpronounced units

[1] Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта «Теория, методология и практика переводов Библии на языки народов Российской Федерации, проблемы комментирования», проект №13-04-00261.

that function as a predicate in this construction. However, it is not fully logical to consider these to be substantivized constructions. The article suggests that this phenomenon is best analyzed using the framework of Distributive Morphology. According to this approach, the categorial heads n and v, which determine nominal and verbal qualities of constituents, can appear at different levels of sentence structure, depending on the specific language.

Keywords: class markers, Tabasaran language, topicalization, reflexive pronouns

Споры об универсальности противопоставления имен и глаголов в последнее десятилетие снова приобрели актуальность (см., например, такие работы, как [Hengeveld, van Lier 2010; Haspelmath 2012; Baker 2003, 2009; Matthewson 2011; Chung 2012; Borer 2009] и др.). Существует ряд языков, применительно к которым такие дискуссии ведутся особенно часто (обычно из числа австронезийских, вакашских, салишских или языков мунда), так как в этих языках противопоставление основных лексических категорий проблематично. Как правило, к табасаранскому языку это не относится. Однако нельзя не обратить внимание на два факта. Во-первых, исследователи уже замечали, что некоторые морфологические показатели в табасаранском языке транскатегориальны, т. е. могут присоединяться к различным частям речи, в том числе как к именам, так и к глаголам [Чикобава 1948: 267; Ханмагомедов 1970: 67]. Во-вторых, при переводе на этот язык с русского и древнееврейского языков нередко создается ситуация, когда адекватный перевод требует замены существительного на глагол и наоборот. Таким образом, хотя и не возникает сомнений в том, что разделение основных лексических классов в табасаранском существует, но специфика этого разделения, естественно, отличается и от русского, и от древнееврейского. В настоящей работе предлагается рассмотреть некоторые особенности устройства именных групп в табасаранском (а именно, категориальный статус классных показателей) и проанализировать, как эти особенности сказываются в процессе библейского перевода.

В разделе 1 даны предварительные сведения о табасаранском языке, необходимые для дальнейшего рассмотрения вопроса. Далее, в разделе 2, высказывается предположение о том, что в некоторых конструкциях, где морфологические показатели классов присоединяются к глагольным формам, данные показатели ведут себя как категориальные вершины, а именно вершины уровня n, отвечающие за свойства существительного. В пользу этой точки зрения можно привести следующие аргументы.

Во-первых, как показывают синтаксические тесты, областью действия классных показателей в данном типе конструкций является скорее фразовая составляющая, чем отдельная лексема (этим тестам посвящен раздел 3). Из этой составляющей нельзя вынести отдельное слово, например при топикализации (см. подробнее пункт 3.1). Сфера действия обстоятельств, помещенных внутрь такой составляющей, также не выходит за ее рамки (это явление рассматривается в пункте 3.2).

Во-вторых, есть основания полагать, что в таких составляющих имеется нулевое подлежащее, которое обычно обозначают как PRO (материал, свидетельствующий об этом, представлен в разделе 4). Именно оно контролирует рефлексивное местоимение внутри составляющей (см. пункт 4.1), а также определяет согласование глагола по классу (пункт 4.2). Выводы представлены в разделе 5; приложение посвящено тому, как данные особенности табасаранского языка могут быть учтены при переводе библейских текстов (см. раздел 6).

1. Предварительные сведения о табасаранском языке

Табасаранский язык относится к лезгинской группе нахско-дагестанских языков. Примерное число носителей табасаранского языка — около 126 тыс. человек, проживающих главным образом в юго-восточной части Дагестана (по данным Всероссийской переписи населения 2010 г.). В настоящей работе

рассматривается материал литературного табасаранского языка, образованного на базе нитрикского диалекта. Для изучения проблемы важны следующие характеристики этого языка: базовый порядок слов, строй языка, система классов существительных и особенности согласования.

1.1. Базовый порядок слов и строй языка

Нейтральным порядком слов в простом предложении для табасаранского является порядок «подлежащее — прямое дополнение — сказуемое» (SOV):

(1) Бал-и гьяйван б-ис-ур.[2]
мальчик- ERG конь NONHUM-ловить-FUTII
Мальчик коня поймает.

Табасаранский язык относится к языкам с эргативно-абсолютивным строем. В предложениях со сказуемым — переходным глаголом подлежащее стоит в эргативном падеже, а объект — в абсолютивном (*риш* ʻдевочкаʼ, пример (2a)), в том же, в котором стоит подлежащее при непереходном глаголе (2b):

(2) a. Бал-и риш аг-ура.
мальчик-ERG девочка искать-PRAES
Мальчик девочку ищет.

b. Риш аьлхъ-юра.
девочка смеяться-PRAES
Девочка смеется.

1.2. Классы существительных и согласование

В табасаранском языке существительные подразделяются на два класса: первый — класс разумных существ, к которому относятся люди, второй — неразумных существ, к которому относятся предметы и животные (в табасарановедении они

[2] Здесь и далее примеры, источник которых не указан, получены из личных сообщений носителей языка — Ферузы Раджабовой и Абдулмеджида Курбанова, которым автор выражает благодарность.

также упоминаются как класс личности и класс не-личности соответственно, см. [Курбанов 2001: 409]). В морфологии самих существительных класс не маркируется, но принадлежность к каждому из классов проявляет себя в согласовании: в первом случае используется показатель -р, во втором — -б[3]. Глагол согласуется по классу с абсолютивным актантом (обычно либо инфиксально, как в примерах (3a-b), либо префиксально (3c)):

(3) a. Бай тIи<р>х-ур.
мальчик летать<HUM>-FUTII
Мальчик полетит.

b. Ничхир тIи<б>х-ур.
птица летать<NONHUM>-FUTII
Птица полетит.

c. Бал-и ничхир б-ис-ур.
мальчик-ERG птица NONHUM-ловить-FUTII
Мальчик птицу поймает.

Во множественном числе противопоставление по классу нейтрализуется; для согласования с существительными обеих групп используется показатель класса разумных существ:

(4) a. Ба-яр тIи<р>х-ур.
мальчик-PL летать<HUM>-FUTII
Мальчики полетят.

b. Ничхр-ар тIи<р>х-ур.
птица-PL летать<HUM>-FUTII
Птицы полетят.

[3] В некоторых глагольных основах при согласовании по классу разумных существ используется нулевой показатель, как в приведенном выше примере (2); кроме того, исключение составляет согласование числительных с терминами, обозначающими временные интервалы.

2. Постановка проблемы

Помимо глагольного согласования, классные показатели также используются и в некоторых других контекстах. В частности, это происходит, когда прилагательное не является определением к существительному, то есть находится в позиции предиката (5) или выступает в роли полной именной группы (6), подробнее см. [Алексеев, Шихалиева 2003: 49, 52, 84–85]):

(5) a. Хал аьхю-б ву.
дом большой-NONHUM COP
Дом большой.

b. Бай аьхю-р ву.
мальчик большой-HUM COP
Мальчик большой.

(6) a. Уву-з анжагъ гъяни-б-тIан
2SG-DAT только добрый-NONHUM-кроме
гъ-апI-ун-дар-ча. (Быт 26:29)
PERF-делать-PERF-NEG-1PL.EXCL
Мы тебе ничего, кроме доброго, не делали.

b. Гьаз Узу-з гъяни-р кI-ура-ва? (Мк 10:18)
почему 1SG-DAT добрый-HUM сказать-PRAES-2SG.SUBJ
Почему ты называешь Меня добрым?

В обычной ситуации, то есть в функции определения, прилагательное с определяемым существительным не согласуется (кроме двух прилагательных-исключений, которые согласуются по классу также и в атрибутивной функции). В нижеприведенных примерах прилагательное *аьхю* ʻбольшойʼ является определением к существительному *хал* ʻдомʼ класса неразумных существ (7a) и к существительному *бай* ʻмальчикʼ класса разумных существ (7b); в обоих случаях оно используется без классного показателя:

(7) a. Узу-з аьхю хал гъя<б>къ-юн-зуз.
1SG-DAT большой дом видеть<NONHUM>-PERF-1SG.DAT
Я видел большой дом.

b. Узу-з аьхю бай гъя<р>къ-юн-зуз.
1SG-DAT большой мальчик видеть<HUM>-PERF-1SG.DAT
Я видел большого мальчика.

Те же правила действуют, когда классные показатели присоединяются к глагольным формам, обычно характеризуемым как причастия. К причастиям грамматики, как правило, относят следующие четыре формы: *данIнайи* 'уже сделанный/сделавший' (причастие давнопрошедшего времени), *анIурайи* 'длительно делаемый/делающий' (причастие настоящего-будущего времени), *гъанIу* 'делаемый/делавший' (причастие прошедшего времени), *анIру* 'делаемый/делающий вообще' (причастие общего времени), см. подробнее [Алексеев, Шихалиева 2003: 68–69, 84–85; Ханмагомедов 1970: 20–22]. При этом первые три вида причастий фонетически совпадают с тремя формами прошедшего времени, от которых они образованы, соответственно с формами плюсквамперфекта, имперфекта и аориста.

Классные показатели присоединяются к данным глагольным формам, если они находятся в позиции предиката связочного предложения (8) или именной группы (9):

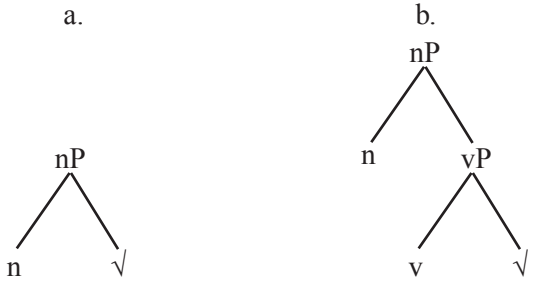
(8) Мутму дю-чIюбгъ-найи-б ву.
вещь RES-путать-PLUSQUAM-NONHUM ESSE.3SG
Вещь запутана.

(9) Дугъа-з дю-чIюбгъ-найи-б гъюдубч-уз удукьувал
3SG.OBL-DAT RES-путать-PLUSQUAM-NONHUM распутывать-INFIN способность
а.
ESSE.LOC.3SG
У него есть способность распутывать запутанное.

В случаях типа примера (9), в котором причастие давнопрошедшего времени *дючIюбгънайи* ʻзапутанныйʼ занимает позицию именной группы и присоединяет показатель класса неразумных существ *-б*, классные показатели *-б* и *-р* традиционно рассматриваются как маркеры субстантивации: *лихру* ʻработающийʼ — *лихрур* ʻработягаʼ [Алексеев, Шихалиева 2003: 84–85]. В настоящей работе я собираюсь показать, что их скорее следует считать синтаксическими операторами, чем лексическими номинализаторами.

В традиционной грамматике нет аппарата, позволяющего описывать морфемы как синтаксические операторы, поэтому в рамках такого описания языка любой морфологически несвободный маркер перехода в другую часть речи будет, скорее всего, почти автоматически рассматриваться как словообразовательный аффикс. Однако в альтернативных подходах возможны другие способы описания подобных конструкций; один из таких подходов — распределенная морфология (Distributive Morphology, сокращенно DM). Основная идея этого направления — в том, что морфологические явления можно описывать с помощью того же формального аппарата, что и синтаксические (см. подробнее [Marantz 1997] и др.). Частеречные свойства определяются не корнем слова, а особыми функциональными элементами, называемыми категориальными вершинами. Для основных лексико-синтаксических категорий они обозначаются как n и v. Категориальные вершины отвечают, в частности, за конверсию одних частей речи в другие и, что существенно, могут быть расположены в иерархической структуре на разном уровне (см., например, [Don, van Lier 2007]). Возможно их присоединение как непосредственно к корню, так и на более верхних уровнях. В том числе, например, вершина n может располагаться не только непосредственно над корнем слова (как показывает структура, приведенная в (10a)), но также и выше v или vP (см. структуру (10b)):

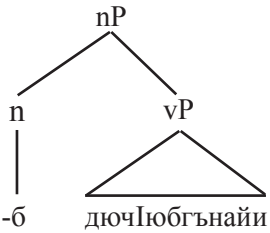
(10)



Частный случай структуры,
приведенной в [Don, van Lier 2007: 4]

В настоящей работе высказывается предположение, что в конструкциях типа (9) классные показатели ведут себя как категориальные вершины, а именно вершины уровня n. Это означает, в частности, что они обладают способностью менять категориальный статус фразовых составляющих. Применительно к приведенному выше примеру (9) предположение можно сформулировать в виде структуры (11):

(11)



В структуре (11) показатель класса неразумных существ *-б* занимает позицию категориальной вершины n и находится над составляющей vP *дючIюбгънайи* ‘запутал; запутанный’. Присутствие этого показателя позволяет составляющей выполнять функцию именной группы в примере (9). Далее рассматриваются аргументы в пользу этого предположения.

3. Сфера действия классных показателей: составляющие

В данном разделе приводятся факты, свидетельствующие о том, что сферой действия классных показателей при их суффиксальном присоединении к глагольной форме является скорее фразовая составляющая, чем лексическая единица.

3.1. Топикализация

Составляющие, в отличие от слов, из которых они состоят, доступны для передвижений, например топикализации. В табасаранском языке топикализация происходит следующим образом. Составляющая, которая является темой (топиком) высказывания, выносится в начало предложения и отделяется словом *кIуруш* (букв.: ʻесли сказатьʼ; подробнее см. [Ханмагомедов 1970: 176]). В нижеприведенных примерах предложение (12a) может быть преобразовано в (12b), если тема — прямое дополнение *уьру вич* ʻкрасное яблокоʼ. При этом прямое дополнение можно вынести вперед только целиком; если попробовать переместить в позицию топика только определение *уьру* ʻкрасныйʼ (12c) или только определяемое существительное *вич* ʻяблокоʼ (12d), то такое предложение окажется неграмматичным:

(12) a. Бал-и шура-з уьру вич тув-ну.
мальчик-ERG девочка.OBL-DAT красный яблоко дать-PERF
Мальчик дал девочке красное яблоко.

b. Уьру вич кI-уруш, бал-и шура-з тув-ну.
красный яблоко сказать-FUTIII-COND мальчик-ERG девочка.OBL-DAT дать-PERF
Что касается красного яблока, то мальчик дал (его) девочке.

c. *Уьру	кI-уруш,	бал-и	
красный	сказать-FUTIII-COND	мальчик-ERG	
шура-з		вич	тув-ну.
девочка.OBL-DAT		яблоко	дать-PERF

d. *Вич	кI-уру-ш,	бал-и	
яблоко	сказать-FUTIII-COND	мальчик-ERG	
шура-з		уьру	тув-ну.
девочка.OBL-DAT		красный	дать-PERF

Невозможность таких перемещений объясняется тем, что *уьру вич* в примере (12a) — это составляющая, поэтому можно переместить ее целиком, но не отдельные слова, из которых она состоит.

Далее рассмотрим ситуацию, когда топикализация происходит в предложении, где классный показатель присоединен к глагольной форме. Как показывают приведенные ниже примеры, *чаз улупнайиб* ʻто, что ему (букв. себе) показаноʼ в предложении (13a) — это составляющая. С одной стороны, она доступна для передвижения в позицию топика целиком (13b). Однако в рамках данной смысловой интерпретации предложения нельзя переместить отдельно слова, из которых она состоит, то есть *чаз* ʻсебеʼ или *улупнайиб* ʻто, что показаноʼ (13c,d):

(13) a. Даниял-и ча-з улуп-найи-б
Даниял-ERG себя-DAT показывать-PLUSQUAM-NONHUM
вари ктибтуру.
все рассказывать-FUTIII
О том, что ему (букв. *себе*) *показали, Даниял все рассказал.*

b. Ча-з улуп-найи-б кI-уру-ш,
себя-DAT показывать-PLUSQUAM-NONHUM сказать-FUTIII-COND
Даниял-и вари
Даниял-ERG все
ктибтуру.
рассказывать-FUTIII
Что касается того, что ему (букв. себе) показали, Даниял все рассказал.

c. *Чаз кIуруш, Данияли улупнайиб вари ктибтуру.
(Допустимое прочтение при другой ситуации:
Ему$_i$ же то, что Даниял$_j$ показал, он$_i$ все рассказал.)

d. *Улупнайиб кIуруш, Данияли чаз вари ктибтуру.
(Допустимое прочтение при другой ситуации:
Что касается того, что показали, Даниял$_i$ себе$_i$ все рассказал.)

Таким образом, мы видим, что классный показатель, присоединяясь к глагольной форме, одновременно должен находиться на правой границе составляющей, в которую входит данная глагольная форма. Это позволяет предположить, что именно составляющая, а не отдельная лексема, и является его сферой действия.

3.2. Сфера действия обстоятельств

Выяснить границы составляющей также можно, проанализировав, к чему будут относиться по смыслу обстоятельства. Обстоятельство, помещенное внутрь некоторой составляющей, как правило, по смыслу относится к этой составляющей, но не ко всему предложению. Это явление наблюдается и в случае с конструкциями, рассматриваемыми в данной работе (см. примеры 14–15):

(14) Даниял-и [[гьадмуган ча-з улуп-найи]-б]
Даниял-ERG тогда себя-DAT показывать-PLUSQUAM-NONHUM

вари ктибтуру.
все рассказывать- FUTIII
То, что ему тогда показали, Даниял все рассказал.
**То, что ему показали, Даниял тогда все рассказал.*

(15) Даниял-и [[са-б-ра дар-ди ча-з
Даниял-ERG один-NONHUM-EMPH NEG-ADV себя-DAT

улуп-найи]-б] вари ктибтуру.
показывать-PLUSQUAM-NONHUM все рассказывать- FUTIII
То, что ему напрасно показали, Даниял все рассказал.
**То, что ему показали, Даниял напрасно все рассказал.*

Обстоятельства *гьадмуган* 'тогда' и *сабра дарди* 'напрасно' по смыслу относятся к группе *чаз улупнайиб* 'то, что ему было показано'; предложения (14–15) не допускают интерпретации, при которой они могли бы относиться к главному предикату клаузы (то есть такого понимания ситуации, которое приводится в русском переводе со знаком *). Невозможность такой интерпретации указывает на то, что здесь пролегает граница составляющей. Таким образом, сфера действия этих обстоятельств ограничена рамками составляющей *чаз улупнайиб* 'то, что ему было показано' и демонстрирует, что это действительно составляющая.

4. Существование нулевого подлежащего

Другая группа признаков показывает, что в случаях, когда суффиксальный классный показатель присоединяется к глагольной форме, такой глагол сохраняет способность иметь при себе нулевое подлежащее. Если бы конверсия

происходила на лексическом уровне, а не на синтаксическом, тогда такая возможность не сохранялась бы, т. к. существительные не могут иметь при себе подлежащих. Способность иметь подлежащее (или, другими словами, спецификатор), согласно многим подходам, например [Baker 2003], является определяющим признаком глагола. Соответственно, классный показатель в данном случае выступает не как лексический номинализатор, а как синтаксический оператор, который добавляет к конструкции уровень n, категориальную вершину, позволяющую составляющей принимать некоторые именные признаки.

4.1. Контроль рефлексивов

Поскольку рефлексивные местоимения во многих языках обладают свойством отсылать к подлежащему той же клаузы, то способность контролировать рефлексивы часто используется как тест на наличие нулевого подлежащего. Как видно из примера (16), в табасаранском антецедентом рефлексивного местоимения *чав чаз* ‘сам себе’ должно быть подлежащее той клаузы, в которой находится это местоимение:

(16) Даниял-и кI-ура-ки, Юсуф-ди чав ча-з
Даниял-ERG сказать-PRAES-EMPH Юсуф-ERG себя.ERG себя-DAT

кучIал апI-уру.
обман делать-FUTIII
Даниял$_i$ говорит, что Юсуф$_j$ сам себя$_{*i/j}$ обманывает.

В предложении (16) возможна только такая интерпретация, при которой Юсуф обманывает себя, но не Данияла. Рассмотрим случай, когда составляющая, где глагольная форма имеет классный показатель, включает в себя рефлексивное местоимение *чав чаз* ‘сам себе’ (см. пример 17):

(17) Чав ча-з икрам апI-урайи-р-и
себе.ERG себе-DAT поклон делать-IMPF-HUM-ERG

жара-р-и-н язухъ дар-апI-ур.
другой-HUM-OBL-GEN жалость NEG-делать-FUTII
Поклонявшийся сам себе другого не пожалеет.

В примере (17) рефлексивное местоимение *чав чаз* ʻсам себеʼ не может иметь другого антецедента, кроме PRO, фонетически невыраженного подлежащего, так как в предложении нет полных именных групп, которые могли бы быть антецедентом этого местоимения. Предлагаемая структура выглядит следующим образом (18):

(18) [[чав чаз [PRO икрам апIурайи]]-р]

Нулевое подлежащее, способное контролировать рефлексив, отличает данную конструкцию от лексической номинализации, ср. похожие примеры в русском (19–20):

(19) *себе поклоняющийся*, но **себе поклонник*,
(20) *на себя работающий*, но **на себя работяга*.

4.2. Контроль согласования

На существование PRO указывает и то, что глагольная форма, занимая позицию именной группы и присоединяя классный показатель, также сохраняет абсолютивное инфиксальное (либо префиксальное) согласование по классу (о котором см. выше в пункте 1.3). Рассмотрим два примера:

(21) а. Юсуф-ди-з жа<р>гъ-урайи-р гъя<р>къ-ю.
Юсуф-OBL-DAT бежать<HUM>-IMPF-HUM видеть<HUM>-AOR
Юсуф бегущего (человека) увидел.

b. Юсуф-ди-з жа<б>гъ-урайи-б
гъя<б>къ-ю.
Юсуф-OBL-DAT бежать<NONHUM>-IMPF-NONHUM
видеть<NONHUM>-AOR
Юсуф бегущее (животное) увидел.

В примерах (21ab) в слове *жаргъурайир/жаргъурайиб* ‘бегущий/бегущее’, помимо того, что меняется классный показатель в конце слова, также изменяется и инфикс, входящий в основу глагола и отвечающий за согласование глагола по классу с абсолютивным актантом. В примере (21a) используется инфикс *-р-*, показывающий, что абсолютивный актант глагола принадлежит к классу разумных существ, в то время как в примере (21b) в основе глагола присутствует показатель *-б-* класса неразумных существ.

Поскольку согласование в такой конструкции сохраняется, то это показывает, что абсолютивный актант, контролирующий согласование, присутствует, хотя и фонетически не выражен. Другими словами, единственный претендент на то, чтобы быть контролером согласования, это PRO, нулевое подлежащее, референтом которого может быть представитель класса как разумных (22a), так и неразумных (22b) существ:

(22) a. Юсуфдиз [[PRO_{HUM} жаргъурайи]-р] гъяркъю.
Юсуф бегущего (человека) увидел.

b. Юсуфдиз [[PRO_{NONHUM} жабгъурайи]-б] гъябкъю.
Юсуф бегущее (животное) увидел.

Таким образом, сохранение абсолютивного согласования в таких конструкциях также указывает на то, что они не могут быть причислены к лексическим номинализациям, но что классные показатели выступают здесь как синтаксические операторы. Далее мы перейдем к выводам.

5. Выводы

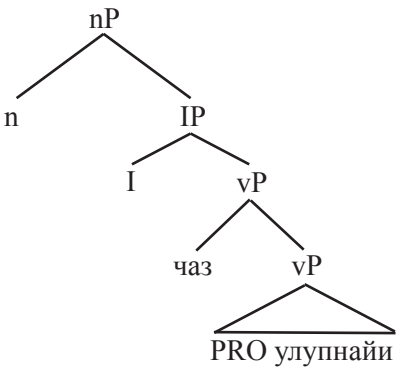
Выше мы проанализировали поведение конструкций, в которых классные показатели присоединяются к глагольным формам, обычно характеризуемым как причастия. Как показывает материал, в этих конструкциях классные показатели присоединяются не к отдельным лексемам, а к целым фразовым составляющим. Кроме того, такие составляющие, по всей видимости, содержат в себе фонетически невыраженные единицы, которые в данной конструкции ведут себя как подлежащее. Так как способность иметь подлежащее, как неоднократно отмечалось, одно из главных свойств глагола, то такие конструкции не вполне логично было бы рассматривать как субстантивацию. С точки зрения автора, их удобнее анализировать в рамках подхода Distributive Morphology, согласно которому категориальные вершины n и v, определяющие именные и глагольные свойства составляющих, могут располагаться на разных уровнях предложения, в зависимости от свойств конкретного языка.

Вернемся к рассмотренному выше примеру (13а):

а. Даниял-и ча-з улуп-найи-б вари
Даниял-ERG себя-DAT показывать-PLUSQUAM-NONHUM все
ктибтуру.
рассказывать-FUTIII
То, что ему (букв. *себе*) *показали, Даниял все рассказал.*

Представляется удобным анализировать составляющие типа *чаз улупнайиб* в примере (13а) следующим образом:

(23) [nP [IP [чаз [PRO улупнайи]] -б]
*то, что ему (*букв. *себе) было показано*



В структуре (23) показатель класса неразумных существ *-б* относится к уровню n, который находится над IP и определяет именные свойства конструкции. Таким образом, подход распределенной морфологии кажется перспективным для описания таких конструкций с классными показателями в табасаранском языке.

6. Приложение: особенности частеречного деления в табасаранском применительно к библейскому переводу

В завершение мы на примере Книги пророка Даниила рассмотрим, как отмеченные особенности табасаранской грамматики сказываются при переводе библейских текстов[4]. Обращает на себя внимание тот факт, что некоторые предложения древнееврейского языка могут быть более адекватно, чем на русский, переведены на табасаранский язык — за счет возможности использования тех конструкций, которые были рассмотрены в настоящей статье. Можно назвать по меньшей мере две таких конструкции.

[4] Издание Книги пророка Даниила на табасаранском языке готовится к печати в Институте перевода Библии в 2014 г.

Во-первых, на табасаранский естественнее, чем на русский, переводятся древнееврейские безвершинные относительные обороты с союзным словом *ʾăšer* ʻкоторый’:

(24) …Ерусалим-ди-ъ гъа-бхь-и-б-си-б
Иерусалим-OBL-ESS PERF-быть-PERF-NONHUM-как-NONHUM
зав-ар-и-н кIанакк
небо-PL-OBL-GEN под

сарун са-б йишв-а-ъ-кьан гъа-бхь-и-б дар.
(Дан 9:12)
еще один-NONHUM место-OBL-ESS-до PERF-быть-PERF-NONHUM NEG
…не совершалось еще такого под небесами, что (ʾăšer) *совершилось в Иерусалиме* (перевод РБО).

В примере (24) в оригинале использована конструкция с безвершинной релятивизацией, где относительный оборот не включает в себя именную группу, букв. ʻкоторый (*ʾăšer*) его признали, воздаст великие почести’. При переводе на табасаранский такие предложения успешно передаются с помощью оборотов, описанных в настоящей работе, в которых классный показатель (в данном случае показатель класса неразумных существ -б) присоединяется непосредственно к глагольной форме *гъабхьи* ʻбыло’.

Во-вторых, широко употребляемые в древнееврейском причастия от различных глагольных пород в некоторых случаях также проще передать по-табасарански, чем по-русски.

(25) Хъа ду-ф-найи-р-и, ча-з фу
а RES-приходить-PLUSQUAM-HUM-ERG себе-DAT что
ккунду-ш,
хотеть-COND

гьадму апI-иди (Дан 11:16)
тот делать-FUTI
А пришедший будет творить, что захочет… (перевод РБО)

В примере (25) глагольная форма *дуфнайи* ʻпришел, пришедший’ присоединяет показатель класса разумных существ -р (и аффикс эргативного падежа -и) и занимает позицию именной группы, и одновременно она передает значение предшествования. Это кажется удачным переводом древнееврейского причастия habbā’ ʻпришедший’ породы qal от глагола bw’ ʻприходить’, в чем-то менее громоздким, чем русская причастная форма, которая в данном случае может быть использована только с эллипсисом (то есть с пропуском определяемого имени). В табасаранском переводе эллипсиса нет.

Исследуемый в настоящей работе тип конструкции дает вполне адекватные варианты перевода оригинала. Задача редактора при этом — убедить переводчика не калькировать русские конструкции, а более свободно обращаться к возможностям родного языка.

Литература

Алексеев М.Е. Шихалиева С.Х. Табасаранский язык. Москва, 2003.

Жирков Л.И. Табасаранский язык. Москва-Ленинград, 1948.

Кибрик А.Е. (ред.). Табасаранские этюды. Материалы Дагестанской экспедиции 1979. (Публикации отделения структурной и прикладной лингвистики. Вып. 15.) Москва, 1982.

Курбанов К.К. Грамматический очерк табасаранского языка // Табасаранско-русский словарь. Москва, 2001.

Ханмагомедов Б.Г.-К. Синтаксис табасаранского языка. Махачкала, 1970.

Чикобава А. Картвельские языки, их исторический состав и древний лингвистический облик. Языки Дагестана 1. Махачкала, 1948.

Baker M. Lexical categories: Verbs, Nouns, and Adjectives. Cambridge, 2003.

Baker M. On some ways to test Tagalog nominalism from a crosslinguistic perspective. // *Theoretical Linguistics*. 2009, №35(1). P. 63–71.

Borer H. Roots and Categories. Talk presented at the 19th Colloquium on Generative Grammar, University of the Basque Country, April 1–3, 2009.

Chung S. Are lexical categories universal? The view from Chamorro. // *Theoretical Linguistics*. 2012, №38(1). P. 63–56.

Don J., van Lier E. On the Lack of Word-class Distinction: Flexibility and Conversion. Workshop on Languages with Flexible Parts-of-Speech Systems. Amsterdam, April, 2007.

Haspelmath M. Escaping ethnocentrism in the study of word-class universals. // *Theoretical Linguistics*. 2012, №38(1–2). P. 91–102.

Hengeveld K., van Lier E. An Implicational Map of Parts of Speech. // *Linguistic Discovery*. 2010, №8(1). P. 129–156.

Marantz A. 'No Escape from Syntax: Don't try morphological analysis in the privacy of your own lexicon' // *Dimitriadis A.* et al. (eds.). Proceedings of the 21st Annual Penn Linguistics Colloquium: Penn Working Papers in Linguistics 4. Philadelphia, 1997. P. 201–225.

Matthewson L. On How (Not) To Uncover Cross-Linguistic Variation. Paper presented at NELS 42. University of Toronto, November 12, 2011.

Список сокращений

COND условное наклонение
COP связка
DAT дательный падеж
ERG эргативный падеж
ESS эссив
FUTI определенное будущее время
FUTII неопределенное будущее время
FUTIII общее будущее время (часто используется в функции прошедшего времени в нарративе)
HUM личный классный показатель
NONHUM неличный классный показатель
OBL косвенный падеж

PERF перфективное прошедшее время
PL множественное число
PRAES настоящее время
PLUSQUAM предшествующее прошедшее время
ES результатив
SG единственное число.

Ярошевич Софья Михайловна
Институт перевода Библии, Москва
sofia_mikhina@mail.ru

Метафоры в современном библейском переводе[1]

Десницкий А.С.

Перевод метафор издавна признается одной из ключевых переводческих проблем. Новый этап изучения метафоры, в т. ч. и с точки зрения переводоведения, открыла когнитивная лингвистика. Данная статья посвящена практическим примерам из проектов Института перевода Библии, имеющим отношение к метафорам. Особое внимание уделяется границе между метафорами и фразеологическими оборотами и связи метафор с мировоззрением автора текста, в том числе с его богословскими представлениями. Все это не позволяет переводить метафоры автоматически, при их переводе необходимо проанализировать как значение оригинала, так и выразительные средства языка, на который осуществляется перевод.

Ключевые слова: метафора, перевод, Библия, фразеология, когнитивная лингвистика, мировосприятие, грамматика, богословие

Translating metaphors has been recognized as one of the most basic translational problems. Cognitive approaches in linguistics opened new perspectives on metaphors, also in translation studies. This paper deals with some examples from the experience of the Institute for Bible Translation in relation to metaphors. Special attention is paid to the border area between metaphors and idiomatic expressions and also

[1] Статья написана по результатам исследования, выполненого при финансовой поддержке РГНФ, грант № 13–04–00261. Частично материалы статьи были использованы в электронных публикациях: «Библейский перевод: метафоры и метонимии» (http://www.bogoslov.ru/text/3262400.html); «Библейский перевод: сочетаемость слов и идиоматика» (http://www.bogoslov.ru/text/3248989.html).

to the links between metaphors and world view, including theological beliefs of an author. All that does not allow for an automatic translation of metaphors; a translator must consider both the meaning of the original and the linguistic means of the receptor language.

Key words: metaphor, translation, Bible, phraseology, cognitive linguistics, word view, grammar, theology

1. Метафора как ключевая проблема перевода

Метафора (от греч. μεταφορά ʻперенос’), как известно, — это употребление слова или выражения в переносном значении. От метафоры (перенос по сходству: цветок = красавица) отличается *метонимия* (перенос по смежности: любимые глаза = любимый человек). Называя народ Израиля или его государство «домом Иакова» или «скинией Давидовой», автор прибегает к метонимии, а называя его «лозой» или «смоковницей» — к метафоре, т. к. Иаков и Давид имеют прямое и непосредственное отношение к израильтянам, а лоза и смоковница — нет. Далее мы будем говорить о метафоре в широком смысле, который включает, с известными оговорками, и метонимии.

Общеизвестно, что для переводчика метафора представляет серьезную проблему. Данная статья посвящена не столько теории метафоры или теории библейского перевода, сколько практическим примерам из проектов Института перевода Библии, в основном тех, в которых автор статьи принимал участие в качестве консультанта. Разумеется, при этом будут приведены примеры и из других современных переводов для сравнения.

Отношение к метафорам в гуманитарных науках достаточно сильно изменилось в конце XX в., прежде всего благодаря работам Джорджа Лакоффа и Марка Джонсона [Лакофф, Джонсон 2008; Лакофф 2004] и появлению когнитивной лингвистики. До того в метафорах видели по преимуществу некоторый формальный прием, позволяющий расцветить речь. Но теперь метафоры рассматриваются скорее как средство

структурирования и описания окружающего мира, причем метафоры являются культурно обусловленными только отчасти. Так, если что-то «повысилось», то в любом известном языке это будет означать увеличение количества или улучшение качества, хотя сама по себе «высота» не означает ни «много», ни «хорошо». Если бы метафоры были совершенно произвольными, можно было бы ожидать, что «повышение» может означать «ухудшение» так же часто, как и «улучшение», или означать просто некое качественное изменение безотносительно к оценке, но мы такого совершенно не наблюдаем. Человеку свойственно предполагать: «выше — это лучше» и «выше — это больше».

Следовательно, метафоры, по крайней мере в этой, общечеловеческой, части, оказываются таким же понятным и привычным способом передачи информации, как и прямая речь. Более того, многие понятия и явления мы привычно описываем с помощью метафор — солнце встает, солнце садится, солнце движется по небу, — даже если мы прекрасно понимаем, что на самом деле это земля вращается вокруг своей оси и мы, глядя с ее поверхности, видим неподвижное солнце под разными углами — но никто так не станет описывать эту картину.

Одно из самых перспективных направлений современной метафорологии — изучение универсального и культурно-обусловленного в метафорах. Метафоры опираются на *человеческий опыт*, и часть его будет универсальна (например, см. выше о движении вверх), другая часть будет определяться условиями жизни и окружающей средой, третья — установками данной культуры, четвертая — укладом жизни, пятая — мировоззрением и верованиями и т. д. Правильно понять, а тем более перевести метафору невозможно, если не соотносить ее с соответствующей областью человеческого опыта.

Вообще, в рамках когнитивного подхода метафоры имеют ключевое значение, и в особенности — в религиозном языке, который выражает вечные и абсолютные истины на человеческом языке, связанном с определенной культурой, мировоззрением,

опытом и т. д. Метафора «работает», опираясь на эту культуру, вызывая в сознании слушающего определенные образы и идеи. При переводе на другой язык неизбежно меняется эта «фоновая» информация, особенно, если велика культурная и временная дистанция между носителями двух языков. Этот вопрос подробно освещается в работе Дж. Джиндо [Jindo 2009]. При переводе нужно «попасть» в иное концептуальное пространство, передать не только мысль или образ, но и определенную часть мировоззрения, только в рамках которого эти мысль и образ что-то значат для читателя. О важной роли этого нового подхода к метафорам в развитии теории перевода пишут Р. Гулдин [Guldin 2010] и Э. Монти [Monti 2010]. За метафорой здесь признается самостоятельная ценность. Она и есть та единица познания и описания мира, которая подлежит бережному и творческому переводу. Например, рассмотрим метафору «необрезанное сердце»[2]. В Лев 26:41 говорится: yikkānaʿ ləbābām heʿārēl «покорится необрезанное сердце их»; в Иер 9:26: kol-haggôyim ʿărēlîm wəkol-bêt yiśərāʾēl ʿarlê-lēb «все эти народы необрезаны, а весь дом Израилев с необрезанным сердцем». Этот образ встречается затем и в других местах Ветхого и Нового Заветов. Обрезание крайней плоти было знаком договора между Господом и избранным народом, потому необрезанное сердце — это образ, передающий нежелание народа Израиля соблюдать то, что велел ему Господь. Хотя слово *сердце* в большинстве языков понимается как средоточие чувств и/или мыслей человека, но сама идея о его обрезании наводит в обществе, где не практикуется обрезание крайней плоти, на мысль скорее о кардиохирургии. Рассмотрим варианты перевода метафоры «необрезанное сердце»:

- Буквальный перевод приемлем для аудитории, хорошо знакомой с обрезанием и его смыслом (прежде всего, для языков исламской традиции).

[2] Здесь и далее, если не указано особо, русские примеры приводятся по Синодальному переводу.

- Частичное раскрытие смысла метафоры: «языческое/непокорное сердце». Этот способ делает метфору понятной, но отчасти теряется образ.
- Полное раскрытие: «не желающие покоряться Богу». Понятно, но поэтическая сторона утрачена полностью.

Итак, переводя этот пример в область теоретических обобщений, мы получим примерно следующий набор правил, который встречается во множестве пособий по переводу [Барнуэлл 1990; Ваард, Найда 1998; Ларсон 1993].

- Если метафора воспринимается в том же значении и носителями языка перевода, ее следует сохранить. При этом следует убедиться, что не возникает паразитических смыслов: например, выражение ho gar zugos mou chrēstos «иго Мое благо» (Мф 11:30), переведенное как ʻмой хомут хорошʼ, может быть понято как реклама сделанных Иисусом хомутов, а обращение Иоанна к Церкви erōtō se, kuria … hina agapōmen allēlous «Госпожа, прошу … чтобы мы любили друг друга» (2 Ин 1:5) как эротический призыв влюбленного, — всё это реальные примеры из практики.
- Если при буквальном переводе метафора воспринимается неверно или не понимается совсем, ее следует передать через сравнение или напрямую, без образной речи. При этом следует быть внимательным к контексту, одна и та же метафора может переводиться метафорой или напрямую, в зависимости от того, насколько ее легко понять. Например, *венец* как новозаветную метафору решили переводить на алтайский язык как *кайрал* ʻнаградаʼ, поскольку в алтайской культуре неизвестно награждение венками.

Нередко переводчик заменяет метафоры просто потому, что при буквальном переводе они звучат слишком непонятно или неестественно, и очень трудно бывает понять, почему именно она «не звучит». Это может быть связано с различиями в быте и мировоззрении разных народов, с сочетаемостью слов и т. д. Приведу лишь несколько кратких примеров из практики переводов ИПБ:

wəkol-ʾāṣ ʾakə-ləmaḥsôr «всякий торопливый терпит лишение» в кумыкском переводе звучит как *алгъасагъан сув да денгизге етмес* ʻторопливая вода до моря не дойдетʼ (Притч 21:5).

šebet ʿal-pinnat-gāg «жить в углу на кровле» (Притч 25:24) в тувинском переводе передано как *оон озалааш үгекке чурттаанының* ʻжить в землянке/будке вдали от нее (плохой жены)ʼ. Дело в том, что тувинцы традиционно жили в шатрах, у которых вообще нет никакой кровли, и образ нищего, неустроенного жилья у них неизбежно другой.

Иногда такая замена может лежать совсем рядом, достаточно подобрать другое слово, относящееся к тому же семантическому полю, чтобы оно звучало естественно и понятно. Так, Рим 13:14 hēmerai euschēmonōs peripatēsōmen, mē kōmois kai methais, mē koitais kai aselgeiais, mē eridi kai zēlō «облекитесь в Господа нашего Иисуса Христа» в алтайском переводе изначально звучало как ʻпусть вашей одеждой будет Господь…ʼ, но эту метафору читатели не понимали. Тогда была произведена замена: ʻпусть будет вашей броней Господьʼ. Рассмотрим другие сходные примеры:

hōsei peribolaion helixeis autous (Евр 1:12) «как одежду свернешь их» переведено в крымскотатарском переведено как *эски килимни киби, Сен оларны сараджакъсынъ* ʻсвернешь их как старый ковёрʼ.

nezem zāhāb bəʾap ḥăzîr «кольцо в носу свиньи» (Притч 11:22) в туркменском переведено как ʻкольцо в носу у собакиʼ.

(endusasthe) epi pasin de toutois tēn agapēn (Кол 3:14) «поверх этих одежд облекитесь в любовь» в чувашском переводе было передано как *сак çĕнĕ тум çинчен юратулăх пиçиххине çыхăр* ʻповерх опояшьтесь поясом любвиʼ.

Иногда метафору можно просто несколько иначе оформить и сделать ее понятнее. Так, thugatēr Siōn «дочь Сиона» (Мф 21:5 и др.) при буквальном переводе понимается

как ʻдочь человека по имени Сионʼ, поэтому иногда это выражение передается как ʻСион-девушкаʼ (тувинск. *Сион-кыс*).

Метафора также может содержать определенные *коннотации*, положительные или отрицательные, которые тоже нужно учитывать. Так, в Пс 22:4 šibṭəkā ûmišəʿantekā hēmmā yənaḥămunî «Твой жезл и Твой посох — они успокаивают меня» при буквальном переводе на тувинский понимается неверно: ʻТы меня бьешь, и я умолкаюʼ. Во избежание искажения смысла был выбран вариант *даянгыыжың биле шыкпыыжың мени камгалап, оожургадыр* ʻТвой посох и твой хлыст меня защищают и успокаиваютʼ.

На шорский язык Мк 9:46 hopou …to pyr ou sbennytai «где … огонь не угасает» переведен следующим образом: *геенада қурты өлбен қалча, өртти үчүрбен көйча* ʻв геене их червь не умирает, их огонь горит не угасаяʼ. Но у этого перевода есть своя опасность, если читать его в отрыве от контекста, а еще точнее, в контексте реалий нашего времени. В шорских поселках нередко отключают электричество, и холодной сибирской зимой сидеть с погасшим светом совсем неприятно. Как, должно быть, хорошо находиться в том месте, где он никогда не гаснет! Можно возразить, что в библейские времена электричества не было, но все ли шорские читатели задумаются об этом? Проблема в том, что шорское слово *от* ʻогонь, светʼ в любом случае значит что-то хорошее. *От* ассоциируется и с представлениями о тепле, уюте, этим словом обозначают «костер, огонь в печи», и теперь — «электричество». *От* — греет, согревает. Поэтому для перевода негасимого огня было выбрано слово *өрт* ʻпожарʼ, которое имеет негативный смысл и подразумевает людской страх. Нельзя кратко не отметить и выбор слова «червь». В шорском языке есть два вида червя: *шоршкан* — земляной червь и *курт* — древесный червь, который точит дерево, сушит его, убивает. Переводчик сознательно выбрал слово *курт*.

2. Метафора как отражение мировосприятия

Современная лингвистика (прежде всего когнитивная) и литературоведение видят в метафорах отражение *мировосприятия*. Многие метафоры выглядят универсальными, они будут правильно поняты даже при буквальном переводе, хотя степень естественности таких выражений в разных языках будет разной. Это, прежде всего, метафоры, связанные с *рукой* как *силой*, *властью* или *действием*. Но и в таких, относительно понятных случаях, переводы разнятся в том, насколько буквально передаются метафоры и насколько они разъясняются. Например, в Гал 2:9 Синодальный перевод говорит несколько неясно о «руке общения» (как и в оригинале: dexias edōkan emoi kai Barnaba koinōnias 'дали мне и Варнаве правую руку общения', а перевод Российского библейского общества (РБО) раскрывает это понятие: *протянули мне и Варнаве руку в знак того, что мы делаем общее дело.*

При переводе на языки других народов может оказаться, что они в каком-то смысле ближе к языкам оригинала, чем русский или западные языки. По-шорски, например, любят не «всей душой» или «всем сердцем», а «всей печенью» — но и в библейском языке печень может быть главным органом чувств: nišpak lāʾāreṣ kəbēdî «изливается на землю печень моя» (Плач 2:11).

Однако возможны и совсем другие ситуации, когда метафора оригинала отсылает к той области человеческого опыта, которая отсутствует у носителей языка перевода. Особенно яркие примеры приводят те, кто работал с языками Папуа Новой Гвинеи и островов Тихого Океана: эти люди не знакомы с пшеницей и виноградом, а следовательно, с хлебом и вином и всем, что с ними связано, они не разводят овец, не строят каменных жилищ и т. д. Огромная часть библейских метафор будет им в буквальном переводе совершенно непонятна!

Рассмотрим пример из Ев. от Матфея: oude ballousin oinon neon eis askous palaious: ei de mē ge, rēgnuntai hoi askoi kai ho

oinos ekkheitai kai hoi askoi apolluntai: alla ballousin oinon neon eis askous kainous, kai amphoteroi suntērountai «Не вливают также вина молодого в мехи ветхие; а иначе прорываются мехи, и вино вытекает, и мехи пропадают, но вино молодое вливают в новые мехи, и сберегается то и другое» (Мф 9:17). Этот образ будет понятен только тем, кто знаком с процессом брожения вина и со свойством молодых бурдюков (мехов) растягиваться под давлением. Для новогвинейского племени селепет всё это является полной абстракцией, и переводчики в результате нашли некий аналог из их собственной культуры [McElhanon 2006]. У них принято запекать овощи, помещая их внутрь трубки из стебля бамбука. Трубка обгорает на огне, она используется только однажды, и, если поместить сырые овощи в обгорелую трубку и положить на костер, она развалится и еда упадет в огонь. Именно этот образ и был использован: ʻне кладут сырых овощей в обгоревшую трубку…ʼ. Заодно отметим, что этот сценарий прекрасно подходит и для передачи следующего места из Ев. от Луки: oudeis piōn palaion thelei neon: legei gar, Ho palaios chrēstos estin «И никто, пив старое вино, не захочет тотчас молодого, ибо говорит: старое лучше» (Лк 5:39). Точно так же в племени селепет, полагаю, никто, попробовав печеных овощей, не станет есть сырые.

Еще один пример из той же статьи и того же перевода — сон Иосифа, который он пересказал своим братьям: wəhinnē ʾănaḥnû məʾalləmîm ʾălumîm bətôk haśśāde wəhinnē qāmā ʾălumātî wəgam-niṣābā wəhinnē təsubbeynā ʾălumotêkem watištaḥăwênā laʾălumātiy «мы вяжем снопы посреди поля; и вот, мой сноп встал и стал прямо; и вот, ваши снопы стали кругом и поклонились моему снопу» (Быт 37:7). Естественно, для племени селепет всё это не имеет никакого смысла, потому что они не выращивают злаки и никогда не видели снопов. В этом переводе Иосиф вместе с братьями выкапывал клубни распространенного на острове растения *mapo* (Colocasia esculenta), и вот его растение встало прямо, а растения братьев собрались

вокруг и коснулись подбородками плеч (знак подчинения в этой культуре).

Отметим, что и в России или странах СНГ не все имеют личный опыт вязки снопов или приготовления вина, но сами эти понятия давно и прочно вошли в русскую культуру, равно как и связанные с ними слова. Неслучайно на советском гербе был изображен вместе с молотом именно серп — даже те, кто никогда им не пользовались, прекрасно знали, для чего он нужен. О жителях Новой Гвинеи такого не скажешь.

Однако проблема не только в том, что одни народы выдерживают вино в бурдюках, а другие запекают клубни таро в бамбуке. Речь идет не просто о реалиях окружающего мира, но, прежде всего, о *концептах* или *понятиях*, а они в двух разных культурах могут даже при полном или частичном совпадении реалий не просто не совпадать, но иногда восприниматься прямо-таки противоположно. Например, для нас угостить человека спиртным значит проявить гостеприимство, устроить совместный праздник, а в Ветхом Завете *напоить допьяна* означает во многих случаях «сурово наказать, опозорить», причем в качестве напитка выступает гнев Господень (а Сам Господь — в качестве виночерпия). Как передать смысл метафоры в переводе?

Рассмотрим два примера: wəhiškartî śārêhā waḥăkāmêhā paḥôtêhā ûsgānêhā wəgibbôreyhā wəyāšənû šənat-ʿôlām wəloʾ yāqîṣû nəʾum-hamelek yhwh ṣəbāʾôt šəmô «И напою допьяна князей его и мудрецов его, областеначальников его, и градоправителей его, и воинов его, и заснут сном вечным, и не пробудятся, говорит Царь — Господь Саваоф имя Его» (Иер 51:57). śîśî wəśimḥî bat-ʾĕdôm yôšebet bəʾereṣ ʿûṣ gam-ʿālayik taʿăbār-kôs tiškərî wətitʿārî «Радуйся и веселись, дочь Едома, обитательница земли Уц! И до тебя дойдет чаша; напьешься допьяна и обнажишься» (Плач 4:21).

В Иер 51:57 ключ к пониманию метафоры — контекст, но вот в Плач 4:21 эти слова можно понять так, что дочь Эдома (отметим, что это, строго говоря, метонимия) с радостью

ожидает разгульного праздника — но на самом деле перед нами противопоставление: сейчас она веселится, но скоро ее постигнет чаша гнева. В разных переводах выбирают разную стратегию:

- Перевод РБО выражает эту идею с помощью явного противопоставления: *Ликуй, торжествуй, Дочь Эдома, живущая в стране Уц! Но и тебя не минует чаша! Опьянеешь ты, срам свой откроешь!* Смысл понятен, особенно за счет выражения «не минует чаша», которое стало в русском литературном языке вполне устойчивым.
- Многие современные переводы дополняют текст «чаша гнева (Господня)» (Gute Nachricht, Parole de Vie). Татарский перевод дополнительно к этому дает сноску на еще одно место (Ис 51:17), где контекст явно подсказывает, как надо понимать эту чашу — но не все читатели смотрят в сноски.
- Есть и переводы, которые вовсе отказываются от метафоры: *But your time will come to suffer and stagger around naked* ‘придет и твое время страдать и разгуливать нагишом’ (Contemporary English Version).

Часть таких метафор уже вошла в нашу культуру и узнается читателем — и даже в тех культурах, где ее еще нет, разумная стратегия может заключаться в сохранении метафоры ради того, чтобы перевод был совместим с другими распространенными в регионе переводами. Так, слова Иисуса в Мк 10:38 dunasthe piein to potērion ho egō pinō ē to baptisma ho egō baptizomai baptisthēnai «Можете ли пить чашу, которую Я пью» на кумыкский было сначала решено переводить без метафоры: *Башыма тюшежек азаплардан Мен оьтежек йимик, сиз де оьтюп болурмусуз?* ‘пройти через испытания, через которые Я пройду’, потому что пить из чаши высокого лица для кумыков — большой почет. Однако метафору можно сохранить, добавив только одно слово — *аччы* ‘горький’. В результате перевод принял такой вид: *Мен ичежек аччы пиаладан сиз де ичип болурмусуз?* ‘пить из горькой чаши, из которой Я буду пить’.

А вот в шорском переводе в этом же месте был выбран буквальный перевод: *Меен айағымнанслер ижер поларзар ба?* ʻМожете ли пить из моей чаши?ʼ В шорской культуре уважаемый человек (отец семейства) пьет из своей собственной чаши, которую не трогают остальные. Поэтому образ чаши, из которой будут пить ученики — образ скорее почета, чем страдания. В данном контексте это может быть и очень даже удачно: они ищут почестей, а Иисус им предлагает соучастие в страданиях, чего они пока не понимают.

3. Фразеологические обороты как мертвые метафоры

Строго говоря, идиомы или фразеологические обороты — это мертвые метафоры. Когда-то небуквально понимаемое выражение звучало необычно и ярко, люди задумывались над его смыслом — это была живая, полноценная метафора. Но со временем это выражение стало настолько обычным, что уже никто не считал его образным, не задумывался, что во фразах «солнце село» или «ночь пришла» глаголы употреблены не в буквальном смысле.

Граница между фразеологизмом и метафорой не всегда понятна и может смещаться при переводе: что для изначальных читателей звучало как привычный фразеологизм, для читателя буквального перевода может оказаться понятной, но необычной метафорой. Насколько мы вообще уверены, что отличаем метафоры библейского текста от застывших фразеологизмов? Ответ не всегда очевиден, а ведь от него зависит понимание смысла. Так, в Иов 2:4 сатана говорит Господу: ʿôr bəʿad-ʿôr wəkol ʾăšer lāʾiyš yittēn bəʿad napšô «кожу за кожу, а за жизнь свою отдаст человек все, что есть у него». Некоторые комментаторы видят здесь привычное выражение из области меновой торговли: обмен должен быть равноценным — но нигде больше мы этого выражения не встречаем. Может быть, автор, напротив, хотел поразить читателя неким

ярким оборотом речи: уж за свою-то кожу чью-то чужую не отдашь! В результате одни переводы (например, перевод РБО и New International Version) передают это загадочное выражение дословно, а другие раскрывают его смысл, как они его понимают: *There's no pain like your own* ‘никакая боль не сравнится с твоей собственной’ (Contemporary English Version), *Er hat ja keinen schlechten Tausch gemacht* ‘неплохой у него вышел обмен’ (Gute Nachricht). Крымскотатарский перевод использовал существующую в языке метафору с близким значением *джангъа джан* ‘за жизнь/душу — жизнь/душу’, а буквальное значение оригинала привел в скобках (*тери ичюн тери*).

Может оказаться и так, что устойчивый оборот речи будет понят читателем перевода в несколько ином смысле, чем в оригинале. Возьмем, к примеру, слово *сердце* и обороты речи, которые оно образует в библейском иврите:

- чистое сердце (Притч 22:11) — искренность;
- твердое сердце (Втор 15:7) — упрямство;
- горячее сердце (Втор 19:6) — ярость;
- возвышенное сердце (Втор 8:14) — гордость;
- мягкое сердце (4 Цар 31:25) — раскаяние;
- крепкое сердце (Пс 30:25) — храбрость;
- растаявшее сердце (Езек 21:12) — страх;
- необрезанное сердце (Лев 26:41) — непокорство;
- скользкое сердце (Ос 10:2) — притворство;
- повернуть чье-то сердце (Пс 118:36) — привлечь внимание;
- положить на свое сердце (Втор 11:18) — хорошо запомнить;
- выйти из чьего-то сердца (Втор 4:9) — быть забытым;
- украсть чье-то сердце (Быт 31:26) — обмануть;
- быть сердцем за кем-то (2 Цар 15:13) — перейти на чью-то сторону;
- сказать в сердце (Втор 8:17) — решить.

Эти примеры можно было бы обсуждать подробнее, а список их можно было бы расширить, но и этого достаточно, чтобы показать: часть идиом в буквальном переводе звучит

адекватно и на русском языке, часть выглядит непривычно, но может быть угадана, а часть подводит читателя к совсем другому значению. Даже достаточно дословный Синодальный перевод не пытается передать все эти выражения буквально: «для чего ты обманул меня» (Быт 31:26), хотя в оригинале me ʿāśîtā watignob ʾet-ləbābî ʿчто ты сделал и украл сердце мое’.

Разумеется, если идиома оригинала понятна и для носителя языка перевода, ее стоит сохранить, только при этом надо убедиться, что понимание достаточно точное. Также можно подобрать существующее выражение в языке перевода, например: leb-ʾîš yiśərāʾēl ʾaḥărê ʾabšālôm ʿсердце мужа Израиля за Авессаломом’ — *Израильтяне встали на сторону Авессалома* (2 Цар 15:13 в переводе РБО).

Самый простой и надежный способ — передавать смысл идиом языком, где все слова употреблены в своем прямом значении, но эта стратегия может привести к тому, что текст будет слишком обеднен. Некоторой компенсацией за неизбежное обеднение текста может быть введение идиоматического языка в перевод там, где оригинал его не содержит, — разумеется, при условии, что мы не исказим значение и не внесем в текст чуждые реалии и выражения. Например, в тувинском слово *праведник* решено было переводить как *ак сагыштыг кижи* ʿчеловек с белыми мыслями’. Правда, впоследствии оказалось, что это выражение понимается как указание на честного человека и не более того. Для *праведника* был выбран неологизм *чөптүг-шынныг кижи* ʿсправедливый-правильный человек’, впрочем значения тувинских прилагательных здесь несколько отличаются от русских. Также использовалось выражение *актыг кижи* ʿневинный человек’ (от того же корня *ак-* ʿбелый’, правда, здесь он носителями языка уже не воспринимается как образное выражение).

Для библейских текстов весьма характерны такие формулы, как устойчивые обороты речи с фиксированным значением, которые воспринимаются носителем языка вполне

однозначно. Иногда такие формулы могут совпадать в двух языках по своим функциям, хотя необязательно они при этом совпадут по форме. Так, для перевода слова *аллилуйя* в крымскотатарском используется заимствованное из арабского готовое выражение *Эльхамдюлилля* ‘слава Богу’ — оно прекрасно известно носителям языка.

Но так бывает далеко не всегда. В Ветхом Завете часто встречается формула клятвы: ko-yaʿăśeh ʾĕlohîm wəko yôsip ‘пусть то-то сделает мне Бог, и то-то добавит’ — это еще и эвфемизм, поскольку конкретные наказания не названы. Но нет никаких сомнений, что речь идет именно о наказании. В том же крымскотатарском языке эту формулу клятвы решили переводить *Алла бойнумны урсун* ‘пусть Бог по моей шее ударит’, это вполне стандартное выражение. Однако в нем теряется интенсивность оригинала (не просто накажет, но еще и добавит), которая сохранена, например, в переводе РБО: *Пусть так-то и так-то покарает меня Бог*.

К формулам можно отнести и стандартные последовательности слов. По-алтайски, к примеру, естественнее сказать *Павел апостол*, чем апостол Павел, — в том порядке, в котором идут эти слова в оригинале.

Впрочем, нам даже не всегда однозначно понятно, насколько формульно то или иное выражение. Так, bənê yiśrāʾēl «сыны Израилевы» в Быт 32:23 — сыновья человека по имени Израиль, а в Быт 42:5 — это уже его более дальние потомки, люди, принадлежащие к израильскому народу. Если же задуматься о способе перевода этого выражения, мы вынуждены будем выбирать между несколькими вариантами:

- Дословно: «сыны Израиля» — передаем форму оригинала, но рискуем исказить смысл в читательском восприятии.
- «Дети Израиля» — так мы подчеркнем, что в их число входили и женщины.
- По смыслу: «израильский народ» или «израильтяне» — понимание будет обеспечено, но утрачиваем некоторую долю поэтичности оригинала.

Некоторые формулы могут иметь достаточно широкое, если не сказать расплывчатое значение. Например, «во имя Бога/Христа/Его» на другие языки переводится как «во имя Его, от имени Его, с именем Его, ради Него, веря в Него» и проч., в зависимости от значения этого оборота речи в данном конкретном месте.

Еще больше проблем возникает с характерным для Павловых Посланий оборотом en Khristôwi ‘во Христе’: многие языки просто не позволяют передать его буквально, получается бессмыслица. Вот примеры из алтайского перевода одной только книги:

- *Иисус Христос јайымга садып алган* ‘Иисус Христос выкупил к свободе’ (Рим 3:24);
- *Христос Иисус ажыра* ‘через Христа Иисуса’ (Рим 6:11);
- *Христос Иисусла* ‘с Христом’ (Рим 8:1);
- *Христос алдында* ‘перед Христом’ (Рим 9:1);
- *Христостың Бойында* ‘в Самом Христе’ (Рим 12:5);
- *Иисус Христоско* ‘для Иисуса Христа’ (Рим 16:3).

Разумеется, можно найти или придумать и другие варианты. Но стоит отметить, что буквальный перевод *Христосто* ‘во Христе’ здесь не встречается, т. к. он выглядел бы бессмысленным.

4. Выбор грамматических форм

С метафорами связана, пусть и не напрямую, еще одна переводческая проблема. Одно и то же событие или явление окружающего мира может быть названо с помощью разных частей речи, при этом основной выбор, который делает говорящий, — между *глагольными* и *именными* конструкциями. У разных языков здесь разные предпочтения, например, общеизвестный признак некачественного перевода с английского на русский — обилие отглагольных существительных («подчеркивание важности данного события является необходимостью» и проч.).

Библейские языки (и греческий, и еврейский) обычно предпочитают именные конструкции, притом в древнееврейском они могут образовывать достаточно длинные списки. Вот, к примеру, текст 150-го псалма, где в личных формах употреблен только один глагол:

[1] halәlû yāh halәlû-ʾēl bәqādšo halәlûhû birqiyaʿ ʿuzzô: [2] halәlûhû bigbûrotāw halәlûhû kәrob gudlô: [3] halәlûhû bәtēqaʿ šopār halәlûhû bәnēbel әkinnôr: [4] halәlûhû bәtop ûmāḥôl halәlûhû bәminnîm wәʿûgāb: [5] halәlûhû bәṣilṣәlê-šāmaʿ halәlûhû bәṣilṣәlê tәrûʿāh: [6] kol hannәāmā tәhallēl yāh halәlû-yāh:

«[1] Хвалите Бога во святыне Его, хвалите Его на тверди силы Его. [2] Хвалите Его по могуществу Его, хвалите Его по множеству величия Его. [3] Хвалите Его со звуком трубным, хвалите Его на псалтири и гуслях. [4] Хвалите Его с тимпаном и ликами, хвалите Его на струнах и органе. [5] Хвалите Его на звучных кимвалах, хвалите Его на кимвалах громогласных. [6] Все дышащее да хвалит Господа! Аллилуия».

На русском, да и на других языках, обороты вроде «хвалить на тверди силы… по множеству величия» звучат совершенно неестественно. Перевод РБО находит более естественные обороты, но сохраняет именные конструкции: *хвалите на тверди Его небес... за безмерное величие Его*. Здесь это, пожалуй, вполне оправдано художественной тканью текста — этот торжественный гимн построен из однотипных фраз, и можно было бы некоторые из них перестроить (*хвалите Его, ибо Он безмерно велик*), но это повредило бы цельности поэтической структуры псалма.

Но буквальные переводы, сохраняя такие цепочки существительных, порой создают комический эффект: wәharhorîn ʿal-miškәbî wәḥezwê rēʾšî yәbahălunnanî «размышления на ложе моем и видения головы моей смутили меня» (Дан 4:2). Перевод РБО несколько сокращает здесь текст: *на ложе сна ужаснули меня видения*, можно было бы предложить нечто иное: *в смятении размышлял я на ложе о том, что видел во сне*. Любой вразумительный и стилистически правильный

перевод не обойдется здесь без замены имен на глаголы, и это так выглядит не только в русском языке.

Характерны подобные цепочки и для многих частей НЗ, в особенности посланий. Евр 1:3 в оригинале гласит: hos ōn apaugasma tēs doxēs kai kharaktēr tēs hupostaseōs autou ʻКоторый будучи сияние славы и точное подобие Его существа’. Эти слова об Иисусе переведены в Синодальном дословно и совершенно невразумительно: «Сей, будучи сияние славы и образ ипостаси Его (= Бога)». Понять смысл этих слов сложно и в оригинале, никакой адекватный перевод этого места, по-видимому, не будет кристально ясен с первого прочтения. Но можно, по крайней мере, отказаться от калькирования неестественных конструкций.

Перевод РБО заменяет некоторые существительные и раскрывает, к кому относится местоимение ʻсей’, но оставляет конструкцию нетронутой: *Сын есть сияние Божьей Славы и отпечаток самой Его сущности*. Как личность может быть сиянием славы и одновременно — отпечатком сущности, остается неясно. Можно, по крайней мере, заменить имя глаголом как в нидерландском переводе Nieuwe Bijbelvertaling: *in hem schittert Gods luister* ʻна Нем сияет Божья слава’. Некоторые переводы идут еще дальше, превращаясь, по сути, в комментарии: *in ihm hat Gott sein innerstes Wesen sichtbar gemacht* ʻв Нем Бог сделал видимым Свое внутреннее бытие’ (немецкий Gute Nachricht).

Тюркским языкам также несвойственно обилие существительных, и при переводе часть из них обычно становится глаголами. Так, например, выражение ta gar opsōnia tēs hamartias thanatos ʻИбо возмездие за грех — смерть’ (Рим 6:23) переводится на крымскотатарский язык как *гуна япып, тек олюм къазанмакъ мумкюн* ʻделая грех, можно заработать только смерть’. Подобный пример находим и в Ис 11:2: wənāḥā ʿālāw rûaḥ yhwh rûaḥ ḥokmāh ûbînāh rûaḥ ʿēṣāh ûgbûrā rûaḥ daʿat wəyirʾat yhwh ʻпочиет на нем Дух Господень, дух премудрости и разума, дух совета и крепости, дух ве́дения

и благочестия’ на крымскотатарский переведено так: *Онынъ ичинде РАББИнинъ Руху олып, Онъа акъыл ве анълав, насиат, кучь ве бильги береджек ве Алладан къоркъмагъа огретеджек* ‘в нем будет Дух Господа, Он даст ему понимание, ум, наставление, силу и знание, научит бояться Бога’.

5. Комплексный подход

Метафоры часто употребляются не по отдельности, а в группах, поэтому их и приходится переводить *комплексно*, следя, чтобы два медведя в одной берлоге не наступили читателю на ухо, оказывая медвежью услугу, т. е. чтобы одна метафора не мешала пониманию другой. Так, Ин 12:40 содержит целый ряд метафор: tetuphlōken autōn tous ophthalmous kai epōrōsen autōn tēn kardian, hina mē idōsin tois ophthalmois kai noēsōsin tē kardiai kai straphōsin, kai iasomai autous «народ сей ослепил глаза свои и окаменил сердце свое, да не видят глазами, и не уразумеют сердцем». В переводе на кумыкский постарались всё это сохранить, поскольку сказать так в принципе можно. Но «сердцем понять» означает в этом языке скорее ‘пожалеть, сжалиться’, так что пришлось заменить здесь последнее выражение на *башы булан англамасын деп* ‘головой не поняли’, при том, что сердце осталось в первом случае, где говорилось о его окаменелости (*ташгъа дёнюв* ‘превратиться в камень’).

Притч 30:33 построен на трех значениях одного и того же еврейского слова mîṣ ‘битье, биение’ и двух значениях слова ʾap ‘нос, гнев’: «как *сбивание* (mîṣ) молока производит масло, *толчок* (mîṣ) в *нос* (ʾap) производит кровь, так и *возбуждение* (mîṣ) *гнева* (ʾapaim дв. ч.) производит ссору». Перевод РБО постарался сохранить это единство хотя бы частично, подобрав однокоренные слова: *ибо от* ***сбивания*** *молока бывает масло, от* ***битья*** *по носу — кровь, а от* ***биения*** *гнева — вражда*. А в тувинском переводе это место передано так: *чүге дээрге сүттү хайындырарга — өреме үнер... а килең*

хайнырга — адааннажыышкын үнер ʻпри кипячении молока получаются пенки … а при кипении гнева — враждаʼ. Это пример замены метафоры близкой метафорой ради хотя бы частичного сохранения многозначности слов оригинала.

В переводе Авв 3:13 māḥaṣtā roʾš mibbêt rāšāʿ ʿārôt yəsôd ʿad-ṣawwāʾr «Ты сокрушаешь главу нечестивого дома, обнажая его от основания до верха» в переводе на крымскотатарский изначально было передано двумя разными метафорами: ʻоткрыть основания, по плечи отсечьʼ. Но они выглядели несовместимо: голова находится наверху, а основания (что бы ни понималось под этим словом) внизу. В результате было решено несколько гармонизировать их: *темелине къадар кестинъ, масхаралыгъынъны ачтынъ* ʻпо самые основания отсечешь и позор обнажишьʼ.

Во 2 Кор 5:3 приведена метафора ei ge kai ekdusamenoi ou gumnoi heurethēsometha «только бы нам и одетым не оказаться нагими», тогда как в предыдущем стихе метафора была иной: ei ge kai ekdusamenoi ou gumnoi heurethēsometha «облечься в небесное наше жилище» — и вдруг речь зашла об одежде. В крымскотатарском переводе решили, что лучше употребить метафоры, относящиеся к одной области человеческого опыта (дом), и в результате в 5:3 говорится: *эвге кирип, биз эвсиз олмамыз* ʻвойдя в это жилище, мы не будем бездомнымиʼ.

Впрочем, переводческие проблемы вообще редко появляются поодиночке, поэтому решений даже в самых простых случаях может быть довольно много. Например, в Лк 4:18 цитируется Ис 61:1: kēruxai aichmalōtois aphesin kai tuphlois anablepsin «проповедывать пленным освобождение, слепым прозрение». Если перевести это дословно (как сделал Синодальный перевод), содержание проповеди может оказаться вообще неясным. Проповедовать что-то — значит призывать к этому. Но как можно призывать пленных к освобождению, а слепых к прозрению? Вполне очевидно, что они этого и сами желают, только не могут достичь. К тому же соседние фразы ясно показывают, что в данном случае несчастные

люди действительно получают то, чего искали: «исцелять сокрушенных сердцем… отпустить измученных на свободу». Как же можно перевести эту фразу?

- Дословно: «проповедовать пленным освобождение, слепым прозрение», при этом текст звучит тяжело, смысл будет с высокой долей вероятности понят неверно.
- С заменой отглагольных существительных на более употребительные: *пленным объявить о свободе, слепым о прозрении* (перевод РБО). Стилистически текст звучит лучше, но проблема понимания остается: о чьей свободе надо объявлять пленным, когда и как она наступит?
- Уточнить с помощью местоимений, о чьем освобождении и прозрении идет речь: *aan gevangenen hun vrijlating bekend te maken en aan blinden het herstel van hun zicht* ‘пленным объявить об их освобождении, слепым о возврате зрения’ (Nieuwe Bijbelvertaling).
- Подобрать такой перформативный глагол речи, который означал бы перемену состояния: *to proclaim freedom for the prisoners and recovery of sight for the blind* ‘объявить свободу пленникам и слепым — прозрение’ (New International Version). Текст стал понятен, но возникают проблемы сочетаемости: объявить свободу вполне можно, но вот «объявить прозрение» уже намного сложнее.
- Заменить глагол речи на другой глагол: *blinden het licht te geven* ‘дать слепым — зрение’ (Groot Nieuws). Текст понятен, но разрушена риторическая структура фразы, где речь идет именно о возвещении, проповеди.
- Заменить существительные глаголами и прилагательными: «возвестить пленным, что они свободны, и слепым, что они прозреют». Текст стал вполне ясен, идея проповеди сохранилась.
- Так же при этом можно перевести высказывание в прямую или косвенную речь: *annoncer aux prisonniers: Vous êtes libres! et aux aveugles: Vous verrez clair de nouveau!* ‘возвестить пленным: вы свободны! и слепым: вы снова

видите ясно!' (Parole de Vie). Смысл предельно ясен, но структура текста усложнилась, отчасти утрачен динамизм оригинала.

Разумеется, выбор конкретного варианта перевода зависит в каждом случае от общих параметров переводческого проекта, единых решений быть не может.

6. Метафора и богословие

С метафорами связана еще одна проблема, характерная, по-видимому, для перевода любых религиозных текстов. В разных религиозных традициях есть разные способы говорить о духовном — и определенные слова, выражения и конструкции в соответствующих языках сразу сообщают читателю и слушателю, что речь идет о религии, и настраивают его на соответствующее восприятие. Даже тексты, написанные на одном языке, но представителями разных духовных традиций, будут сильно различаться. Например, если на одну и ту же тему выступят православный священник, баптистский пастор, мулла и раввин, читатель с первых фраз сможет догадаться, к какой религии принадлежит автор текста, если даже не будет знать этого заранее.

То, что представляется на первый взгляд разговором о лингвистических способах перевода метафор, на деле может оказаться богословским спором о самой природе христианства и о смысле благовестия. И там, где один видит метафору, другой может увидеть догматическое определение, а третий — буквально понимаемое выражение.

Христиане обращаются с молитвами к Отцу, Сыну и Святому Духу, прекрасно понимая, что речь не идет о биологическом отцовстве в точно том смысле, в каком каждый из нас имеет отца, а многие из мужчин, в свою очередь, являются отцами своих детей. Но именно в таком ключе понимается многими мусульманами выражение «Сын Божий»[3]. Конечно,

[3] См. пример дискуссии, развернувшейся на страницах журнала St. Francis: [Abernathy 2010; Brown, Penny, 2009; Horrell 2010].

такое прочтение существенно отличается от подлинного евангельского повествования, оно также противоречит ясным утверждениям Корана: «И Он — да превознесено будет достоинство Господа нашего! — не брал Себе ни подруги, ни ребенка» (72.3); «Создатель внове небес и земли! Как будет у Него ребенок, раз не было у Него подруги?» (6.101). Христиане, конечно, могут вполне справедливо возразить, что тут противоречия нет, и Новый Завет никак не имеет в виду, будто Бог вступил в брак с какой-то женщиной, наподобие того, как это делали божества в языческих мифах. Нет, разумеется, предвечное рождение Сына не имеет ничего общего с такой мифологией… кроме языка. Действительно, слова «Сын» и «Отец» могут подразумевать и ту, и другую версию, и нередко бывает так, что христианский проповедник, обращаясь к мусульманской аудитории, имеет в виду одно, но бывает понят совсем в другом смысле.

Что же делать в ситуации, когда люди именно так и воспринимают это выражение при первом прочтении и резко отвергают всю книгу? Возникло предложение (с наибольшей настойчивостью его отстаивает Р. Браун [Brown 2005]) относиться к этому выражению как к обычной метафоре, которая на самом деле обозначает Мессию как избранного и особо любимого Богом царя — соответственно, Отца можно назвать «Вечным, Всевышним» и т. д., а Сына, например, — «Избранным Царем». Это, разумеется, не встретит никаких возражений у исламской аудитории.

На практике это предложение проходит с трудом. Впрочем, есть и исключения. Например, греческий текст самых первых строк Нового Завета, Мк 1:1, выглядит так: Archē tou euaggeliou Iēsou Christou huiou theou ʻНачало Евангелия Иисуса Христа Сына Божьего’. В предназначенном для мусульман переводе на русский Священного Писания [2003] это место было передано так: «Вот начало Радостной Вести об Исе Масихе, Сыне Всевышнего (*Избранном Царе*)». А в издании 2009 г. это выражение несколько изменилось:

«Вот начало Радостной Вести об Исе Масихе, (*вечном*) Сыне Всевышнего». В любом случае, переводчики, работавшие для мусульманской аудитории, не решились перевести просто «Сын Всевышнего», но добавили к этому выражению определения, призванные показать, что речь не идет о сыновстве в физиологическом смысле. Попутно заметим, что традиционное для русского языка именование Иисус Христос здесь заменено на *Иса Масих* — именование кораническое (фактически, араб. masîḥ ʿпомазанникʾ — аналог греч. слова Christos).

С точки зрения Брауна, речь идет всего лишь о переводе метафоры: «Избранный Царь» — точно такое же метафорическое определение, как и «Сын», и если оно понятнее целевой аудитории, то именно оно и должно быть использовано в переводе. С точки зрения противников Брауна, слово «Сын» — неотъемлемая часть христианского наследия, оно должно быть в переводе сохранено. Если угодно, можно назвать его словесной иконой, от которой отказаться просто немыслимо.

Попутно отметим, что речь здесь идет и о богословском осмыслении роли перевода в жизни Церкви. Видно, что в основании предложения Брауна лежат определенные предпосылки, сами по себе не универсальные и не самоочевидные. Их можно сформулировать следующим образом:

- Основная цель христианской миссии заключается в том, чтобы как можно больше людей приняли Иисуса как своего личного Спасителя.
- Основной инструмент этой миссии — текст Писания, максимально понятный целевой аудитории.

При таком подходе, действительно, можно и нужно отбросить всё, что мешает основной цели — в том числе и традиционную терминологию. Но что, если сформулировать исходные предпосылки несколько иначе? Например:

- Правильное понимание Писания возможно только в контексте вероучительной проповеди и церковной жизни.

- Основная цель христианского переводчика заключается в том, чтобы наиболее точно и бережно передать текст оригинала.

А вот при этом подходе сохранение традиционной терминологии становится самой насущной задачей уже просто потому, что отказ от нее означал бы принципиальный и окончательный разрыв с традицией. В самом деле, если Писание не говорит ничего об Отце и Сыне, то любые церковные песнопения, любые богословские трактаты, любые проповеди просто утрачивают смысл, существующая христианская традиция перечеркивается и начинается строительство некоего нового христианства, основанного не просто на других метафорах, но и отчасти на другом видении самых основ веры. Вряд ли именно это имеет в виду сам Браун, но это неизбежно видится за его предложениями более консервативным христианам.

Соответственно, в отношении мусульман они могут предложить совершенно иную миссионерскую стратегию: не подстраиваться под ожидания аудитории а, напротив, бросать ей вызов, предлагать ей тексты, которые явным образом противоречат Корану — или же, напротив, начинать с иных вещей, нежели текст Библии, убеждать их в красоте богослужения или в высоте нравственных идеалов христианства.

Из всего сказанного выше можно сделать вывод, что эта проблема касается только нескольких выражений и имеет отношение лишь к языкам исламской традиции. Однако она куда глубже, чем кажется на первый взгляд. Для современных гуманитарных наук метафора — не просто формальный прием для украшения текста, но способ структурирования и описания окружающего мира. Если так, то метафорическое выражение не есть просто иной, более цветистый, но менее точный способ выразить некую мысль — оно во многих случаях есть как раз самый точный и полный способ ее выражения. Понятно, что называя Ирода лисицей (alōpēx Лк 13:32), Иисус имел в виду или его хитрость, или жестокость, или то и другое сразу. Но можем ли мы (или даже профессора

богословия) внятно сформулировать, не прибегая к метафорам, что именно мы хотим сказать, называя Иисуса Христа Сыном Божьим? По-видимому, нет.

Следовательно, такая метафора не просто *может* быть сохранена в переводе, она *должна* быть в нем оставлена, иначе это будет уже какой-то другой текст, другое Евангелие. Более того, можно задуматься, что и сам Иисус, как до Него ветхозаветные пророки, предпочитал говорить метафорами. В конце концов, евангельские притчи — такие же развернутые метафоры и далеко не все из них сопровождались какими-то однозначными разъяснениями из Его уст. Принципиальная многозначность, вариативность толкований метафоры оказывается основной ценностью библейского текста и в переводе она должна сохраняться, где только это возможно.

А что можно сказать об *Агнце Божьем*? Сын — универсальное понятие для всего человечества, а вот агнец — нет. Речь идет о молодом барашке как о жертвенном животном, но ведь далеко не все народы знакомы с баранами — даже если они знают о существовании этих животных, как мы знаем о существовании кенгуру или жирафов, но с ними не связываем никаких ассоциаций. Поэтому при переводе на некоторые языки крайнего Севера слово *агнец* заменяется на слово *олененок* — отношение к этим животным у тундровых кочевников точно такое же, как у ближневосточных пастухов к ягнятам.

Особенно интересна ситуация в ненецком языке. Ненцы — оленеводы, и потому у них есть много слов для обозначения оленей. Новорожденный называется *таско сую*, молодой, до года, без различия пола — *сую*; дальше существует много других названий, в зависимости от возраста, пола и даже способа использования животного (например, ездовой олень обозначается отдельным словом *ӈавка*). Овцы и бараны у ненцев не живут, но слово для обозначения барана есть — *ху*, в основном известное по сочетанию *ху' хова* ‘овечья кожа’ (она попадает к ненцам от более южных народов). Как нетрудно понять, оно не несет никаких ассоциаций с библейским

образом и может даже путаться с омонимом *ху* ‘ложка’. В южных диалектах встречается заимствованное из русского слово *ҕоця* или *ҕовця*, но оно понятно не всем ненцам и к тому же явно не подразумевает мужской пол. В результате выбран был искусственный неологизм *ху’ сую* ‘овечий молодой олень’. Большинство ненцев слабо представляют себе, какое именно существо имеется в виду, но прекрасно знакомое им название молодого олененка *сую* создает у них пусть и расплывчатое, но в целом верное представление.

Казалось бы, таких проблем не должно быть у народов, которые издавна разводят овец, например, у туркмен. Но, если у них примерно столько же слов для обозначения барашков и ягнят, как и у ненцев — для обозначения оленей, встает вопрос, какое именно слово выбрать. Ягненок от рождения до года — *guzy*, годовалый — *tokly*. Там, где речь шла о буквальных жертвоприношениях (Ветхий Завет), оба эти слова прекрасно подходили, например, в выражении *pesah guzysy* ‘пасхальный агнец’. Но в Новом Завете необходимо было выбрать слово, которое хорошо сочеталось бы со словом Бог и выглядело бы метафорически. В издании Нового Завета 2005 г. мы читаем *Hudaýyň guzusy* ‘новорожденный ягненок Бога’, но переводческая группа не была вполне довольна этим оборотом речи и на данный момент она остановилась на варианте *Hudaýyň gurbanlyk janlysy* ‘жертвенное существо Бога’.

7. Заключение

Итак, на приведенных выше примерах мы убедились, что перевод метафор — действительно одна из ключевых проблем для теории переводоведения и практики художественного перевода, включая и перевод библейский. При выработке методических рекомендаций и поиске практических решений необходимо учитывать целый ряд факторов.

Часть из них касается нашего понимания оригинального текста, написанного тысячелетия назад. Что именно означает

та или иная метафора, понималась ли она носителями языка как метафора или стала фразеологизмом — все эти вопросы обсуждаются интерпретаторами и комментаторами древних текстов, в том числе и Библии.

Но даже там, где значение оригинала нам совершенно ясно, перевод метафор далек от автоматизма. Самое удачное решение — сохранение метафоры в тексте, но это не всегда возможно, т. к. метафора оригинала может быть носителям языка перевода непонятна или даже пониматься в ином смысле. Она также может выглядеть совершенно неестественной в силу разницы в сочетаемости слов, культурном и историческом наследии народа или повседневном быте. В таком случае метафора может быть заменена близкой по значению метафорой. Если невозможно и это, она переводится каким-то иным способом, например как сравнение или просто напрямую, без тропов. Правда, в этом случае теряется часть поэтической составляющей текста, но эта потеря может быть отчасти компенсирована другими поэтическими приемами.

Особенно сложный и интересный случай — метафоры, связанные с мировоззрением автора, в т. ч. с его богословскими воззрениями. Богословие говорит о предельных, абсолютных сущностях на земном и очень конкретном языке, и метафоры неизбежно играют в этом разговоре ключевую роль. Иногда они превращаются в своего рода формулы, о значении которых носители языка договорились (или думают, что договорились). Механический перевод таких формул на язык народа с иной богословской традицией может оказаться проигрышной переводческой стратегией. В то же время принципиальный отказ от устоявшихся формул может пониматься как недопустимый разрыв с традицией консервативной частью читательской аудитории.

Конкретные рекомендации, как и обычно в переводе, зависят от того, для какой аудитории делается перевод, как он будет использоваться, насколько он будет самостоятелен (Библия как памятник мировой культуры или как часть

обширного христианского наследия и т. д.). В любом случае, вопрос о том, достаточно ли хорош данный перевод, имеет смысл, только если мы уточним: для кого и для чего он хорош.

Литература

Барнуэлл К. Перевод Библии: введение в принципы перевода. Билефельд, 1990.

де Ваард Я., Найда Ю.А. На новых языках заговорят. Функциональная эквивалентность в библейских переводах. Санкт-Петербург, 1998.

Лакофф Дж. Женщины, огонь и опасные вещи: Что категории языка говорят нам о мышлении. Москва, 2004.

Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем. Москва, 2008.

Ларсон М.Л. Смысловой перевод: руководство по теории межъязыковой эквивалентности и ее практическому применению. Санкт-Петербург, 1993.

Священное Писание. Смысловой перевод. 2003, 2009.

Abernathy D. Translating ʻSon of God' in Missionary Bible Tranalstion: A Critique of ʻMuslim-idiom Biblie Translations': Claims and Facts' // St. Francis Magazine. 2010, № 6:1. P. 176–203.

Brown R., Penny J., Gray L. Muslim-idiom Bible Translations: Claims and Facts // St. Francis Magazine. 2009, № 5 (6). P. 87–105.

Brown R. Explaining the Biblical Term ʻSons(s) of God' in Muslim Contexts // International Journal of Frontier Missions. 2005, № 22 (4). P. 135–145.

Guldin R. Metaphor as a Metaphor for Translation // Thinking through Translation with Metaphors. Ed. *James St. André*. Manchester & Kinderhook, 2010. P. 160–191.

Horrell J.S. Cautions Regarding ʻSon of God' in Muslim-idiom Translations of the Bible: Seeking Sensible Balance // St. Francis Magazine. 2010, № 6:4. P. 638–676.

Jindo J.Y. Toward a Poetics of theBiblical Mind: Language, Culture and Cognition // Vetus Testamentum. 2009. Vol. 59. P. 222–243.

Kövecses Z. Metaphor in Culture: Universality and Variation. Cambridge, 2005.

Matthews Th.G. Toward a Prototypical Model of Culture for Bible Translation // Journal of Translation. 2009, № 5 (1). P. 1–61.

McElhanon K.A. From Simple Metaphors to Conceptual Blending: The Mapping of Analogical Concepts and the Praxis of Translation // Journal of Translation. 2006, № 2 (1). P. 72.

van der Merwe C.H.J. Translating Metaphors into Afrikaans in a Source Language-Oriented Translation of the Hebrew Bible // Stellenbosch Papers in Linguistics PLUS. 2006. Vol. 33. P. 43–68.

Monti E., Metaphors for Metaphor Translation // Thinking through Translation with Metaphors. Ed. *James St. André.* Manchester & Kinderhook, 2010. P. 192–210.

Десницкий Андрей Сергеевич
Институт перевода Библии, Москва
ailoyros@gmail.com

Библейские термины концептуального поля «загробная жизнь»

(перевод Библии на языки буддийской культуры)[1]

Сомов А.Б.

В статье исследуются некоторые библейские термины концептуального поля «загробная жизнь» и обсуждаются проблемы их понимания и перевода на языки народов традиционной буддийской культуры (бурятский, калмыцкий и тувинский языки) в свете особенностей представлений о посмертной участи в буддизме. Анализируются языковые средства выражения концептов *смерть* и *воскресение из мертвых*. В рассматривавшихся языках концепт *воскресение из мертвых* не сформирован, поэтому отсутствует и соответствующий смысл и лексема, его выражающая. Попытка ввести такую семему и лексему искусственно видится для носителей языка неестественной и лишенной смысла, и поэтому в переводах были использованы лексемы, которые имеют более общий смысл или сохранились с добуддийского периода.

Ключевые слова: когнитивная лингвистика, концептуальные поля, концепт, концептуальная теория метафоры, загробная жизнь, Библия, библеистика, перевод Библии, бурятский язык, калмыцкий язык, тувинский язык

This article investigates several Biblical terms related to the conceptual domain of “the afterlife” and to problems that arise in understanding when efforts are made to translate these terms into languages with

[1] Статья написана по результатам исследования, выполненного при финансовой поддержке РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта РГНФ «Лингвистический анализ новозаветных космологических терминов, относящихся к концептуальному полю “загробная жизнь”», проект № 10–04–00045а.

a traditional Buddhist culture (namely, Buryat, Kalmyk and Tuvan), in light of existing conceptions of the afterlife in Buddhism. Attention is focused on analyzing linguistic means of expressing the concepts of death and resurrection from the dead. The conclusion is drawn that in the given languages, no concept of resurrection from the dead was present in the Buddhist culture, which explains why there is also no lexeme to express such a concept in these languages. Attempts at introducing such a lexeme into the language are considered artificial by native speakers, since they say that these sound unnatural and do not convey any meaning. This is why translations into these languages used lexemes with a more general meaning or lexemes that survived from their pre-Buddhist period.

Key words: cognitive linguistics, concepts, conceptual domains, conceptual metaphor theory, the afterlife, Bible, Biblical studies, Bible translation, Buryat, Kalmyk, Tuvan

Среди основных направлений когнитивной лингвистики выделяется исследование когнитивной и языковой картин мира. Когнитивную картину мира можно определить как ментальный образ действительности, сформированный сознанием народа или какой-либо социальной или религиозной общности. Она выступает как результат сознательного рефлексивного отражения действительности и прямого эмпирического осознания реальности с помощью органов чувств[2]. Основу концептуальной картины мира составляет концептосфера — мыслительная сфера, состоящая из концептов, обобщающих различные признаки и явления внешнего мира[3]. В свою очередь, языковая картина мира, или семантическое пространство языка, представляет собой важную

[2] Сюда же можно отнести различные динамические механизмы познания и когнитивные стереотипы восприятия действительности [Попова, Стернин 2007: 61–62].

[3] Концептосферой мы, вслед за З.Д. Поповой и И.А. Стерниным, называем мыслительную сферу, составленную из концептов, существующих в виде картинок, схем, понятий, фреймов, сценариев и гештальтов и абстрактных сущностей, обобщающих

часть концептосферы, выражаемую с помощью языковых знаков. Она фиксирует представление о действительности в единицах языка. Таким образом, язык является одним из средств доступа к концептосфере, с помощью которого можно выделить значительную часть концептуального сознания. В свою очередь, сам концепт рассматривается как ментальное представление о фрагменте мира или его части. Концепт имеет сложную структуру, выраженную различными группами признаков, которые реализуются посредством разнообразных языковых средств[4].

Когнитивный анализ Библии также сопряжен с исследованием картины мира, свойственной библейским авторам, которая в своем динамическом развитии по преимуществу религиозна[5], а многие составляющие ее концепты объективируются лишь частично, поскольку представляют собой наиболее глубокую и трудноуловимую часть мира духовной культуры [Постовалова 2002: 608]. Концепты могут быть выражены как в смысловых отображениях (понятия, образы), так и в ключевых

различные признаки внешнего мира [Попова, Стернин 2007: 52, 61–62].

[4] Когнитивная лингвистика строго различает концепт и лексическое значение того или иного слова. Концепт относится к области невербального мышления людей и является своего рода «квантом знания» существующей в сознании концептосферы, «глобальной единицей мыслительной деятельности» человека. Язык же служит одним из средств доступа к концептосфере, поскольку через него можно выделить значительную часть концептуального сознания. Таким образом, когнитивная лингвистика исследует семантику единиц, репрезентирующих концепт [Попова, Стернин 2007: 18–19].

[5] Говорить о единой библейской картине мира можно лишь с очень определенной долей условности. Мировоззрение древних израильтян менялось, старые представления переосмыслялись, дополнялись и развивались. Кроме того, старые и новые представления о тех или иных вещах и реальностях часто сосуществовали вместе даже в пределах одного и того же текста.

словах. Понимание этой сложной картины мира помогает решить многие вопросы интерпретации библейского текста в контексте современной культуры, мировоззрение которой значительно отличается от вышеупомянутой. Кроме этого, когнитивное исследование Библии имеет еще одну прикладную задачу, а именно свое приложение в переводе на современные языки. Концептосфера любого народа уникальна, за каждым конкретным языком стоят свои особенные представления о мире и «разные языки по-разному концептуализируют мир» [Кронгауз 2001: 105]. Некоторые важные концепты, значимые для библейских авторов, могут попросту отсутствовать в концептосфере народа, для которого выполняется перевод. Соответственно, сложности возникают и при нахождении языковых средств выражения этих концептов, что особенно заметно при переводе метафор, поскольку используемые тем или иным языком метафорические проекции могут не совпадать. Особую проблему представляет перевод на языки народов, традиционно имеющих свои собственные религиозные представления, сильно отличающиеся от библейских.

Настоящая статья посвящена обсуждению вопросов понимания и перевода некоторых библейских терминов, относящихся к концептуальному полю «загробная жизнь», на языки народов традиционной буддийской культуры. В рамках этого исследования мы сосредоточимся на анализе языковых средств выражения таких важных для библейского, в особенности для новозаветного, миропонимания концептов как *смерть* и *воскресение из мертвых*. Для этого мы в первую очередь выделим основные репрезентанты этих концептов в Библии (как Ветхом, так и в Новом Заветах), уделив особое внимание их метафорическому выражению. Затем мы кратко рассмотрим основные представления о посмертной участи в буддизме и поговорим о тех задачах и трудностях, которые встают перед переводчиком Библии, работающим с такого рода культурно-религиозными реалиями в свете диалога культур. Мы также поговорим о возможностях и ограничениях при передаче

метафорических репрезентаций этих концептов. В качестве иллюстрации будет использоваться опыт перевода библейских текстов на бурятский, калмыцкий и тувинский языки в проектах, осуществляемых Институтом перевода Библии[6].

1. Метафорические репрезентации концептов *смерть* и *воскресение из мертвых* в Библии

В концептуальном поле «загробная жизнь» концепты *смерть* и *воскресение из мертвых* соотносятся с такими важными концептами, как *душа*, *бессмертие*, *жизнь* и *загробный мир*. Не останавливаясь подробно на всех номинациях этих концептов, мы сосредоточимся на некоторых их основных аспектах, которые выражаются метафорическими языковыми средствами[7].

В древнем Израиле местом последнего пристанища мертвых служил šə'ôl (Шеол), подземный, «теневой» мир, в который уходит душа умершего и пребывает там вдали от Бога и своих близких, независимо от того, был ли человек в земной жизни праведным или грешным. Пребывание в этом мире виделось как неполноценное, «теневое» состояние, далекое от реальной жизни, своего рода мир духов (см. Ис 38:10–20). Возможно поэтому посмертная участь ассоциировалась со сном, по контрасту с бодрствованием, как состоянием, далеким от полноценной жизни. Более того, от этого сна нельзя пробудиться. Мертвый как бы засыпает, разлучается с Богом и людьми, уходит в этот потусторонний мир, куда не простирается рука Господня

---

[6] Автор выражает благодарность Э. Бурвяшевой, В. Войнову, Д. Райцановой и В. Шуграевой за помощь и консультации при подготовке статьи. Институт перевода Библии осуществил перевод Нового Завета на бурятский язык (работа над переводом Ветхого Завета ведется в Российском Библейском обществе), Нового Завета, Псалтыри и Книги Притч на калмыцкий язык и полной Библии на тувинский язык.

[7] См. более полный анализ концептов *смерть* и *воскресение из мертвых* в [Сомов 2013].

(Ис 38:11, 18), но где существует лишь мрак, а его обитатели забыты всеми (Еккл 9:5, 10)[8]. Метафорически концепт *смерть* репрезентируется лексемами со значением ʻсонʼ, ʻзасыпатьʼ: древнеевр. *šēnā* и связанными с ней формами глагола *šāḵaḇ* (ʻложитьсяʼ, ʻспатьʼ). Так, например, в Иов 14:12 говорится о смерти как о сне, от которого человек не может пробудиться до «скончания неба» (*ʼad-bīltî šāmayim*), а в Иер 51:39, 57 используется метафорическая номинация *šənaṯ-ʼôlām* ʻвечный сонʼ [Van der Horst 1991: 115]. В переводе Ветхого Завета на древнегреческий язык, называемом Септуагинта (далее LXX), и в Новом Завете эта номинация представлена древнегреч. *hypnos* ʻсонʼ, *koimaomai*, *koimaō* ʻспатьʼ, ʻзасыпатьʼ, *katheudō* ʻложиться спатьʼ, ʻспатьʼ, ʻотдыхатьʼ, *hypnos aiōnios* ʻвечный сонʼ[9].

Кроме того, согласно более поздней израильской традиции в Шеоле, который иногда обозначается как *bôr* ʻяма', ʻпреисподняя', есть и самые глубокие места, предназначенные для грешников: *yarkəṯê-bôr* ʻглубины преисподнейʼ (см. Иез 32:23; Ис 14:15). Таким образом, в определенный момент возникает мысль о том, что души умерших занимают различные места в подземном мире в зависимости от своей праведности или греховности. В целом, местонахождение душ умерших метафорически связано с нижним уровнем бытия, а умирание иногда ассоциируется с движением вниз.

Как показывает анализ наиболее репрезентативных отрывков еврейской Библии, связанных с представлениями о воскресении, к которым мы отнесли Ос 6:1–2; Ис 26:19; Иез

---

[8] В более поздних текстах появляется мысль о том, что власть Господа простирается и на Шеол (ср. Пс 138:8).

[9] Сон как метафора смерти появляется уже в древнеегипетской (например, Pyr. 1006; 1011b) и угаритской литературах, где слово *šnt* ʻсонʼ встречается в сочетании с *qbr* ʻмогилаʼ (1 Aqh 151) [Sawyer 1973: 223]. В аккадском эпосе о Гильгамеше сон представлен как свидетельство смертности человека. Бессмертные боги не нуждаются во сне (Таблица XI.200–221) (см. также [Афанасьева 1979: 111]).

37:1–14; Пс 1; Иов 14:12, 14; 19:25–27; Дан 12:1–3, 13, наиболее активно ядро концепта *воскресение* выражено древнеевр. глаголами в различных породах от корней *ḥāyā*, *qûm*, *qîṣ*, *ʿûr* и *ʿāmad*.[10] Глаголы *qûm*, *qîṣ*, *hēqîṣ*, *ûr* и *ʿāmad* связаны с идеей вставания. На диаграмме 1 показано примерное процентное распределение этих лексем в текстах еврейской Библии, так или иначе ассоциируемых с воскресением.

Ядро концепта *воскресение из мертвых* в Ветхом Завете

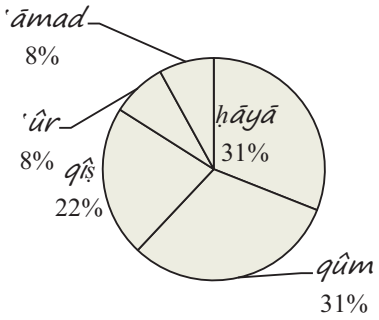


Диаграмма 1

Появление лексики, выражающей идею вставания, поднимания и пробуждения от сна в контекстах, связанных

[10] Подробнее см. [Сомов 2012]. На диаграмме 1 представлены результаты подсчета форм этих глаголов в контекстах, которые рассматривались как связанные с воскресением. К ним были отнесены отрывки указанные выше, а также и некоторые другие: 3 Цар 17:22; 4 Цар 4:31; 13:21 (отрывки о возвращении к жизни); Ис14:9; 26:14, 19; Иер 51:39, 57; Иез 37:1–14; Дан 12:2, 13; Ос 6:2; Пс 1:5; Иов 14:12, 14; 19:25. Формы глагола *ḥāyā* преобладают над *ʿāmad* в Иез 37:1–14, но используются в одном и том же контексте и значении: сухие кости вернутся к жизни. По этой причине количество *ḥāyā* в этом отрывке условно принято за 1.

с воскресением из мертвых, указывает на особый способ концептуализации воскресения, характерный для израильской культуры и, по-видимому, для культур некоторых соседних народов[11]. По-видимому, это также связано с представлением о смерти, уподобленным состоянию сна.

В определении концептуального механизма, стоящего за использованием этих лексем, нам может помочь современная когнитивная теория метафоры, получившая импульс в работах Э. Маккормака и разработанная и систематизированная в трудах американских лингвистов Дж. Лакоффа, М. Джонсона и М. Тёрнера [Маккормак 1990: 358–386; Лакофф, Джонсон 2008; Lakoff, Johnson 1980; Lakoff, Turner 1989.][12]. Согласно этой теории, концептосфера человека в значительной мере метафорична, то есть метафора играет большую роль для определения реальности. На основе концептов, возникающих

---

[11] В древнеегипетских верованиях воскресение описывается как процесс вставания, поднятия и пробуждения умершего. Так, в заупокойных текстах (Текстах пирамид) достаточно часто используются, например, следующие лексемы: *ḥˁ* ʿвставать' (*Pyr.* 837b, 1007a, 1047a, 1068b), (*w*)*ṯs*, (*ṯsi*) ʿподниматься' (*Pyr.* 260a, 735b, 792c, 793b, 837a, 895a, 1012a, 1259b, 1357a, 1360a, 1363a, 2116a), *rs* ʿпробуждаться' (383 a, 597a, 612a, 651a, 735b, 793a, 837a, 894c, 1006, 1011b, 1068a, 1180d, 1259a, 1478a-d, 1479a, 1502a).

[12] Можно также отметить вклад в исследование метафоры как когнитивного механизма М. Блэка [1990: 153–172], М. Бирдсли [1990: 201–218], Х. Ортеги-и-Гассета [1990: 68–81], Н.Д. Арутюновой [1999: 385–402] и В.Н. Телия [1998: 173–204]. Среди прочих необходимо также упомянуть исследования П. Рикёра и М. Соскайс, посвященных анализу метафорического характера религиозной речи [Рикёр 1990: 416–434; Рикёр 1990: 435–455; Ricoeur 2004; Soskice 1985]. Кроме этого, развивается связанная с когнитивной теорией метафоры идея концептуального смешения (conceptual blending) или концептуальной интеграции (conceptual integration). См. применение этой теории в переводе Библии, например, в [McElhanon 2006: 31–81].

в процессе непосредственного опыта повседневной жизни (ядро метафоры), рождаются концепты более высокого порядка (целевые концепты), метафорически выражающиеся через переосмысленный концепт повседневного человеческого опыта [Лакофф, Джонсон 2008: 25, 104]. В процессе метафоризации некоторые области целевого концепта структурализируются по образцу концепта-источника. В процессе метафорической проекции (metaphorical mapping) в метафоре высвечиваются определенные свойства концепта-источника, что позволяет осмыслять некоторые аспекты целевого концепта. При этом некоторые аспекты концепта-источника, несовместимые с метафорой, затемняются [Лакофф, Джонсон 2008: 31].

Ядром метафорического выражения концепта *воскресение* в Библии можно считать *пробуждение от сна* и *вставание после сна*. Действительно, как видно из приведенных выше примеров, мертвые «спят во прахе» (Ис 26:19, ср. 19:25) или в «прахе земли» (Дан 12:2–3). Такая метафорическая проекция возможна благодаря связи концептов *смерти* и *сна*. Эта проекция высвечивает такие аспекты сна как неподвижность, связанность и бессилие[13]. По существу, сон нельзя назвать полноценной жизнью. Метафора воскресения возникает, прежде всего, за счет использования древнеевр. глагольных форм от корня *qîṣ*, которые в контекстах, относящихся к физическому опыту человека, действительно часто означают пробуждение от сна (Быт 28:16; 1 Цар 26:12; 3 Цар 3:15)[14]. Схожим образом иногда используется и древневр. глагол *ʾûr* (ср. Иов 14:12). Формы древнеевр. *qûm* также используются в контексте пробуждения и вставания от сна (Быт 19:33, 35; Исх 21:19; 1 Цар 3:6, 8; Руфь 3:14; Еккл 12:4; Пс 17:15; 44:24).

[13] Надо заметить, что такие важные аспекты сна как *отдых* и *восстановление сил* полностью игнорируются в метафоре *смерть — сон*, поскольку несовместимы с ней.

[14] Возвращение к жизни ребенка в 4 Цар 4:8–37 также связано с его пробуждением: *lōʾ hēqîṣ hannāʿar* (‘не пробудился ребенок’) (4:31).

Кроме того, иногда формы qûm становятся частью параллелизма вместе с формами от *qîṣ* и *ʿûr* в этом контексте (например, Иов 14:12; Пс 7:7).

В LXX основными репрезентантами концепта *воскресение* становятся формы древнегреч. глаголов *zēn poieō*, *zōpoieō*, *zōoō, zōpyreō* (ср. *ḥāyā*), *anistēmi* (ср. *qûm*) и *egeirō* (ср. *qîṣ*). При этом наиболее частотны формы от *anistēmi* и *egeirō*. Как и соответствующие древнеевр. глаголы, в нерелигиозных контекстах они часто выражают идею вставания, поднимания и пробуждения от сна. В более поздних памятниках наблюдается та же тенденция (Дан 12:2; 42:8; Ис 26:19; *2 Вар.* 30:1; *4* (*3) Ездр.* 7:32).

Кроме этого, необходимо отметить, что концепт *воскресение*, по-видимому, понимается в библейской культуре и через ориентационную метафору *воскресение — движение вверх*. Лакофф и Джонсон говорят об ориентационных метафорах как о виде метафорических концептов, которые организуют систему концептов относительно другой системы [Лакофф, Джонсон 2008: 35]. Такие метафоры возникают благодаря некоторым общим принципам, по которым антропоцентричное сознание человека выстраивает непредметную реальность согласно своему физическому и культурному опыту. Так, например, пространственные координаты «верх-низ», «впереди-позади» осмысляются как «высокое и низкое» (или «доброе и злое»), «будущее и прошедшее». При этом высота может восприниматься как проявление высокого и доброго, в противовес низкому, злому, разрушительному, смерти. По такому принципу, возможно, строится и метафора *жизнь — движение вверх* в библейской культуре. Действительно, как мы видели, многие лексемы, репрезентирующие воскресение, так или иначе выражают движение вверх: вставать, пробуждаться, подниматься. Смерть, наоборот, метафорически выражается через лексемы и фразеологизмы, указывающие на движение вниз или на нахождение ниже или внизу: сойти в Шеол; ложиться спать; лежать во прахе, в земле; быть в

глубинах преисподней. Хорошей иллюстрацией к сказанному может служить пример из Книги Притч: «Путь жизни (*ōraḥ ḥayyîm*) для мудрого вверх (*ləmaʿəlā*), чтобы избежать Шеола внизу (*māṭṭā*)» (Притч 15:24). Следовательно, и оживление (ср. *ḥîyyā* как репрезентант концепта *воскресение*) выражается через метафору *жизнь — движение вверх* и связывается с другими номинациями воскресения: пробуждением от сна, вставанием и подниманием из глубины преисподней. Этим можно объяснить и репрезентацию воскресения формами древнеевр. глагола *ʿāmad*, который часто употребляется в значении ʻвстать на ногиʼ, то есть указывает на вертикальное положение тела после лежания (1 Пар 28:2; Иез 2:1,2; 3:24; 37:10).

В Новом Завете концепт *воскресение* также в основном номинируется формами древнегреч. глаголов *anistēmi* и *egeirō*. Среди других репрезентантов выступают формы глаголов *zaō*, *zōopoieō*, *zōiogoneō* и *histēmi*. На диаграмме 2 показано процентное распределение этих лексем в Новом Завете[15].

[15] Формы глагола *egeirō* встречаются в Новом Завете в контекстах связанных с воскресением в Мф 9:25; 10:8; 11:5; 12:42; 14:2; 16:21; 17:9, 23; 20:19; 24:7; 26:32; 27:52, 63, 64; 28:6,7; Мк 5:41; 6:14, 16; 12:26; 14:28; 16:6, 14; Лк 7:14, 16, 22; 8:54; 9:7, 22; 11:31; 20:37; 24:6, 34; Ин 2:19, 20, 22; 5:21; 12:1, 9, 17; 21:14; Деян 3:15; 4:10; 5:30; 10:40; 13:30, 37; 26:8; Рим 4:24, 25; 6:4, 9; 7:4; 8:11, 34; 10:9; 1 Кор 6:14; 15:4, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 20, 29, 32, 35, 42, 43, 44, 52; 2 Кор 1:9; 4:14; 5:15; Гал 1:1; Еф 1:20; 5:14; Кол 2:12; 1 Фесс 1:10; 2 Тим 2:8; Евр 11:19; 1 Петр 1:21 (всего 83 раза); *anistēmi* в Мф 12:41; 22:24; Мк 5:42; 8:31; 9:9, 10, 31; 10:34; 12:23, 25; 6:9; Лк 8:55; 9:8, 19; 11:32; 16:31; 18:33; 24:7, 46; Ин 6:39, 40, 44, 54; 11:23, 24, 20:9; Деян 2:24, 32; 3:22, 26; 7:37; 9:40, 41; 10:41; 13:33, 34; 17:3, 31; Рим 15:12; Еф 5:14; 1 Фесс 4:14, 16 (всего 42 раза); *zaō* в Мк 16:11; Лк 10:28; 15:32; 24:23; Ин 5:25; 6:58; 11:25; 14:19; Рим 6:13; Евр. 7:25; 12:9; 1 Ин 4:9; Откр 20:4, 5 (всего 14 раз); *zōpoieō* в Ин 5:21; 6:63; Рим 4:17; 8:11; 1 Кор 15:22, 36, 45; 2 Кор 3:6; Гал 3:21; 1 Петр 3:18 (всего 10 раз); *zōiogoneō* в Лк 17:33; 1 Тим 6:13 (всего 2 раза); *histēmi* в Откр 11:11; 20:12 (всего 2 раза). Диаграмма 2 отражает результат подсчета частотность использования этих глаголов.

Ядро концепта *воскресение из мертвых*

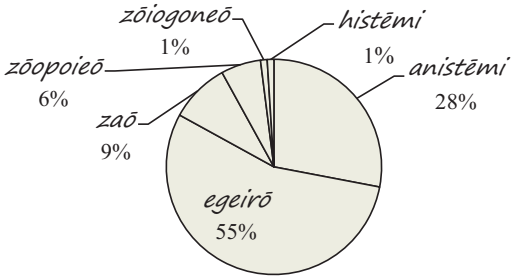


Диаграмма 2

При этом *воскресение* понимается и как оживление, т. е. возвращение к физической жизни в этом мире, и как эсхатологическое воскресение мертвых в конце времен, а также и как воскресение Иисуса и часто воспринимается через метафору пробуждения от сна. Это можно проиллюстрировать на следующих примерах. Так, во время воскрешения дочери Иаира Иисус говорит о том, что девочка не умерла, но спит (*ou gar apethanen alla katheudei*) (Мк 5:39; Мф 9:24; Лк 8:52). Хотя *katheudō* (‘спать’) часто обозначает смерть[16], здесь значение иное, поскольку Иисус противопоставляет его *apothnēskō* (‘умирать’). Возможно, евангелисты стремились показать, что смерть девочки не фатальна и будет побеждена силой Иисуса и верой Иаира[17].

[16] В Новом Завете чаще в этом значении используется древнегреч. *koimaomai* (например, Мф 27:52; Деян 7:60; 15:26; 2 Петр 3:4; 1 Фесс 4:13–15). См. [Bauer 1995: 551].

[17] Выбор слова *katheudō* может быть связан еще и с тем, что, по представлениям евангелистов, для Бога мертвые в каком-то смысле лишь находятся во сне (как некоем промежуточном состоянии между смертью и воскресением) и могут воскреснуть (ср. Лк 20:38). Более того, *katheudō* в этом отрывке может указывать именно на веру в воскресение: смерть — не последняя участь человека, но лишь

Для воскрешения Иисус берет девочку за руку и зовет ее: *egeire* (ʻвставай’) (Мк 5:41; Лк 8:54), как бы пробуждая ее. Дух ее возвращается, и она оживает (*anestē* в Мк 5:42; Лк 8:55; *ēgerthē* в Мф 9:25).

Схожим образом происходит воскрешение сына вдовы в Наине. Иисус подходит к носилкам, на которых мертвого несут хоронить, и зовет юношу: «Юноша, тебе говорю, встань!» (*Neaniske, soi legō, egerthēti*) (Лк 7:14)[18].

В рассказе о возвращении к жизни Лазаря в Ин 11:1–44 Иисус сначала сообщает ученикам, что Лазарь уснул (*kekoimētai*) и Он идет, чтобы разбудить его (*hina exypnisō auton*) (Ин 11:11). Однако поскольку ученики не понимают, что сон в данном случае метафорически репрезентирует смерть и считают смерть Лазаря обычным сном (*ho koimēsis tou hypnou*), Он говорит прямо о том, что он умер (*apethanen*) (Ин 11:11–14). Придя к гробнице, Иисус зовет умершего: *Lazare, deuro exō* (ʻЛазарь, выходи’) (Ин 11:43).

Процесс эсхатологического воскресения, описанный в Ин 5:25, также метафорически проецируется как пробуждение: «мертвые услышат голос Сына Божьего и услышавшие оживут (*zēsousin*)». По-видимому, в метафору *воскресение — пробуждение и вставание от сна* входит и такой важный этап как взывание к спящему — громкий звук, необходимый для пробуждения и направленный непосредственно на объект пробуждения. Это хорошо видно, например, в Мк 5:41; Лк 7:14; 8:54; Ин 5:25; 11:43; Деян 9:40. В 1 Фес 4:16 таким голосом может служить глас Архангела и труба Божья в конце времен. В раннехристианском гимне, приведенном в Еф 5:14, эта метафора работает следующим образом: «встань, спящий (*egeire, ho katheudōn*), и воскресни из мертвых (*anasta ek tōn nekrōn*), и осветит (*epiphausei*) тебя

промежуточная стадия между его физической кончиной и воскресением.

[18] По подобному образцу описываются и воскрешения в книге Деяний (9:36–41; ср. 20:7–12).

Христос». Можно рассматривать первые две части этого гимна как поэтический параллелизм, причем не с синонимичным содержанием, а как бы дополняющими друг друга по смыслу. Перевести его можно и так: «проснись, спящий (сном смертным), восстань из мертвых и Христос освятит тебя»[19]. Некоторые современные русские переводы следуют именно такому пониманию (ср. переводы под ред. М.П. Кулакова и РБО). Так понимали это и некоторые древние переводы, например сирийская Пешитта: *de'ttēt'ír damkā* (‘просыпайся, спящий’).

2. Представления о посмертной участи в буддийской культуре

В буддизме отношение к смерти и жизни иное, чем в библейской картине мира. Смерть считается не только концом физического состояния, но и пределом страдания человека. Смерть — это вечная реальность, так же как и жизнь, она — данность, с которой нужно примириться. Впрочем, согласно некоторым текстам, и жизнь, и смерть иллюзорны, поскольку иллюзорен сам мир, в котором живет человек[20]. Другие традиции (например, Тхеравада) учат о том, что смерть — это часть естественного закона причинно-следственных связей: одно приходит на смену другому, создавая новые формы [Phra Prayudh Payutto, Buddhadhamma 1995: 61]. Более того, согласно буддийскому закону зависимого происхождения, человек стремится к существованию, и это желание связано с чувствами и ощущениями. В свою очередь, чувства возможны постольку, поскольку возможно психофизическое существование. Однако умственные и нравственные наклонности, которые связаны с опытом прошлых

[19] Здесь, возможно, речь идет о славе, которая даруется воскресшим и часто ассоциируется со светом в иудейской и раннехристианской литературе.

[20] Так, например, утверждает Лотосовая сутра [Холлисей 2007: 20].

жизней (*санскара*), формируют ошибочное мнение о том, что человек не подвластен закону причинно-следственных связей. Это невежество в конечном счете приводит к смерти [Холлисей 2007: 23]. Более того, смерть появляется именно там, где происходит рождение, поскольку последнее и есть условие немощи и смерти [Dialogues of the Buddha 1989: 2: 23–24]. В результате, после очередной смерти человек вновь попадает в череду рождений и смертей, находясь в *сансаре*, цикле многих перевоплощений. Соответственно, необходимо познать истину о жизни и освободиться от смерти, избавившись от *санскар* и увидев истинное положение вещей в мире (Джаммапада 153–154), поскольку желание нового рождения ведет к новой смерти [The Middle Length Sayings 1990: 3: 319].

Кроме того, в основе *сансары* лежит *карма* — вселенский причинно-следственный закон, общий для индуизма и буддизма, согласно которому добрые и злые дела человека, совершенные им в прошлых воплощениях определяют его будущую судьбу. Постижение этого закона дает знание о том, почему человек умирает так, а не иначе. Более того, то, как он умирает, зависит не от внешних обстоятельств, а от состояния ума в момент смерти. Тот, кто ведет добродетельную религиозную жизнь, следуя так называемому «восьмеричному пути»[21], преодолевая свои предрасположенности, связанные с наследием прошлых воплощений, может умереть «хорошо», понимая происходящее и не боясь [Холлисей 2007: 27].

После физической смерти связь между энергией ума и телом сохраняется некоторое время, а после разрыва этой связи тело разлагается. Душа умершего распадается на отдельные элементы, из которых, по учению буддизма, она

[21] Правые взгляды, правая решимость, правая речь, правое поведение, правый образ жизни, правое усилие, правое направление мысли, правое созерцание (Дхамма-чакка-паваттана-Сутта, 5–8).

состоит. В новом воплощении эти элементы вновь должны соединиться. Согласно тибетской Книге мертвых существует три стадии умирания: (1) умирающий получает шанс слиться с Высшим, Изначальным, Светом (большей части людей этому мешает груз кармы и жажда нового рождения); (2) затем человеческое сознание обретает «ментальное тело», по форме сходное с его физическим телом, и ему являются различные Будды или «просветленные», чтобы дать возможность единения с ними для полного просветления и освобождения от смерти (под грузом кармы грешники отказываются от этого); (3) сознание получает новое физическое «тонкое» тело и его судит Владыка Смерти, который взвешивает его дела, и после некоторых страданий оно ожидает нового рождения [Becker 1993: 99–100]. Затем человек может возродиться в одном из шести видов живых существ, являющихся различными сферами сансары: богов, полубогов, людей, животных, голодных духов или обитателей ада, которых ожидают самые страшные страдания [Холлисей 2007: 33]. Однако, даже оказавшись в божественной сфере, человек все равно вынужден умереть. Освобождение от смерти достигается только через просветление, которому может предшествовать возрождение в особой Блаженной Земле (Сукхавате), в которой отсутствуют уже тело и ум. В этом блаженном мире (или в «чистой земле», как ее иногда называют), созданном Буддой Амитабхой [Агаджанян 2006: 154], все постоянно и неиллюзорно, пребывание там — это не новое перерождение, а начало новой жизни. Такая идиллическая картина предвосхищает нирвану, буддийское понятие, которое означает «угасание» наклонности к тем или иным поступкам, ведущим к новым воплощениям. Те, кто удостоился рождения в Блаженной Земле, впоследствии достигают нирваны, где, в отличие от иллюзорного бренного мира желаний, страданий и перерождений, царит блаженство, постоянство и покой, а причинно-следственные законы отсутствуют. Итак, в буддизме нирвана — это конечная цель человеческого существования, в которой полностью

уничтожено страдание, желания и зависимости, разрушена цепь сансары и механизмов закона кармы[22]. В махаянской ветви буддизма нирвана приобретает статус Абсолюта. Однако в отличие от иудаизма и христианства, эта реальность полного блаженства не соединена с идеей трансцендентного личного божества.

Так, в очень краткой форме можно обозначить основные культурно-религиозные особенности представлений о посмертной участи в буддийской картине мира. Необходимо отметить, что и состав концептуального поля «загробная жизнь» в такой картине мира отличен от того, что мы видим в библейской культуре, а содержание родственных концептов, таких как *смерть*, *жизнь*, *душа*, несколько иное. Более того, концепт *воскресение из мертвых* в ней и вовсе отсутствует. Метафорические модели, используемые в этих языках, также могут существенно различаться. Все эти различия создают определенные дополнительные трудности для перевода репрезентантов этих концептов на языки народов с буддийскими культурно-религиозными традициями. Рассматриваемые нами в качестве иллюстрации бурятская, калмыцкая и тувинская культуры принадлежат к тибето-монгольской форме буддизма, относящейся к его ламаистской ветви. Буддизм оказал огромное влияние на традиционную культуру этих народов, что, несомненно, наложило серьезный отпечаток на народные обряды всего жизненного цикла человека от рождения до погребения. Впрочем, и сам буддизм у этих народов подвергся сильному влиянию местного шаманизма, приобретя своеобразный местный колорит[23].

---

[22] В буддийских текстах появляется также и понятие *паринирвана* — полная *нирвана*, достижимая после последнего развоплощения.

[23] Подробнее о влиянии буддизма в этих культурах см., например, [Монгуш 2001], о специфике шаманской культуры Тувы см., например, [Кенин-Лопсан 1987]. См. также [Герасимова 1990: 43–63].

3. Термины, относящиеся к концептам *смерть* и *воскресение из мертвых* в бурятской, калмыцкой и тувинской Библии

Выделенная нами библейская ориентационная метафора *жизнь — движение верх*, и, соответственно, *смерть — движение вниз*, в принципе, присутствуют во всех трех исследуемых языках. Так, рай (бурят. *диваажан*, калм. *таралнгин орн*, *сәәни орн*, тув. *дываажаң*) выше ада как «нижнего мира» (бурят. *тама*, калм. *там*, тув. *алдыы оран*), в который нисходят души тех, кому выпало быть обитателями ада в следующем воплощении. Эти метафоры действенны и в более широком смысле. Например, тув. *бедик сүлде* ʻвысокий дух’ означает «благородность». С другой стороны, *кижини куду коор* (букв. ʻчеловека вниз смотреть’) — «унижать человека». Тем не менее, передать метафорический смысл Притч 15:24 непросто. Тувинский перевод делает это так: *Угаанныг кижи алдыы орандан чайлаар дээш, амыдыралче аппаар орукка бедиктер тевер* ʻразумный человек, чтобы избежать нижнего мира, пойдет по высотам по дороге, ведущей к жизни’[24]. Схожим образом поступает и калмыцкий переводчик: *Серлтә күн үклəс хооран йовхин төлә, кишгтә, удандан бәәхәр деегшән өөдлнә* ʻразумный человек смерти избежать чтобы, счастливо, долго жить чтобы, вверх поднимается’.

В тувинской и бурятской культуре существует и представление о смерти как о сне. Так, тув. *мөңге уйгу* ʻвечный сон’ означает «смерть», то есть, сон от которого не просыпаются. Эта метафора используется в переводе Иер 51:39: *оон мөңге уйгузу-биле удуй бергеш*, *черле одунмас* ʻзатем вечным сном заснут, вовсе не проснутся’[25]. Бурятский глагол *унтаха*

[24] «Высоты» обычно означает возвышенные места (горы, холмы и т. д.), однако в данном контексте предполагается метафорический смысл.

[25] Впрочем, метафору «спящие в прахе земли» передать не удается: *Черде хөмдүрген мөчү-сөөктериң* 'в земле похороненых трупов' (Дан 12:2).

‘спать’ также может употребляться в этом метафорическом значении. Однако в калмыцком языке глагол *унтх* ‘спать’ в соответствующих контекстах не репрезентирует смерть и непонятен читателям при буквальном переводе. Вместо него может использоваться выражение *әмн һарх* (букв. ‘покинуть дух’), *сәәни орнд төрх* ‘уйти в лучший мир’, *сәәһән хәәх* ‘найти покой’, *хәрх* ‘возвращаться’ или просто *өңгрх* ‘умирать’. Таким образом, в концепте *смерть* калмыцкой картины мира его метафорическая проекция *смерть — сон*, по-видимому, отсутствует.

Древнеевр. глагол *qûm* в значении ‘вставать’, ‘пробуждаться’ в контекстах, которые могут быть связаны с воскресением, в тувинском переводе Ветхого Завета передается как *бут кырынга тургузар* ‘поставить на ноги’ (Ос 6:2), *туруп кээр* ‘вставать’ (Дан 12:13) или даже просто как *амыдыралче эглип* ‘вернуться к жизни’ (Ис 26:19). В последнем случае метафорический аспект глагола передать не удалось[26]. Древнеевр. глагол *ʼāmad* в соответствующем контексте также переведен как тув. *бут кырынга турар* ‘встать на ноги’ (Иез 37:10)[27], а *qîṣ* передается через метафору пробуждения от сна — тув. *оттур* ‘просыпаться’ (Ис 26:19, Дан 12:2)[28].

В Новом Завете в контекстах возвращения к физической жизни древнеегреч. глаголы *katheudō*, *koimaomai*, *anistēmi* и *egeirō* в их метафорическом значении в исследуемых переводах передаются без особых проблем. Например, в тувинском переводе Мк 5:39; Мф 9:24; Лк 8:52 *katheudō* передано как *удуп*

---

[26] В Пс 1:5 *qûm* также не удается передать через метафору вставания: *Бузуттуглар шиитгирип тура, актыг үнмес* ‘когда злодеи будут судимы, невиновными не выйдут’.

[27] Ср. *олар бут кырынга туруп келген* ‘они на ноги встали’ в Откр 11:11, в котором мы видим явную аллюзию на Иез 37:10.

[28] Ср. также этот же глагол в тувинском переводе Ин 11:11: *Лазар удуй берген-дир. Мен ону оттурар дээш чоруурум ол* ‘Лазарь заснул. Я иду чтобы разбудить его’.

чыдар ‘спать’, в бурятском как *унтаха* ‘спать’, а в калмыцком как *унтх*. Древнегреч. *egeirō* и *anistēmi* в бурятском переводе Мк 5:41–42; Лк 8:54-55; Мф 9:25 (Лк 7:14) сделаны как *бодохо* ‘вставать’, в калмыцком — *босх* ‘вставать’, в тувинском — *туруп кээр* ‘вставать’.

Однако древнегреч. *anistēmi* и *egeirō* в контекстах, непосредственно связанных с эсхатологическим воскресением из мертвых и с воскресением Иисуса, передаются по-другому. Так, в бурятском переводе Нового Завета эти лексемы в значении ‘воскреснуть из мертвых’ переводятся как *амидарха, амидыраа* ‘оживать’[29], в калмыцком как *әмдрх* ‘оживать’, в тувинском — *дирлир* ‘оживать’ (ср., например, Ин 5:21; 11:24). Сам древнегреч. термин *anastasis* ‘воскресение’ передан как бурят. *амидыралга*, калм. *әмдрллң* ‘оживание’ и тув. *катап дирлишкин* (букв. ‘вновь оживление’).

Интересно заметить, как переводчики поступили с Еф 5:14. В бурятском тексте было сделано: *Унтажа байһан хүн, һэри, амидыра* ‘проснись от сна, оживи’, в калмыцком: *Унтсн күн, сер! Үксн күн, бос* (от *босх* — ‘вставать’) ‘проснись, встань, мертвый’, в тувинском: *Удаан кижи, оттуп кел! Өлүг кижи, дирлип кел* ‘спящий человек, проснись! Мертвый человек, живым стань’. Здесь, первую часть метафоры (*пробуждение*) удалось передать во всех трех переводах, а вторую (*вставание*) — только в калмыцком Новом Завете.

5. Заключение

Как видно из приведенных выше примеров, целостная метафорическая репрезентация концепта *воскресение из мертвых* в трех исследовавшихся переводах оказалась практически невозможной. Прежде всего это связано с его отсутствием в концептосфере общебуддийской культуры, в которой, как мы увидели, загробная жизнь сильно отличается от того, как она воспринималась людьми с библейским мировоззрением.

[29] Ср. бурят. *амиды* ‘жизнь’.

Кроме того, несмотря на то что в бурятском и тувинском языках выявлены метафорические репрезентации концепта *смерть — сон (умирание-засыпание)* (в калмыцком языке эта метафора не зафиксирована), а также ориентационные метафоры *жизнь — движение верх* и *смерть — движение вниз* во всех трех исследовавшихся языках, метафора *оживление — движение вверх* отсутствует и ощущается как неестественная. Переводчики воспользовались для передачи концепта *воскресение* лексемами, выражающими его в более общем виде — «оживание», «оживление». Как мы видели выше, этот аспект воскресения присутствует и в библейской культуре (хотя и реже), что выражается через использование лексем, связанных с концептом *жизнь*: древнеевр. *ḥāyā* (*ḥîyyā*, *heḥĕyā* ‘оживлять’, ‘оживать’), древнегреч. *zaō*, *zēn poieō*, *zōopoieō*, *zōoō*, *zōpureō* ‘оживить’, ‘животворить’, ‘оживать’. С другой стороны, удалось избежать и дублирования буддийской терминологии: лексемы со значением ‘оживать’, ‘вновь оживать’ отличаются от тех, что используются для передачи концепта *перевоплощение* в буддийской картине мира[30]. Были использованы лексемы, которые имеют более общий смысл или, вероятно, сохраняются в языке с добуддийского периода (например, взяты из национального эпоса), когда эти народы еще не были знакомы с доктриной перевоплощения.

Таким образом, можно говорить о том, что, с учетом новизны самого концепта *воскресение из мертвых*, вошедшего в культуру бурятов, калмыков и тувинцев вместе с христианством или знакомством с Библией, *вставание* как метафорический аспект этого концепта не имеет соответствующей семемы и лексемы. Иными словами, в языке он не сформирован, поэтому отсутствует и соответствующий смысл и лексема, его выражающая. Попытка ввести такую семему и лексему искусственно, видится для носителей языка неестественной и лишенной смысла. Несколько схожая ситуация наблюдается

[30] Например, тув. *өске бооп*.

и в еврейской Библии, где нет ключевой лексической единицы, которая могла бы номинировать концепт *воскресение из мертвых* в этом корпусе текстов. Она (древнеевр. *təqûmā hammētṯîm*, *təḥīyyāṯ hammētṯîm*)[31] появляется лишь в Мишне и Талмуде, возможно не без влияния христианства [Sawyer 1973: 220][32]. Тем не менее, лексемы семантически и, что наиболее важно, контекстуально близкие к этой лексической единице присутствуют в еврейской Библии. Можно говорить о том, что в данном случае данная семема уже потенциально присутствовала в языке, но не была оформлена лексически. Это связано с тем, что исторически процесс формирования этого концепта в библейской культуре во время написания рассматривавшихся нами текстов еще не был закончен. Однако в LXX и в Новом Завете этот концепт уже вполне оформлен и выражается через такие древнегреч. лексемы как *anastasis*, *hē anastasis tōn vekrōn*, *hē anastasis hē ek nekrōn*.

Данное исследование показывает также, насколько важной и продуманной должна быть передача библейских метафор при переводе на другие языки, в первую очередь тогда, когда мы имеем дело с культурой, существенно отличной в концептуальном плане от библейской. Необходим тщательный когнитивный лингвокультурологический анализ основных ключевых терминов Библии с учетом всех возможных контекстов их употребления, поиск возможных эквивалентов этих метафор в языке перевода и их тщательная практическая проверка на предмет естественности и полноты передачи смысла.

Литература

Агаджанян А.С. Буддийская космология // Религиоведение. Энциклопедический словарь. Москва, 2006. С. 153–154.

---

[31] Надо отметить, что древнеевр. *təḥīyyāṯ hammētṯîm* (букв. ʻоживание мертвыхʼ) не передает выделенные в древнееврейских текстах метафорические репрезентанты воскресения.

[32] [Sawyer 1973: 220]. См., например, Вавилонский Талмуд, Санхедрин 90a (ср. Мишна, Санхедрин 10:1).

Арутюнова Н.Д. Языковая метафора. (Синтаксис и лексика) // Язык и мир человека. Москва, 1999. С. 385–402.

Афанасьева В.К. Гильгамеш и Энкиду: эпические образы в искусстве. Москва, 1979.

Бирдсли М. Метафорическое сплетение // Теория метафоры. Москва, 1990. С. 201–218.

Блэк М. Метафора. // Теория метафоры. Москва, 1990. С. 153–172.

Герасимова К.М. Буддизм и онтология традиционных верований // Буддизм и культурно-психологические традиции народов Востока. Новосибирск, 1990. С. 43–63.

Кенин-Лопсан М.Б. Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманства, конец XIX–XX в. Новосибирск, 1987.

Кронгауз М.А. Семантика. Москва, 2001.

Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем. Москва, 2008.

Маккормак Э. Когнитивная теория метафоры. // Теория метафоры. Москва, 1990. С. 358–386.

Монгуш М.В. История буддизма в Туве. Новосибирск, 2001.

Ортега-и-Гассет Х. Две великие метафоры. // Теория метафоры. Москва, 1990. С. 68–81.

Попова З.Д., Стернин И.А. Когнитивная лингвистика. Москва, 2007.

Постовалова В.И. Начало и конец в православном миросозерцании // Логический анализ языка. Семантика начала и конца. Москва, 2002. С. 608–632.

Рикёр П. Живая метафора // Теория метафоры. Москва, 1990. С. 435–455.

Рикёр П. Метафорический процесс как познание, воображение и ощущение // Теория метафоры. Москва, 1990. С. 416–434.

Сомов А.Б. Концепт «воскресение из мертвых» в картине мира авторов библейской и околобиблейской литературы // Религиоведческие исследования. 2012. Москва, 2013, № 1–2 (7–8). С. 169-194.

Телия В.Н. Метафоризация и ее роль в создании языковой картины мира // Роль человеческого фактора в языке: язык и картина мира. Москва, 1998. С. 173–204.

Холлисей. Ч. Буддизм // Смерть и жизнь после смерти в мировых религиях. Ред. *Дж. Ньюзнер.* Москва, 2007.

Bauer W. et al. A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature. 3rd ed. Chicago, London, 1995.

Becker C. Breaking the Circle: Death and the Afterlife in Buddhism. Carbondale, 1993.

Dialogues of the Buddha. Trans. *T.W. Rhys Davis.* Oxford, 1989.

Lakoff G., Johnson M. Metaphors we live by. London, Chicago, 1980.

Lakoff G., Turner M. More than Cool Reason: A field Guide to Poetic Metaphor. Chicago, 1989.

McElhanon Kenneth A. From Simple Metaphors to Conceptual Blending: The Mapping of Analogical Concepts and the Praxis of Translation // Journal of Translation. 2006. Vol. 2.1. P. 31–81.

Phra Prayudh Payutto. Buddhadhamma. Albany, 1995.

Ricoeur P. The Rule of Metaphor. The creation of meaning in language. London and New York, 2004.

Sawyer J.F.A. Hebrew Words for the Resurrection of the Dead // Vetus Testamentum. 1973. Vol. 23. P. 218–234.

Soskice J.M. Metaphor and Religious Language. Oxford, 1985.

The Middle Length Sayings. Trans. *I.B. Horner.* Oxford, 1990.

Van der Horst P. W. Ancient Jewish Epitaphs. Kampen, 1991.

Сомов Алексей Борисович
Институт перевода Библии, Москва
absomov@yandex.ru

Minority languages and Bible translation: A recipe for theological enrichment

Voinov V.

Minority languages into which the Bible has been translated often have grammatical or semantic structures that force translators to raise previously unasked questions about the meaning of the Scripture text. If the relevant translation issues are made accessible to a wider audience, these questions can raise theological awareness and deepen theological reflection in the Christian community in general. Three examples of such theological issues are given based on translation issues raised in Tok Pisin (inclusive/exclusive 'we' in Mark 4:38), Tuvan (an obligatory lexical choice between older and younger siblings in relation to the age of Jesus' brothers and sisters in the Gospels), and Gagauz (different possible renderings of 'light' that give different shades of meaning to the theological idea that God is light in the writings of John.)

Keywords: Bible translation, semantics, theology, Gagauz, Lak, Tok Pisin, Tuvan

Некоторые грамматические и семантические особенности миноритарных языков порой могут заставить переводчиков Библии задаваться вопросами относительно значения Священного текста, которые ранее у исследователей Библии не возникали. Если такие переводческие проблемы удается донести до широкого круга читателей, то вопросы могут побудить христиан к более глубоким богословским размышлениям. В статье рассматриваются три подобных примера теологической проблематики, которые возникли в ходе перевода Библии на язык ток-писин (инклюзивное и эксклюзивное местоимения «мы» в Ев. от Марка 4:38), на тувинский язык (обязательный лексический выбор между старшими и младшими братьями и сестрами относительно возраста братьев и сестер Иисуса) и на гагаузский язык (разные возможности передачи

понятия «света», которые в Писаниях Иоанна придают разные оттенки значения богословской метафоры о том, что Бог есть свет).

Ключевые слова: перевод Библии, семантика, теология, гагаузский, лакский, ток-писин, тувинский

1. Introduction[1]

Usually, when people think about Bible translation activity, they assume that the main beneficiary of the translation is the community of minority language native speakers who now have direct access to the Holy Scriptures in their mother tongue. Bible translation is seen as enriching the materials available in the recipient language, as well as the theological worldview held by speakers of the language. While this is of course true, in this paper I make the case that there is also a potential unseen beneficiary that could profit from Bible translation into minority languages. This secondary beneficiary is the worldwide community of Christians, both lay people and scholars, who are interested in the meaning of the Scriptures in both their original context and in their application to everyday life. As I explain below, Bible translation into minority languages forces the translation team to deal with important shades of meaning that may be concealed by the linguistic structure of Standard Average European languages, such as English, French or Russian, or more controversially, even by the structure of the original source languages of Scripture. If the translation team makes public the results of its work in a way that is accessible to a wider audience, one that is outside of the receptor language group, the interesting findings may prompt deeper theological reflection among the audience than had previously been possible due to the restrictions imposed on Scripture by the languages in which most people in the world read the Bible. In this way, Bible

[1] I am grateful to Josh Jensen, Ken McElhanon, Marianne Beerle-Moor, Ketevan Gadilia, and an anonymous reviewer for their comments on earlier drafts of this paper.

translation into minority languages in fact has the potential to enrich Christian theology in general. This is one more benefit that comes from studying and documenting minority languages that has not yet been noted in the literature on language documentation. A similar point was recently made by Zetzsche [2013], but this was in a popular magazine, not a scholarly venue, and may not have been noticed by the worldwide community of language scholars.

In any field where one works with multiple languages, whether translation proper or other forms of scholarship, one always encounters lexico-semantic structural differences between these languages. As Brown & Hoyle [2005: 29] put it, "One cannot find two natural languages in which there is semantic and grammatical isomorphism between the lexica of the two languages." For example, the Russian word *жертва* [žertva] can be translated into English as either 'sacrifice' or 'victim', depending on the context of its use. Likewise, the seemingly simple English preposition *for* turns out not to be as simple as it first seems when one wants to render it into Spanish, where the prepositions *por* and *para* are both available as translation equivalents depending on the context [Delbecque 1995]. In translation work, it is often both a tremendous joy and an agonizing labor to first recognize these distinctions in the source language and then to find felicitous ways to render them in the recipient language. Translators working with majority languages like the ones listed in the preceding sentences are accustomed to the presence of such challenges in their work. However, whenever translation activity involves a new pair of languages, it can be expected that new challenges of this sort will arise that may have never been encountered before because the specific semantic configurations of these two languages, each encoding a distinct view of the world, had previously not been set side by side as is done in translation work.

In Bible translation into minority languages, the process of wrestling with just such semantic nuances and non-isomorphisms between source and receptor language raises theological questions that have often gone unnoticed by professional theologians and Bible commentators who work only with Greek/Hebrew and majority

languages. The language we use to reflect on Scripture is to some degree responsible for the kind of reflection that we can have (this claim is based on the weak form of the Whorf-Sapir hypothesis). In other words, language affects our theological thinking because it shapes the linguistically structured categories that we use to organize this theological thinking.

One well-known example of this is the issue of God's gender. When one reads the Hebrew Bible, one finds that God is referred to with *hu'* (e.g., Exodus 34:14; Psalm 95:7), the 3sg personal pronoun that patterns with references to men but not women. This particular referential device thus to a certain degree associates God with the concept of maleness in Hebrew.[2] This is not the case in languages that do not differentiate for gender in their pronominal system, such as the Turkic family or other typologically similar languages. Thus, in Tuvan, a south Siberian Turkic language, the 3sg personal/distal demonstrative pronoun is *ol* 'he/she/it/that one'. Because this pronoun does not pattern with features that have anything to do with either maleness or femaleness in Tuvan, readers of the Tuvan Bible are not pre-determined by this element of their language's structure to attribute any biological gender to God. Now, it may still be the case that some Tuvans do attribute biological gender to God, but their pronominal system does not have anything to do with this, unlike that of Hebrew.

The Hebrew/Tuvan difference in pronominal patterning is an example of how the structure of one language (Tuvan) fails to transfer a semantic/referential property that is present in another language (Hebrew) in the Bible. Of greater interest in the present article are cases in which the source language of the Bible (or intermediary majority language) has fewer semantic distinctions

[2] This claim is not in any way intended to deny that some other features of ancient Hebrew may depict God as having characteristics typically associated with femaleness. It may also be noted that in terms of linguistic markedness, the male pronoun *hu'* appears to be unmarked in relation to the more marked pronoun *hi'* that is usually used to refer to women in Hebrew.

in a certain linguistic element than the corresponding element in the receptor language.

For example, in the course of translation work on the Gospel of Mark into the Lak language of Dagestan (ISO code: lbe), the mother tongue translator raised an interesting question about the age of the servant woman (Gk *paidiskē*) who suspected the apostle Peter of being a follower of Jesus at the end of chapter 14. The structure of Lak demands that intransitive verbs agree in semantic class with their subject, and in this case one of the agreement markers (d-, class II) would indicate that the woman is elderly while a different marker (b-, class III) would indicate that she is young. Thus, in Mk 14:66 the possible Lak translations of the historic present verb erchetai ʻcame' in erchetai mia tōn paidiskōn ʻone of the servant women came' are:

(1) a. d-urk'-un-a ʻshe (elderly) came'
IICL.SBJ-come-PST.PCPL-3.PST

b. b-urk'-un-a ʻshe (young) came'
IIICL.SBJ-come-PST.PCPL-3.PST

The information that the translator wanted to learn — the woman's age — is not contained anywhere in Greek text. It is semantically underspecified in all of the linguistic elements dealing with her. In order to attempt to solve this puzzle, the translator had to look at other places in the Greek where servant women are mentioned to see whether or not there any hints about the typical age of a paidiskē. In the end, because some choice had to be made, the form in (1a) was chosen, indicating that she was elderly rather than young, although this interpretation remains arguable.[3]

[3] It is possible that perceived social factors reinforced the ʻelderly' interpretation for the Lak translator — a young woman would be less likely than an elderly woman to feel authoritative enough to level an accusation at Peter.

Bible translation into minority languages helps to uncover many such semantic distinctions that may not have been previously noticed by Bible scholars because they are underspecified in the Greek and Hebrew source texts. This forces the translator/exegete to engage in an extra level of exegetical/theological reflection that maybe no-one else has ever engaged in before in the history of Biblical studies. In turn, this leads to more insights, as well as more questions, on the meaning of Holy Scripture and on methods for interpreting it — an expansion of the hermeneutical spiral [Osborne 1991].

Minority language Bible translation is thus an important tool for engaging with Scripture on a deeper level, in that this activity leads to the asking of questions that have not yet been asked by previous Bible researchers. Some of these questions (such as the one in the Lak example above), may be linguistically interesting but not particularly important to Christian theology. Other questions based on newly encountered linguistic distinctions, however, may have direct relevance to cardinal issues of Christian theology. When these questions are asked aloud (or in print, as is usually the case for Bible translators and scholars) it is not only minority peoples that benefit as the translation recipients, but also the translators themselves and potentially all Christians who are exposed to this translation work! This is yet one more way in which intentional applied linguistic analysis of minority languages and translation work into them can impact the global community.

In what follows, I present three detailed examples of small languages around the world (Tok Pisin, Tuvan, and Gagauz) whose semantic properties caused Bible translators to stop, think and pose important theological questions. It is possible that at least some of these interesting questions had never before been asked by Bible scholars prior to the Bible translation project in which they were raised. The first two instances (Tok Pisin and Tuvan/Turkic) are widely known within the Bible translation and linguistic communities, while the third one (Gagauz) is probably not yet well known in either community.

2. Tok Pisin: Who does ‘we’ really mean?

In ancient Greek, as well as in the other European languages, there is a simple 1st person plural pronoun that means ‘we’, or more technically, ‘I (speaker) and others with me’. In Greek, this is *hēmeis*, in French *nous*, in Russian *мы*, in German *wir*, and so forth, and each of these languages has a corresponding 1pl agreement form in the verb paradigm. In other languages, however, the semantic/referential properties of the 1st person plural pronoun and associated verbal agreement forms are more complex. Thus, Tok Pisin (ISO: tpi), a creole language of wider communication in Papua New Guinea, has several 1pl pronouns that differ in terms of their inclusion of the hearer/addressee in the speaker’s group [Romaine 1992]. In other words, Tok Pisin differentiates between inclusive and exclusive 1pl pronouns.

(2) a. Inclusive = *yumi(pela)* ‘we (I and others including you my hearers)’

b. Exclusive = *mipela* ‘we (I and others but NOT including you my hearers)’

The Tok Pisin speaker therefore has an obligatory binary choice whenever s/he is about to make a 1pl reference. If s/he wants to refer to a group that includes both the speaker and the hearer, s/he would use *yumipela* ‘1pl incl’. If, on the other hand, the speaker wants to refer to a group that does not include the hearer, s/he would use *mipela* ‘1pl excl’.

This pronominal distinction in Tok Pisin becomes important theologically when we look at the New Testament accounts of how Jesus calmed the storm on Lake Galilee. The version of this story provided below comes from the Gospel of Mark 4:37-38:

And a great windstorm arose, and the waves were breaking into the boat, so that the boat was already filling. But he [Jesus] was in the stern,

> *asleep on the cushion. And they woke him and said to him, "Teacher, do you not care that <u>we</u> are perishing* [Gk. apollumetha]*?"* [4]

The relevant question here is who exactly Jesus' disciples have in mind when they say 'we are perishing'. See Bratcher & Nida [1961] for an early discussion of the pronominal reference in this passage. Do they mean everyone in the boat including Jesus? Or only themselves but not Jesus? This issue is not raised by the original ancient Greek encoding of the pronominal element, nor by the English translation, since neither Greek nor English distinguishes between inclusive and exclusive 1pl forms. The semantic structure of Greek and English would not lead a speaker of these languages to pose such a question in the first place.

But the structure of Tok Pisin does. Rendering this passage into Tok Pisin forces the translator to decide whether this 'we' is given as the inclusive 1pl *yumi(pela)* or as the exclusive 1pl *mipela*. No middle ground is possible in this case; a hard choice must be made. The specific Tok Pisin pronoun chosen of course has significant theological implications. If the inclusive *yumipela* is chosen, this implies that the disciples believe Jesus to be in imminent danger of drowning together with them, and are surprised that He Himself is not worried about this. The emotion appealed to by the disciples in this case is Jesus' instinct of self-preservation, and shows that at this point, they do not yet conceive of Jesus as God Incarnate. If the exclusive *mipela* is chosen, this conveys either that the disciples are incredibly self-centered or that they already have a very high Christology and believe that the storm would not hurt Jesus even if the boat sinks and all the disciples drown. They are in this case invoking Jesus' mercy to them, even as they express their belief that He is superhuman and in no danger of mortal harm.

---

[4] Except for where otherwise stated, all English Scripture citations in this paper are taken from the fairly literal English Standard Version.

The Tok Pisin translation of the Bible chose the inclusive 1pl pronoun *yumi* in this passage.

> *Na Jisas i stap long stan bilong bot, na em i slip long wanpela pilo. Orait ol i kirapim em na ol i tok, «Tisa, klostu yumi laik lus, na ating yu no wari liklik long yumi bai i dai?"* (Tok Pisin, Mark 4:38)

This is not a decision that can be said to be correct or incorrect in an absolute sense. As we have seen, the Greek source text of this passage does not provide the semantic information necessary for making a choice between the inclusive and exclusive forms; in linguistic terms, this information is semantically underspecified in the source text. See Mundhenk [2004] on the issue of implicit and explicit information in Bible translation. But a choice had to be made due to the structural-semantic demands of the receptor language, and the translation team had to look to the wider context of the Gospels to make an informed decision on which pronoun to use. In turn, this choice has theological consequences for the interpretation of the rest of the Tok Pisin Gospels.

We see that much theology is contained in a simple pronoun choice and serious theological reflection is needed to render this element wisely in Tok Pisin. Either choice carries with it weighty implications that shape a Bible reader's perception of Jesus through the eyes of His disciples. Were it not for the translation of the Bible into Tok Pisin or another language with an obligatory inclusive/exclusive distinction in 1pl pronouns, the worldwide Christian community may never have been forced to wrestle with this issue in the Gospels.

3. Tuvan: Sibling age

For the second case study, we return to the Tuvan language (ISO: tyv), which I had already cited in the introduction in connection with the pronominal encoding of "God's gender". The present question has to do with how the Tuvan language

divides up its kinship terms for brothers and sisters, and the theological effect that this has on referring to Jesus' siblings in the Gospels.

In ancient Greek, the kin term *adelfos* means 'brother, male sibling' while the kin term *adelfē* means 'sister, female sibling'. Both of these terms can also be used to refer to more distant relatives of the specified gender. Just like in English and other European languages, the age of the brother or sister is not in any way indicated in the kin term itself. The brother or sister can be older, younger, or the same age as the speaker or referent. In other languages, however, the terms used to refer to siblings are necessarily differentiated by the sibling's age in relation to the speaker or referent.[5]

Tuvan and other Turkic languages differentiate these kin terms in this fashion. The relevant Tuvan kin terms are:[6]

(3) a. *akïy* 'older brother'
b. *ugbay* 'older sister'
c. *duŋmay* 'younger sibling'

As in Greek, these three Tuvan words are also used for extended kin (cousins, uncles, aunts, etc.), as well as for fictive kin relations. There is no single word that means simply 'brother' or 'sister' in Tuvan. The sibling has to be either older or younger than the speaker or referent. In the case of (c), even the biological gender of the sibling is underspecified, but it is clear that this sibling is younger than the speaker or referent. This lexical encoding of relative age in these terms reflects an important component of the

[5] Yet other languages have even further semantic distinctions for choosing the appropriate term, such as the gender of the speaker, but these are not examined in this paper.

[6] Tuvan is officially written with a Cyrillic-based alphabet. For ease of reference, I here transcribe Tuvan words with the standard transcription system used in the contemporary Turcological literature [Johanson, Csató 1998].

Tuvan social system, in which it is vital to treat one's interlocutor appropriately to their age [Voinov 2013].

For those translating the Bible into Tuvan and other languages with the feature of relative age marked semantically on its kin terms, an important theological question arises when deciding which kin term to use to render Jesus' brothers and sisters. See Clark [1995] on the general issue of elders and youngers in the Gospels. Let us take the following two examples from the Gospels:

> *Is not this the carpenter, the son of Mary and brother* [adelphos] *of James and Joses and Judas and Simon? And are not his sisters* [adelphai] *here with us?" And they took offense at him. (*Mark 6:3)

> *Jesus' brothers* [adelphoi] *said to him, "Leave here and go to Judea, that your disciples also may see the works you are doing."* (John 7:3)

In both of these passages, and in all other references to Jesus' brothers and sisters in the New Testament, there is no clear indication in the Greek text as to whether or not Jesus' brothers and sisters were older or younger than him. This question is closely related to the issue of whether or not they were full siblings, half siblings, or cousins of Jesus.

The traditional divide on this issue comes along confessional lines. Eastern Orthodox and Roman Catholic Christians have historically interpreted Jesus' brothers and sisters to be older than him, whether as his half-brothers and half-sisters from Joseph's previous marriage or as his cousins. This interpretation is in keeping with the doctrine of the perpetual virginity of Mary, the mother of Jesus. Protestants, on the other hand, have historically come down on the side of these being Jesus' full siblings, children of Joseph and Mary, who are therefore younger than Jesus since he was Mary's firstborn child.

Now, where this issue is left unresolved in the actual wording of the Greek original and European majority language translations, the semantics of kinship terms in Tuvan demands that the translator make a choice to designate Jesus' brothers and sisters as either older or younger than him. Fence-sitting is impossible on this issue in Tuvan; the language's semantic structure will not allow it. Thus, the receptor language forces the translator to reflect on this issue and to come to some decision concerning what to put in the text of passages that refer to Jesus' siblings. In making this decision, the translator attempts to figure out from other factors (both textual and contextual) what the original authors of the Gospel narratives would have recognized as being the correct age-specific term to describe Jesus' brothers and sisters in terms of their relative age to him; since the Gospels were most likely written within living memory of Jesus and his brothers and sisters, the Gospel authors would have probably known whether Jesus was older or younger than them.

Whatever decision the translator makes, it is likely a good idea to somehow let the readership know that the other option is also fully available based on the semantic ambiguity of the original Greek kin term. Thus, if the translator chooses to put 'older brother/older sister' in the text, a footnote stating that another possible translation of this word is 'younger brother/younger sister' would go a long way toward bringing the issue to the readers' attention. Now, a simple footnote like this would not by any means fully lay out the confessional issues involved (and this is probably a good thing, unless the translation is intended to be confessional), but it would definitely alert the attentive reader that there is a deeper issue to be examined in relation to the age of Jesus' siblings. If one reads only the Greek original or one of the standard European language translations of these passages, one would not necessarily be alerted to the fact that there is more to 'brothers' than meets the eye from a theological perspective. One could get this information from reading commentaries on the text, but not from the text itself. Thus, the lexical choice forced by the semantic structure of

kin terms in a language like Tuvan is a natural means of raising awareness of deeper theological issues related to the text of the New Testament, especially since no Biblical commentaries yet exist in Tuvan.

In the published Tuvan translation of the Bible, the translation team chose the 'younger sibling' interpretation for Jesus' brothers and sisters since the expected readership consist primarily of Protestants. No footnote or explanation of the lexical choice between younger and older siblings was added to the translation, since the Tuvan edition was not meant to be a study Bible. But if this had been done, it could have increased the Tuvan readers' awareness of this issue and possibly alerted them to the various theological implications of the various choices.

4. Gagauz: The nature of spiritual light

The third example is not as categorical as the previous two but its theological import is no less. It too exemplifies how the specific language into which the Bible is translated structures the semantic categories and imagery that the Biblical text projects to readers, and how a minority language's semantic distinctions can enrich theological reflection on the meaning of Scripture more than when the relevant terms are read in the original Greek or in a European language translation.

In ancient Greek, the word *fōs* means 'light', as from the sun, a candle, or a lamp. The imagery of 'light' is a very important part of Christian teaching about God, Christ, and the Christian life, especially in the writings of the Apostle John [Pelikan 1962]. The Johannine writings include metaphorical references to spiritual light such as the following:

> *Jesus spoke to them, saying, "I am the light of the world. Whoever follows me will not walk in darkness, but will have the light of life."*(John 8:12)

> *God is light, and in him is no darkness at all.*
> (1 John 1:5)

> *The darkness is passing away and the true light is already shining. Whoever says he is in the light and hates his brother is still in darkness. Whoever loves his brother abides in the light, and in him there is no cause for stumbling.* (1 John 2:8-10)

In the Gagauz language (ISO: gag) of Moldova, however, the concept of 'light' is not unitary. There are two main words, *şafk* and *aydınnık*, which are both usually translated as 'light', but each represents a different aspect of 'light' and the two occur in different physical contexts. Thus, *şafk* indicates a physical object that emits light, a discrete light source. *Aydınnık* on the other hand indicates not the specific light source but rather the general condition in which the physical world is visible, i.e., 'illumination, light-ness'. Usually this is associated with the condition produced by the sun, so *aydınnık* can also frequently be translated as 'daylight'.

Turning to the difference that these two words for 'light' make in the translation of the Bible, we find that in some cases, the choice of correct term is fairly straightforward. For example, a lamp (Matthew 5:15) or the heavenly bodies (Genesis 1) are discrete light sources and each is therefore a *şafk,* while the resulting physical state that they produce is *aydınnık*. Thus, a back-translation of Matthew 5:15 in the Gagauz New Testament reads:

> *People do not light a lamp* [şafk] *and put it under a basket, but on a candleholder, and it gives light* [aydınnık] *to all who are inside.*

A more provocative and difficult question arises when we consider which of these terms is the more appropriate for rendering the idea of light in metaphorical reference to God and Jesus. In passages such as John 8:12, 1 John 1:5 and 1 John 2:8-10, is God to be metaphorically pictured as a discrete light source? Or as the general illumination by which things in the world are visible? For example, should the Gagauz version of John 8:12 have

Jesus saying "I am the *şafk* of the world" or "I am the *aydınnık* of the world"?

Although one might quickly dismiss this very question as inconsequential, it should be noted that each term will produce a somewhat different image, with potentially different theological repercussions (see McElhanon [2005: 42] for a brief discussion of some of the metonymies and conceptual metaphors related to light and darkness in the Bible). Thus, if in this passage Jesus is said to be a *şafk*, this may indicate to readers that he stands out amidst spiritual darkness and easily attracts attention to himself by being very different from his surroundings (probably in terms of his behavior and teaching.) If, on the other hand, Jesus is said in the Gagauz translation to be the *aydınnık* of the world, this might be taken by readers to mean that he permeates the universe, and makes all other things in the world intelligible.[7]

Other theological interpretations of each of these metaphors are of course possible. The main point of this brief discussion is that if this semantic distinction between different types/qualities of light had not been uncovered by Bible translation into Gagauz, the question of the exact metaphorical meaning of 'light' as it relates to God may have never even been asked. The original Greek source term φως does not lead one to question what specific shade of meaning was originally intended by the Apostle John; neither does the translation of this term in majority European languages, such as *light* (English), *svet* (Russian), or *luz* (Spanish). It is the particular semantic structuring of a specific minority language's lexicon, with its fairly rigid distinction between *şafk* and *aydınnık*, that forces the theologian to more seriously contemplate the deeper potential meanings of the Biblical 'light' metaphor in relation to God. At the same time, it is quite possible that this forced distinction

[7] The Gagauz translation of the New Testament, published by the Institute for Bible Translation in 2006, uses *aydınnık* in John 8:12, 1 Jn 1:5 and 1 Jn 2:8-10, but *şafk* in certain other metaphorical passages that refer to God/Jesus, such as in Matthew 4:16.

between different types of light may make the receptor language translation say something narrower than what was originally intended by the author.[8] Since the Greek language did not have this specific semantic distinction between different aspects of 'light', the author may have simply thought of light holistically in all of its manifestations without breaking it apart into various components. Therefore, making an obligatory choice in rendering 'light' into one of these narrower receptor language terms may in some way be a partial betrayal of authorial intent. But it is usually very difficult to definitively establish what the actual authorial intent was in such cases due to a lack of direct evidence.

5. Conclusion

In this paper, I have made the claim that Bible translation into minority languages can enrich theological reflection on the meaning of Scripture in a way that is not done by studying the Bible in either the original languages or translations into European majority languages. This of course is not in any way meant to denigrate the priority of the original languages in serious study of the Scriptures, nor the tremendous value that majority language Bible translations have in the world. Rather, my paper suggests that understudied minority languages also have value for advancing Christian theological thought due to the specific manner in which these languages express such thought in the Holy Scriptures.

A parallel can be drawn to something in the realm of physics: a prism that refracts light. White light is made up of the entire color spectrum of light, but these color components are unnoticed by the human eye. When white light is refracted through a prism, however, the different color components become visible. Various languages act similarly to a prism in that they bring out various aspects of meaning in a text, including the text of Scripture, even though these aspects of meaning may be concealed under the

[8] I am grateful to Joshua Jensen for pointing this out in personal communication.

surface in the original text or in majority language translations due to semantic underspecification. Like the different faces of a prism, the semantic structure of different languages is conducive for focusing attention on different aspects of the text.

This is yet one more reason why understudied minority languages should be studied more, and one more demonstration of the usefulness of Bible translation to more than just the specific receptor language into which the translation is being done. The more we translate the Bible into "exotic" languages, the more it is that interesting and relevant questions of interpretation and theology are raised, from which the entire Christian world can profit if these questions are made public in accessible venues.

References

Bratcher R.G., Nida E.A. A handbook on the Gospel of Mark. New York, 1961.

Brown R., Hoyle R.A. A guide to language projects. High Wycombe, 2005.

Clark D. Olders and youngers // The Bible Translator. 1995, №46(2). P. 201–207.

Delbecque N. Towards a cognitive account of the use of the prepositions *por* and *para* in Spanish // Casad, Eugene H. (ed.). Cognitive linguistics in the Redwoods: The expansion of a new paradigm in linguistics. Berlin, 1995. P. 249–318.

Johanson L., Csató E.A. (eds.). The Turkic languages. London, 1998.

McElhanon K.A. From word to scenario: The influence of linguistic theories upon models of translation // Journal of Translation. 2005, №1(3). P. 29–67.

Mundhenk N. Implicit and explicit information //Translator training manual (published in electronic format). United Bible Societies, 2004.

Osborne Gr.R. The hermeneutical spiral: A comprehensive introduction to biblical interpretation. 2nd edn. Downers Grove, IL, 2006.

Pelikan J. The light of the world: A basic image in early Christian thought. New York, 1962.

Romaine S. The inclusive/exclusive distinction in Tok Pisin // Language and Linguistics in Melanesia. 1992, №23(1). P. 1–12.

http://www.langlxmelanesia.com/LLM%20vol%2023%20no%201%20The%20InclusiveExclusive%20Distinction%20in%20Tok%20Pisin.pdf (accessed 24 April 2013)

Voinov V. Politeness devices in the Tuvan language. (Unpublished doctoral dissertation). University of Texas at Arlington, 2013.

Zetzche J. Knowing what the Bible «really» means: Why multiple translations might even be better than Scripture in its original languages // Christianity Today. 2013, №57(3, April). P. 42.

http://www.christianitytoday.com/ct/2013/april/knowing-what-bible-really-means.html (accessed 27 November 2013)

Vitaly Voinov
Institute for Bible Translation, Moscow
v_voinov@ibt.org.ru

Бежтинцы и бежтинский язык

Халилов М.Ш.

Бежтинский язык — один из бесписьменных языков Дагестана. В статье приводятся основные сведения о языке и его диалектах, о народе, его истории и местах расселения. Научное изучение бежтинского языка начинается с 50-х гг. прошлого века в ряде фундаментальных исследований. Издан полный Бежтинско-русский словарь, краткие грамматические очерки. Автор указывает, что «бежтинский язык относится к числу малоизученных языков. Соответственно, необходимо более полно охарактеризовать вопросы грамматики бежтинского языка».

Ключевые термины: бежтинский язык, бежтинцы, тлядальцы и хашархотинцы, Цунтинский район, Кварельский район

Bezhta is one of the unwritten languages of Dagestan. The article gives a basic introduction to the language and people, Bezhta dialects, the area of residence and history of the people, and previous studies of the Bezhta language, which began in the 1950s. The foundational research works devoted to Bezhta include a Bezhta-Russian dictionary, short grammatical sketches, and a recent monograph on Bezhta grammar. Nonetheless, the author argues that Bezhta is understudied and that more research is necessary to produce a fuller description of Bezhta grammar.

Key words: Bezhta language and people, Tsunta district, Kvarel district, Tladal, Khasharkhota

Бежтинский[1] (варианты — бежитинский, бежитский, бежитинско-гунзибский, капучинский, капучино-гунзибский, капучинско-гунзибский, хванский) язык относится к цезской (дидойской) подгруппе аваро-андо-цезской (аваро-андо-дидойской) группы нахско-дагестанской (восточнокавказской) ветви северокавказской семьи.

Самоназвание бежтинцев — *бежкьаса*, бежтинского языка — *бежкьалас миц.* Этноним *бежкьас* (ед. ч.) ʻбежтинецʼ и *бежкьаса* (мн. ч) ʻбежтинцыʼ происходит от названия крупного и основного населенного пункта Бежта (*Бежкьа* < *беж* ʻзагон, скотный дворʼ + аффикс суперэссива со значением ʻна, надʼ, *бежкьа* ʻна загоне, на скотном дворе'). Селение Бежта находится у самого подножья Большого Кавказского хребта (на высоте более 1650 метров над уровнем моря) в бежтинской котловине. Аварцы их называют *бежтIал*, *хьванал*, цезы — *кебура*, а грузины — *капучелеби*, *лекIи* // *лекIеби* (*лекIи* — ʻлюбой дагестанец'). Название «капучинский» по происхождению является грузинским (ср. груз. *тIкъапIучIи* ʻтулуп, шубаʼ > *тIкъапIучIелеби* — а) ʻлюди, носящие тулупы, шубыʼ, б) ʻбежтинцыʼ > Капуча (название сел. Бежта)), от него образованы этноним «капучинцы» и прилагательное «капучинский». Названия «хваны» и «хванский» связаны с названием реки, протекающей через сел. Бежта < авар. *Хьван гIор* // *Хьваназул гIор* ʻрека Хвановʼ (на снеговых вершинах гор Балакуво (около 4000 метров), Зидаг и др. берет начало горная река Хзанор) < авар. *хьван-и* ʻлошадьʼ < *хьван-ал* (**-ал** показатель множественного числа) — а) ʻлошадникиʼ, б) ʻлюди, живущие вдоль реки *Хьван гIор*ʼ (под «хванами» подразумеваются бежтинцы и гунзибцы).

[1] Часть названий (бежитинско-гунзибский, капучино-гунзибский, капучинско-гунзибский, хванский) имеет более широкий объем, и к тому же они являются устаревшими названиями, которые в научной литературе практически не встречаются. К настоящему времени (примерно последние сорок лет) прочно устоялось название русск. *бежтинский* и англ. *Bezhta*.

Термин «хванский» включает в себе бежтинский и гунзибский языки.

В Конституции Дагестана бежтинский язык определен как один из бесписьменных языков народностей Дагестана. В состав бежтинской этнической группы входят собственно бежтинцы, тлядальцы и хашархотинцы.

С древнейших времен самые тесные связи бежтинцы имели с грузинами восточной Кахетии. В XX столетии в 1944 г. бежтинцы (особенно бежтинцы, живущие в селении Мтисдзири (старое название *Арешо*) Грузинской ССР, по-бежтински — *Аршо* // *Аьйшоь*) были депортированы в Чечено-Ингушетию, а в 1957 г. все вернулись обратно: одна часть бежтинцев — в свои села (Бежта, Тлядаль и Хашархота), а другая часть отправилась в Кахетию. Чтобы бежтинцы не вернулись обратно свое прежнее село Мтисдзири, оно было полностью разрушено и сожжено, и бежтинцам определили новое, совершенно не обжитое болотистое место, которое впоследствии бежтинцы превратили в новое селение — Чантлискуре (груз. *Чантлискъуре* ‘ущелье папоротников’, бежт. *Чантакъури*, *Чанталаъ*) Кварельского района Республики Грузия. Бежтинцы, жившие и ныне живущие в Грузии, владеют грузинским языком.

В 1991 г. часть бежтинцев из селения Чантлискуре Кварельского района переселилась в села Восход, Вперед, Заречное, Рыбалко Кизлярского районов Республики Дагестан.

Все три села (Бежта, Тлядал и Хашархота) в составе Бежтинского сельского совета с марта 1926 г. входили в Анцухо-Капучинский район, который в октябре 1926 г. был переименован в Тляратинский район. В 1955 г. Бежтинский и Тлядальский сельские советы были включены в состав вновь образованного Цунтинского района (дата образования 1930 г. и дата ликвидации 1944 г.) с районным центром в селении Бежта. В связи с переносом районного центра из селения Бежта в Кидеро в 2002 г. была создана самостоятельная административная единица — Бежтинский участок в составе Цунтинского района.

Собственно бежтинцы проживают в селение Бежта Бежтинского участка Цунтинского района, расположенного на высоте 1650 метров над уровнем моря, в селах Качалай Бабаюртовского и Вперед, Рыбалко Кизлярского районов Республики Дагестан, а также в городе Махачкала.

На хашархотинском диалекте говорят жители населенных пунктов Хашархота Бежтинского участка Цунтинского района и Качалай Бабаюртовского района, а также жители села Сарусо Кварельского района Республики Грузия. От самого названия-этнонима *хъашайхъо* // *хъашархъо* ʻхашархотинцыʼ происходит название хашархотинский диалект (*хъашайхъолас миц* ʻхашархотинский языкʼ). Аварцы их называют *хьванал*, *хашархотIисел*. Топоним *Хъашайхъокьа* // *Хъашархъокьа* ʻХашархотаʼ — наименование населенного пункта — в грузинских источниках встречается под названием *Сагълис убани* (< *дзагълис убани*, что означает ʻквартал собакʼ).

На тлядальском диалекте говорят жители населенных пунктов Тлядаль Бежтинского участка Цунтинского района (местное название *ГьалIод*, по-аварски *Кьадал*), а также переселенцы из этого села, живущие в селах Караузек Бабаюртовского района и Александрийское, Александро-Невское Кизлярского района. Носители тлядальского диалекта также живут в селе Чантлискури Кварельского муниципалитета в Грузии, часть из которых в 90-х гг. XX столетия переселилась в села Заречное, Малая Арешевка, Рыбалко Кизлярского района Республики Дагестан. От самого топонима *ГьалIо-д* происходит название этнонима *гьалIо-с* ген. I (ед.ч.) — *гьалIо-с-а* (мн.ч.) ʻтлядалец — тлядальцыʼ, тлядальский диалект (*гьалIолас миц* ʻтлядальский языкʼ). Аварцы их называют *хьванал*, *кьадалисел*. Значение топонима и этнонима десемантизировано. Топоним *ГьалIод* ʻТлядальʼ — наименование населенного пункта — в грузинских источниках встречается под названием *Калаки* ʻгородʼ.

Способ расселения бежтинцев зависит от места их проживания. В горах, в селах Бежта, Тлядаль, Хашархота

Бежтинского участка Цунтинского района, и на равнине, в селах Качалай и Караузек Бабаюртовского района, бежтинцы проживают компактно. В селах Бежта и Качалай проживают носители собственно бежтинского диалекта, в селах Хашархота и Качалай живут носители хашархотинского диалекта, а в населенных пунктах Тлядаль и Караузек — носители тлядальского диалекта.

Бежтинцы, проживающие в низменной части Дагестана, особенно в селах Кизлярского и Тарумовского районов (Александрийское, Александро-Невское, Рыбалко, Восход, Вперед, Заречное, Малая Арешёвка), представляют смешанный способ расселения, т. е. в одном селении могут одновременно проживать представители разных диалектов бежтинского языка (например, в селах Рыбалко, Заречное живут носители собственно бежтинского и тлядальского диалектов), или в каком-то селе представители одного диалекта могут преобладать в количественном отношении (например, в селении Вперед преобладают носители собственно бежтинского диалекта). Бежтинцы в селах Кизлярского и Тарумовского районов проживают с другими национальностями — с аварцами, кумыками, цезами (дидойцами) и т. д.

В исторических описаниях греческих и римских географов первых веков нашей эры, а также в старых армянских и грузинских рукописях говорится о дидойских народностях (племенах), куда входили и бежтинцы. В литературе же их начали дифференцировать с XVIII в. В конце XVIII столетия появляются первые сведения о бежтинцах, обычно под названием «капучинцы».

Во всех переписях населения, проводившихся до 1926 г. включительно, бежтинцы зафиксированы как народность, а в дальнейших переписях (за исключением переписи населения 2002 г.) их включают в состав аварцев, и официальные данные об их численном составе не приводятся.

Последняя перепись, в которой бежтинцы учитывались как самостоятельная этническая группа, проводилась в 1926 г.

Согласно этой переписи, бежтинцев насчитывалось 2549 чел., включая гинухцев. По оценочным данным, полученным от сельских администраций (1998 г.), численность бежтинцев достигала более чем 10 тыс. человек.

По данным Всероссийской переписи 2002 г., в которую бежтинцы были включены официально, их число составляет около 6198 чел., а по последней переписи (2010 г.) — 5958 чел. По официальным данным к населению Российской Федерации это составляет 0,001 %, а к населению Дагестана — 0,3 %. В настоящее время по данным хозяйственных книг администраций каждого села, в котором проживают бежтинцы, их число составляет более 12 тыс. человек. Соответственно, к населению Российской Федерации — 0,01 %, к Дагестану — 0,48 %.

Бежтинцы, живущие в Грузии с конца XX столетия, были вынуждены мигрировать в Дагестан. До миграции число бежтинцев достигало более двух тысяч человек. В настоящее время численность бежтинцев в селах Чантлискури и Сарусо Кварельского муниципалитета Республики Грузия достигает примерно 1 тыс. человек.

Все бежтинцы владеют бежтинским языком. Наличие бежтинцев, не владеющих бежтинским языком, можно предполагать лишь среди детей, которые растут городе в последнее десятилетие (их число весьма незначительное). Большая часть гунзибцев и взрослая часть гинухцев владеют бежтинским языком. Вторым родным языком для бежтинцев является аварский язык. Уровень знания аварского языка среди бежтинцев высокий. Русским языком владеют практически все бежтинцы, монолингвами являются лишь дети дошкольного возраста.

Бежтинцы в основном общаются на своем родном бежтинском языке в пределах своих населенных пунктов. Языком общения между гунзибцами (частично с гинухцами) и бежтинцами также служит бежтинский. На территории Западного Дагестана для бежтинцев, также как и для всех аваро-андо-цезских народностей, языком общения является аварский литературный язык, который также преподается и

изучается в школах бежтинских населенных пунктов. В Дагестане языком межнационального общения служит русский.

Письменности на бежтинском языке нет. Он является бесписьменным и функционирует как разговорно-бытовой. Языком обучения (и как родной язык) официально для бежтинцев является аварский литературный язык. Однако на первой стадии обучения детей в начальных классах (особенно, в первом классе) учителя используют родной бежтинский язык как средство общения с учащимися, так как дети не знают ни аварского, ни русского языков.

Сведений по истории бежтинского языка нет. В формировании и сохранении языка основную роль сыграл богатый по жанрам бежтинский фольклор. Первые письменные тексты на бежтинском языке появились относительно недавно, когда были изданы на бежтинском языке две книги Библии: «Евангелие от Луки» (перевод М.Ш. Халилова, [1999]) и «Книга Притчей Соломоновых» (перевод М.Ш. Халилова, [2005]). В них использован аварский алфавит на русской графической основе с учетом фонетических особенностей бежтинского языка (в языке 30 гласных и 34 согласные). Проект бежтинского алфавита М.Ш. Халиловым был опубликован в газете «ЗахIматалъе рецц» («Слава труду») Цунтинского района Республики Дагестан в 1990 г.

Бежтинский язык наиболее близок к гунзибскому языку, с которым он образует особую генетическую ветвь внутри цезских (дидойских) языков — восточноцезскую (восточнодидойскую) подгруппу. В лексике и частично в фонетике и морфологии бежтинского языка отразились влияние аварского и грузинского языков, однако к каким-либо структурным изменениям это не привело. В качестве лексических заимствований в языке представлены также слова из арабского, армянского, персидского, русского и тюркских языков.

Первые материалы по бежтинскому языку мы встречаем в сравнительном словаре Л.С. Палласа [1787, 1789]. О бежтинском

языке упоминает П.К. Услар [1889] в письмах к А.А. Шифнеру, рассматривая его как наречие дидойского языка. Небольшой грамматический очерк по бежтинскому языку оставил кавказовед Р.Ф. Эркерт [Erckert 1895]. Материалы по бежтинскому языку (грамматический очерк, список слов) представлены у А.М. Дирра [1909, 1913]. Большую роль в изучении цезских языков, в том числе бежтинского, сыграли грузинские ученые И.В. Мегрелидзе [1940] и Э.А. Ломтадзе [1956].

Разностороннее и глубокое изучение бежтинского языка как самостоятельной языковой единицы началось в 50-х гг. XX в. с выходом монографии Е.А. Бокарева [1959], где бежтинский язык представлен тлядальским диалектом. Автором кратко очерчены фонетические и морфологические отличия между собственно бежтинским и тлядальским диалектами, описана фонетическая система языка, приведены сведения об именах существительных, прилагательных, числительных, местоимениях. Более подробно дан глагол. Освещены результаты сравнительно-исторического изучения цезских языков. Представлено большое число лексем общецезского фонда. Здесь же рассмотрены звуковые соответствия между языками цезской подгруппы, а также грамматический фонд цезских языков.

Грамматический строй бежтинского языка наиболее полно освещен в специальной монографии Г.И. Мадиевой [1965]. Объем книги составляет 204 страницы, она написана по схеме Е.А. Бокарева. В ней вначале дается история изучения бежтинского языка, затем фонетические, морфологические и лексические отличия между диалектами бежтинского языка. Подробно описана фонетика бежтинского языка: система согласных и гласных фонем, фонетические процессы, ударение. Кратко рассматривается исконная и заимствованная лексика. В морфологии подробно рассмотрены все знаменательные и служебные части речи с характерными для них категориями. К этой работе приложен небольшой бежтинско-русский словарь (более 1840 слов).

В 1995 г. впервые опубликован полный «Бежтинско-русский словарь» [Халилов 1995]. Словарь представляет собой первый опыт собирания и обобщения лексического состава бежтинского языка и включает в себя около 8000 слов бесписьменного бежтинского языка. Словарные статьи иллюстрированы свободными и устойчивыми словосочетаниями, фразами, идиоматическими выражениями, пословицами, поговорками. Опорным диалектом является собственно бежтинский. Лексические диалектизмы (слова тлядальского и хашархотинского диалектов) даны самостоятельными словарными статьями. Кроме того, в словарь вошли топонимы и микротопонимы, антропонимы (собственные имена мужчин и женщин, прозвища), названия тухумов и их ветвей бежтинцев, а также краткий грамматический очерк бежтинского языка и русско-бежтинский указатель (более 9 тыс. слов) к словарю. В настоящее время подготовлен первый «Бежтинско-русский фразеологический и фольклорно-этнографический словарь» (М.Ш. Халилов). В словарь включаются фразеологические единицы, пословицы, поговорки и крылатые выражения. Самостоятельными списками даны бежтинские благопожелания, поучения, бранные слова, проклятия, народные поверья, приметы, толкования снов, заговоры, загадки, считалки, скороговорки, забавные выражения, а также бытовые метки для обозначения принадлежности.

Опубликованы также краткие грамматические очерки по бежтинскому языку [Бокарев, Мадиева 1967; Кибрик 1981, 2004; Алексеев 2002; Тестелец 1998, 2004; Халилов 1995, 1997, 1998, 2000]. По отдельным вопросам лексики, фонетики, морфологии, словообразования и синтаксиса бежтинского языка имеются многочисленные статьи и тезисы, а также материалы бежтинского языка отражены в монографических и диссертационных исследованиях по дагестанским языкам. В 1981 г. автором статьи защищена кандидатская диссертация по лексике бежтинского языка [Халилов 1981].

Бежтинский язык относится к числу малоизученных. На сегодняшний день неразработанными и до конца не исследованными остаются многие вопросы морфологии синтаксиса, словообразования, лексики и фразеологии бежтинского языка. Соответственно, необходимо более полно описать вопросы грамматики бежтинского языка. В настоящее время в Институте эволюционной антропологии им. Макса Планка (г. Лейпциг, Германия) проводится подробное исследование для написания монографии по грамматике бежтинского языка. В монографии будут представлены следующие разделы: «Фонетика» (Маджид Халилов), «Морфология» (Бернард Комри, Маджид Халилов), «Словообразование» (Маджид Халилов), «Синтаксис» (Заира Халилова), «Бежтинские тексты с литературным переводом и морфологическим анализом» (Маджид Халилов и Заира Халилова).

Литература

Алексеев М.Е., Халилов М.Ш. Бежтинский язык // Языки народов России. Красная книга. Москва, 2002.

Бокарев Е.А. Цезские (дидойские) языки Дагестана. Москва, 1959.

Бокарев Е.А., Мадиева Г.И. Бежтинский язык // Языки народов СССР: Иберийско-кавказские языки. Т. IV. Москва, 1967.

Дирр А.М. Материалы для изучения языков и наречий андодидойской группы // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 40. Тифлис, 1909.

Дирр А.М. Цахурский язык. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Т. 43, отдел 3. Тифлис, 1913.

Евангелие от Луки. Пер. на бежтинский язык *М.Ш. Халилова*. Москва, 1999.

Ломтадзе Э.А. Анализ капучино-гунзибского языка // Иберийско-кавказское языкознание. Т. 8. и др. Тбилиси, 1956.

Мадиева Г.И. Грамматический очерк бежтинского языка. Махачкала, 1965.

Мегрелидзе И.В. Количественные числительные языков дидойской группы // Язык и мышление. Т. 9. Москва; Ленинград, 1940.

Кибрик А.Е. Материалы к типологии эргативности (Бежтинский язык. Гунзибский язык. Цезский язык. Гинухский язык). Москва, 1981.

Книга Притчей Соломоновых. Пер. на бежтинский язык *М.Ш. Халилова*. Москва, 2005.

Паллас П.С. Сравнительные словари всех языков и наречий, собранные десницею всевысочайшей особы. Санкт-Петербург, Ч. 1 — 1787; Ч. 2 — 1789.

Тестелец Я.Г., Халилов М.Ш. Бежтинский язык // Языки мира: Кавказские языки. Москва, 1998.

Услар П.К. Этнография Кавказа. Т. 2. Языкознание. Аварский язык. Тифлис, 1889.

Халилов М.Ш. Лексика бежтинского языка: автореф. дис.… канд. филол. наук. Махачкала, 1981.

Халилов М.Ш. Бежтинско-русский словарь. Махачкала, 1995.

Халилов М.Ш. Бежтинский язык // Языки народов Российской Федерации и соседних государств. Т. 1. Москва, 1997.

Халилов М.Ш. Бежтинский язык // Языки Дагестана. Москва, 2000.

Erckert R. Die Sprachen des kaukasischen Stammes. Wien. 1895.

Kibrik A.E., Testelets Y.G. Bezhta (Бежтинский язык) // The Indigenous Languages of the Caucasus. Vol. 3. The North East Caucasian Languages. Part. 1 Michigan, 2004.

Халилов Маджид Шарипович
ЯЛИ им. Г. Цадасы Дагестанского научного центра РАН
madjid-kh@mail.ru; khalilov@eva.mpg.de

Каримова Р.Ш., Халилов М.Ш.
Заимствованная лексика в хваршинском языке. Под ред. Б. Комри. — Махачкала: АЛЕФ, 2013. — 335 с.

Книга посвящена исследованию лексики хваршинского языка, усвоенной вследствие многовековых контактов с языками разных систем близких и не столь близких соседей, что представляет несомненный интерес в связи с проблемой выживания языка одного из малочисленных андо-цезских этносов Дагестана в условиях интенсивного внешнего влияния. В связи с этим важным фактором является свидетельство авторов о том, что хваршинцы, в основном, трехъязычны и владеют, помимо родного языка, аварским и русским. Это вынуждает нас более внимательно отнестись к показателям численности хваршинцев, приводимым в книге: «По итогам Всероссийской переписи населения 2002 г. хваршинцы составляют 128 человек, а по последней переписи (2010 г.) — 527 человек. По нашим оценочным данным и по данным сельских администраций на 2012 г., число хваршинцев достигает более 8500 человек; из них в горах в Цумадинском районе проживает более 1500 человек (Верхнее Инхоквари — 140, Нижнее Инхоквари — 330, Квантлада — 100, Сантлада — 270, Хонох — 360, Хвайни — 110, Хварши — 220), а на равнинной части Дагестана — более 7000 чел.» (с. 9). Разительное несоответствие данных переписей и оценок, воспринимаемое авторами как само собой разумеющееся, требует хотя бы минимального комментария.

В 1995 г., когда возможность предоставления права андоцезским народа самим определять свой этнический статус только дискутировалась, мы высказали [Алексеев 1995] опасения

об отсутствии объективности подобных опросов у различных этнических групп, поскольку у населения сложилось двойственное отношение к определению своей национальности и к языку, обусловленное целым рядом факторов:

— социально-экономические факторы: многие видят возможность улучшения условий жизни в отделении от более мощных соседей и освобождение таким образом от экспансии. Заметим также, что названным выше законопроектом предусматриваются определенные финансово-экономические льготы для малочисленных народов;

— социально-политические факторы: тенденции к «сепаратизму» встречают негативное отношение как со стороны макроэтноса, поскольку дробление нации приводит к ее ослаблению, так и со стороны властей, не желающих возникновения возможных новых межнациональных проблем. Это не может не сказываться на формировании «сдерживающего фактора» в пределах малой этнической группы, не желающей конфликтовать с более мощными соседями;

— культурно-образовательные факторы: самостоятельный этнический статус поможет решить вопросы образования на родном языке, в частности введение письменности; этот фактор, впрочем, акцентируется только представителями интеллигенции;

— степень внутренней и внешней интеграции: с одной стороны, неформальные и родственные связи с представителями макроэтноса увеличивают стремление к единению, с другой стороны, наличие локальных групп внутри малого этноса иногда может препятствовать их объединению на основе одной из них: роль этого фактора усиливается в случае совпадения названия малого этноса и одной из локальных групп. Кроме того, проживание вне пределов своей этнической группы приводит к желанию отдельных ее представителей идентифицировать себя как представителя именно этой группы;

— субъективные факторы: наличие формальных и неформальных лидеров, поддерживающих ту или иную точку

зрения может существенно повлиять на поддержку соответствующего решения большинством населения.

Эти опасения оказались ненапрасными, что видно уже из цифр, приведенных выше. По результатам переписей к сходной мотивировке обратились как лингвисты, так и этнологи.

Анализируя итоги переписи 2002 г., В.А. Тишков и Э.Ф. Кисриев [2005: 285], усматривают причины их недостоверности в невозможности двойной самоидентификации (например, «хваршинец» и «аварец»): «Если бы с самого начала признавалась двойная идентичность по “большой” и “малой” общности, к которым относят себя многие дагестанцы, то можно было бы получить достоверные данные об этнокультурных идентификациях среди дагестанского народа».

Окололингвистическую подоплеку подобных нестыковок уже после переписи 2010 г. пытается вскрыть Б.М. Атаев [2012: 7]: «Если информатор владеет двумя языками, причем один является государственным и считается более престижным, а другой — менее престижным, он может признать, что говорит лишь на первом, престижном языке, хотя его родным языком является второй — менее престижный, чтобы “завоевать” симпатию элитного государственного языка».

Судя по хваршинским данным, наметилась тенденция приближения показателей переписи к экспертным оценкам, что, на наш взгляд, свидетельствует здесь о постепенном снижении удельного веса политического компонента, так что в дальнейшем можно надеяться получить более объективные результаты.

Обратимся к содержанию рецензируемой книги. В целом к иноязычной хваршинской лексике авторы относят слова, усвоенные из восточных (арабского, иранских, тюркских), аварского, андийских (багвалинского, тиндинского, чамалинского), грузинского, русского и чеченского языков, что предопределило структуру работы, подразделяемой на главы в соответствии с источником заимствования.

В первой главе дается общая характеристика заимствованной лексики хваршинского языка. По словам авторов, «в заимствованном пласте лексики хваршинского языка, на наш взгляд, наибольший интерес представляют аварский и андийский пласты лексики, так как они возникли на уровне внутригрупповых контактов. Вместе с тем представляется важным в одном исследовании охватить и осветить лексические заимствования из восьми родственных и неродственных языков, хотя лексика иносистемных языков, довольно активно проникающая в контактирующие языки (например, ориентализмы), неплохо изучена в дагестановедении» (с. 23–24). Соответственно, заимствованиям из аварского языка, которым посвящена вторая глава, уделено наибольшее внимание. Причину такого внимания мы видим не только в степени их изученности или же в их количественном преобладании. Изучение этой группы заимствований поднимает весьма существенный вопрос разграничения генетически общей и контактной лексики в родственных языках. В «Этимологическом словаре северокавказских языков» [Nikolayev, Starostin 1994] представлено около 470 собственно хваршинских и 530 инхокваринских лексем восточнокавказского происхождения. Критерий отбора здесь был один — установление строгих фонетических корреспонденций.

Авторы при установлении заимствования опираются на следующие критерии:

1. Оформление аварских слов в соответствии с фонетической системой хваршинского языка (как представляется, любое хваршинское слово оформляется в соответствии с фонетической системой хваршинского языка).

2. Выявление морфологической структуры слова.

3. Наличие в большинстве аварских лексических заимствований аварских словообразовательных аффиксов.

4. Некоторые наречия на *-го* сохранили свою исходную аварскую форму в хваршинском языке, и посредством данного

аффикса новые наречия в хваршинском языке не образуются (это очевидный частный случай п. 3).

5. Семантическое сужение.

6. «Вместе с отдельными исконно хваршинскими эквивалентами параллельно активно употребляются и аваризмы» (здесь, по-видимому, авторы имели в виду наличие у заимствований исконных дублетов).

Как видим, данный вопрос в монографии до конца не проработан, что, кстати, можно сказать и о монографии Р.Ш. Халидовой [2006], на которую ссылаются авторы.

Большую часть второй главы составляет лексико-тематическая классификация усвоенной аварской лексики в хваршинском языке, которая включает следующие тематические группы и подгруппы:

I. Имена существительные

1. Общественно-политическая терминология: а) административно-юридические термины; б) религиозные термины; в) социальные термины; г) термины просвещения, науки и искусства; д) термины войны и мира; е) названия этнонимов (стр. 40 — аналогичная «морда лица» встречается в книге неоднократно, в т. ч. и в сочетании «названия терминов сельского хозяйства», с. 169).

2. Лексика, связанная с человеком: а) названия, связанные с профессией, занятием и должностью; б) термины родства и свойства; в) названия людей с положительными качествами; г) названия людей с отрицательными качествами; д) названия, характеризующие душевное состояние человека; е) названия, характеризующие физическое состояние и здоровье человека; ж) названия, характеризующие красоту человеческой и окружающей природы; з) названия, характеризующие отрицательные качества людей; и) названия, характеризующие человеческое чувство и состояние; й) названия, характеризующие материальное состояние человека.

3. Соматические термины: а) названия конечностей; б) названия, характеризующие поверхность тела; в) названия мягких субстанций и выделений.

4. Названия домашних животных: а) названия мелкого рогатого скота; б) названия, связанные с лошадью и ослом; в) названия прочих домашних животных.

5. Названия диких животных: а) названия зверей; б) названия птиц; в) названия насекомых и пресмыкающихся.

6. Растительный мир природы: а) названия деревьев и кустарников; б) названия трав; в) названия плодов и овощей; г) названия злаков.

7. Названия пищи и напитков.

8. Названия одежды, обуви и украшений.

9. Средства материальной деятельности: а) названия орудий, инструментов и вспомогательных материалов; б) названия оружия и охотничьих принадлежностей; в) названия ноши, средств передвижения и снаряжений для лошади; г) названия металлов и топлива.

10. Названия предметов домашнего обихода.

11. Жилище и хозяйственные постройки: а) названия, связанные с селением и домом; б) названия хозяйственных построек; в) названия полей.

12. Объекты на земле: а) названия географических и астрономических объектов; б) названия водных объектов.

13. Субстанции неживой природы: а) названия, связанные с землей и камнями; б) названия воды и ее производные; в) названия, связанные с огнем, светом, ветром.

14. Абстрактные и другие понятия.

II. Имена прилагательные:

а) общество; б) религия; в) природа; г) богатство и бедность; д) красота; е) молодость и сила; ё) характеристика людей и животных; ж) положительные черты

характера; з) отрицательные черты характера; и) вес; й) вкус; к) возраст; л) форма; м) varia.

III. Местоимения.

IV. Глаголы:

а) бытие и наличие; б) обладание; в) движение; г) физические и телесные состояния; д) физические изменения, воздействия; е) трудовая деятельность и быт; ё) речь и звукопроизводство; ж) физиологические процессы, состояния; з) восприятие, эмоции; и) интеллектуальная деятельность; й) модальность, фазисность.

V. Наречия:

а) наречия образа действия; б) наречия количества; в) наречия времени; г) наречия места.

VI. Служебные части речи (послелоги, союзы) и междометия.

В целом подобная классификация, на наш взгляд, представляет собой здесь лишь некоторый способ подачи материала, хотя можно отметить и определенные закономерности, касающиеся состава тех или иных выделяемых групп (особенно при сравнении соответствующих разделов из разных глав).

Раздел «Фонетическое освоение» включает характеристику фонетических процессов как в области гласных (чередование/субституция гласных в корне или в слове, наращение гласных в ауслауте слова, выпадение инлаутных гласных в основе, усечение ауслаутных гласных в основе), так и согласных (чередование согласных в корне слова, переход спирантов в смычные, спирантизация, вставка согласных в анлауте и инлауте слова, выпадение согласных в анлауте, инлауте и ауслауте слова, дегеминация, ассимиляция, метатеза). Факты морфологического освоения в книге рассмотрены довольно поверхностно. Особенности именного и глагольного словоизменения в заимствованном фонде по существу остались невыявленными. Так, например, практически не показано, в какие грамматические именные классы хваршинского языка попадает аварская лексика III класса.

К фактам лексико-семантического освоения отнесены примеры суффиксального словообразования, а также семантические изменения, в т. ч. расширение, сужение (примерно в шестидесяти процентах аварских заимствований) и изменение значения слова.

Этой же схемы описания придерживаются авторы при характеристике лексических заимствований из языков андийской подгруппы (третья глава).

После административных реформ 1860-х годов хваршинцы вошли в состав Тиндальского наибства Андийского округа и до настоящего времени живут в соседстве с андийскими народностями, особенно с багвалинцами, тиндинцами и чамалинцами.

При выделении заимствований (в отличие от генетически общей лексики) авторы руководствовались следующими критериями, в целом повторяющими принципы выделения аваризмов:

1. Оформление андийских слов в соответствии с фонетическими или морфологическими системами хваршинского языка.

2. Морфологическая структура слова. Если в языках андийской подгруппы слово представляет собой определенное морфологическое образование и членится на морфемы, а в хваршинском языке оно воспринимается как цельная единица, то данная лексема, естественно, является андоязычной по происхождению.

3. Семантическое сужение или выделение исходного и производного значения слов.

4. Отдельным усвоенным словам из андийских языков в хваршинском в одном из диалектов (чаще всего в собственно хваршинском) соответствует исконный эквивалент.

В словарном фонде хваршинского языка авторами выделено более ста пятидесяти заимствований из языков андийской подгруппы (из них более 90 субстантивных слов, имена прилагательные и числительные по 6, глаголы — 30, наречия — 8,

частица — одна и междометия — 9). Отдельные андийские усвоенные слова употребляются параллельно с исконными хваршинскими лексемами, образуя при этом синонимические и антонимические ряды.

Далее предлагается лексико-тематическая классификация андийских лексических заимствований, включающая: 1) термины образования и искусства, 2) лексику, связанную с человеком; 3) соматические термины; 4) названия домашних животных; 5) названия диких животных и птиц и др.

Как отмечается в книге, языковые контакты хваршинского языка с андийскими не были односторонними. Отдельные хваршинские лексические элементы, шире — общецезского происхождения, проникли и в некоторые андийские языки, в частности в тиндинский язык, хотя их число незначительно.

На фонетическое усвоение андийских заимствований оказывают влияние такие факторы, как отсутствие геминированных, среднеязычного *хь* (в некоторых говорах), латералов *лIлI, кьI*. Далее рассматривается морфологическое и лексико-семантическое освоение.

В четвертой главе рассмотрены лексические заимствования из нахских языков, контакты с которыми отличают хваршинский от других цезских языков, хотя эти связи не были столь активными, как, например, контакты некоторых приграничных андийских языков (более интенсивными они были в XIX–XX столетиях). Нахские лексические элементы в хваршинском распределены авторами на

а) слова, восходящие к общенахской языковой основе (не совсем ясно, с какой целью выделена эта группа, поскольку хронологически хваршинский язык не совместим с общенахским периодом);

б) слова, заимствованные из чеченского языка;

в) слова, заимствованные из ингушского языка;

г) слова, заимствованные из бацбийского (цова-тушинского) языка (здесь сомнения вызывает уже территориальный фактор).

При этом выделяется группа лексем, усвоенная из нахских языков через посредство андийских языков (андийский, годоберинский, тиндинский и чамалинский).

Лексико-тематическая классификация усвоенной нахской лексики включает:

1. Наименования географических понятий и различных природных явлений.

2. Обозначения домашних животных, насекомых и их детенышей.

3. Термины сельского хозяйства, травянистых и злаковых растений.

4. Обозначения продуктов питания и напитков.

5. Наименования различных хозяйственных построек и т. п.

Примеры фонетического освоения отражают наращение гласного в конце слова, субституцию (чередование) гласных в корне, вставку гласного в консонантных комплексах (протеза), выпадение согласного в анлауте и др.

Пятая глава посвящена лексическим заимствованиям из грузинского языка. Грузинско-хваршинские связи, по мнению авторов, происходили, в основном, путем маргинального контактирования на уровне приграничных с Дагестаном диалектов грузинского языка — в первую очередь, с кахетинским. Эти контакты существовали примерно до 30–40-х годов XX столетия. Авторы выделяют следующие тематические группы грузинских заимствований:

1. Слова, связанные с играми и военным делом.

2. Названия цветов, травянистых растений и диких ягод.

3. Названия продуктов питания и напитков.

4. Названия орудий труда, инструментов и их частей.

5. Названия предметов домашнего обихода, хозяйственных принадлежностей и т. д.

Особое внимание авторов привлекают грузинские слова, заимствованные через посредство нахских языков, ср.: квантл. *мангал* ʻбольшая косаʼ < инг. *мангал,* цова-туш. *намгал* ʻкоса, серпʼ < груз. *намгали* ʻсерпʼ и др.

Лексические заимствования из восточных языков, анализируемые в шестой главе, подразделяются на арабизмы, иранизмы и тюркизмы. При этом ориентализмы в хваршинский язык проникли в основном через посредство аварского языка, хотя определенная часть слов арабского происхождения, возможно, усвоена из языка-источника.

Авторами выявлено более 300 слов арабского происхождения, а также значительный фонд антропонимов. Хотя проникновение арабизмов в советский период значительно ослабло, в связи с повышением роли мусульманской религии в современный период влияние арабского языка и его лексики значительно увеличилось.

Вошедшие из арабского языка субстантивы обнаруживают широкое семантическое разнообразие, которое распределяется в книге по следующим тематическим группам:

1. Религиозные понятия.
2. Абстрактная лексика.
3. Морально-этические понятия.
4. Общественно-экономические термины.
5. Лексика искусства, науки и образования и др.

Иранизмы проникали в дагестанские языки устным путем и в значительной степени через посредство тюркских языков, что подтверждается их фонетическим обликом. В отличие от некоторых других дагестанских языков в хваршинском языке иранизмов сравнительно мало. Заимствованная лексика из персидского языка включает в себя здесь около 150 лексических единиц. К хваршинским иранизмам относятся названия предметов быта, некоторые названия тканей и ряда других изделий, обозначения растительного и животного мира и т. д.

Хваршинцы не имели прямых контактов с тюркоязычными народами. Тюркизмы проникали в хваршинский язык через языки-посредники — аварский (основное число заимствований) и чеченский (незначительное количество). В отличие от аваризмов, арабизмов и русизмов, насчитывающих в хваршинском

языке значительное количество, тюркизмы занимают в нем скромное место (примерно около шестидесяти лексем).

С точки зрения дифференциации их по частям речи тюркизмы в хваршинском языке — это в основном имена существительные, распределяемые по следующим лексико-тематическим группам:

1. Названия одежды, предметов домашнего обихода.
2. Названия животных и птиц.
3. Названия, связанные с человеком и его деятельностью.
4. Военные термины.
5. Наименования отвлеченных понятий и др.

Вся заимствованная восточная лексика в хваршинском языке подверглась фонетической адаптации. В области вокализма при освоении арабских, персидских и тюркских лексических элементов встречаются следующие фонетические процессы: субституция (чередование) гласных в корне, усечение ауслаутных гласных в слове (апокопа), выпадение инлаутных гласных (синкопа), вставки гласных в инлаутных и ауслаутных консонантных комплексах, наращение.

Седьмая глава содержит анализ лексических заимствований из русского языка. «Основным фактором, способствовавшим проникновению лексических элементов русского языка в хваршинский, как и в другие языки Дагестана, — отмечают авторы, — являются экономические, политические и культурные связи, установившиеся между русскими и дагестанцами с XIX столетия после присоединения Дагестана к России» (с. 248).

В словарном фонде хваршинского языка представлено более 500 русизмов, обнаруживающих самое широкое семантическое разнообразие. Ср. следующие лексико-тематические группы:

1. Общественно-политическая лексика*: агитатор*, *закун* ‘закон’, *дагавур* ‘договор’, *депутат*, *партийа* ‘партия’, *дума*, *засидани* ‘заседание’ и др.

2. Лексика, связанная с культурой и просвещением*: академик, алпавит* ʻалфавитʼ, *артис* ʻартистʼ, *артиска* ʻактрисаʼ, *библиотека* ʻбиблиотекаʼ, *буквар* ʻбукварьʼ, *калас* ʻклассʼ, *кансирт* ʻконцертʼ, *контур* ʻконтораʼ, *кино, кулуб* ʻклубʼ, *казийат* ʻгазетаʼ и т. д.

3. Лексика, связанная с промышленностью и торговлей*: автомат* ʻавтоматʼ, *артел* ʻартельʼ, *бухалтир* ʻбухгалтерʼ, *завод, инжинир* ʻинженерʼ и др.

4. Сельскохозяйственные термины*: агарод* ʻогородʼ, *агроном* ʻагрономʼ, *биргадир* ʻбригадирʼ, *гиктар* ʻгектарʼ, *извено* ʻзвеноʼ, *калхуз* ʻколхозʼ, *камбайни* ʻкомбайнʼ, *комбайнер* ʻкомбайнерʼ, *малакавоз* ʻмолоковозʼ, *полон* ʻпланʼ, *памидур* ʻпомидорʼ, *пирсидатил* ʻпредседательʼ, *савхуз* ʻсовхозʼ, *сейалка* ʻсеялкаʼ, *тарахтур* ʻтракторʼ, *тарахтурис* ʻтрактористʼ, *удабрени* ʻудобрениеʼ и др.

5. Лексика, связанная с официальными документами и наградами*: анкета, архив, булутин* ʻбюллетеньʼ, *брашура* ʻброшюраʼ, *грамота, кивитанци* ʻквитанцияʼ, *мидал* ʻмедальʼ, *изначук* ʻзначокʼ, *награда, указ, орден, потпис* ʻподписьʼ, *пастанавлени* ʻпостановлениеʼ, *пирказ* ʻприказʼ, *премийа* ʻпремияʼ и др.

6. Юридические термины*: адвокат* ʻадвокатʼ, *агинт* ʻагентʼ, *засидатил* ʻзаседательʼ, *исследоватил* ʻследовательʼ, *истатйа* ʻстатьяʼ, *канвой* ʻконвойʼ, *карцир* ʻкарцерʼ, *милици* ʻмилицияʼ, *милиционер* ʻмилиционерʼ, *паракурор* ʻпрокурорʼ, *пиристав* ʻприставʼ, *суд, судийа* ʻсудьяʼ, *турма* ʻтюрьмаʼ и др.

7. Военные термины*: автомат* ʻавтоматʼ, *атрйад* ʻотрядʼ, *акуп* ʻокопʼ, *баталйон* ʻбатальонʼ, *бомба, заложник, граната, инирал* ʻгенералʼ, *командир* ʻкомандирʼ, *капитан, мина, полковник* ʻполковникʼ, *полк, ракета, партизан, патурма* ʻпатронʼ, *пилимут* ʻпулеметʼ, *солдат* ʻсолдатʼ, *танка* ʻтанкʼ и др.

8. Медицинские термины*: алергийа* ʻаллергияʼ, *акушерка, ангена* ʻангинаʼ, *оптика* ʻаптекаʼ, *балинца* ʻбольницаʼ, *бинт* и др.

9. Лексика, относящаяся к транспорту, связи и техническим средствам*: автобус* ʻавтобусʼ, *автостанци* ʻавтостанцияʼ, *асвалт* ʻасфальтʼ, *аэропорт* ʻаэропортʼ, *багаж* и др.

10. Названия предметов быта, домашнего обихода, утвари, обуви, одежды, тканей*: валинкаба* ʻваленкиʼ, *вешалка, винтилатор* ʻвентилятор', *галипа* ʻгалифеʼ, *диван, косинка* ʻкосынкаʼ, *ишкап* ʻшкафʼ, *йупка* ʻюбкаʼ, *кастум* ʻкостюмʼ и т. д.

11. Обозначения продуктов питания и напитков*: банка, батон, булка, борш* ʻборщʼ, *буханка, варени* ʻварениеʼ, *ирис, какао, кампит* ʻконфетаʼ и т. д.

12. Спортивные термины: *ачго* ʻочкоʼ, *баскидбол* ʻбаскетболʼ, *валибол* ʻволейболʼ, *варотаба* ʻворотаʼ, *гол, лото* ʻлотоʼ, *мастер, путбол* ʻфутболʼ, *спарзал* ʻспортзалʼ, *сетка, судйа* ʻсудьяʼ, *тренер, чемпион, шашкаба* ʻшашкиʼ, *шахматба* ʻшахматыʼ, *тенис* ʻтеннисʼ и др.

13. Названия месяцев и дней недели: *йанвар* ʻянварьʼ, *феврал* ʻфевральʼ, *март, април* ʻапрельʼ, *май, ийун* ʻиюньʼ, *ийул* ʻиюльʼ, *синтабир* ʻсентябрьʼ, *актйабир* ʻоктябрьʼ, *торник* ʻвторникʼ, *середа* ʻсредаʼ, *четверг, пйатница* ʻпятницаʼ, *субота* ʻсубботаʼ, *васкрисени* ʻвоскресеньеʼ.

14. Этнические и топонимические термины;

15. Антропонимика: *Албертʻ* ʻАльбертʼ, *Арсен, Анжела, Индира, Лариса, Лейла, Марина, Феликс, Роберт, Элмира* ʻЭльмираʼ, *Элдар* ʻЭльдарʼ и др.

В целом, нельзя не признать, что с выходом этой книги (а также вышедшей недавно хваршинской грамматикой [Khalilova 2009]) стирается одно из последних белых пятен на лингвистической карте Дагестана.

Литература

Алексеев М.Е. Факторы этноязыковой идентификации (на материале андо-цезских языков) // Этническое и языковое самосознание. Материалы конференции. Москва, 13–15 дек. 1995. Москва, 1995. С. 7–8.

Атаев Б.М. Миноритарные языки Дагестана: Состояние и перспективы. Махачкала, 2012.

Тишков В.А., Кисриев Э.Ф. Множественные идентичности между теорией и политикой (пример Дагестана) // Многоэтничные сообщества в условиях трансформаций: Опыт Дагестана. Москва, 2005. С. 255–287.

Халидова Р.Ш. Аварско-андийские языковые контакты. Махачкала, 2006.

Khalilova Z. A grammar of Khwarshi. Leiden, 2009.

Nikolayev S.L., Starostin S.A. A North Caucasian Etymological Dictionary. Moscow, 1994.

Алексеев М.Е.

Алексеев Михаил Егорович
Институт языкознания РАН
mealexeev@mail.ru

Атаев Б.М. Миноритарные языки Дагестана: состояние и перспективы. — Махачкала: Институт ИЯЛИ ДНЦ РАН, 2012. — 290 с.

Рецензируемая работа представляет собой актуальное для сегодняшнего дня исследование, которое содержит систематизированные, научно-прикладные разработки. Своевременность выбранной тематики не вызывает сомнений, поскольку сохранение, развитие и поддержка языкового многообразия остается одной из актуальных и социальных проблем современной России. В рецензируемой работе делается, с нашей точки зрения, попытка всесторонне изучить необходимые условия «тотального выживания» языков малочисленных этносов

Дагестана с разным социальным статусом и перспективой их сосуществования с языками более многочисленных народов. Автор монографии, исследуя причины происходящего процесса исчезновения бесписьменных языков, демонстрирует возможности сохранения малочисленных этносов путем отстаивания их прав. Особое место в работе автор отводит проблемам, связанным с языковой политикой, проводимой в Дагестане, и вопросам языкового контактирования (двуязычия, многоязычия, особенности функционирования русского языка и его роль как средства межнационального общения в республике). Именно в таком аспекте можно по-новому оценить многие социолингвистические проблемы контактирующих языков. Такой реальный факт, как параллельное существование разноязыковых топосистем в одном и том же ареале, свидетельствует о наличии в регионах этнически смешанного населения, о смене кодов на уровне разных географических терминосистем. Как отмечает Б.М. Атаев, развитие этнических языков в современный период во многом зависит от межэтнической интеграции.

Работа состоит из введения, семи глав, заключения, списка цитируемой литературы и приложения. В первой главе автор определяет статус термина «миноритарные языки». Во второй главе осуществлена классификация «по степени сохранности». В третьей — дается характеристика миноритарных языков Дагестана. Автор выделяет 20 из 24-х миноритарных языков Дагестана: агульский, андийский, арчинский, ахвахский, багвалинский, бежтинский, ботлихский, гинухский, годоберинский, гунзибский, каратинский, кубачинский, рутульский, татский, тиндинский, хайдакский, хваршинский, цахурский, цезский и чамалинский. Четыре языка представлены в соседнем Азербайджане — будухский, крызский, удинский, хиналугский. Следует понимать, что географические факторы, выделенные автором, исключительно важны для объяснения многих языковых явлений. Тип географической среды, в которой распространяются миноритарные языки,

влияет на характер генетических связей. На наш взгляд, автор затрагивает проблемы геолингвистики, акцентируя внимание не столько на взаиморасположении языков, сколько на взаимопроникновении и взаимодействии существующих языковых этносов.

При правильной национальной политике государства многие причины исчезновения языков можно свести к минимуму. Ссылаясь на наблюдения последних лет, автор характеризует пагубное влияние переселения и миграционных процессов, при этом подчеркивая, что отрыв от традиционной среды существования фактически ведет к прекращению моделирования специфической для языка картины мира. Эти факторы способствуют ускорению процессов утраты родного языка. Негативное значение этой утраты в том, что в мире не существует двух одинаковых языков. Оценивая состояние изученности языков бесписьменных народов Дагестана, автор констатирует тот факт, что языковые коллективы, проживающие компактно и относительно замкнуто, менее подвержены процессам перехода на другие языки.

Несомненной заслугой Б.М. Атаева следует считать четвертую главу книги — «Социолингвистическое обследование миноритарных языков Дагестана». Исследование проводится не абстрактно, на макронациональном, макроэтническом уровне, а конкретно, по этническим группам. Автором была исследована современная языковая ситуация, сложившаяся в местах смешанного проживания носителей миноритарных языков с носителями письменных литературных языков. Б.М. Атаев приводит данные социолингвистического обследования, проведенного в городах республики: количество нерусских детей в городских школах, совершенно не владеющих родным языком, достигает 30 %, и слабо владеющих родным — 20 %. Из 1000 опрошенных учащихся-дагестанцев 3–4 классов 670 не смогли рассказать сказку своего народа и спеть песенку на родном языке. Более 75 % из 3 тыс. старшеклассников признали, что не читают и не пишут на родном

языке, а 85 % не слушают национальные радиопередачи. Лишь 24,7 % детей дагестанцев, проживающих в городах республики, могут сегодня свободно изъясняться на родном языке. Если учесть, что в городах проживает около 40 % дагестанского населения, то можно представить себе какая реальная угроза потери этноязыкового лица повисла над народами Дагестана. В результате автору действительно удалось сделать интересные и хорошо аргументированные выводы: направление развития языковых процессов (языкового сдвига или двуязычия) определялось с помощью распределения данных социолингвистического анкетирования по возрастным группам, анализа конкретных видов лингвоэкологической деятельности в регионе и реальных действий представителей малочисленных этносов Дагестана в области языкового функционирования. Исследование мнений и оценок языков, функционирующих внутри этнической группы, дало представление о жизненных ориентирах населения, характере развития не только языковой, но и этнической ассимиляции. Полученные таким образом разные и систематизированные картины бесписьменных языков Дагестана могут предоставить материал для дальнейшего решения сложных социально-политических вопросов современности, таких как монолингвизм и билингвизм в обществе, язык и культурный ландшафт, адаптация и инкорпорация этносов. Б.М. Атаев применил нестандартный подход к анализу обозначенных проблем, что выгодно отличает работу. Автор предпринимает попытку вписать вопрос предотвращения и разрешения языковых проблем Дагестана в более широкий научный контекст, уникальным инструментом которого может послужить «Европейская Хартия региональных языков». Борьба языков за существование является объективным процессом, и все языки вольно и невольно принимают в ней участие. Владея или имея дело исключительно с теми языками, которые находятся в лидирующей группе, мы часто не представляем себе масштабы гибели языков. Поэтому объективный процесс

сокращения числа языков, обслуживающих коммуникативные потребности, не должен быть процессом уничтожения языков, поглощения языков, забвения языков. Они должны стать партнерами в формирования мировых языков.

Задача изучения языкового планирования и путь реализации приводит к рассмотрению вопросов, так или иначе связанных с языковой политикой. В пятой главе автор освещает вопросы национально-языковой политики в исторической ретроспективе. Среди них автор выделяет следующие: корректность языкового законодательства, функциональный статус национальных государственных языков, языков национальных меньшинств и малочисленных этносов, изучение реальных возможностей расширения общественных функций национальных государственных языков, развитие их литературной нормы и т. д.

В последние годы наблюдается резкий подъем престижа малочисленных языков во всех регионах РФ и индивидуальный подход к языковой политике Республики Дагестан с учетом особенностей конкретной языковой ситуации. Автор книги призывает вести активную научно-практическую работу, защищая законодательные права исчезающих языков, принятые в официальных документах и декларациях, в то же время углубляя их изучение. Исследованию исчезающих языков нужно придать многоплановый характер, включающий не только лингвистический, но и исторический, культурный, социально-политический и экологический аспекты.

Естественно, бесписьменные языки ограничены в своих общественных функциях. Они не в полном объеме выполняют социальные функции. Бесписьменные языки употребляются в сфере семейного общения и села, т. е. места проживания носителей, где на этих языках проводятся такие мероприятия, как свадьбы, похороны, ритуальные праздники, собрания. Этим в основном и гарантируется преемственность и живучесть языка.

В таких условиях носители бесписьменного языка (например, в Дагестане) пользуются в качестве письменно-литературного тем языком, который является генетически более близким данному языку. Так, например, аварским литературным языком пользуются носители андийского, цезского и арчинского языков, лезгинским — часть агульцев и т. д.

В шестой главе автор анализирует проблемы взаимодействия миноритарных языков Дагестана с русским. В языковой ситуации любого региона России можно проследить связь целого ряда факторов и социологического, и демографического, и лингвистического характера, влияющих на признание языка своей национальности в качестве родного. К экстралингвистическим факторам относится коэффициент этнотерриториальной компактности населения, интенсивность миграционных и переселенческих (местных) процессов, проживание населения в городах или в сельской местности, религия, смешанные браки и др. Среди них автор выделяет и такие лингвистические признаки, как степень изученности языка и его диалектов и их отдаленности, состояние функционирования литературного языка. Такая языковая ситуация, к сожалению, может способствовать перемене национального самосознания и выбору в качестве родного языка, связанного не с этническим происхождением, а с этносоциальной ситуацией, что ведет к постепенному исчезновению языка. Наоборот, компактное проживание населения, малая его миграция, жизнь в сельской местности, сохранение эндогамности способствуют сохранению и развитию родного языка.

Седьмая глава является итогом огромной работы, в которой проанализированы этнополитические проблемы миноритарных языков Дагестана. Возможный выход, как отмечает Б.М. Атаев, видится в планировании взвешенной и продуманной языковой политики, которая способствовала бы расширению социальных функций национальных языков в разных сферах общения.

Решающей сферой взаимодействия функционального развития данных языков, по мнению автора, может выступать система образования. Особый интерес представляет тезис автора о необходимости создания учебного материала для бесписьменных языков. В этом плане автор, в качестве примера, выделяет экспериментальный вариант учебника «Алипби. Букварь цезского языка» М.Е. Алексеева, изданный Институтом национальных проблем образования министерства образования РФ в 1993 г. В настоящее время во многих школах и средствах массовой информации Цунтинского района развернулась широкая дискуссия по обсуждению букваря родного языка. Население этого региона активно обсуждает данную проблему, внося много предложений и рекомендаций по совершенствованию этого учебника. Жители района активно поднимают вопрос и о создании своей письменности и предпринимают в этом направлении определенные решительные действия. Тезис подкреплен убедительными доводами, и с ними можно вполне согласиться. Создание в дальнейшем подобных учебников и по другим языкам андо-цезской группы, по мнению автора, следовало бы только приветствовать и поощрять. Во всяком случае, для дагестанских языковедов в этом отношении открывается блестящая перспектива. Думается, что создание такого рода пособий и на остальных андо-цезских языках стало бы важным фактором сохранения языков, самобытной региональной культуры и фольклора, укрепления самосознания и осознания той роли, которую они органично занимают в составе аварского народа и в родственном кругу других народов Дагестана. При таком положении языков малочисленных народов крайне необходимо осознавать, что обучение должно проводиться на соответствующем языке определенного этноса. Именно в сфере обучения детей необходимо, в первую очередь, принимать активные меры, потому что угроза языку возникает при передаче от поколения к поколению. Если обучение ведется на доминирующем языке, а родной язык в системе обучения

выступает как второй, как показывает соответствующий опыт, родной язык незаметно ассимилируется. Поэтому малочисленные языки должны выходить на мировую арену через собственный язык и культуру.

Этносы, имеющие свой обособленный язык, стараются писать и пишут на родном языке, используя при этом знаки алфавита аварского языка. Во всяком случае, в интерпретации автора, положение дел в этом отношении у названных выше языков, обстоит не хуже, чем у «официально» объявленных в 1990 г. «новописьменными»: агульского, рутульского и цахурского языков. Автор предлагает, следовать Закону «О языках народов РСФСР» (1998 г. статья 10, п. 4), который гарантирует создание письменностей у бесписьменных народов, подготовку и реализацию государственных программ по сохранению, изучению и развитию их языков, издание литературы, финансирование научных исследований по языкам, создание условий использования их в СМИ, распространение на этих языках через СМИ сообщений и материалов, подготовку специалистов, работающих в области сохранения, изучения и развития языков, развитие системы образования с целью совершенствования языковой культуры малочисленных народов, содействие в организации для их детей различных форм воспитания и обучения независимо от их количества и в соответствии с их потребностями.

Предложение о создании букварей, грамматик и словарей, на первый взгляд выглядит утопичным, поскольку оно не получило ни экономической, ни политической поддержки от соответствующих государственных органов ввиду огромных материальных затрат. Однако, как отмечает Б.М. Атаев, никто не подсчитал, каких материальных затрат стоит нейтрализация межнациональных конфликтов, поводом к возникновению которых нередко служат языковые проблемы.

Деятельность по введению письменности должна, по мнению автора, предусматривать, по крайней мере, два компонента: во-первых, обучение чтению и письму на родных языках (что потребует создания букварей); во-вторых, собирание

фольклора не только как аккумулятора духовной культуры. Эти меры помогут определенной стабилизации грамматической структуры и словарного фонда бесписьменных языков.

Несомненным достоинством работы является то, что в ней выявлены основные подходы и методы изучения сложного и динамичного лингвистического ландшафта языков Дагестана, в соответствии с последними достижениями современной лингвистики.

Автор отмечает, что официальные данные, в том числе и итоги Всероссийской переписи населения 2002 г., не отражают современную, фактическую этнолингвистическую ситуацию в Дагестане. Поэтому лингвистам приходится вырабатывать собственную методику полевых исследований, в частности по выявлению численности т. н. «малых» этносов, определению числа владеющих родным языком и обозначению территории их расселения. Автор полагает, что определение истинного количества носителей миноритарных языков необходимо осуществлять силами лингвистов, разграничивая политические и языковые нюансы.

Б.М. Атаев выделяет различные уровни самоидентификации у представителей каждого языка. Если одни из них (например, андийцы) ощущают свои отличительные особенности (это отразилось и на результатах Всероссийской переписи населения 2002 г.), то другие (например, багвалинцы) менее подвержены этому самоощущению и не чувствуют особой разницы, если их называют то багвалинцами, то аварцами (аваро-андийское этноязыковое единство настолько крепкое, что представители андийских языков, имея самостоятельные языки, всегда ощущали свою кровную близость с аварцами).

Несколько слов о мелких погрешностях. При анализе миноритарных языков автор отдает предпочтение кругу вопросов аваро-андо-цезской группы, материал исследования которых заметно доминирует над материалом других языков. Нам кажется, библиография автора могла бы быть представлена богаче и шире. Перечислять отдельные опечатки

и неточности в перекрестных ссылках нет необходимости. Они немногочисленны и в целом не затрудняют чтение.

Думается, рецензируемая работа представляет интерес для лингвистов самых различных специальностей. Кроме того, монография может привлечь внимание этнологов и социологов, и тем самым непосредственно призвать широкий круг исследователей к необходимости совместного изучения проблем миноритарных языков и малочисленных этносов.

Шихалиева С.Х.

Шихалиева Сабрина Ханалиевна
Института ЯЛИ им. Г. Цадасы Дагестанского Научного Центра РАН
sh_shihalieva@mail.ru

Агранат Т.Б. Водские тексты с поморфемной нотацией. — Москва: Тезаурус, 2012. — 216 с.

Вышедший в 2012 г. при поддержке Фонда фундаментальных лингвистических исследований сборник водских текстов относится к достаточно редкому типу изданий. С одной стороны, в нем собраны тексты на одном из малых бесписьменных языков России, а публикация подобных текстов всегда играет важную роль при документации малоописанных языков методами полевой лингвистики. Тем не менее, обычно «полевые» тексты издаются не в виде отдельных сборников, а в приложении к грамматическому описанию соответствующего языка (и, как правило, не в таком большом объеме). С другой стороны, сама практика издания текстов и в оригинальной записи, и в сопровождении русского перевода,

и с поморфемной нотацией — или, в другой терминологии, «глоссированных» текстов — у нас в стране закрепилась не так давно. Трудно сходу назвать подобные отечественные издания в формате монографии, хотя небольшие подборки глоссированных текстов на малых языках и публиковались в последние годы в различных сборниках (ср., например, [Кошкарева, Широбокова 2004; Кибрик 2008]). Не исключено, впрочем, что «бумажные» издания текстов с поморфемной нотацией так и не обретут большой популярности: в связи с распространением компьютерных программ обработки текстов более выигрышным может оказаться электронное их представление в интернете с возможностью онлайнового поиска[1].

Для документации водского языка — одного из языков прибалтийско-финской группы финно-угорской семьи — вышедшая книга имеет особую ценность, поскольку его носителей остается исчезающе мало. Водский язык является одним из самых малочисленных уральских языков и одним из самых малочисленных языков России в целом: по данным Т.Б. Агранат, в разной степени его помнят не более полутора десятков людей старшего поколения. Проживают они в основном в нескольких деревнях и поселках на северо-западе России — у впадения реки Луга в Финский залив (пос. Усть-Луга, Ленрыба, дер. Краколье, Лужицы). Вошедшие в книгу тексты представляют два сохраняющихся говора водского языка — песоцко-лужицкий и кракольский. Все тексты, кроме одного, записаны Т.Б. Агранат в середине 1990-х и начале 2000-х гг.; один текст был записан в 1982 г. В.М. Кряжевских и предоставлен автору для расшифровки.

Издание включает небольшое введение (сс. 3–12), в котором даются общие сведения о водском языке и истории его

[1] Представленные в книге водские тексты также доступны в электронном виде на странице http://corpora.iling-ran.ru/

изучения, а также о некоторых грамматических особенностях и формате представления языковых данных (транскрипции, сокращениях грамматических категорий). Основную часть книги составляют собственно тексты, разделенные на две части — «Песоцко-лужицкий говор» и «Кракольский говор».

Поскольку публикуемые тексты представляют собой расшифровку аудиозаписей, а письменности у водского языка нет, собственно водская часть представлена в виде транскрипции. Точнее, приводятся два вида транскрипций (на латинской основе) — сначала фонетическая, затем фонематическая, снабженная грамматической разметкой. Сопоставление фонетической и фонематической транскрипции, по замыслу автора, дает представление о фонетических процессах, происшедших в языке. Дается также литературный перевод текстов на русский язык и краткие сведения о времени и месте записи и рассказчиках.

Фонетическая транскрипция и русский перевод размещаются в книге на левой стороне разворота, а фонематическая транскрипция с поморфемной нотацией (глоссированием) — на правой. Во всех трех «блоках» каждое предложение текста пронумеровано, что облегчает сопоставление транскрипций и поиск перевода[1].

Всего в книге собрано 40 водских текстов — 24 на песоцко-лужицком говоре и 16 на кракольском. Представлены как монологические тексты, так и диалоги. Тексты сильно различаются по объему — от менее десятка до нескольких десятков предложений. Самый большой по объему рассказ Н.Ф. Нестерова «Прыжок» включает 109 предложений, а полилог 1982 г. — 282 реплик.

По содержанию тексты не фольклорные, обычно это воспоминания и истории из жизни. Так, Т.Ф. Прокопенко

[1] Данный формат был разработан группой под руководством А.Е. Кибрика в рамках проекта LangueDOC и использован, в частности, в сборнике «Малые языки и традиции» [Архипов и др. 2008], где публиковалось и несколько водских текстов.

(1935 г.р.) рассказывает о насильственном переселении води в Финляндию в середине Великой Отечественной войны, о возвращении в родные места после войны и о поездке в Финляндию в гости уже в 90-е гг., о тяжелой и бедной послевоенной жизни в деревне, о шторме на море и встрече с медведем в лесу. Тема жизни в Финляндии, а также описание сельских работ вообще занимает в сборнике важное место. Однако немало и рассказов с более оригинальным сюжетом. Например, в одном из текстов, записанных от Н.Ф. Нестерова, речь идет о том, как он побил парторга за то, что тот обозвал его «чухна» и запрещал во время общего застолья разговаривать по-фински. Е.И. Цикало говорит о том, как в селе возникали прозвища и о своем двоюродном брате, в шутку называвшем себя «президент ижорской нации» (водь по-русски иногда называет себя ижорой). Н.А. Ленивенко рассказывает, как в 1937 г., когда крестьянам стали давать паспорта, в одной деревне почти все оказались Егоровыми, так что жителям было предложено брать и другие фамилии. Многие стали Пушкиными, однако и фамилий поэта и его друзей не хватило на всех, так что одна семья стариков решила стать Дуэльскими. После войны саперы пришли к ним, чтобы обезвредить мины, подложенные немцами под пол дома: дом предполагалось разобрать, мины взорвать, а потом построить новый дом. Однако старики за ночь перетаскали все мины к реке и попросили вместо нового дома построить им баню.

В определенном смысле сборник Т.Б. Агранат можно считать «мини-энциклопедией» водской жизни XX в., ценным вкладом в устную историю народа водь. Как справедливо отмечается в аннотации к книге, интересна она будет не только лингвистам, но и культурологам и этнологам.

В заключение приведем образец короткого текста на песоцко-лужицком говоре (сс. 60–61), дающий представление о формате представления материала:

Текст 15. В море

Текст записан летом 1995 г. в пос. Усть-Луга. Рассказчик – Т.Ф. Прокопенко.

(1) miä nüt ku mälehten / miä ku õlin peeni / papa minnua võtti merre / sinn venne kaasə (2) sene vene ka menimm eestä jekkiä müütə / siiz menimmə merre // (3) sell pallo õli neite bulbukai // (4) kõrta kahs taita čain merell / vai kõlmət / en mälehte / miä õlin peeni // (5) nii õli üvä mennə mertä müütə venes //

(1) Я как теперь помню, когда я была маленькая, папа брал меня в море <туда> в лодку с собой. (2) На лодке мы шли сначала по реке, а потом шли в море. (3) Там было много морских лилий. (4) Раза два, наверно, или три ходили мы в море, не помню, я была маленькая. (5) Так было хорошо идти по морю в лодке.

1.	miä	nütt	ku	mälehte-n	miä	ku	õl-i-n	peeni	
	я	теперь	как	помнить.PRS-1SG	я	как	быть-PST-1SG	маленький	
papa	minnu-a	võtt-i-ø		merre-e	sinne	venne-e	kaas		
отец	я-PART	брать-PST-3SG		море-ILL	туда	лодка-ILL	с.собой		
2.	sene	vene	ka	men-i-mmä	eestä	jõkki-ä	müütä		
	тот.GEN	лодка.GEN	с	идти- PST-1PL	сначала	река-PART	по		
siiz	men-i-mmä	merre-e		**3.**	sell	pallo	õl-i-ø		
тогда	идти-PST-1PL	море-ILL			там	много	быть-PST-3SG		
ne-i-tä	bulbuka-j-õ			**4.**	kõrta-a	kahs	taita		
те-PL-PART	морская.лилия-PL-PART				раз-PART	два	наверно		
čä-i-n	mere-ll	vai	kõlmõd		e-n	mälehte	miä		
ходить-PST-1SG	море-AD	или	три		NEG-1SG	помнить	я		
õl-i-n	peeni		**5.**	nii	õl-i-ø	üvä			
быть-PST-1SG	маленький			так	быть-PST-3SG	хороший			
men-nä	mer-tä	müütä	vene-z						
идти-INF	море-PART	по	лодка-IN						

Литература

Архипов А.В., Даниэль М.А., Кибрик А.Е. Руководство по глоссированию для авторов сборника «Малые языки и традиции: существование на грани» // *А.Е. Кибрик* (ред.). Малые

языки и традиции: существование на грани. Вып. 2: Тексты и словарные материалы. Москва, 2008. С. 80–89.

Кибрик А.Е. (ред.). Малые языки и традиции: существование на грани. Вып. 2: Тексты и словарные материалы. Москва, 2008.

Кошкарева Н.Б., Широбокова Н.Н. (ред.). Языки коренных народов Сибири. Вып. 13. Экспедиционные материалы. Новосибирск, 2004.

Майсак Т.А.

Майсак Тимур Анатольевич
Институт языкознания РАН
timur.maisak@gmail.com

Биткеев П.Ц. Калмыцкий язык за 400 лет. — Элиста: Джангар, 2009. — 192 с.[1]

В 2009 г. широко отмечался 400-летний юбилей добровольного вхождения калмыцкого народа в состав Российского государства. Здесь, на нижней Волге, сформировалась новая этническая общность монголов — калмыки. На новой территории калмыцкий народ образовал собственную государственность, формы которой были разные: Калмыцкое ханство, Калмыцкая автономная область, Калмыцкая автономная советская социалистическая республика, Республика Калмыкия. Калмыки в составе России участвовали во всех исторических событиях: войнах (1812 г., первой мировой,

[1] Работа выполнена в рамках гранта Аналитической ведомственной целевой программы Рособрнауки РФ «Развитие научного потенциала Высшей школы (2009–2010 гг.)».

гражданской, Великой Отечественной), крестьянских восстаниях, революции, восстановлении страны после военной разрухи, освоении целины, испытали горечь депортации и геноцида. События 400-летней истории, особенности бытования на новой территории сформировали калмыцкую ментальность. В менталитете современных калмыков присутствуют монгольские, калмыцкие, восточные, западные элементы, которые формируют сложное мироощущение европейских азиатов, говорящих на русском языке, исповедующих буддизм.

Безусловно, вхождение ойратских племен в состав России было важным историческим событием в судьбе всех монголов. В разные исторические периоды постепенно в результате взаимодействия различных исторических и политических событий в Евразийском пространстве сформировались районы компактного проживания монголоязычных народов в пределах трех великих государств: России (буряты, калмыки), Монголии (халха, ойраты), Китая (монголоязычные племена в Синцзянь-Уйгурском автономном районе, Автономном районе Внутренняя Монголия и др. регионах КНР). Дальнейшее развитие этносов и всех элементов их духовной и материальной культуры происходит в пределах данных государств под влиянием интра- и экстралингвистических факторов, сформировавших основные черты современных национальных монгольских языков — халха-монгольского, бурятского, калмыцкого. Что касается монгольских наречий Китая, то, как отмечается в специальной литературе, общий национальный язык в данном регионе не сложился; описаны наречия отдельных племен (см. работы Б.Х. Тодаевой). При этом литературным ориентиром для данного региона остается письменный монгольский язык.

Большой научный интерес представляет вопрос самобытности каждого из национальных монгольских языков: какое развитие получили в них общемонгольские языковые черты, какие инновации регистрируются в языковых системах, каковы тенденции дальнейшего развития структуры этих

языков и т. д. Под таким углом зрения написана монография известного в нашей стране ученого-монголоведа проф. Калмыцкого государственного университета Петра Цеденовича Биткеева, вышедшая в юбилейном 2009 г.

Отметим новизну подхода к освещению калмыцкого языка, характерного для рецензируемой работы: до сих пор в существующих научных трудах ставилась задача изучения строя современного калмыцкого языка, регистрации и исследования его единиц и свойств, но не было работ по диахронии калмыцкого языка.

Книга П.Ц. Биткеева хорошо структурирована: состоит из введения, 4 глав, заключения, библиографии. Все композиционные части монографии направлены на освещение конкретных вопросов.

Во введении представлен обзор основных изменений, которые произошли в калмыцком языке за 400-летний период изолированного развития и формируют национально-специфический корпус языковых черт, а также письменных систем, которые были распространены среди монголов.

В первой главе «Фонетические и фонологические изменения, произошедшие в калмыцком языке» прослеживается становление вокализма современного калмыцкого языка, который характеризуется наличием трех категорий гласных: долгих гласных, гласных полного образования и неясных гласных. В целом, следует отметить, что фонетический строй калмыцкого языка изучен монголистами достаточно хорошо: описан состав фонем, их реализация в речи, определены интегральные и дифференциальные признаки, акустико-артикуляционные характеристики изучены с применением разнообразных экспериментально-фонетических методов. Уместно отметить то, что большой вклад в освещение звукового строя калмыцкого языка внес автор рецензируемой монографии, ученик известной в нашей стране Ленинградской фонологической школы, посвятив данному аспекту свои диссертационные исследования, серии научных статей и монографии.

В данной главе последовательно показано, что исторические изменения в области вокализма сводятся к монофтонгизации дифтонгов, редукции гласных («краткие гласные в непервых слогах, долгие гласные в односложных словах и в абсолютном конце слова редуцировались»), образованию новых гласных фонем (долгих и кратких гласных переднего ряда нижнего подъема). В основе этих фонетических модификаций вокалической системы лежит редукция — фонетическая разновидность общего закона сохранения энергии и стремление к удобству произнесения. Логично было бы исследовать и те изменения, которые произошли в области консонантизма. К сожалению, специально этому автор внимание не уделяет, хотя отдельные наблюдения в книге приводятся (с. 19–21). Требует комментария заключение автора о том, что «консонантизм калмыцкого языка гораздо в большей степени, чем вокализм, сохранил состав фонем и фонологические отношения» (с. 19).

Во второй главе «Сингармонизм» представлены чрезвычайно интересные размышления автора о типах гармонии гласных в калмыцком языке. Глава изобилует новыми идеями, в ней представлен нетрадиционный подход к осмыслению сингармонизма, что является результатом изучения тенденций развития калмыцкого языка за последние 400 лет. Так, автор излагает свой взгляд на понимание природы палатальной гармонии: в калмыцком языке «сингармонизм строится не по качеству гласного первого слога слова, а по уровню формантной структуры всего слова». На наш взгляд, формантная структура и формирует качества гласного, а следовательно, и палатальный тип гармонии. Новизна есть в идеи ученого о том, что в калмыцком языке сформировался особый тип гармонии гласных – «сингармонизм по признаку ширины раствора ротовой полости при образовании гласных непервых слогов». Эту разновидность сингармонизма ученый называет «компактностным сингармонизмом». Представленные во 2 главе интересные заключения относительно фонетической природы

и механизма реализации сингармонизма в многосложном калмыцком слове, организованном агглютинативным способом, весьма ценны, поскольку до этого не было специальных исследований этой важной фонетической характеристики калмыцкого языка. Проф. П.Ц. Биткеев отмечает, что «языковые единицы подверглись во многих случаях изменениям под влиянием сингармонической трансформации слов, а в отдельных случаях — и перелома гласного *i*». На наш взгляд, говоря о таком специфическом явлении, как гармония гласных, необходимо учитывать функцию сингармонизма в языке. Еще И.А. Бодуэн де Куртенэ писал о «цементирующей функции сингармонизма». В связи с тем что в калмыцком языке, как пишет П.Ц. Биткеев, отмечается тенденция «сокращения количества слогов в слове», можно было бы изучить и функциональную сторону сингармонизма.

Третья глава «Фономорфологические, лексические модификации, произошедшие в калмыцком языке» посвящена анализу разнообразных лексических изменений, морфологических сращений, редукции послелогов, частиц, аффиксальных морфем. Здесь автор на основе ряда интересных примеров рассматривает аффиксы (порядковых числительных, личнопритяжательные, направительного падежа *-ур*) и грамматические формы (направительный падеж), которые формируют самобытные черты калмыцкого языка. Автор демонстрирует широкую эрудицию в области исторической морфологии, грамматики и лексики старописьменного монгольского языка и современных монгольских языков. К сожалению, лексические новации калмыцкого языка рассмотрены в разделе не системно, а фрагментарно: автор анализирует отдельные собственно калмыцкие слова, которые не отмечены в других монгольских языках (*саналдх*, *нуруздг*, *эрэмтэ*, *невчкн*, *юнгас*). Каждое из слов автор подвергает скрупулезному этимологическому, лексико-семантическому анализу и приходит к выводу, что слова образованы из сочетаний слов в результате сращений и редукции; при этом обогащается семантика слов, в некото-

рых случаях развивается новое значение, противоположное исходному. Конечно, в идеале хотелось бы знать, насколько обогатился лексический фонд калмыцкого языка за 400 лет, какие семантические изменения произошли в лексической системе, как отразились в лексике произошедшие за 400 лет общественно-политические события, смена среды обитания и способа жизни носителей языка, которые коренным образом изменили традиционную жизнь (калмыки предпочли кочевую жизнь оседлой, освоили новые формы хозяйственной деятельности, пережили коллективизацию, советизацию, депортацию, геноцид и т. д.). Думаю, что большое достоинство монографии П.Ц. Биткеева заключается в том, что ее чтение вызывает вопросы, а значит, открывает новые перспективы изучения темы.

В монографии, к сожалению, не затрагиваются синтаксические инновации, хотя именно в этой области языка заметно обновление: получили развитие сложные предложения подчинительного типа, образовались подчинительные союзы и т. д. Несомненно, что синтаксические изменения вызваны все большим усложнением мышления современного человека.

Четвертая глава «Традиции письменной культуры калмыцкого народа» посвящена письменности монголов. Приводятся сведения о киданьском письме, общемонгольской письменности, Тодо бичиг, квадратной письменности, письменности Али-гали, Соембо, Вагиндры, калмыцкой письменности XX в. Как известно, калмыки, будучи частью монгольского мира, являются наследниками общего духовного богатства монголов. В связи с чем рассмотрение развития письменности у калмыков в таком ракурсе, по нашему мнению, справедливо. Проф. П.Ц. Биткеев является известным пропагандистом богатого духовного наследия калмыцкого народа: он часто выступает с докладами на эту тему в разной аудитории, известны его публикации по проблемам письменности, графики и орфографии. Информация, представленная в данной главе, весьма разнообразна, исчерпывающа, и, думаю, будет интересна широкой аудитории.

В заключении подводятся итоги исследования. Основную мысль автора можно свести к следующему утверждению: калмыцкий язык сохраняет основные черты, позволяющие относить его к монгольским по происхождению, агглютинативным по морфологическому строю языкам. При этом степень расхождения с родственными языками определяется экстралингвистическими причинами: изолированным развитием на протяжении последних 400 лет в иноязычном окружении, изменившимися историко-культурными обстоятельствами жизни этноса.

Работа проф. П.Ц. Биткеева отражает авторское осмысление развития калмыцкого языка за 400-летний период, с момента вхождения калмыков в состав России до настоящего времени. Такой подход к объекту до него еще никто из исследователей не предпринимал. Лингвисты получили интересный труд, содержащий языковые факты и интерпретацию их с позиций современной лингвистики. Она в определенной степени отражает современный уровень калмыцкого языкознания. В книге весьма уместны цитаты: автор ссылается на труды классиков, известных предшественников (А.Д. Руднева, Б.Я. Владимирцова, Г. Рамстедта, В.Л. Котвича и др.), а также современников (А.Ш. Кичикова, Н.С. Яхонтовой, С.Л. Чарекова и др.). Работа выиграла бы, если были бы использованы и труды известных исследователей в области морфологии (Р.П. Харчевниковой), словообразования (Д.А. Сусеевой), лексикологии (Э.Ч. Бардаева, М.У. Монраева), синтаксиса (Г.Ц. Пюрбеева, В.Н. Мушаева), фонетики (Д.А. Павлова). Безусловно то, что последователи, основываясь на данной работе проф. П.Ц. Биткеева, могут создавать новые концепции и труды.

Есенова Т.С.

Есенова Тамара Саранговна
Калмыцкий государственный университет
esenov_ts@kalmsu.ru

Бадмаева Л.Б. Языковое пространство бурятского летописного текста. Отв. ред. д-р филол. наук Л.Д. Шагдаров. — Улан-Удэ: Изд-во Бурятского научного центра СО РАН, 2012. — 295 с.

Монография посвящена изучению письменного наследия бурятского народа. В книге на разных уровнях исследуется язык бурятских летописных текстов, содержащих богатый и во многом уникальный материал. На современном этапе лингвистическое источниковедение является наиболее перспективным направлением монголоведения, поскольку письменные памятники дают ценные сведения для разработки вопросов формирования и развития литературных монгольских языков, межкультурных и языковых контактов. Характерной особенностью бурятских летописей является их синкретизм, смешение исторического и литературного жанров. В них содержится большое количество данных по истории, этнографии, социально-административному устройству, традиционной культуре и быту бурят.

Монография отличается четкой композицией, последовательно раскрывающей замысел автора. Она состоит из краткого предисловия, истории изучения языка бурятских летописей, пяти глав, заключения, списка сокращений и библиографии. Филологический анализ бурятских летописных текстов осуществлен с использованием разных методов и приёмов.

В первой главе книги даётся общая характеристика бурятских летописных текстов XIX – нач. XX вв. Автор последовательно описывает летописи хоринских, селенгинских, баргузинских и шэнэхэнских бурят, в частности: *Qori kiged ayuyin buriyad-nar-un urida-dayan boluγsan anu* (О том, как в прошлом образовались хоринские и агинские буряты, 1863),

Qori-yin arban nigen ečige-yin jon-u uγ ijaγur-un tuγuji (История происхождения народа одиннадцати хоринских отцов, 1875), *Qori-yin 11 ečige-yin buriyad jon-u tegüke* (История происхождения бурят 11 хоринских родов, 1887), *Qori buriyad-un quriyangγui teüke* (Краткая история хори-бурят, 1903), *Selenggeyin mongγol buriyad-un mongγol buriyad-un teüke* (История селенгинских монголо-бурят, 1868), *Barγujin-u buriyad-nar-un teüke domuγ* (История баргузинских бурят, 1880), *Barγujin-u buriyad-nar-un teüke* (Летопись баргузинских бурят, 1887).

Раскрывая содержание бурятских летописей, Л.Б. Бадмаева приводит интересные сведения об авторах сочинений: Тугултуре Тобоеве, Вандане Юмсунове, Шираб-Нимбо Хобитуеве, Дамби-Жалсане Ломбоцеренове, Цыдэб-Джабе Сахарове и др. В данной главе подробно освещается деятельность первых исследователей и публикаторов бурятских летописных сочинений: Н.Н. Поппе, А.И. Вострикова и В.А. Казакевича.

Следует особо отметить, что Л.Б. Бадмаева вводит в научный оборот малоизвестные летописные тексты на старомонгольской письменности: анонимную рукопись *Qori buriyad-un quriyangγui teüke* из архива Д.З. Зандановой и *Buriyad-mongγul-un tobči teüke* Бодонгута Абиды. Эти источники также имеют большую научную ценность.

Во второй главе рассмотрены основные параметры летописного текста: связность, цельность и отнесенность к одному из функционально-смысловых типов речи — повествованию, описанию, рассуждению. Обстоятельно исследуется проблема перевода летописных текстов на русский язык. Мы согласны с мнением автора, что «переводчик в большинстве случаев должен исходить из более широкого контекста, чем предложение, а именно — сверхфразового единства и сложного синтаксического комплекса, представляющего тематическое, смысловое и грамматическое объединение тесно связанных между собой нескольких предложений летописного текста» (с. 83).

В третьей главе исследована лексика бурятских летописей, включая термины разных областей: административной

системы бурят, управления и делопроизводства; названия, связанные с животноводством, полеводством, названия орудий труда, домашней утвари, видов жилья, построек, игр, развлечений и т. д.

Основательно рассмотрены шаманские и буддийские термины. Как пишет автор, бурятские летописные тексты «содержат большой материал по обрядовой стороне шаманизма, божествам шаманского пантеона, представляющих названия уже исчезнувших реалий и понятий» (с. 109). Приведены названия санов и ученых степеней лам, буддийских школ. В настоящее время эта лексика вновь приобретает актуальность в связи с возрождением буддизма среди бурят и калмыков. Поэтому, как верно отмечено автором, «буддийская лексика, за многие годы воинствующего атеизма сознательно отодвинутая в пассивный запас, в результате деархаизации начинает переходить в активный запас лексики современного бурятского языка» (с. 117).

Автор справедливо замечает, что «байкальский регион с древности представлял зону этнокультурных связей народов Центральной Азии, Западной и Восточной Сибири, что повлияло на формирование особой культуры открытого типа, способной к инновациям, терпимой к иноэтническому присутствию» (с. 117–118). Сложный и длительный процесс вхождения Бурятии в состав Российского государства имел историческое значение для бурят не только в социальном и культурном плане, но и в языковом. Бурятские летописи являются «первыми достоверными источниками, где отражены письменные формы заимствованных слов из русского языка в XVII–XIX вв.» (с. 118).

Автор описывает большой массив русской заимствованной лексики, полученный методом сплошной выборки из летописных текстов: 1) названия мест оседлого проживания русских поселенцев, 2) названия титулов, должностей, 3) военные термины, 4) термины, обозначающие различного рода занятия, 5) канцелярские термины, 6) названия присутственных

мест, 7) названия овощных и зерновых культур, 8) названия орудий труда, предметов быта, 9) названия русской метрической системы мер и т. д.

Нельзя не согласиться с выводом о том, что:

1) в летописных текстах бурят письменные формы русских заимствований, в основном, транскрибируются, а лексические единицы, проникшие через разговорный язык и прошедшие фонетическую адаптацию, фиксируются в бурятском произношении (*qangtor* ʻконтора', *patiira* ʻквартира', *üsinig* ʻученик', с. 120);

2) русские заимствования составляют основное отличие бурятских хроник от собственно монгольских летописей (с. 121).

Интересным представляется исследование ономастического материала бурятских летописей, которое позволило выявить топоосновы, установить типичные топоформанты и представить топонимическую систему бурят XVII–XIX вв. В данном отношении важными являются замечания автора о том, что новые топонимы образованы в результате процесса трансонимизации (в основном, гидронимов в ойконимы) и что этимология топонимов указывает на языковые контакты бурят с тюрками, тунгусо-маньчжурами и русскими (с. 128–129).

Ценным является семантический и структурный анализ антропонимов из летописных текстов, т. к. они содержат имена реальных исторических личностей. По языковой принадлежности в именнике выявлены три пласта: исконно бурятский, тибетско-санскритский, славянский. В результате этимологизации установлены апеллятивы со значением названий растений, животных, домашней утвари; качественные имена со значением признака человека. По наблюдениям автора, язык бурятских летописных текстов отражает общемонгольский словарный фонд, хотя титулатура и термины, относящиеся к институту управления, отличаются от монгольских.

В четвертой главе исследована морфология бурятских летописей: именные и глагольные формы, служебные слова.

Здесь же рассмотрены архаичные лексико-морфологические элементы языка летописных текстов. По наблюдениям автора, в языке бурятских летописей представлены все форманты множественности, имеющиеся в классическом монгольском языке, а также некоторые специфические показатели: *-lid, -mad, -siγul*. Отмечается, что в употреблении показателей множественности ощущается заметный сдвиг в сторону современных языковых норм литературного бурятского языка (с. 158).

В языке бурятских летописей выявлено 9 падежей: именительный, родительный, винительный, дательно-местный, местный, исходный, орудный, соединительный, совместный. Рассмотрев систему склонения имен в языке летописных текстов, автор высказывает мнение о том, что «парадигма склонения имен классического языка в основе своей соблюдалась бурятскими летописцами. Имеющиеся в летописях отклонения объясняются влиянием разговорной стихии халха-монгольского и бурятского языков» (с. 164).

В бурятских летописных текстах обнаружено более 40 глагольных форм — финитных и нефинитных. Оказалось, что они не имеют существенных отличий от соответствующих форм классического монгольского языка. Отмечено, что в языке бурятских летописей отсутствует целевое деепричастие на *-ra* (*γarura* ʻчтобы выйти', ср. бур. *гарахаяа*) и приготовительное деепричастие на *-run/-rün* (*kelerün* ʻсказал следующее', с. 165).

Интересны наблюдения об эволюции вспомогательных глаголов. Рассмотрев тексты летописей и переложения их на современный бурятский язык, автор заключает, что «различные формы архаичных вспомогательных глаголов **a-, *bö- (aγsan, aγad, aqui, amui, bui, bölüge)* бытуют в современном литературном языке в виде предикативных частиц *(һэн, аад, ха, юм, бии, болоо, бэлэй)*» (с. 187). Анализ служебных слов в текстах бурятских летописей показал, что состав и употребление не только знаменательных, но и служебных частей речи в языке хроник совпадают с таковыми классического монгольского языка (с. 190).

В целом, выводы автора весьма убедительны, они подкреплены фактическим материалом из текстов разных летописей. Отмечается, что парадигмы склонения и глагольного словоизменения классического монгольского языка выдерживаются авторами бурятских летописных текстов, а правила правописания классического монгольского языка в большинстве случаев соблюдаются.

В пятой главе в рамках теории полипредикации очень детально исследованы синтаксические особенности бурятских летописей. Необходимо отметить, что в этом отношении бурятские летописи оставались неизученными. Автор делает вывод о том, что доминирующие в бурятских летописных текстах старомонгольские синтаксические конструкции по своему объему большие, чем предложение, нельзя безоговорочно признать сверхфразовыми единствами или сложными синтаксическими целыми, т. к. они состоят не из самостоятельных законченных предложений, а из зависимых предикативных единиц с одним финитным сказуемым, которое и придает им формальную завершенность.

Подобные полипредикативные конструкции Лариса Батоевна квалифицирует как сложные синтаксические комплексы (ССК) с монофинитным синтаксическим механизмом построения. Каждый ССК может расщепляться на несколько микротематических блоков (от 2 до 8 и более), представляющих собой причастно-падежные, причастно-послеложные, деепричастные конструкции с субъектом в именительном, родительном и орудном падежах. ССК тесно связаны с функционально-смысловым типом речи — описанием, повествованием и рассуждением. Разнохарактерность и большая вариативность структуры ССК свидетельствуют о том, что это не столько языковые модели, сколько речевые явления.

Автор излагает свою точку зрения в вопросе о том, был ли у бурят свой старобурятский письменный язык. Лариса Батоевна справедливо отмечает, что исконная грамма-

тическая система старописьменного монгольского языка в основном сохраняется в языке бурятских летописных текстов XIX – нач. XX вв. Автор впервые определяет язык бурятских летописных текстов указанного периода как «переходную гибридную форму книжного языка, сложившуюся в результате смешения письменного монгольского и разговорного бурятского языков» (с. 262).

Общемонголоведное значение имеют наблюдения автора над функционированием различных лексических групп, включая русские заимствования. Весьма глубокие выводы сделаны относительно употребления формантов множественного числа, падежных показателей, именных и глагольных форм; особенно ценны наблюдения над структурой полипредикативных конструкций. Вызывает уважение обширная источниковедческая база исследования: использованы филологические труды на русском, монгольском, бурятском, старописьменном монгольском языках.

Наряду с большими достоинствами, о которых говорилось выше, монография не лишена отдельных недостатков. В частности, некоторые моменты второй главы, касающиеся особенностей сверхфразовых единств (СФЕ), сложных синтаксических целых (ССЦ) и сложных синтаксических комплексов (ССК), повторяются в пятой главе, где речь идет о синтаксических особенностях бурятских летописей (см. сс. 77–80, сс. 202–207).

Имеют место пропуски русских переводов. Например, на с. 170 в составе сложной конструкции пропущен перевод деепричастного оборота ***tere qori-yin stepnoi düme-dü iriged:*** *obuγ-a bumqan abqaγulaγsan ba: tere ilegegdegsen dobiirnui-yin učira mördülge kigsen amui* ‘**прибыв в Хоринскую степную думу**, произвел следствие относительно снятия обо и бумханов, а также тех посланных доверенных’. Есть неточности в переводе примеров, например, на с. 173 читаем: *angqan-u γurban ribiije-dü bičigdegsen anu čoqum medegdenem-ügei…* ‘то, записанное в первые три ревизии, неизвестно’. Правильнее

было бы перевести данную фразу следующим образом: ʻДостоверно неизвестно, что было записано в первые три ревизии’. На с. 187 послелоги *činadu, činaγsi* переведены ʻпо эту сторону’ вместо ʻпо ту сторону, на той стороне; дальше’. Не совсем корректен перевод составного слова *bökütür qajiγur* ʻгорбуша’ (с. 95). Следовало уточнить его, добавив для ясности слово ʻкоса’.

Эти замечания нисколько не снижают высокой оценки рецензируемого исследования, положившего начало научному изучению письменного наследия бурятского народа. Автор, посвятивший много лет изучению языка летописных памятников Бурятии, представил серьезный и глубокий труд, который сыграет важную роль в создании полноценной истории бурятского литературного языка, исторической лексикологии и грамматики бурятского языка. Монографическое исследование Л.Б. Бадмаевой **«Языковое пространство бурятского летописного текста»** является крупным вкладом в бурятское языкознание и монголистику в целом.

Пюрбеев Г.Ц.

Пюрбеев Григорий Церенович
Институт языкознания РАН
pyurbeev@yandex.ru

Международная конференция «Псалтирь в жизни современного человека»

21 февраля 2013 г. в Сыктывкаре состоялась Международная конференция «Псалтирь в жизни современного человека». Организаторами конференции выступили Сыктывкарская и Воркутинская епархия Русской Православной Церкви, Министерство национальной политики и Министерство культуры Республики Коми, АНО переводческая группа «Ас кыв» и национальная библиотека Республики Коми. Конференция была приурочена к изданию «Псалтири» на коми языке. Участников конференции приветствовали настоятель Храма Святой Живоначальной Троицы с. Слудка иеромонах Николай Размыслов, заместитель министра культуры Республики Коми М.Н. Андреева и представитель министерства национальной политики Республики Коми Е.Н. Боле.

Участники конференции говорили о важности перевода Библии на коми язык. Доктор богословия архимандрит Филипп в своем выступлении раскрыл роль текстов Псалтири в православном богослужении. Богословский редактор, координатор финно-угорских проектов Института перевода Библии (г. Хельсинки, Финляндия) Анне Куосманен, проанализировав способы перевода на коми язык образного выражения «лицо Бога» в книге «Псалтирь», подвела к выводу, что при переводах библейских текстов с еврейского языка на коми язык необходимо учитывать значение слова, контекст его употребления, грамматические особенности коми и еврейского языков, а также стихотворную форму псалмов.

В докладе ведущего научного сотрудника Института языка, литературы и истории Коми научного центра УрО РАН Г.А. Некрасовой были рассмотрены вопросы, связанные

с определением места и роли библейских переводов в процессе сохранения и развития коми языка. Основное внимание было уделено первым переводам, которые положили начало изучению коми языка, формированию письменного литературного коми языка, распространению грамотности среди коми населения.

Редактор-переводчик некоммерческой организации «Ас кыв» И.А. Попова коснулась основных принципов перевода псалмов на коми язык. Как основной переводчик псалмов на коми язык, она рассказала также о многоступенчатом процессе работы над богословскими текстами, включающем перевод, редактирование и тестирование, подчеркнув, что при максимальном сохранении поэтического, историко-культурного и богословского богатства оригинала необходимо учитывать также культуру и язык коми народа. Д.В. Попов, пресвитер Коми христианской церкви, председатель Альянса евангельских церквей Республики Коми, в своем выступлении отметил, что богослужебные тексты на коми языке более понятны коренному населению республики, чем тексты на русском и церковнославянском языках. По его мнению, издание «Псалтири» на коми языке своей значимостью «объединяет все церкви на нашей родной земле и выводит национальный язык из бытовой сферы к сознанию возвышенного».

Н.М. Мищенко, заведующая центром патриотического и духовно-нравственного воспитания Коми республиканского института развития образования, рассказала об использовании библейских текстов на уроках «Основы религиозных культур и светской этики» в школах республики. Г.В. Бутырева, главный редактор журнала «Арт» (Сыктывкар), член Союза писателей России, говорила о влиянии поэзии псалмов на стихи коми поэтов. Десятиклассница средней школы г. Усинска Алина Севостьянова проанализировала духовные оды М.В. Ломоносова и подробно остановилась на стихотворном переложении 70 псалма.

В рамках конференции прошла презентация книги «Псалтирь» на коми языке, над переводом которой работала группа специалистов Института перевода Библии (г. Хельсинки, Финляндия), переводческой группы «Ас кыв» и Института языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения РАН при консультативной помощи Сыктывкарской и Воркутинской епархии. Издание книги осуществлено при поддержке Института перевода Библии.

В заключении конференции были представлены образцы изложения псалмов в поэзии и музыке в исполнении участников духовного хора Коми церкви, музыкальной группы «Юмов ва», учащихся средней школы с. Сторожевск.

Некрасова Г.А.

Некрасова Галина Александровна
Институт языка, литературы и истории Коми научного центра Уральского отделения РАН
komilang@gmail.com

X Конгресс этнографов и антропологов России

Со 2 по 6 июля 2013 г. в Москве в Институте этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН прошел юбилейный X Конгресс этнографов и антропологов России. В рамках Конгресса работала секция «Современные технологии в полевых лингвистических и междисциплинарных исследованиях».

Выступавшие на секции докладчики проводят полевые исследования в различных регионах земного шара: прозвучал доклад С. Кондич «Полевая работа на службе ревитализации

юго-восточного хуастекского языка (майя, Мексика)», несколько выступлений было посвящено полевому изучению памирских языков, в частности Д.И. Эдельман в интереснейшем докладе «Проблемы этнолингвистики на Памире» обратилась к истории полевой лингвистики с момента начала экспедиций на Памир, участником которых она была.

Однако большая часть выступающих рассказывала о своем полевом опыте изучения языков РФ.

Э.В. Фомин выступил с докладом «Поле в городе (опыт изучения чебоксарского региолекта русского языка)». Материалом его исследования служат анонимные образцы живой речи чебоксарцев, зафиксированные на электронные и традиционные носители в естественных условиях. Кроме того, по социолингвистическим анкетам изучается языковая компетентность чебоксарцев.

Доклад Е.Ю. Протасовой назывался «Интеркультурность в российском лингвистическом ландшафте». Материалом для анализа стали фотографии, сделанные во время полевых исследований 2009–2013 гг. в различных регионах Российской Федерации, преимущественно в городах (Сибирь, финно-угорские регионы, крупные и малые города центральной части России). В докладе приведена классификация интеркультурных явлений в городском ландшафте, показано, какие элементы культурного и языкового многообразия представлены в современной России, какие особенности языкового сознания граждан они отражают.

Р.И. Идрисов в докладе «Изменение языка-объекта в процессе взаимодействия лингвистов и носителей» на примере экспедиций к бесермянам поставил очень важную проблему. В тех ситуациях, когда коллектив лингвистов сталкивается в процессе работы со сравнимым по численности языковым сообществом, иногда стоит задуматься об изменении исследуемого идиома под влиянием лингвистов и попытаться проконтролировать этот процесс, хотя бы в какой-то мере.

А.П. Соломенникова пыталась ответить на вопрос «Идеальный» информант — кто он?». Представления лингвиста и языковой общности (носителей изучаемого языка) об «идеальном» информанте и «идеальном» владении языком кардинально различаются, как показывает опыт автора, работавшего в местах распространения срединных говоров удмуртского языка.

Е.В. Захарова в докладе «Геоинформационные технологии в сохранении и исследовании топонимии Карелии» рассказала об уникальной многофункциональной геоинформационной системе.

В докладе А.А. Макаровой «О специфике полевого сбора топонимии на территории вепсско-русского двуязычия» было рассказано о методике опроса при сборе различных по языку функционирования географических названий, выявлены особенности метаязыковой рефлексии информантов относительно разноязычных топонимов.

О.А. Казакевич, опираясь на свой опыт работы с языками Сибири, в докладе «Лингвистическое поле: язык и/или территория» сделала вывод, что, если локальная общность включает носителей не одного, а нескольких малых автохтонных языков, весьма осмысленной представляется работа не только с носителями «целевого» языка, но и с носителями других автохтонных языков. Помимо традиционных лингвистических экспедиций «в язык», важными представляются экспедиции «на территорию», или, если угодно, «в локус».

Ю.Е. Галямина анализировала на примере кетских устных текстов вопросы адаптации современного задокументированного устного текста в программную среду FieldWorks.

Агранат Т.Б.

Агранат Татьяна Борисовна
Институт языкознания РАН
tagranat@yandex.ru

Международная научная конференция «Уральские и алтайские языки и народы: сопоставительно-типологический взгляд»

25–28 сентября 2013 г. в Хакасском государственном университете имени Н.Ф. Катанова проходила Международная научная конференция «Уральские и алтайские языки и народы: сопоставительно-типологический взгляд», посвященная 200-летию со дня рождения выдающегося финно-угроведа и алтаиста Матиаса Александра Кастрена.

На открытии конференции участников и гостей приветствовали ректор Хакасского государственного университета им. Н.Ф. Катанова, доктор медицинских наук, профессор О.В. Штыгашева, директор Института гуманитарных исследований и саяно-алтайской тюркологии (ИГИСАТ) ХГУ им. Н.Ф. Катанова, доктор филологических наук, профессор Т.Г. Боргоякова, языковед-исследователь Отделения финского, финно-угорских и скандинавских языков и культур Университета Хельсинки Мерья Сало, преподаватель Евразийского национального университета имени Л.Н. Гумилева (Астана, Казахстан) Б.О. Бутеев, стажер ИГИСАТ ХГУ им. Н.Ф. Катанова Джеффри Претес (США).

Мерья Сало передала участникам конференции приветствия сотрудников Отделения финского, финно-угорских и скандинавских языков и культур Университета Хельсинки, 2-ого вице-президента Финно-угорского общества профессора Рихо Грюнталя. Она огласила также приветствие Общества М.А. Кастрена, в котором говорилось о выдающемся вкладе ученого в науку.

В пленарной части конференции прозвучало шесть докладов. В докладе «Матиас Александр Кастрен: жизнь и деяния» Мерья Сало осветила основные этапы жизни и деятельности выдающегося финна.

В трех докладах авторы сравнивали сегодняшнюю ситуацию с той, что описал М.А. Кастрен. Руководитель НИВЦ МГУ им. М.В. Ломоносова О.А. Казакевич представила доклад «Язык и фольклор северных селькупов и их соседей через 165 лет после Сибирского путешествия М.А. Кастрена». Докладчик отметила, что, судя по записям М.А. Кастрена, все селькупские говоры в середине XIX в. широко использовались. В настоящий же момент у южных селькупов язык «держится буквально на нескольких носителях, а некоторые диалекты (чулымский, тымский) приходится признать исчезнувшими, говоры северных селькупов, отмечавшиеся Кастреном, за исключением карасинского, сохраняются по сей день, хотя степень сохранности разных говоров далеко не одинакова. <…> В отличие от южных селькупов, у которых языковой сдвиг можно считать практически завершенным, у северных селькупов при благоприятных обстоятельствах процесс полного перехода на русский язык может быть остановлен».

«Экспедиции по следам М.А. Кастрена (от Лапландии до Мезени)» — так назывался доклад ведущего научного сотрудника Института языкознания РАН, доктора филологических наук Т.Б. Агранат. Речь шла о трех экспедициях, положивших начало большому проекту, в рамках которого предполагается обследовать языковые и этнокультурные ситуации во всех населенных пунктах, которые посетил М.А. Кастрен, и сравнить сегодняшнее языковое и этнокультурное состояние с тем, которое он наблюдал и описал в середине XIX в.

В докладе профессора МГУ им. М.В. Ломоносова А.И. Кузнецовой «Кастрен — зачинатель, опередивший продолжателей (по дорогам Кастрена сегодня)» отмечалось, что изучение языков финно-угорских и самодийских народов, проживавших на территории России в середине XIX в., тесно связано с именем М.А. Кастрена. Со времени экспедиций, проведенных Кастреном на севере России, в ряде языков произошли значительные изменения, например в районах проживания саамов (лопарей), коми и самодийцев. Одни из языков (точнее, их

диалекты, описанные Кастреном) уже не существуют; другие сильно изменились, прежде всего под влиянием русского языка. По следам Кастрена в Сибири прошли многие современные лингвисты и этнографы, у которых сохранились архивные материалы многих языков, их изучение и сравнение с материалами Кастрена середины XIX в. позволяет обнаружить происшедшие изменения, установить их причины, создать новые исторические грамматики этих языков.

В докладе ведущего научного сотрудника ИГИСАТ ХГУ им. Н.Ф. Катанова, доктора филологических наук А.Д. Каксина «Современные языки и народы Урало-Алтайского региона: типологические совместимости и расхождения» обсуждались проблемы внутригенетической типологии урало-алтайских языков. В данном аспекте языки урало-алтайской типологической общности разделяются на четыре большие группы, имеющие, в свою очередь, внутреннее деление. В докладе отмечалось, что вопросы типологии и сравнительно-исторического языкознания (компаративистики) можно изучать комплексно: вполне допустимо рассматривать типы семей языков по их древности, территориальному распространению, путям развития (например, от преобладания флективных, синтетических черт — к аналитизму), устойчивости к влиянию семей-соседей и т. п. Общий вывод сводился к тому, что уровень развития современной типологии позволяет делать анализ не только всей урало-алтайской общности языков и народов, но и отдельных локальных групп языков и народов.

В докладе директора ИГИСАТ ХГУ им. Н.Ф. Катанова, доктора филологических наук, профессора Т.Г. Боргояковой «Правовая и терминологическая репрезентация языковой иерархии в России и Республике Хакасия» приводились результаты социолингвистического анализа, которые свидетельствуют о сложном юридическом положении миноритарных языков. В докладе была показана противоречивость российского языкового законодательства. С одной стороны, языковое законодательство России и Республики Хакасия

устанавливает основные правила софункционирования языков в коммуникативном пространстве страны и ее региона. На первом месте в языковой иерархии располагается русский язык как государственный язык Российской Федерации с максимальным объемом социальных функций. Характер закрепления правового и функционального статуса русского языка носит облигаторный характер с использованием преимущественно многокомпонентной описательной модели — *государственный язык Российской Федерации*. С другой стороны, закрепление функционального статуса хакасского языка как второго государственного на территории республики носит, в основном, рекомендательный характер и реализуется преимущественно с помощью разрешительных формулировок: *может, вправе или в случае необходимости, в необходимых случаях, с учетом интересов местного населения*. Т.Г. Боргоякова убеждена, что «представленная иерархия правового статуса языков входит в противоречие с декларируемым "равноправием языков народов Российской Федерации" и языков Республики Хакасия. Речь идет скорее о праве на использование миноритарных языков в соответствии с их функциональным типом, получившим законодательное закрепление».

Один из докладов на заседаниях секций (авторы М.А. Медведева и К.Э. Чепчигашева, ХГУ им. Н.Ф. Катанова) был посвящен роли М.А. Кастрена в изучении хакасского языка и его диалектов. Как следует из доклада, в 1845–1849 гг., находясь в путешествии по Уралу, Алтаю и Саянам, М.А. Кастрен заехал в Минусинский край, где изучал койбальский диалект хакасского языка и записал несколько героических поэм и преданий, собрал некоторые сведения о кызыльцах, сагайцах и бельтирах. В 1847 г. на левом берегу Енисея около д. Означенной М.А. Кастреном были найдены памятники древнетюркской письменности. В результате этой поездки родился известный труд М.А. Кастрена «Опыт изучения койбальского и карагасского наречий» (в переводе на русский язык). Докладчики анализировали некоторые фрагменты

работы М.А. Кастрена и в заключение своего доклада привели слова известного ученого М.И. Боргоякова: «М.А. Кастрен — первый по времени ученый, предпринявший исследование хакасского языка, в частности одного из его диалектов, и оставивший нам образцы текстов на этом диалекте. Научная ценность его труда неоспорима».

Доклад Г.П. Пилипенко (Институт славяноведения РАН, Москва) был посвящен социолингвистике и назвался «Венгерский язык в Закарпатье: современная языковая ситуация». Основные выводы сводились к следующему: языковая ситуация в среде закарпатских венгров не является гомогенной, а варьируется в зависимости от района, в котором они проживают.

Несколько докладов было посвящено грамматическим явлениям в уральских и алтайских языках.

М. Сало (Университет Хельсинки, Финляндия) представила доклад «Similarities in Deverbal Reflexivity and Passive in Chuvash and Mari». Таковы основные выводы докладчика: «The Chuvash passive and reflexive suffixes are systematically used for forming lexemes whereas. The Chuvash state of affairs is not relevant to the grammar – lexicon dichotomy, however, because the causative and passive morphemes are both used within the grammar and within the lexicon. Different Mari grammars and shorter grammatical descriptions often offer some other meanings in addition to those handled in this and in my earlier study. So far the question of similar spontaneous development or areal influence between Chuvash and Mari remains open».

В докладе С.В. Ковылина (Томский государственный педагогический университет) «Отрицательные местоимения в селькупском и хантыйском языках» был представлен анализ грамматикализации отрицательных местоимений в южных диалектах селькупского языка и в восточных (васюганском и ваховском) диалектах хантыйского языка. Согласно гипотезе докладчика, отрицательные местоимения в названных языках формируются с помощью эмфатических частиц/клитик.

«Ограничительные частицы в алтайском языке» — так назывался доклад А.Э. Чумакаева (НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова, Горно-Алтайск). Ю.В. Курганская (Томский государственный педагогический университет) сделала доклад на тему «Эвиденциальность в хантыйском языке».

«Отрицание в неглагольных предложениях в башкирском языке» — такой доклад представила Д.Ф. Мищенко (Институт лингвистических исследований РАН, Санкт-Петербург).

В докладе И.Л. Кызласовой (ХГУ им. Н.Ф. Катанова, Абакан) «Непроизвольно-интенсивные способы действия в хакасском языке» рассматривались способы действия обозначающие такие качественные детерминации интенсивности, как «неожиданность и внезапность совершения действия».

Доклад «Количественные числительные в алтайском языке» был представлен А.Н. Майзиной (НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова, Горно-Алтайск).

Доклад по фонологии «Консонантная система языка теленгитов» был прочитан Н.Д. Алмадаковой (НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова, Горно-Алтайск).

Несколько докладов было посвящено лексикологии уральских и алтайских языков: «Лексема ***ал*** в хакасском языке» Т.Н. Тугужековой (ХГУ им. Н.Ф. Катанова, Абакан); «Некоторые особенности формирования наименований месяцев в восточных диалектах хантыйского языка в сравнении с южными диалектами селькупского языка» М.Н. Тоноян (Томский государственный педагогический университет).

Т.Г. Боргоякова посвятила свой доклад «Соматические коды в хакасской фразеологии» соматическим фразеологизмам в хакасском языке. Характеризируя группу хакасских соматических фразеологизмов в целом, докладчик подчеркнула, что их основу составляют соматические коды в виде соматизмов, относящихся к активной лексике современного хакасского языка и составляющих мотивационную основу широкого круга образных устойчивых словосочетаний — фразеологических единиц.

В докладе М.Д. Чертыковой (ХГУ им. Н.Ф. Катанова, Абакан) «Функционирование многозначного глагола в хакасском языке (на примере глагола *хын-* ʻлюбить’)» рассматривалась проблема конкретизации значения многозначного глагола в зависимости от его синтаксического окружения.

«Понятия *намыç*, *әзәп* в фольклоре башкир» — так звучала тема доклада Р.Р. Баязитовой (Башкирский государственный педагогический университет им. М. Акмуллы, Уфа).

Завершилась конференция научным семинаром «Проблемы сохранения историко-культурного наследия в условиях глобализации», прошедшим в Хакасском национальном краеведческом музее им. Л.Р. Кызласова, и выездом по одному из маршрутов М.А. Кастрена в пределах Минусинской котловины. Во время этой поездки участники конференции удалились на 65 км к северо-западу от города Абакан и посетили муниципальный музей «Древние курганы Салбыкской степи». Небольшая группа участников конференции посетила также археологический музей-заповедник «Казановка» в Аскизском районе Республики Хакасия (где В.К. Кулимеева и Л.В. Еремин провели замечательную экскурсию).

Несколько докладов, посвященных деятельности М.А. Кастрена и общим вопросам типологии языков, были представлены в качестве стендовых. В заключении нашего обзора хотелось бы привести некоторые выдержки из доклада профессора Ю. Янхунена (Университет Хельсинки, Финляндия) «М.А. Кастрен и алтайская теория»:

> «Что касается изучения урало-алтайского феномена, то вряд ли можно отрицать роль М.А. Кастрена как пионера в этой области. Во время своих полевых экспедиций он занимался и многими финно-угорскими языками, в том числе саамским, марийским, коми-зырянским и хантыйским. Главным объектом его исследований являлись самодийские языки, но он был также первым, кто описал живые бесписьменные языки сибирских тюрок (койбалов и карагасов), монголов (бурят) и тунгусов (эвенков)».

«Инспирацией для Кастрена было предположение о том, что финский язык имеет общие корни с большим количеством северных и восточных языков. Еще до начала своей полевой работы в Сибири Кастрен ознакомился с основными чертами тюркских (особенно татарского), монгольских (письменно-монгольского) и тунгусо-маньчжурских (маньчжурского) языков и убедился в их взаимных связях».

«Кастрен не сразу пришел к своим окончательным выводам. Только после ознакомления с говором лесных ненцев летом 1845 г. он убедился в некосвенном родстве "финских" языков с самодийскими. Далеко не все его сравнения были правильными, и спор о положении самодийских языков продолжался до начала XX в., когда вопрос был окончательно разрешен финским языковедом нового поколения Хейкки Паасоненом. Кастрен сам был в основном полевым лингвистом и мало успел заниматься сравнительным языкознанием, но его смелое предположение о генетической общности финно-угорских и самодийских языков можно считать началом нового направления в компаративистике, а именно: уралистики».

Каксин А.Д.

Каксин Андрей Данилович,
Хакасский государственный университет им. Н.Ф.Катанова
adkaksin@yandex.ru

РОДНОЙ ЯЗЫК
Лингвистический журнал

Институт перевода Библии
101000 Россия, Москва, Главпочтамт, а/я 360
www.ibt.org.ru; ibt_inform@ibt.org.ru

Формат 84×108 1/32. Усл.-печ. л. 10,61
Бумага офсетная. Гарнитура «Times».
Тираж 100 экз. Заказ

Отпечатано в типографии «Парадиз»