

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ



Вестник
КАЛМЫЦКОГО
УНИВЕРСИТЕТА

1(61)/2024

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

ВЕСТНИК КАЛМЫЦКОГО УНИВЕРСИТЕТА

Научный журнал

ISSN 1995-0713

Основан в 2006 году
Периодичность выхода 4 раза в год

Учредитель:

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Калмыцкий государственный университет им. Б.Б. Городовикова»

№1(61) 2024

Журнал входит в «Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней доктора и кандидата наук»

ВАК Министерства образования и науки Российской Федерации
(по состоянию на 08.02.2023).

Группы научных специальностей:

5.6.1 – Отечественная история (исторические науки), 5.6.3 – Археология (исторические науки), 5.7.7 – Социальная и политическая философия (философские науки), 5.7.8 – Философская антропология, философия культуры (философские науки), 5.7.9 – Философия религии и религиоведение (философские науки), 5.9.5 – Русский язык. Языки народов России (филологические науки), 5.9.8 – Теоретическая, прикладная и сравнительно-сопоставительная лингвистика (филологические науки).

Редакционный совет:

д-р биол. наук *Б.К. Салаев* (председатель); д-р экон. наук, проф. *Э.И. Мантаева* (зам. председателя); канд. пед. наук, доц. *З.Б. Доржинова* (ред. англ.); канд. пед. наук *Э.В. Эрдниева* (отв. секретарь).

Редакционная коллегия:

д-р филос. наук, проф. *В.Н. Бадмаев* (гл. редактор); д-р филол. наук, проф. *Т.С. Есенова* (зам. гл. редактора); д-р ист. наук, проф. *А.В. Цюрюмов* (зам. гл. редактора); д-р ист. наук, проф., академик РАН *Х.А. Амирханов*; д-р ист. наук, проф., академик НАН РК *Б.А. Байтанаев*; д-р филос. наук, проф. *Г.В. Драч*; д-р филол. наук, проф., член-корр. РАН *А.В. Дыбо*; д-р ист. наук, проф. *М.Е. Колесникова*; д-р ист. наук *П.М. Кольцов*; PhD *Б.Б. Мейрбаев*; д-р филол. наук, проф. *В.Н. Мушаев*; д-р филол. наук, проф. *Г.Ц. Пюрбеев*; д-р филол. наук, проф. *Д.А. Сусеева*; д-р филол. наук, проф. *С.М. Трофимова*; д-р филос. наук, проф. *М.С. Уланов*.

THE MINISTRY OF SCIENCE AND HIGHER EDUCATION OF THE RUSSIAN FEDERATION

BULLETIN OF KALMYK UNIVERSITY

SCIENTIFIC JOURNAL

ISSN 1995-0713

The journal was founded in 2006
The journal is issued four times a year

Founder:

Federal State Budgetary Educational Institution of Higher Education
“Kalmyk State University named after B.B. Gorodovikov”

№1(61) 2024

This peer-reviewed journal is included into the list of periodicals recommended for publishing doctoral research results by the Higher Attestation Commission of the Ministry of Education and Science of the Russian Federation (as of February 8, 2023).

Branches of science:

5.6.1 – History of Russia (historical sciences), 5.6.3 – Archeology (historical sciences), 5.7.7 – Social and political philosophy (philosophical sciences), 5.7.8 – Philosophical anthropology, philosophy of culture (philosophical sciences), 5.7.9 – Philosophy of religion and religious studies (philosophical sciences), 5.9.5 – Russian language. Languages of the peoples of Russia (philological sciences), 5.9.8 – Theoretical, applied and comparative linguistics (philological sciences).

Editorial board:

Doctor of Biological Science *B.K. Salaev* (Chairman); Doctor of Economics, Professor *E.I. Mantaeva* (Deputy Chairman); Candidate of Pedagogics, Assistant Professor *Z.B. Dorzhinova* (English version); Candidate of Pedagogics *E.V. Erdnieva* (executive secretary).

Editorial council members:

Doctor of Philosophy, Professor *V.N. Badmaev* (Editor-in-Chief); Doctor of Philology, Professor *T.S. Esenova* (Deputy Editor-in Chief); Doctor of History, Professor *A.V. Tsyuryumov* (Deputy Editor-in Chief); Doctor of History, Professor, Member of the Russian Academy of Science *H.A. Amirchanov*; Doctor of History, Professor, Member of the Academy of the National Academy of Science of the Republic of Kazakhstan *B.A. Baitanaev*; Doctor of Philosophy, Professor *G.V. Drach*; Doctor of Philology, Professor, Corresponding Member of the Russian Academy of Science *A.V. Dybo*; Doctor of History, Professor *M.E. Kolesnikova*; Doctor of History, Professor *P.M. Koltsov*; PhD *B.B. Meirbaev*; Doctor of Philology, Professor *V.N. Mushaev*; Doctor of Philology, Professor *G.Ts. Pyurbeev*; Doctor of Philology, Professor *D.A. Suseeva*; Doctor of Philology, Professor *S.M. Trofimova*; Doctor of Philosophy, Professor *M.S. Ulanov*.

СОДЕРЖАНИЕ

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ И АРХЕОЛОГИЯ

Байартур Б.

Художественные особенности «искусства анималистического стиля» 6

Мучаева И.И.

Г.Н. Прозрителев и калмыцкие коллекции в музейном пространстве Ставрополя 22

Надбитов Р.К., Хохолкина Л.К.

Острова преткновения в Восточной Азии: о территориальном споре Японии с Республикой Корея по островам Токто (Такэсима)..... 30

ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

Бахаева Л.М., Магомадова Т.Д.

Анализ формул прощания в контексте школьного изучения (на материале языка русской и чеченской художественной литературы)..... 40

Ван Хайянь

Факторы, влияющие на степень субъективности перевода устного дипломатического дискурса (на материале выступлений официальных представителей МИДа на очередных пресс-конференциях после XVIII Всекитайского съезда КПК (8 ноября 2012 г.) 48

Есенова Г.Б., Есенова Т.С., Сабиева Е.В.

Лексема *альчик* как отражение языковых контактов народов Евразии..... 57

Манченко Е.С.

Мотивы в произведениях Дж. К. Джерома как источники заимствований в рассказах Н. Тэффи 64

Очирова В.С., Чеджиева Ж.Д., Омакаева Э.У.

Специфика гендерной номинации в поэзии Давида Кугультинова (на примере поэтических произведений Д. Кугультинова)..... 73

Прокофьева А.С.

Прагмалингвистические характеристики волонтерской социальной рекламы в рамках альтруистического дискурса (на материале русского и английского языков) 82

Рюкина А.А.

К вопросу влияния текстовой организации электронного письма на эффективность электронной деловой коммуникации 90

Черкашина С.П., Манджиева Т.В.

Синхронный и диахронный анализ корней с чередующимися гласными 96

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

Антонов В.И.

Категория времени: от историко-философского и социокультурного ракурса к традиционному мирозерцанию монгольских этносов.....104

Богданова М.А., Богданов М.С.

Коллекционирование и собирательство: к определению понятий116

Воробьев В.В.

Символ веры и его влияние на формирование сознания в христианстве и буддизме: компаративный анализ123

Гулевская Н.А., Гулевский А.Н.

К вопросу понимания ментальной войны134

Дарибазарон Э.Ч., Протасов С.Ю.

Медиасимволика как специфический язык в структуре массового сознания в контексте психоаналитических традиций140

Мартысюк П.Г.

Мифосемантика двоичного кода славянского фольклора149

Равочкин Н.Н.

Университетское пространство как место формирования городской идентичности: социально-философский анализ.....157

Тихонова В.Л., Закутнов О.И.

Политика США по связи с общественностью в Армении167

Эрдэнэчимэг О., Пүрэвсүрэн Б.

Этническое наследие и кочевой образ жизни монголов174

ABOUT THE AUTHORS188

CONTENTS.....191

ИСТОРИЧЕСКИЕ НАУКИ И АРХЕОЛОГИЯ

Б. Байартур

Монгольский государственный университет культуры и искусств

ХУДОЖЕСТВЕННЫЕ ОСОБЕННОСТИ «ИСКУССТВА АНИМАЛИСТИЧЕСКОГО СТИЛЯ»

Бронзовые артефакты и украшения, получившие название «Искусство анималистического стиля» в научных исследованиях, заняли особое место среди многочисленных памятников культурного наследия древних племен и этносов, населявших территорию нынешней Монголии, особенно на территории обширных степей Евразии в эпоху Возрождения империи Хунну.

Этот художественный стиль с единой системой изобразительного выражения, получивший название «Анималистический стиль», зародился в Средней Азии в эпоху бронзы и достиг пика своего расцвета во времена империи Хунну.

Эти бронзовые изделия для украшения и тотема были распространены на обширной территории Евразии от Монголии до реки Дунай. Артефакты демонстрируют различия регионов, таких как Минусинская котловина, Причерноморье, Алтай и Монголия, с точки зрения качества исполнения и стиля. Однако ученые определили общее изображение или рисунок, которые традиционно описывают артефакты в вышеупомянутых регионах или территориях.

Мастерство монументально-фантастической художественной лепки изделий с изображениями зверей, птиц, оленей, баранов, козорогов и других животных является общей и основной характеристикой «анималистического искусства». Общие закономерности и методы этого стиля в истории развития передавались из поколения в поколение.

Ключевые слова: *тотем, бронзовое оружие, империя Хунну (хунну), «анималистическое искусство», украшение, бронзовые вещи, узор, образ, выражение.*

B. Bayartur

Mongolian State University of Culture and Arts

ARTISTIC CHARACTERISTICS OF “ANIMAL-STYLE ART”

Bronze artifacts and decorations called “Animal-Style Art” in creations of scientific research which took the special position among numerous cultural heritages and memories of ancient tribes and ethnics living in territory of current Mongolia especially, and vast steppe of Eurasia during Renaissance of the Hunnu (Xiongnu) Empire and Warriors with Bronze Armed.

This artistic style with a unified system of visual expression called “Animal-Style” originated in Central Asia in the Bronze Age and reached the peak of its flourishing during the Hunnu (Xiongnu) Empire.

These bronze artifacts for decoration and totem were spread throughout the vast area of Eurasia, from Mongolia to the Danube River. The artifacts show the differences of the region, such as the Minuse's Depression, the Black Sea region, Altai and Mongolia in terms of workmanship and style. However, scientists have determined a common image or pattern which traditionally describes the artifacts in above mentioned regions or territories.

The workmanship of monumental and fantastic artistic modeling for the artifacts with the images of beasts, birds, deer, wild sheep, ibex and other animals is the common and main characteristic of “Animal-Style Art”. The common pattern and methods of this style have been transferred from generation to generation in history of development.

Key words: *totem, bronze weapon, Hunnu (Xiongnu) Empire, “Animal-Style Art”, decoration, bronze things, pattern, image, expression.*

Literature review: “Animal-Style Art” spread over the vast steppe and mountains areas of Central Asia and Eurasia. It was continuously developing a reflection of the region’s diversity in terms of artistic expression, pattern, technology of creation and images.

There are various works and publications of scientists who have studied and analyzed the origin of “Animal-Style Art”, the types, its uses or symbols, as well as the areas where it spread. The research of “Animal-Style Art” has been started by the papers of archeological research of the scholars of the Russian Federation (Soviet Union) such as S.I. Rudenko¹, V.V. Volkov², G.A. Fedorov-Davydov³, P.B. Konovalov⁴, L.L. Borkova⁵ and D.G. Savikov⁶.

In 1953, O. Namnandorj, a Mongolian scholar, analyzed some of the artifacts found in Mongolia, and concluded that “Animal images are not only beautiful and elegant, but also have the impression of preserving the beauty, strength, and bravery of those animals”⁷. In addition, several scholars of Mongolia such as G. Sukhbaatar⁸, N. Ser-Odjav⁹, D. Tseveendorj¹⁰, D. Enkhdavaa¹¹, and B. Bayartur¹² have raised some hypothesis about the bronze decorations or anticraft with “Animal-Style” found in Mongolia in their research reports, articles, and publications.

Some scholars associate the origin of “Animal-Style Art” with the culture and civilization of Central Asia, while others believe that it originates from South Siberia, and the third group considers that it originated in the Middle East or the Iranian colony as a new form of Barbarian art in the Black Sea region. However, many scholars consider that Central Asia has not been well studied in frame of the direction of this research, and they raised a new hypothesis that “Animal-Style Art” originated in Mongolia or Central Asia. For example, several scholars¹³ wrote that “this style of artistic representation and expression, which was called “Animal-Style Art”, originated in Mongolia, and spread from China through the Ordos to the south, and Siberia to the north...” in their papers of research and publications. In this way, the existence of such a style of art in far and wide places made us look for its origin in different places.

Research section: Bronze artifacts or decorations with “Animal-Style” found in the territory of Mongolia have unique characteristics or pattern for imaging and expression. For instance, there are two approaches of artistic workmanship for the artifacts found in the territory of Mongolia. Including;

¹S.I. Rudenko. Культура хуннов и Ноинулинские курганы. М-Л., 1962.

²V.V. Volkov. Бронзовый и ранний железный век Северной Монголии. Т. V, F.I, UB., 1967.

³G.A. Fedorov -Давыдов. Искусство кочевников и Золотой Орды. М., 1976.

⁴P.B. Konovalov. Исследования погребальных памятников хунну в Бурятии. -Исследования по истории и филологии Центральной Азии. Vol VI. Ulan-Ude. 1976.

⁵L.L. Borkova. Погребения коней в кургане Шибе. АСГЭ.- No.20, 1979.

⁶D.G. Savikov. Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. Л., 1978.

⁷Namnandorj O. The travel notes of the 1953 expedition. Science Vol., 1954. No1. p.81.

⁸Sukhbaatar G. An ancient ancestor of Mongols. UB., 1980.

⁹Ser-Odjav N. Ancient history of Mongolia. UB., 1977.

¹⁰Tseveendorj D. Golden Art with Colorful. “Science and Life Vol. 1978. No4.

¹¹Enkhdavaa D. The purpose of documenting the study of Mongolian handicrafts in Blacksmith (Ph.D. dissertation). UB., 2011.

¹²Bayartur B. Art-Style and Pattern of Xiongnu Decorations. Scientific Conference on “Culture and Heritage of Xiongnu Empire” July 10th, 2011. Mongolia, Ulaanbaatar., 2011. p.143-161, Bayartur B. Fine-Art Studies. UB., 2014. p.67-79. Bayartur B, Otgondulam S. “Artistic Characteristics of Bronze Decorations with Animal-Style”. Scientific Conference on “Mongolian blacksmith's art: history and modernity” organized under the auspices of the President of Mongolia. July 05, 2019. UB, “Season and author” journal. 2019. No03(23) Autumn. p.120-127. Otgondulam S, Bayartur B. “Characteristics and Pattern of Animal – Style Art in Bronze Age” article. Mongolian culture and art studies /Scientific journal. VolXXX/ UB., 2018. p.145-152.

¹³Bayartur B, Otgondulam S. Artistic Characteristics of Bronze Decorations with Animal-Style. “Season and author” journal. 2019. No03(23) Autumn. p.121.

1. The subject realistically made by any image
2. The subject fantastically made by formative image

“According to the first approach, various plants and animals such as cows, horses, and birds are realistically imagined on buttons, plaques, knife handles. In accordance with the second approach, the shapes of animals and birds are generally recognizable but they have special pattern of fighting or struggling images.”¹

In addition, during the Xiongnu Empire, the decorative items were casted of bronze, gilded of gold and chased of silver which are quite different from the Bronze Age in terms of shape, pattern, crafting methods, and designs. Before the Xiongnu Empire, there were rare artifacts and objects with gold and silver in the era of bronze and iron weapons. Although the techniques and craftsmanship of the bronze castings until the development of “Animal-Style Art” evolved and changed, the basic form and style of these imagination and expression have been preserved. For example, the decoration and objects with “Animal-Style” of the Bronze Age are more general than those of the Xiongnu in terms of design, and in terms of movement imaging, they are a little more concise, with fewer figures and designs, and animal figures are made with artistic and elegant designs.

Various ore mines, melting furnaces, and casting molds of Bronze Age were found on the territory of Mongolia. The mines had various shapes, and the ore was apparently crushed. Casting molds were made of limestone, sandstone, clay, and sometimes metal. According to archeological evidence, since the Bronze Age, craftsmen used the malleability of iron as a casting method to create objects. Craftsmen used the stone molds as well as the clay molds for casting alloys other than bronze. The clay molds are used only once for casting, while the stone molds have the advantage of being able to be cast many times.

As a result of the findings of bronze artifacts with “Animal-Style”, it can be considered that the objects with full-volume were cast in the clay molds, usually used the stone molds for decorations or half-reliefs of worship, clothing, or horse equipment. In particular, the archeological findings evidence the decorative items with a flat relief in the same mold, and that they are generally almost the same in shape and size, and there is little difference between them. In “Animal-Style Art” of early Bronze and Iron Ages, whole animals or their head, neck and chest designs were imagined in three-dimensional space with these cores and on knives, sword hilts. At the time of the Bronze Age, there were two approaches of casting such as hollow and solid. Hollow casting is technologically quite complicated and involves various stages, but it has become a certain success in the process of creating a workshop and in the historical development of society.

There are commonly depicted ibex, deer, and wild sheep in bronze decorations with “Animal-Style”. For example, the image of ibex is universally found in bronze decorations on the territory of Mongolia.

The image of ibex can be classified according to the method, shape and style of its creation as full-volume and half-relief, or only the head is depicted in full-volume form, as well as it is elaborately crafted on sword hilts, handle of knife and its cores.

“...it was common to depict an ibex’s head on the handle of a knife and sword hilts, which on the one hand represented a slashing motion of the knife with a swift movement like an ibex, and on the other hand, decorating it with an ibex horn loop was a well-decided solution for usage.”²

In addition, there can be found various bronze artifacts with deer and hind shaped in any region of Mongolia. Bronze artifacts with deer-shaped can be classified as full-volume,

¹Archeological Studies. Tomus. XII, Fasc 1. UB., 1987. p.47.

²Mendsaikhan P. “Several Issues of Fine-Arts in the Xiongnu period”. Mongolian Cultural and Art Studies” Scientific Journal. Vol. XXI. UB., 2017. p.210.

half-relief, and only the head is depicted in full. In some cases, deer horns are commonly depicted into multiple closed loops or open folds like wild sheep's. Deer's eyes, ears, nose, and mouth are hollowed out and pierced, and the rims of the eyes, nostrils, lips, and edges of the ears are embossed, and it can be considered as a traditional style and design. The shape of the deer's body, head, and beak is elaborately and beautifully crafted, and it is recognized to look graceful by everyone.

Bronze artifacts with wild sheep-shape can be classified as full-volume, half-relief, and only the head is depicted in full, as above. For example, there is the shape of wild sheep's head depicted on the top decoration of the hat and the handle of a knife. The horns of the wild sheep are overlapped in the cheek area and decorated with grooves and reliefs, which is explained in the term of imagination.

In the artifact culture of the Bronze Age, when depicting tigers, leopards, and wolves, there was a tradition of depicting strength, with large paws, prominent cheekbones, pierced eyes, noses, and ears, open mouths, and open molars. Also, the body is twisted and depicted in the form of a hook. "In terms of time, the artifacts with such imaginations were widespread during the Middle Bronze Age and the Late Bronze Age. In particular, there was widely used the artistic method of abstract thinking to depict a crouched tiger or leopards hunting prey."¹

The depiction of a leopard is similar to that of a tiger, but it is imagined with smaller jaws, jaws, and legs, and a slender, elongated body. In this way, the leopards has been specially designed to fit its general body shape and movements. Many depictions of wolves have been found in bronze artifacts and decorations, and the eyes, ears, and teeth are especially prominent, and the paws are shown in a large and bold manner.

During the Xiongnu, beasts, cattle, and horned animals were still the main motifs of artifacts or decorations, but the crafting techniques and design solutions became quite different. "The culture of Xiongnu is associated with "Animal-Style Art" of Early Iron Age spread throughout vast territories of Eurasia... However, the culture of Xiongnu is not considered in its entire period of origin, development, and completion, and it is difficult to distinguish between them because the earlier traditions are mixed together. And even the cultures of the completion have lost their distinctiveness under the influence of various tribal cultures, so it is necessary to consider the culture of Xiongnu that has found its own unique form in a wide area".² The craftsmen of Xiongnu began to depict the themes of fighting and hunting in abundance, and the subjects of the arts and depictions were wider and more elaborate than those of the Bronze Age. Also, some exaggerated characters of the imaginations on the artifacts have become more real and realistic. Beasts are usually depicted attacking livestock and other animals in groups of two or three. Also, the beaks of animals are depicted as birds, the use of exaggeration and the use of elaborate designs in various frames are the main characteristics of the decoration art of the Xiongnu.

There can be universally found bronze artifacts and decorations with cattle-shapes such as horses, camels, and cows in Mongolia. These artifacts and decorations consist of necklaces, plaques, pins, pendants, bracelets, earrings, and rings with images of horses, cows, and camels with the theme of livestock and hunting at that time.

For example, bronze castings with horse-imaging, an animal revered and worshiped by the people of the Bronze Age, are commonly found in the territory of Mongolia. "During the Bronze Age, the horse was not only important for transportation and transport, but also an expression of the economic power of the people of that time, the main tool of worship, and one of the most honored things that were offered in the sacrifices of heaven and earth"³.

¹Erdenechuluun P. *Sword of Heaven*. UB., 2011. p.200.

²Ser-Odjav N. *Ancient history of Mongolia*. UB., 1977. p.94.

³Erdenechuluun P. *Sword of Heaven*. UB., 2011. p.50.

Domestic animals such as horses, camels and cows are imagined in a meek and peaceful state, accustomed to humans, and it is special characteristics of the time.

Bronze castings of camels are also quite common, and the camels are cast either whole or with the head, usually half cast. Camels are imagined in such a way that they can be distinguished by the general shape and proportions of the body as male camel, female camel and young camel. Camel's eyes, mouth, ears, and chin realistically casted with finely drawn hollows on the flat bronze artifact in the shape of a camel's head.

When design of small bronze sculptures compared to "Animal-Style" casted by whole shape of the animals' body, the ancients imagined animals of hunting, birds, and domesticated animals. This can be seen from the fact that the ancient people were well aware of nature, the world, the life around them, and the real shapes and behaviors of animals.

There have been found few decorations with cow-shape of the Bronze Age so far. There have been found a few artifacts depicted only the head of a cow. The imaginations of the head of the cow are very generalized. For example, the horn is thick and majestic, and the nose piece for cattle is artificially made.

Domestic animals of the Xiongnu, which were not often imagined during the Bronze Age, were universally imagined indicating the theme and content of the bronze memorial with "Animal-Style", as well as difference for the evolution and development of fine art.

For example, animal figures are common in early bronze and iron products, while decoration art of the Xiongnu, animal figures such as cows, yaks, deers, horses, wild sheep, ibex, and tigers are predominant. S.I. Rudenko says that "animal imagination is the only dominant feature in Xiongnu art, which makes it a type of art of other herding peoples of Eurasia of that time and much earlier." As for the types of animals, Xiongnu art mainly includes local animals and a small number of domestic animals"¹. "In particular, images of horses, yaks, deers, ibex, and antelopes in various shapes and forms are common in Xiongnu culture and art. For example, the silver and bronze castings and gilded ornaments found in Noyon Uul, Golmodi No. 20, Noyon Uul No. 6, Tsarm No. 7, and Duurlig Nars No. 2 tombs were beautifully crafted these livestock and other animals as having extraordinary magic and power"².

It seems that the reason why animals are imagined together with people because livestock have become more useful in human life. There are more imaginations of people riding, standing next to, or sitting on a horse, and the horses are imagined with motions such as bucking, galloping, and being tied to a tree. Horse hooves are imagined in the shape of drops of water and grains of barley, similar to those of yaks and horses found in Ordos region. Horses are imagined with movement and speed, which is different from imagination of camels and cows. And this is due to the fact that the animal's natural qualities, distinctive appearance, and optimum movement were valued.

During the Bronze Age, animals such as ibex, deer, and wild sheep were usually imagined alone, but during the Xiongnu period, they were used as scenes of running away from beasts and fighting for their lives, and many animal heads were created as patterns. During the Xiongnu period, it became common to design bronze objects with frames, and some were gilded. For example, it is designed with a retro frame in the shape of a twisted leather, and round, square drop.

In this way, the unique style of decorative art, which was created during the Bronze Age and spread throughout the vast territory of Eurasia, the design of animal-style with a clear system of representation and expression, and symbols, reached the peak of development during the Xiongnu, as can be seen from the actual examples of their decorative art.

¹S.I. Rudenko. *Культура хуннов и Ноинулинские курганы*. М-Л., 1962. p.113.

²Bayartur B. *Characteristics and pattern of the decoration art of Xiongnu*. "Fine-ArtStudies" book. UB., 2014. p.68.

In particular, the unique method and mentality of creating majestic jades, especially the horns, hooves, beaks, nails, eyes, ears, mouth, and nose of animals, spread widely during the Renaissance of the Xiongnu Empire.

According to V.V. Volkov, the Xiongnu were the inheritors of the unique design of animals developed in Mongolia during the square tomb¹. However, when the flourished, the traditional imagination and themes of animal-Style changed significantly. It can be observed from the research that decorative art of the Xiongnu has evolved from the previous era not only in terms of subject, but also in terms of imagery, style, and crafting methods. This is especially evident in the decorative monuments imagining people and animals standing alone or facing and fighting each other in an oblong square, round, or oval frames. There can be mentioned following examples and facts, Including;

1. a bronze artifact with the image of a fighting horse found in the Darkhan city of Mongolia
2. a bronze artifact with the image of two tigers fighting with a dragon found in Uvur Baigali Lake
3. a bronze artifact with the image of a snake found in the village of Ivolg
4. a bronze artifacts with the image of two horses, a wrestling wrestler and a bronze plate with the image of two bulls found in Ordos of Inner Mongolia
5. Golden artifact with the three-deer icon found in a tomb near Ulaanhad in Inner Mongolia
6. Noyon Uul and Golmod in Mongolia
7. Buriad Tsaram of Russia
8. A tomb of Nannan culture in Korea
9. Silver chased artifacts and decorations of cart found in tombs of Han Dynasty in China

This is evidence of a difference from the animal-style of the early Bronze and Iron Ages, when the animal figure was imagined as a whole or the head, neck, and chest in three spaces such as handle of knife, sword hilt and its core. In this regard, Dr. D. Enkhdavava said, "... there are evidences that in the bronze age, the alloy was rolled on one side or on both sides, and that the frame and punching process was highly developed in the workmanship method of the Xiongnu"². But G. A. Fedorov-Davydov "depicting the image of the animal in a special frame separated from the tissue, depicting the presence and reality of the animal, is basically related to the Xiongnu. In this way, a new approach of depicting animals appeared along with the existence of a frame and a field of depiction"³. Based on this observation of G. A. Fedorov-Davydov, scholar G. Sukhbaatar considered, "...in earlier animal-styles, instead of narrow imaginations of animals in art, open imagination, in other words, twisting the animal's body, now the animal's image is not distorted as before is to imagine it in a normal standing position and fill the remaining space with the ground. "It is this new approach that has an oblong square and sometimes a round frame, which is characteristic of the Xiongnu"⁴. S.I. Rudenko considered, "The Xiongnu took the same artistic style and design from Western Siberia and Altai tribe of the mountain only in terms of ideology. For example, the approach to emphasize the shape of the animal's body with dots, commas, semi-circles, etc. was peculiar to them. "These marks on the body of animals, which are characteristic of some works of art of southern Siberia, Altai of mountain, Central Asia, and to some extent Central Asia of the 5th-4th centuries, are very rare in animals imagined by Xiongnu beings, and even if they exist, they are in a very different approach." In addition, P. B. Konovalov considered, " art of Xiongnu is a complex connected by the unified features

¹V.V. Volkov. Бронзовый и ранний железный век Северной Монголии. Т. V, F.I, UB., 1967. p.45.

²Enkhdavava D. The reason for documenting and researching the techniques of Mongolian blacksmithing. / Ph.D Dissertstion/. UB., 2011. p.29.

³G.A Fedorov-Davydov. Искусство кочевников и Золотой Орды. М., 1976. p.38, 39, 54.

⁴G. Sukhbaatar. An ancient ancestor of Mongols. UB., 1980. p.146.

of its theme, design, and style. Because of this, there is an opportunity to distinguish the theme of Xiongnu from the general framework of the “Animal-Style Art” in the art of Eurasian nomads¹. From all this, it can be concluded that “burial fences of Xiongnu, oblong square shapes of mausoleums, and oblong square frames of “Animal-Style Art” are traditional things connected with the past and future generations. This shows that the art and ethnic characteristics of the Xiongnu are Mongolian. The culture of the Xiongnu was a unique culture that belonged to a particular ethnicity in addition to its class characteristics.”²

L. L. Borkova³ and D. G. Savikov⁴ highlighted that the Xiongnu were famous for their weapons, animal models, and carving equipment in the 2nd century of Ancient Day. As bronze weapons gave way to iron weapons, there was a change in methods and reforms began.

The methods for gold, silver, and iron smithing of the Xiongnu is basically used by Mongolian smiths of today. For example, the Xiongnu, following their worship, customs, use, and creation of crafts, created a very unique way of smithing, which created more opportunities for smithing, such as chasing gold and silver, thinning, coating, roasting, and cutting. It was clearly distinguished from the bronze casting. The chase is rational workmanship for embossing, shaping, cutting, and stamping on images by method of wax in a mold (ash, pitch, animal fat recipe) instead of casting it into a mold. Before the Xiongnu empire, in the early era of bronze and iron weapons, gold and silver were not chased, cut and stretched to make images and objects. On the other hand, the people of the Xiongnu used precious metals that would not corrode rust to make jewelry, sacrificial and emperor's equipment, and rare and valuable items. For example, in 1972, two graves of Xiongnu were excavated in “Ar Tsaidam” of Ordos region, and more than 200 artifacts made of gold, silver and bronze were found. The golden crown and belt of Xiongnu Shanyu were specially designed among these artifacts. The crown with the head and neck of a turquoise gem and the sculpture of a golden falcon, depicting a pattern, a sheep and a wolf, is not only an expression of the lifestyle of nomads and herders, but also has a totemic significance. In the golden belt, the wild sheep and the horse are made in accordance with method of “Animal-Style Art”, and it has the same meaning as above. In addition, it can be observed that this golden crown and belt were chased with solid gold and carefully polished with a special recipe and technology in order to set the pure gold shine. The craftsmen of Xiongnu recognized the stretchability and repetitive viscosity of gold and silver when making ornaments and decorations with gold and silver, and then created and developed the method of embossing, fixing, cutting, punching, and polishing the image. Also, bronze, iron, and silver items were roasted and plated with gold, which was proven by the silver ornaments, bronze castings, and decorations that accompanied the royal families' graves of Xiongnu correspondents from Noyon Mountain, Golmod, and Duurlig Pine. The equipments for breast-strap of a saddle, which are made of silver chased and gold-plated, have a round or vertical shape, and the images of yaks, deers, ibex, dragons, unicorns, clouds, trees, and plants are symbolic expressions of nobility.

When the craftsmen of Xiongnu made ornaments and decorations according to any material, they used different methods of carvings: perforated and closed. These artifacts are often made by hollowing out and then welding together with pellet decoration. In addition, jewels were embedded in the furniture and special bezels were rarely used in the workmanship of previous period of Xiongnu. Also, the method of making ornaments by gluing thin gold

¹Р.В. Коповалов. Исследования погребальных памятников хунну в Бурятии. -Исследования по истории и филологии Центральной Азии. VolVI. Ulan-Ude. 1976. p.22.

²G. Sukhbaatar. An ancient ancestor of Mongols. UB., 1980. p.148, 149.

³Л.Л. Боркова. Погребения коней в кургане Шибэ. АСГЭ.- №20, 1979. стр.154.

⁴Д.Г. Савиков. Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. Л., 1978. стр.198.

threads and small gold beads on flat gold was quite popular among the Xiongnu, which is confirmed by the finds such as gold earrings found in the Xiongnu tomb of Tevsh Mountain, gold pearls and gold buttons with turquoise inlay found in the 2nd tomb of Duurlig Pine. Scientist D. Tseveendorj wrote that "... the Xiongnu used color contrast and pellet methods in the art of decoration"¹. Also, gold was thinly processed and used for the burial of the deceased, besides to making belt accessories and antiques. For example, in the 3rd tomb of Duurlig pine, a belt hardware was found, made of iron, and the face was covered with thin gold. On the outside of the coffin found in the 2nd and 4th tombs, a thin gold band with a width of 1 cm was attached to the wall, and three or four petal flowers were placed on the space of the golden band.

Xiongnu created and developed many methods of making gold, silver, and iron, including welding bronze and iron together. The evidence of these is a bronze pot with shallow-bottomed found in the Eg River and the Ulaan Khoshuu of Tamir of Arkhangai province, Mongolia. Body of pot is made of bronze, and its base is made of iron and welded together. This is a fact that during the Xiongnu empire, various types and recipes of welding to hold different metallurgy together were widespread.

In their decorative art, the Xiongnu depicted the greatness of animals as they fought and struggled, which is somewhat artistically abstracted, exaggerated, but generally realistic.

Some scholars who have studied the art forms say that "...all their designs served the purpose of magic and exorcism. Conditional amulets with images of animals and beasts are characterized by a mysterious and mysterious magic, as they embody supernaturally powerful phenomena of the universe. Therefore, in the art of decoration of the Xiongnu, the retro celts are exaggerated and shaped in a conventional sense"².

The depiction of animals in Xiongnu furniture and art is associated with mythological themes rooted in totemism. Since the beginning of time, human beings have created many different idols and worshiped them, the most common and the oldest one is the worship of animals or totems. Special worship of an animal is a very ancient form and result of human thought. Scientist G. Sukhbaatar, based on historical sources, highlighted that "totem symbiosis, which was formed in connection with the disintegration of the tribal organization, or a totem mythological animal combining several totem animals, was among the Toba and the later Mongols"³. When Chinggis Khan was going to visit the country in Tanga, "...a bluish-green antelope, with a body like a deer antelope, with a single horn on its head and a horse's tail, spoke the language of a man"⁴, and In the "Thirty-Six Glossary" such animals with a body like a horse, deer (deer), cow, and a single horn are called "deer antelope", "hylin", "horned antelope", "main antelope", "heavenly fattened deer", "horned antelope". horse", "white man", "herslig" (hersleg), "mister antelope" and so on"⁵. In addition, such an animal is described as "...merciful, does not trample on insects, does not break grass, is naturally just, does not bow down to injustice when it sees people fighting ..."⁶. The image of an animal found in the 20th grave of "Noyon Uul" and "Gol Mod" in the silver decoration of the "breast-strap of a saddle" is the image of this totem and mythical animal, and the fact that it is depicted in the clouds symbolically represents its owner (the person who used it) may mean that he is a noble, royal person, or a person who is merciful, just, and good to his people and subjects"⁷. In addition, scientists and researchers wrote that "... if we

¹D. Tseveendorj. Colorful gold workmanship. "Science & Life". 1978. No 4, p. 89-92.

²Enkhdavaa D. The reason for documenting and researching the techniques of Mongolian blacksmithing. / Ph.D Dissertation/. UB., 2011. p. 11, 43.

³G. Sukhbaatar. An ancient ancestor of Mongols. UB., 1980. p. 142.

⁴V. Injannashi. Blue scriptures. Book Z. UB., 2009. p. 217.

⁵"Thirty-six Glossary". VIII, UB., 2006. p. 270, 383, 384, 387, 388.

⁶"Thirty-six Glossary". VIII, UB., 2006. p. 270.

⁷B. Bayartur. Visual arts studies. UB., 2014. p. 73-74.

imagine that the deceased kings used horse-drawn carriages to transport the souls of their nobles to the other world, then the symbolic antelopes on the horse's saddles and ornaments may contain the idea that they will protect their souls and take them to the other world"¹.

Conclusion:

Across the vast territory of Central Asia, there are still rich cultural and artistic relics of ancient states, ethnic groups, which established their own states and flourished one after the other in Mongolia during the period of unification.

From these, the evolution and development of the "Animal-Style" decorative art created and developed by the Bronze Age and the Xiongnu, its description and expression, the techniques used, and the meaning of the symbols have been studied and the following conclusions have been reached.

1. In the "Animal-Style Art" of the period, the generalized and artistically exaggerated design of animals is the main focus, and the visual style and method of expressing the characteristics of animals and actions has been a stable model and norm for a long time.

2. "Animal-Style Art" with a specific system of representation and expression, a unique style of decorative art that originated in the Bronze Age and spread throughout the vast territory of Eurasia, reached the height of development during the Xiongnu. In particular, the unique method and mentality of creating majestic jades, especially the horns, hooves, beaks, nails, eyes, ears, mouth, and nose of animals, spread widely during the rise of the Xiongnu empire.

3. When the Xiongnu made decorative items with metallic materials such as bronze, gold, and silver, it was characteristic that they cast and chased images of animals in large volumes. They mainly depict beasts such as tigers and leopards, herbivores such as dung beetles, ibex, and deer, and animals such as horses, camels, and yaks, either singly, in pairs, or in threes, standing alone in oblong, round, or oval frames, or fighting each other. made. Its shape is generally symmetrical and has a solution that fills the frame space unevenly.

4. Bronze, the main material of tools and decorations of the Bronze Age, has the advantages of good durability, resistance to any external effects and reactions, and is very suitable for melting and casting.

5. The renaissance of the Xiongnu coincided with the beginning of iron processing, so they began to use metal tools to make pottery. Depending on the progress of technology like this, many kinds of crafting methods and various materials have been developed, especially the technology of gold plating of metal objects has been brought to a high level.

It can be concluded from all of this that the styles and characteristics of the Bronze Age "Animal-Style Art" were passed on to the decoration art and blacksmithing of later empires, tribes and ethnic groups such as the Xiongnu. Looking at the style, development, and distribution of Xiongnu decorative art, we can see the difference between the original and derivative methods and depictions of crafts. The animal and animal motifs and objects used in such rituals and sacrifices kept their shape and size when they were passed down to Xiongnu bronze casting, gold and silver ornaments.

References

1. Archeological Studies. Tomus. XII. UB., 1987.
2. Batchuluun S. Through Path of Nomadic Arts and Culture. UB., 2011.
3. Bayartur B. "Artistic Feature and Pattern of Xiongnu Decorations". Fine-Art Studies (book). UB., 2014.
4. Bayartur B, Otgondulam S. Artistic Characteristics of Bronze Decorations with Animal-Style. "Season and author" journal. 2019. No.03(23) Autumn. p. 120-127.

¹The Great Empire of the Plains-Xiongnu."Collection of reports of the 3rd Mongolian-Korean Joint Research Symposium.UB., 2008. p. 136.

5. Боркова Л.Л. Погребения коней в кургане Шибе. АСГЭ.- №20, 1979.
6. Волков В.В. Бронзовый и ранний железный век Северной Монголии. Т.V, Ф. I, УБ., 1967.
7. "Thirty-six Glossary". VIII, UB., 2006 (B. Sumiyabaatar, translated from Mongolian Traditional script to Mongolian script, wrote introduction, explanation and footnote.
8. V. Injannashi. Blue scriptures. Book III. UB., 2009.
9. Коновалов П.Б. Исследования погребальных памятников хунну в Бурятии. – Исследования по истории и филологии Центральной Азии. Выпуск VI. Улан-Удэ. 1976.
10. Maidar D. Звериный стиль в искусстве Монголии. Т.IV. /12/. УБ., 1976.
11. Mendsaikhan P. "Several Issues of Fine-Arts in the Xiongnu period". Mongolian Cultural and Art Studies" Scientific Journal. Vol. XXI. UB., 2017.
12. Namnandorj O. The travel notes of the 1953 expedition. Science Vol., 1954. No1. Bayartur B, Otgondulam S. Artistic Characteristics of Bronze Decorations with Animal-Style. Mongolian culture and art studies /Scientific journal. Vol XXX/ UB., 2018.
13. Роль кочевых народов в цивилизации Центральной Азии. УБ., 1974.
14. Руденко С.И. Культура хуннов и Ноинулинские курганы. М-Л., 1962.
15. Савиков Д.Г. Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. Л., 1978.
16. G. Sukhbaatar. An ancient ancestor of Mongols. UB., 1980.
17. Ser-Odjav N. Ancient history of Mongolia. UB., 1977.
18. The Great Empire of the Steppe- Xiongnu. "Collection of reports of the 3rd Mongolian-Korean Joint Research Symposium. UB., 2008.
19. Федоров-Давыдов Г.А. Искусство кочевников и Золотой Орды. М., 1976.
20. Цэвээндорж Д. Өнгө хоршмол алтан урлал. "Шинжлэх ухаан, амьдрал" сэтгүүл. 1978. №4.
21. Tseveendorj D. Golden Art with Colorful. "Science and Life Journal. 1978. No.4.
22. Энхдаваа Д. Монгол дархлах урлалын арга ухааныг баримтжуулан судлахын учир (доктор /Ph.D/-ын зэрэг горилсон бүтээл). УБ., 2011.
23. Enkhdavaa D. The reason for documenting and researching the techniques of Mongolian blacksmithing. /Ph.D Dissertstion/. UB., 2011.
24. Erdenechuluun P. Sword of Heaven. UB., 2011.

Appendix figures





Fig 1. "Animal-Style Art" monuments in Bronze



*Fig 2. A sword made of bronze in the shape of an ibex's head 2500-1800 AD.
"Tsonjin Boldog" museum.*



*Fig 3. Bronze decoration with the shape of a deer. IX-VII century BC.
P. Erdenechuluun's collection.*



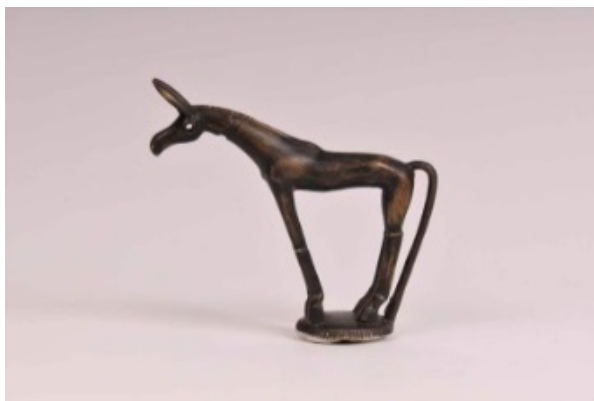
*Fig 4. Bronze decoration with the shape of a tiger. IX-VII century BC.
P.Erdenechuluun's collection.*



*Fig5. Bronze decoration with the shape of a tiger hunting an animal. V-II century BC.
Ts.Batsaikhan's collection.*



*Fig 6. A decoration with the shape of a wolf hunting a horse. Xiongnu period.
A Museum for local studies in Dundgovi province*



*Fig 7. A Bronze horse. VII-III centuries BC.
A Museum for local studies in Govi-Altai province*



*Fig 8. A silver embossed decoration, Batsumber soum, Tuv province
Artifacts of Xiongnu period of Noyon mountain in Kharaa*



Fig 9. A golden embossed decoration with a leopard, Undur-Ulaan soum, Arkhangai province Artifacts of Xiongnu period of Gol Mod-II





*Fig 10. A golden embossed decoration with double leopards,
Undur-Ulaan soum, Arkhangai province
Artifacts of Xiongnu period of Gol Mod-II*



*Fig 11. A silver embossed decoration with an antelope.
Undur-Ulaan soum, Arkhangai province
Artifacts of Xiongnu period of Gol Mod-II*



*Fig 12. Xiongnu Chanyu's golden crown and belt. Embossed, gold, turquoise.
"Ar Tsaidam" in Khangin province, the Inner Mongolian Autonomous Region,
the People's Republic of China*

И.И. Мучаева

Национальный архив Республики Калмыкия

Г.Н. ПРОЗРИТЕЛЕВ И КАЛМЫЦКИЕ КОЛЛЕКЦИИ В МУЗЕЙНОМ ПРОСТРАНСТВЕ СТАВРОПОЛЯ

Сеть существующих дореволюционных музеев на территории Ставропольской губернии в период советской власти были представлены учреждениями различной направленности – историческими, краеведческими, мемориальными, историко-революционными. Их экспозиции и штат сотрудников обеспечивал преемственность лучших историко-культурных традиций. Известно, что история Северного Кавказа всегда привлекала непосредственное внимание исследователей, краеведов и просто любителей истории родного края.

О научно-музейной деятельности Г.Н. Прозрителева и собранных им калмыцких коллекций опубликован ряд научных публикаций: Колесниковой М.Е., Охонько Н.А., Белоконов В.В., Судавцовым Н.Д. и др. В настоящее время внимание исследователей к данной проблематике не ослабевает и вызывает научный интерес.

Ключевые слова: *Г.Н. Прозрителев, калмыцкие коллекции, хурульный комплекс, краеведческий музей, Ставропольская губерния, Северо-Кавказский край.*

I.I. Muchaeva

National Archives of the Republic of Kalmykia

G.N. PROZRITELLEV AND KALMYK COLLECTIONS IN THE MUSEUM SPACE OF STAVROPOL

The network of existing pre-revolutionary museums on the territory of the Stavropol province during the period of Soviet power was represented by institutions of various orientations – historical, local history, memorial, historical and revolutionary. Their exhibitions and staff ensured the continuity of the best historical and cultural traditions. It is known that the history of the North Caucasus has always attracted the direct attention of researchers, local historians and simply lovers of the history of their native land.

About the scientific and museum activities of G.N. Prozritelev and the Kalmyk collections he collected have published a number of scientific publications: Kolesnikova M.E., Okhonko N.A., Belokon V.V., Sudavtsov N.D. etc. Currently, the attention of researchers to this issue does not weaken and is of scientific interest.

Key words: *G.N. Prozritelev, Kalmyk collections, khurul complex, local history museum, Stavropol province, North Caucasus region.*

В списке известных ставропольских исследователей заметный след в истории музеев оставил историк-краевед, юрист, музейный работник, основатель музея Северного Кавказа Г.Н. Прозрителев (1849–1933 гг.). Григорий Николаевич Прозрителев – один из подвижников и собирателей музейных предметов и коллекций, благодаря его научно-исследовательской и просветительской деятельности установилась тесная связь музея и исторической науки. Формирование калмыцких коллекций в Ставрополе тоже связано с именем Г. Н. Прозрителева. Имея юридическое образование Московского университета, он многие годы посвящает себя юридической деятельности: «работая присяжным поверенным (*адвокат – автор*) в окружном суде, Г. Н. Прозрителев преимущественно занимается делами инородцев, тогда почти сплошь пребывавших в

глубокой нищете и практически не владевших русским языком, не говоря уже о грамотности. Во время поездок по делам службы непосредственно знакомится с культурой и бытом населения Северного Кавказа» [21, с. 144].



*Г.Н. Прозрителев (1849–1933 гг.) –
Почетный гражданин Большедербетовского улуса
Калмыцкой автономной области*

Именно в этот период у исследователя зарождается интерес к культуре кочевого народа, в особенности калмыков. По мнению присяжного поверенного по уголовным делам Г. Прозрителева, калмыки в большей степени не являлись законопослушными гражданами. Во многом ему приходилось отстаивать их интересы в уголовных и гражданских делах, как адвокату при Управлении кочевыми народами. Работая с калмыцкими крестьянами, он искренне заботился о них, и постепенно у Г. Н.Прозрителева появился неподдельный интерес к уникальной культуре калмыцкого народа. В результате серьезных научных исследований в 1912 г. вышел в свет фундаментальный труд, посвященный военному прошлому калмыков и впервые рассматривающий участие калмыков в войне России с Наполеоном в 1812 г. [22]. У калмыков монография «Военное прошлое наших калмыков» воспринималась как евангелие, и среди них Григорий Николаевич приобрел огромный авторитет, уважение и почет. В советские годы на 7-м Большедербетовском улусном съезде Советов в 1922 г. Г. Прозрителева избрали Почетным гражданином улуса [2, л. 3]. В 1928 г. Григория Николаевича сердечно поздравили калмыки, по случаю его 45-летнего юбилея научной и общественной деятельности. В адрес юбиляра поступила телеграмма калмыцкой интеллигенции с сердечными приветствиями и пожеланиями [3, л. 3об.].

На заседании Ставропольской этнолого-археологической комиссии в марте 1928 г., посвященном организации торжественного чествования в честь 45-летия научной и общественной деятельности Г. Прозрителева, отмечалось: «выразить благодарность

Г. Н. Прозрителеву за тот вклад в научное исследование по изучению Ставрополя, которое мы имеем в ряде научных работ. Считать необходимым опубликование в ближайшее время рукописей, относящихся к изучению Ставрополя <...> признать, что организация чествования Председателя Комиссии по поводу его 45-летней научной и общественной деятельности является общественно-обязательной для них» [4, л. 4, 9об]. Итак, товарищ Председателя Ставропольского губернского статистического комитета, Председатель Ставропольской архивной комиссии, Председатель Ставропольской этнолого-археологической комиссии Г. Н. Прозрителев являлся автором свыше 125 работ, из них только в 1927 г. было опубликовано более 21 научной работы, в том числе краткий курс краеведения «Ставропольская губерния», путеводитель по городу Ставрополю и его окрестностям и др. К сожалению, из крупных работ осталась неизданной рукопись «Очерки из истории и быта калмыков» [5, л. 4]. 14 апреля 1931 г. на заседании Ставропольской этнолого-археологической комиссии был озвучен доклад по указанной тематике. Члены комиссии особо отметили интересное выступление и просили члена комиссии Ф.И. Маметханова дополнить рукопись монографии повседневным-бытовым укладом, как человека, интересующегося повседневным бытом калмыков и много путешествовавшего по калмыцким степям [6, л. 7].

Проведем небольшой экскурс в историю возникновения Ставропольского краеведческого музея. Первые попытки организовать музей истории и краеведения отмечаются в 30-е гг. XIX в., когда генерал-губернатор А.А. Вельяминов устроил в своем саду первую выставку каменных изваяний, надгробных плит, крестов и других археологических находок, обнаруженных в Ставропольской губернии. В последующие годы, во многом благодаря активной работе Ставропольского губернского статистического комитета, продолжилась его научно-историческая деятельность по следующим направлениям: археологическому, этнографическому, охране памятников древности, просветительскому, музейному и издательскому. Особенно активно Ставропольский статкомитет занимался научно-исследовательской и экспедиционной деятельностью, что предопределило возникновение большого количества частных коллекций древностей и раритетных предметов материальной культуры народов, проживающих на территории Ставропольской губернии. В последующие годы организованные различные выставки коллекций любителей старины: собрания редких старинных изданий, археологические и нумизматические предметы – только подчеркнули особый интерес общественности к своему историческому прошлому и определили актуальную проблему в создании краеведческого музея на постоянно действующей основе. По мнению многих ставропольских ученых-историков считается, что именно с публикации Г.Н. Прозрителева в 1903 г. в газете «Северный Кавказ» началась предварительная подготовка создания музея Северного Кавказа [20, с. 96; 21, с.143; 18, с. 40; 23, с. 40]. В концепции Прозрителева по открытию краеведческого музея подчеркивалось, что Ставропольский музей должен нести, прежде всего, информационную нагрузку и знакомить с историей и культурой народов, населяющих Северный Кавказ.

Именно благодаря усилиям Г. Н. Прозрителева губернский краеведческий музей Северного Кавказа совместно с Попечительским советом был создан в 1905 г. В состав совета вошли одни из лучших представителей ставропольской интеллигенции: Г. Н. Прозрителев, Г. К. Праве, И. А. Качинский, протоиерей отец Д. И. Успенский и др. [16, л. 1]. Впоследствии члены Попечительского совета войдут в состав учредителей вновь созданной Ставропольской губернской ученой архивной комиссии, которая впоследствии преобразуется в Этнолого-археологическую комиссию. В числе отделов музея существовал II этнографический отдел с отделениями антропологии и этнографии во

главе с членом Попечительского совета, главным приставом кочующих народов А. А. Польским. III-й исторический отдел с отделениями археологии и нумизматики возглавил Г. Н. Прозрителев. Для содержания и необходимого комплектования музейных предметов имелся ограниченный запас финансовых средств, поэтому для этих целей был открыт специальный счет для пожертвований. Для материального поддержания музея общество кочевых туркмен Ставропольской губернии внесло в кассу 3500 руб., что составило 93% всего бюджета [20, с. 97].

С самого начала своего существования музей был наделен региональным статусом и являлся крупным научно-исследовательским центром, который сконцентрировал вокруг себя краеведческие объединения в г. Ставрополе. Это позволило стать учреждению известным научно-исследовательским историко-археологическим и этнографическим центром на Северном Кавказе. Ядро музейных коллекций составил личный фонд Г. Н. Прозрителева, и при его непосредственном участии, дальнейшем его комплектовании, сбором научных коллекций, хранении, научном исследовании и разработке научных проблем, в том числе проведения научных конференций и полевых экспедиций состоялся прекрасный фонд краеведческого музея с научно-исследовательским уклоном. Благодаря его усилиям в музее открылась научная библиотека с фондом в более 300 тысяч единиц хранения.

Особенно большой заслугой Г. Н. Прозрителева явились экспонаты этнографического отдела музея Северного Кавказа. Ученый считал необходимым в своей этнографической экспозиции отразить быт, повседневную жизнь кочевого народа, проживающего на территории Северного Кавказа: ногайцев, туркмен и калмыков. Среди первых поступлений в дар этнографическому отделу были представлены две курительные трубки, поступившие от калмыцких гелюнгов К. Басангова и Шалхэ из Большедербетовского улуса. Для этнографической экспозиции музея в Петербурге специально были заказаны манекены кочевых народов, в том числе манекены для калмыцких костюмов.

По мнению известного краеведа и главного хранителя фондов Ставропольского государственного музея-заповедника им. Г. Н. Прозрителева и Г. К. Праве Н. А. Гальфингер, «этнографический отдел стал красой и гордостью музея. Громадные витрины от пола до потолка. В них предметы, выдающиеся своей ценностью и редкостью. На первом плане религиозного культа калмыков-ламаитов из Тибета. Выражена особая признательность и благодарность жертвователям – старшему бакше калмыков Дордже Сетенову и бакше Багатуктунова рода Шарару Бадмаеву. Экспонаты были представлены на выставке на XIII съезде естествоиспытателей и врачей в Тифлисе в 1913 г. В буддийском комплексе (практически полностью дар Сетенова) подобие домашнего хурула, с принадлежностями, употребляемыми при богослужении: музыкальными инструментами (бюря), священными раковинами (Служит как труба во время богомоления. Калмыцкий талисман. В серебряной оправе с чернью. Дар Д. Сетенова. Белая, конец и край отбит. Дар А.С. Собриевского), ганглин из рога (из человеческой бедренной кости), бишкур, все это под балдахинном с подвесками разной формы и материалов, на розовых и голубых шелковых платках бурханы (справа Аю-Ака), изображение божества из мастики, лампадка для курительных китайских свечей, фотография изображения калмыцкого святого воина «Окон-Тенгри», на фоне покрывала из косиков с голубыми полями священные павлиньи перья (дар Каракая), колокольчик, 7 стаканчиков для хлебных зерен, чайник для святой воды, предмет для благословения, тарелки медные (литавры), барабан священный — 33 лотка с днищами из телячьей шкуры» [17].



Экспозиция музея Северного Кавказа с использованием буддийского комплекса на выставке на XIII съезде естествоиспытателей и врачей (Тифлис, 1913 г.)

Манекены для калмыцких костюмов, из сообщения Н. Гальфингер, были изготовлены в мастерской Ковалевского, и головы изготавливались из бумажной массы (т.е. папье-маше). Попечительство своим решением постановило: «Для заказа голов для манекенов – снимать фотографии с наиболее типичной физиономией местных народностей в профиль и в фаси посылать Ковалевскому в Петербург» [17]. Таким образом, манекены были с лицами реальных жителей Большедербетовского улуса. Надо отметить, что этнографический отдел хорошо был представлен калмыцким обрядовым фольклором. Религиозная атрибутика и манекены в богослужебных одеяниях давали более полные представления о буддизме в виде модели атрибутов обстановки калмыцкого хурального комплекса и красочно дополняли картину жизни кочевого народа.

Несмотря на официальное обращение Г. Прозрителева в марте 1927 г. в Северокавказский отдел народного образования (в г. Ростове н/Дону) сохранить музей Северного Кавказа в его краеведческом виде, уберечь его не удалось. В итоге, постановление Президиума Ставропольского окружного исполкома от 13 мая 1927 г.: «Ремонт двух музеев требует громадных средств, каковые в силу глубокой дефицитности местного бюджета выделены быть не могут, и что здание музея Северного Кавказа совершенно не приспособлено для такого учреждения, как музей, считать возможным и целесообразным отпустить средства на капитальный ремонт второй половины верхнего и всего нижнего этажа здания музея им. Праве с тем, чтобы в этом последнем были размещены коллекции музея Северного Кавказа; управление и руководство объединенными музеями сосредоточить в руках общего Совета» [7, л.22об]. В июне 1927 г. общеобразовательный Ставропольский городской музей, основанный Г.К. Праве, и краеведческий музей Северного Кавказа были объединены в одно учреждение [8, л. 19–20]. На первом заседании вновь организованного общего Совета объединенного музея, состоявшегося 3 июня 1927 г., Г.Н. Прозрителев единогласно был избран Председателем Совета, а директором В.Н. Лучик. Также была выделена особая передаточная комиссия для наблюдения и ответственности за аккуратность переноски экспонатов и коллекций бывшего музея Северного Кавказа в здание бывшего музея им. Праве [9, л. 26].

Так, без официального согласования с Музейным отделом Главнауки Наркомпроса (Москва) и Северокавказского отдела народного образования (Ростов-на-Дону), без предварительного обсуждения с научной общественностью и интересов музейных работников были объединены два Ставропольских музея.

Калмыцкий этнографический комплекс на новом месте, к сожалению, не экспонировался, в виду отсутствия свободного помещения в музее им. Праве. Однако учет велся очень тщательно. В учетной книге 1928–1933 г. был зарегистрирован 121 вещевой предмет «калмыцкой коллекции» Г. Н. Прозрителева [17]. В акте приема-передачи музейных ценностей, в том числе значились: красная калмыцкая шуба на лисьем меху, калмыцкий убор для лошадей, манекены 2-х гелюнгов в одеянии, калмычка в праздничном одеянии и в шапочке, манджик-калмык в одеянии, кувшин калмыцкий с 4-мя бараньими головами, калмыцкий нож, священные украшения для хурула, калмыцкая кибитка, калмыцкая рукопись, калмыцкое кожаное ведро, 2 малых медных трубы, 2 хурульных больших кларнета, серебряная мужская серьга и бронзовый детский браслет и другие калмыцкие принадлежности [10, л. 2об, 6, 14, 14об, 15].

Таким образом, в 1920-е гг. Ставропольский край развивался в общероссийской концепции социально-культурного развития и входил в общую тенденцию развития музееведения в советской стране. После Гражданской войны и установления советской власти частные музеи перешли в руки советского государства и стали настоящим центром сохранения памятников культуры, превратившись в просветительское учреждение. В 1920 г. Большедербетовский улус вошел в состав Калмыцкой автономной области и калмыцкая тема в объединенном музее им. Праве уже не была краеведческой.

Вышедшее в мае 1930 г. постановление Главполитпросвета РСФСР «О музеях и политпросветработе» определило основной вид направленности музея – политико-просветительскую деятельность с вновь созданными в штате музея политико-просветительскими отделами [19, с. 94]. В июле 1931 г. на заседании Президиума Северо-Кавказского бюро краеведения отмечалось, что в подборе экспонатов художественного отдела музея им. Праве имела место «пестрота и случайность». В музейной экспозиции было представлено крайне недостаточное количество этнографического материала местного значения [11, л. 19]. Как известно, калмыцкая буддийская коллекция Г. Н. Прозрителева, поступившая в 1927 г. из музея Северного Кавказа в городской музей им. Праве, отсутствовала в экспозиции в объединенном музее, хотя это было не лишним для многонационального края. Тем более, что в эти годы рядовые граждане передавали в дар музею буддийские атрибуты. Так, в 1934 г. было принято 9 изображений божеств на ткани небольшого размера из хурула на озере Алцынхута Сарпинского района Калмыцкой АССР. Как указано в книгах учета, «получено при ликвидации хурула». В 1931 г. из Северо-Кавказского краевого музея горских народов им. большевика Муссы Кундухова в музей поступила коллекция предметов буддийского культа из следующих предметов: 5 деревянных статуй, 5 металлических, 2 курильницы, 4 бронзовые доски. Всего 16 предметов на сумму 80 руб. [12, л.17]. Согласно принятому решению руководства музейного учреждения, калмыцкие экспонаты находятся в настоящее время в Ставропольском государственном музее-заповеднике им. Г. Н. Прозрителева и Г. К. Праве.

Сохраняя этническое культурное многообразие, но в то же время опираясь на директивы советского правительства, все музеи активно включились в проводимую в стране антирелигиозную работу. В августе 1933 г. Северо-Кавказский краевой совет Союза воинствующих безбожников СССР обратился к Горскому музею им. большевика Муссы Кундухова с просьбой о передаче ему имеющейся в музее коллекции «по

сравнительной мифологии и истории древних религий, в том числе предметы христианского и буддийского культа. Материалы эти научно связаны с задачами организуемого Антирелигиозного музея и не имеют научного отношения к экспозиции Вашего музея» [13, л. 92]. Горский музей передал предметы буддийского культа, согласно описи: «статуя Будды – 1; голова Будды – 1 (черная); гипсовая буддийская репродукция – 10 шт.; статуя многоголовая – 1; свитки буддийских молитв – 5; статуя Будды – 1; предметы буддийского культа – 4 (подлинники, один металл)» [14, л. 97]. В 1939 г. решением Орджоникидзевского краевого комитета ВКП(б) был создан краевой антирелигиозный музей, разместившийся в краеведческом музее им. Праве [1, л. 110–111]. Экспозиция музея представляла собой четыре раздела, в основном они посвящались истории религии и борьбе с ней на территории Северного Кавказа. Как отмечали специалисты, экспозиция представляла собой серийные издания Союзфото [15, л. 35–37]. Музейный фонд пополнялся в основном из предметов культа вновь закрытых церквей и мечетей. До появления собственных помещений под него выделились 2 комнаты, из «калмыцкой коллекции» передались 73 предмета. В ходе обследования экспозиции антирелигиозного музея комиссия отметила, что в разделе «Религия на службе самодержавия» есть подраздел «Духовенство различных религий (христианской, буддийской, шаманистской)», где «неудачно, в кучу» стоят 6–7 манекенов – типы духовенства христианской и буддийской религий, 2 алтаря с «предметами престолов». Проверяющие в своем заключении отметили, что «это не показ классовой роли служителей культов, а «коллекция попов» [17]. Хотя для исследователей из указанного заключения комиссии понятно, что по списку переданных предметов в новом музее был восстановлен буддийский комплекс дореволюционного Музея Северного Кавказа.

Антирелигиозному музею выделили заброшенное здание закрытой армянской церкви, в 1941 г. начали его ремонт и реконструкцию, которая продолжалась и с началом войны, но так и не закончилась. И, к счастью, хуральный комплекс не покинул здание краеведческого музея. Во время оккупации музей был открыт для посетителей. После оккупации, в июне 1943 г., был составлен акт о полном уничтожении фондов антирелигиозного музея. Было написано, что во время оккупации, когда было восстановлено богослужение в христианских храмах, служители церкви потребовали у директора антирелигиозного музея вернуть им все предметы христианского культа, а предметы религиозного культа других народов и все антирелигиозные экспонаты были уничтожены.

В целом, в течение 1930-х гг. Ставропольские музеи продолжали вести активную музейную работу, опираясь на распоряжения крайОНО и распоряжения Народного Комиссариата просвещения РСФСР.

Если в начале 1920-х гг. музейная деятельность в Ставропольском крае была направлена на просвещение граждан, то в 1930-е гг. изменилась социокультурная роль музеев. Им отводилась роль политико-просветительских учреждений, в основном в экспозиции были представлены краевые достижения и успехи в народном хозяйстве.

Однако деятельность Ставропольских музеев в течение длительного времени параллельно сосредоточивалась в основном на выявлении и сохранении памятников истории и культуры народов, заселявших Ставропольский край, в том числе музейных калмыцких коллекций, показывающих события в пространственно-временном единстве.

Источники

1. ГАНИСК – Государственный архив новейшей истории Ставропольского края. Ф. 1. Оп. 1. Д. 444. Л. 110–111.

2. ГАСК – Государственный архив Ставропольского края. Ф. 645. Оп. 2. Д. 20. Л. 3.
3. ГАСК. Ф. 645. Оп. 2. Д. 20. Л. 3об.
4. ГАСК. Ф. 645. Оп. 2. Д. 20. Л. 4, 9об.
5. ГАСК. Ф. 645. Оп. 2. Д. 41. Л.4.
6. ГАСК. Ф. 645. Оп. 2. Д. 41. Л.7.
7. ГАСК. Ф.645. Оп.2. Д. 11.Л. 22об.
8. ГАСК. Ф.645. Оп.2. Д. 11. Л. 19–20.
9. ГАСК. Ф. 645. Оп. 2. Д. 15. Л. 26.
10. ГАСК. Ф. 645. Оп. 2. Д. 15. Л. 2об, 6, 14, 14об, 15.
11. ГАСК. Ф. Р-645. Оп. 2. Д. 42. Л. 19.
12. ГАСК. Ф. Р-1077. Оп. 1. Д. 26. Л. 17.
13. ГАСК. Ф. Р-1077. Оп. 1. Д. 54. Л. 92.
14. ГАСК. Ф. Р-1077. Оп. 1. Д. 54. Л. 97.
15. ГАСК. Ф. Р-2174. Оп. 1. Д. 74. Л. 35–37.
16. Ставропольский государственный историко-культурный и природно-ландшафтный музей-заповедник им. Г. Н. Прозрителева и Г. К. Праве. Ф. 2. Д. 168. Л.1.

Список литературы

17. Гальфингер Н.А. История Большедербетовского улуса в предметах: из фондов Ставропольского государственного музея-заповедника им. Г.Н. Прозрителева и Г.К. Праве // Культурный код России: Калмыкия. Историческое и культурное наследие Большедербетовского улуса. Информационно-просветительское мероприятие. – Москва. 22–24 сентября 2023 г.
18. Запорожцева О.А., Судаццов Н.Д. Вклад Прозрителева в историю изучения калмыков // Новое слово в науке: перспективы развития: Сборник материалов IV Междунар. научно-практич. конф. (29 мая, 2015 г., Чебоксары) / Чувашский гос. ун-т им. И.Н. Ульянова. – Чебоксары: ЦНС «Интерактив плюс», 2015. – 476 с.
19. Ионова О.В. Музейное строительство в годы довоенных пятилеток (1928–1941 гг.) // очерки истории музейного дела в СССР. Вып. 5. – М.: Советская Россия. 1963. – 406 с.
20. Колесникова М.Е. Создание и деятельность музея Северного Кавказа (1906–1927 гг.) // Наследие веков. 2015. №3. – С. 96–102.
21. Охонько Н. Ревнитель Кавказской старины // Памятники Отечества: иллюстрированный альманах Всероссийского общества охраны памятников истории и культуры. – М., 2001. Вып. 48. – С. 143–145.
22. Прозрителев Г.Н. Военное прошлое наших калмыков. Ставропольский калмыцкий полк и Астраханские полки в Отечественную войну 1812 года. Труды Ставропольской Ученой Архивной Комиссии. Вып. III. Ставрополь: типография Губернского Правления, 1912. Репринтное издание 1912 года с комментариями и иллюстрациями. – 377 с.
23. Судаццов Н. Д. Ставропольские учёные и краеведы-исследователи истории калмыцкого народа // Вестник Калмыцкого университета. 2018. №40(4). – С. 37–46.

Р.К. Надбитов, Л.К. Хохолкина

Калмыцкий государственный университет им. Б.Б. Городовикова

**ОСТРОВА ПРЕТКНОВЕНИЯ В ВОСТОЧНОЙ АЗИИ:
О ТЕРРИТОРИАЛЬНОМ СПОРЕ ЯПОНИИ
С РЕСПУБЛИКОЙ КОРЕЯ ПО ОСТРОВАМ ТОКТО (ТАКЭСИМА)**

Несмотря на мирные взаимоотношения и экономическое взаимодействие Японии и Республики Корея, этим двум странам до сих пор не удалось установить тесные дипломатические связи. Одним из ключевых факторов, препятствующих их сотрудничеству, является нерешенность вопроса о территориальной принадлежности небольшой группы островов в западной части Японского моря.

Ключевые слова: *Токто, Такэсима, Япония, Республика Корея, США, договор, территория, территориальный спор.*

R.K. Nadbitov, L.K. Khokholkina

Kalmyk State University named after B.B. Gorodovikov

**STUMBLING BLOCKS IN EAST ASIA:
ON JAPAN'S TERRITORIAL DISPUTE
WITH THE REPUBLIC OF KOREA
OVER THE DOKDO ISLANDS (TAKESHIMA)**

Despite peaceful relations and economic cooperation between Japan and the Republic of Korea, the two countries have so far failed to establish close diplomatic ties. One of the key factors hindering their cooperation is the unresolved issue of the territorial affiliation of a small group of islands in the western part of the Sea of Japan.

Key words: *Tokto, Takeshima, Japan, Republic of Korea, USA, treaty, territory, territorial dispute.*

Территориальный спор между Японией и Республикой Корея по поводу островов Токто (японское название Такэсима) ведется уже на протяжении более чем 70 лет, со времени подписания Сан-Францисского мирного договора союзных держав с Японией. В настоящее время эти острова находятся под административным контролем Республики Корея, но Япония пытается оспорить суверенитет Республики Корея над ними.

В последние десятилетия вопросы, связанные с территориальным спором Японии и Южной Кореи вокруг островов Токто, привлекли к себе повышенное внимание со стороны отечественных и зарубежных востоковедов. Так, данная проблема затрагивается в статьях А.Ю.Иванова [1], Л.В.Забровской [2], В.А.Гринюка [3]. Из зарубежных исследователей следует выделить труды Van Dyke, Jon M. [4], Chang Kyun Kim [5], Hidehiko Mukoyama [6], Kim Sungbae [7], Masako Ikegami [8].

При этом основное внимание авторами уделяется анализу событий в развитии территориального спора относительно островов Токто (Такэсима). Замечено, что уровень проблемы находится в прямой зависимости от общего состояния японо-корейских отношений. Так, в работе Ким Чан Кёна «Вопросы и споры, возникающие при разграничении исключительных экономических зон между Кореей, Японией и Китаем» вопрос о принадлежности островов Токто/Такэсима рассматривается во взаимосвязи с проблемой установления морских границ между Республикой Корея и Японией [5].

Острова Токто (корейское название – «одинокие острова») представляют собой небольшой архипелаг в Японском море, расположенный в 217 км от материковой Кореи и 250 км от Японии, находящийся в пределах двухсотмильной исключительной экономической зоны Республики Корея. Площадь островов Токто составляет около 187000 кв.м. [9]. В 89 км к западу от архипелага находится остров Уллындо, который в административном отношении представляет собой уезд Уллындо провинции Северная Кенсан Республики Корея.

С 1965 г. на островах Токто расположен наблюдательный пост морской полиции Кореи, маяк, объекты связи, несколько жилых зданий для служащих и полицейских [10]. Здесь попеременно несут службу 37 человек, но также постоянно присутствуют 3 представителя Министерства морского хозяйства и рыболовства Республики Корея [11]. Токто расположены на стратегически важной линии движения морских судов, а в континентальном шельфе рядом с островами обнаружено около 600 млн.т. газового гидрата, магнетиты и марганец [12].

14 июля 2008 г. возник повод для обострения территориального конфликта между Японией и Республикой Корея. По распоряжению правительства Японии тогда были опубликованы методические указания для учителей средних школ. Педагоги должны были разъяснять обучающимся, что остров Такэсима является частью японской территории. 16 июля 2008 г. посол Республики Корея в Японии Квон Чюль Гюн, вызванный накануне в Сеул для консультации, отметил, что Республика Корея может отказаться от содействия в разрешении проблемы японских граждан, удерживаемых спецслужбами КНДР. Он также сообщил, что Южная Корея была намерена отложить переговоры о свободной торговле с Японией. 24 июля 2008 г. с целью «противодействия территориальным притязаниям Японии» была создана оперативная группа в составе нескольких южнокорейских министров. А с 29 по 31 июля 2008 г. вблизи от островов Уллындо и Токто были проведены маневры кораблей ВМФ Республики Корея с сопровождением морской авиацией [Цит.по: 3, с.68].

22 февраля 2009 г. в японской префектуре Симанэ был отмечен день островов Такэсима. Таким образом, поддерживая притязания на острова, местная администрация пыталась мобилизовать общественное мнение. 30 августа 2009 г. на выборах в палату представителей парламента победила Демократическая партия Японии во главе с Ю.Хатоямой, который вскоре возглавил правительственный комитет. Тогда японское руководство определило курс на укрепление сотрудничества с азиатскими странами, формирование Восточноазиатского сообщества. Казалось, что в скором времени правительство Ю.Хатоямы успешно решит ряд проблем в отношениях с Республикой Корея. Однако выяснилось, что руководители ДПЯ не собирались идти на компромисс относительно территорий. В тексте предвыборного манифеста Демократической партии Японии отмечалось: «Партия будет упорно вести переговоры, чтобы добиться скорейшего разрешения проблемы северных территорий и островов Такэсима, на которые Япония имеет суверенные права» [Цит.по: 3.С.69]. Хотя министр иностранных дел Японии К. Окада в сентябре 2009 г. высказывался о необходимости поиска взаимопонимания, тем не менее он сделал замечание, что «не составит большого труда обозначить в учебниках, что острова Такэсима – японская территория, поскольку японское правительство защищает такую точку зрения» [3, с. 69–70].

30 марта 2010 г. в новых японских учебниках по истории для начальных классов отмечалось, что острова Такэсима являются коренной территорией, а их занятие Южной Кореей является незаконным. Вскоре после этого с резкой критикой в адрес японского правительства выступил премьер-министр Республики Корея Чунг Ун Чан, который заявил: «Разве может быть будущее у страны, которая нечестна в отношении

истории и не способна учить своих детей правде?» [13]. Тем не менее, о суверенитете Японии в отношении островов Такэсима вновь было отмечено и в учебниках для средней школы, появившихся в 2011 г., когда страна серьезно пострадала от последствий цунами и катастрофы на АЭС «Фукусима». 9 апреля 2011 г. на страницах газеты «Joong Ang Libo» отмечалось: «Как может японское правительство в обстановке борьбы против последствий землетрясения и ядерного кризиса находить время и энергию, чтобы досаждать соседней стране пререканиями по поводу территорий и искажениями истории?... Это ушат холодной воды на добрые чувства корейцев в отношении попавшей в беду Японии» [Цит.по: 3, с.70]. Когда территориальный спор вокруг Токто (Такэсима) вновь обострился, пожертвования корейцев в фонды помощи пострадавшим от катастрофы в восточных районах Японии существенно сократились.

Вскоре последовала реакция южнокорейской стороны на политические выпады Японии. 11 ноября 2011 г. на одном из островов Токто было организовано выступление симфонического оркестра в присутствии 500 гостей. Правительство Республики Корея разработало планы развития на Токто туризма, для чего до 2016 г. планировалось вложить около 344 млн. долл. в строительство подводного парка и дорог. 10 августа 2012 г. на острова прибыл президент Республики Корея Ли Мён Бак, чего во избежание обострения ситуации не делал никто из его предшественников. Премьер-министр Японии Ё.Нода поспешил оценить приезд корейского лидера на Токто как «незаконную высадку», а 21 августа 2012 г. по решению японской палаты представителей была направлена заявка на рассмотрение вопроса о спорных островах в Международный суд. В то же время позиция МИД Республики Корея оставалась прежней – оно отвергло японские предложения и заявило, что «территориального спора по поводу островов Токто не существует» [14].

Мнение японских экспертов сводится к утверждению, что их страна предприняла в отношении островов Токто (Такэсима) так называемое «первоначальное завладение», которое в международном праве можно рассматривать как правовое обоснование присоединения земель. Данная позиция просматривается в документе «10 вопросов в связи с Такэсима», который МИД Японии опубликовал в феврале 2008 г. Здесь отмечено, что японцы давно знали о существовании островов Такэсима. Делается ссылка на подготовленную в 1779 г. картографом Нагакубо Сэкисуи «Полную исправленную карту японских земель и дорог». В ней обозначены положение расположенных между Корейским полуостровом и островами Оки островных территорий Улыиндо (названным Такэсимой) и Мацусима [Цит.по: 3, с. 71].

По замечанию корейских историков, в старину острова Токто носили другое название – Усан. В древнекорейском тексте «Самгук Саги» («История трех царств», около 1145 г.) указывается, что остров Улыиндо, принадлежавший царству Усан, в 512 г. вошел в состав государства Силла. После объединения Корейского полуострова в 676 г. острова Токто остались под покровительством Кореи. Данный факт отражен в таких исторических памятниках, как «Самгуксаги» («Летопись трех королевств»), «Силлавонги» («Летопись королей Силла») и ряде других [Цит.по: 3, с. 71]. В XII в. государство Корё, являющееся наследником государства Силла, включило острова Токто в местную административную область Мёнжудо [15]. В XIII–XVI вв. на побережьях Китая и Кореи, включая провинцию Улыиндо и острова Токто, часто появлялись группы японских пиратов, грабивших местных жителей [16]. В 1417 г. король Тэджон решил временно переселить жителей провинции с островов на полуостров. Приняв необходимые меры для защиты своих подданных, он регулярно направлял

чиновников на острова для ареста преступников. Корейские власти проводили политику открытости по отношению к островам Токто, что позволяло корейцам, японцам и европейцам использовать эти острова для стоянок в мореплавании. Согласно официальному документу Сукджёнсиллок («Исторические записи времен короля Сукджёна»), в 1693 г. корейские рыбаки направили жалобу японскому правительству на браконьерство японцев в данных акваториях. В ответ в 1696 г. японское правительство направило инструктивное письмо управляющему острова Цусима. В нем было рекомендовано удерживать японских рыбаков подальше от прибрежных вод островов Токто/Такэсима. Несмотря на это, японские рыбаки продолжали здесь незаконную ловлю рыбы и даже высаживались на островах [16].

Японские эксперты отмечают, что в тексте «Самгук Саги» нет упоминания об острове Усан, а в других древних корейских документах Усан описывается как место обитания многих людей и произрастания бамбука. Данное описание не соответствует особенностям островов Такэсима, а скорее напоминает остров Уллындо. Острова Такэсима использовались японскими моряками для временного отдыха в плавании от островов Оки к Уллындо. Японская сторона также утверждает, что в 1618 г. крупные торговые семейства Оя и Муракава получили официальное разрешение от сёгуната на рыболовный промысел и заготовку древесины на острове Уллындо. Только в 1696 г. после переговоров сёгуната с корейцами была оговорена принадлежность острова Уллындо Корее, а японцам было запрещено посещать данную территорию. Но разрешение совершать плавания к островам Такэсима оставалось в силе, а это, по мнению японских исследователей, говорило о сохранении суверенитета Японии над ними [3, с.71–72].

В документе «10 вопросов в связи с Такэсима» также рассматривается вопрос о «показаниях Ан Ён Бока». В 1693 и 1696 гг. японские рыбаки при возвращении с Уллындо забирали с собой корейского подданного Ан Ён Бока, который, таким образом, дважды посетил Японию. После возвращения из плавания Ан Ён Бок давал показания властям Кореи, в которых уверял, что получил особую грамоту от правительства сёгуна в Эдо. В этом документе якобы отмечалось, что сёгунат считает остров Уллындо и острова Такэсима корейскими территориями. По более позднему утверждению Ан Ён Бока, данный документ был в принудительном порядке конфискован правителем острова Цусимы. Однако, считают авторы «10 вопросов по Такэсима», свидетельствам Ан Ён Бока не следует доверять, поскольку его показания были даны под допросом чиновников в Корее, где действовал запрет на посещение Уллындо [3, с.71].

Японские историки указывают на еще одно событие, которое, с их точки зрения, подтверждает суверенитет над островами. В сентябре 1904 г. торговец Ё. Накаи написал обращение к властям Японии с просьбой о включении островов в состав уезда Окиносима префектуры Симанэ и выдачи разрешения на промысел рыбы и моллюсков в данном районе. Японские власти удовлетворили данную просьбу, и острова получили название Такэсима. В споре со своими корейскими коллегами японские эксперты также рассматривают Указ № 41 Короля Великой корейской империи о реструктуризации системы административного управления острова Уллындо и острова Сокдо, вышедший в 1900 г. Они обратили внимание на то, что название «Сокдо» не соответствует современному названию «Токто» и что в тексте вышеупомянутого Указа № 41 не приводится название «остров Усан», которое, как утверждали корейцы, было старым названием Такэсимы [3, с. 72].

В ответ на эти доводы японской стороны корейские дипломаты выдвинули свои контраргументы. Они отмечают, что требование со стороны японских рыбаков от властей специальных разрешений на промысел у островов свидетельствует о том,

что они считались в Японии «зарубежной территорией». По замечанию корейских экспертов, использованный в Указе № 41 топоним Сокдо в диалектном говоре населения провинции Чолла означает «Каменный остров». В иероглифическом написании название Сокдо соответствует Токто, т.к. в Указе № 41 говорится об островах Токто. Кроме того, название «Такэсима» означает «остров бамбука», но такое растение на этих территориях не произрастает [3, с.74].

Еще в 1785 г. японским ученым Хаяси Сахеем была составлена географическая карта с обозначением островов Токто как части территории Кореи [17]. В 1876 г. вышел приказ Министерства внутренних дел Японии о разграничении земель между префектурами с целью упорядочивания функций органов управления и подготовки административной карты Японии. В связи с этим у властей префектуры Симанэ возник вопрос, включить ли территорию островов Токто/Такэсима в состав префектуры. После проверки документов, касающихся дипломатических отношений Кореи и Японии, было решено, что данные земли являются территорией Чосона и никак не относятся к Японии, так как эта проблема была решена в 1699 г. [18].

В 1899 г. правительство Кореи направило на остров Уллындо и прилегающую к нему группу небольших островов инспекцию, которая доложила о том, что в данном районе проживает 1134 корейцев и 70 японцев. По результатам проверки комиссия рекомендовала правительству Кореи принять срочные меры для защиты суверенитета над островами [19]. На следующий год власти Кореи издали декрет, в котором предусматривалось выделение острова Уллындо с прилегающими к нему островами в отдельный край, а губернатор Уллындо получил предписание управлять также и островами Токто/Такэсима.

В начале XX в. значительно усилившаяся Япония начала проводить агрессивную имперскую политику по захвату новых территорий. В ходе русско-японской войны 1904–1905 гг. Япония оккупировала Корею и установила над ней протекторат. В начале 1905 г. острова Токто/Такэсима были включены в состав Японской империи как «terra nullius» («ничья земля»), т.е. территории, которые ранее не принадлежали ни одному государству [20]. Именно тогда, как отмечают корейские эксперты, и было утверждено над островами Токто японское название Такэсима. При так называемом «первоначальном завладении», т.е. официальном присоединении островов Такэсима к территории префектуры Симанэ, было допущено нарушение норм международного права. Руководство Кореи, как заинтересованного государства, не было оповещено о решении японских властей установить над островами Токто суверенитет [21, с.22].

В пункте 7 японского документа «10 вопросов в связи с Такэсима» делается ссылка на текст письма, направленного корейским послом Ю Чан Янгом Государственному секретарю США Д.Ачесону. В нем правительство Республики Корея просило изменить текст параграфа «а» ст.2 Сан-Францисского мирного договора с Японией, где говорилось: «Признавая независимость Кореи, Япония отказывается от всех прав и правооснований на Корею, включая острова Квельпарт, порт Гамильтон и Дагелет». Выражая несогласие руководства Республики Корея, посол Ю Чанг Янг просил изменить текст параграфа следующим образом: «9 августа 1945 г. Япония отказалась от всех прав и правооснований на Корею и на острова, которые были частью Кореи до ее аннексии Японией, включая острова Квельпарт, порт Гамильтон, Дагелет, Токто и Парангдо» [Цит.по: 3, с.73]. Японские дипломаты обращают внимание на ответное письмо заместителя Государственного секретаря Д.Раска на имя Ю Чан Янга, где было сказано: «Что касается островов Токто, известных как Такэсима и Скалы Лианкур,

то, согласно полученной нами информации, эта обычно необитаемая группа скал никогда не считалась частью Кореи и начиная приблизительно с 1905 г. была подведомственна канцелярии уезда Окиносима японской префектуры Симанэ» [3, с.73]. По мнению японских экспертов, данное письмо является еще одним доказательством суверенитета Японии над островами Такэсима. Но в данном случае мы видим, что при подготовке этого письма в администрации Государственного секретаря США не было проведено тщательного анализа развития событий и в одностороннем порядке фиксировалось лишь то положение, которое сложилось вокруг Токто в первой половине XX в. Никаких попыток рассмотреть мнения корейских историков не наблюдалось. В данном документе не указывается и тот факт, что, согласно директиве Штаба союзных войск № 667 от 29 января 1946 г., сохраняющей свою легитимность, острова Такэсима входили в перечень территорий, изъятых из состава Японии и переданных Корее [3, с. 75]. Кроме того, в Сан-Францисском мирном договоре 1951 г. с Японией отсутствует упоминание об островах Такэсима как японской территории.

В июле 1950 г. директивой SCAPIN – 2160 Верховного командования союзных войск в Японии острова Такэсима были определены как полигон для учебных бомбардировок американской авиации, размещенной в Японии. Это противоречило вынесенному в том же 1950 г. решению представителей ООН и командования ВВС США Тихоокеанского региона установить зону идентификации защиты воздушного пространства Кореи (KADIZ) с включением островов Токто [21, с.23].

Позиции США, без сомнения, оказывали определяющее воздействие на состояние территориального спора между Японией и странами Корейского полуострова. В последние месяцы Второй мировой войны власти США рассматривали Японию как враждебное государство, которое необходимо было наказать и ослабить. Как отмечалось выше, в директиве Штаба союзных войск № 667 острова Такэсима рассматривались как корейская территория. В проекте мирного договора с Японией, разработанных Государственным департаментом США в марте и августе 1947 г., название Такэсима также указывалось в перечне островов, освобожденных наряду с территориями в континентальной Корее из-под контроля Японии. По мнению японского исследователя К.Хара, первоначальные варианты текста мирного договора содержали более подробные определения по разным вопросам, в том числе по территориальному урегулированию. Она справедливо заметила, что, формулируя жесткие для Японии условия мира, авторы первых проектов придерживались идеи сотрудничества союзных держав и следовали ялтинской концепции, основанной на взаимодействии США и СССР [22].

Но уже на следующий год подход руководства США к содержанию мирного договора с Японией кардинально изменился. С нарастанием разногласий с бывшим союзником и развертыванием холодной войны Государственный департамент подготовил «Рекомендации относительно политики США в отношении Японии». Автором данного документа, опубликованного в марте 1948 г., являлся руководитель отдела Госдепа по планированию внешней политики Дж.Кеннан, который посчитал необходимым перевооружить Японию, если СССР «будет угрожать международной безопасности» [22, с. 46].

Авторы коллективной монографии «Территориальный вопрос в афро-азиатском мире» отмечают, что поворот Вашингтона от «линии сурового мира» к курсу на «великодушный мир с Японией» проявился в так называемом «Мнении Уильяма Сибольда». Политический советник штаба американских оккупационных войск в Токио У. Сибольд, изучивший в ноябре 1949 г. проект мирного договора, отметил,

что его текст излишне подробен. Он предложил стратегически желательным оставить «резервное пространство» для политического торга в ходе переговоров. Касаясь территориального урегулирования Такэсима, он предложил четко заявить в тексте договора об их принадлежности Японии: «Территориальные требования Японии относительно этих островов имеют давнюю историю и кажутся справедливыми... Кроме того, есть проблема, имеющая отношение к интересам США. В плане заботы об обеспечении безопасности можно было бы подумать о размещении на этих островах метеорологической или радарной станции» [3, с.77].

По мнению российского исследователя В.А.Гринюка, рассуждения американского дипломата У.Сибольда полностью отвечали принятому в то время стратегическому курсу США на превращение Японии в ядро линии стратегической обороны против стран социалистического лагеря. В Корее шла гражданская война, и американцы опасались, что влияние коммунистов может распространиться на весь Корейский полуостров. Поэтому передача в том время островов Такэсима виделась руководству США нежелательной [3].

В итоге в проекте текста мирного договора, появившемся в декабре 1949 г., название Такэсима уже отсутствовало в списке территорий, от которых Япония отказывалась в пользу Кореи. Не значились острова Такэсима и в проектах договора 1950 и 1951 гг., а также в окончательном варианте Сан-Францисского мирного договора с Японией. В этой связи японский исследователь К.Хара справедливо заметила, что проблема островов Токто (Такэсима) была оставлена американцами в качестве «потенциального политического клина», который можно было при необходимости вбить между Кореей и Японией [22, с.65].

В январе 1952 г. президентом Республики Корея Ли Сын Маном была опубликована Декларация о суверенитете на море. В соответствии с данным документом вводилась так называемая линия Ли Сын Мана – морская граница Южной Кореи, проведенная восточнее от островов Такэсима. Таким образом южнокорейское руководство показало свое намерение и в дальнейшем контролировать Токто, хотя японская сторона и посчитала учреждение линии Ли Сын Мана односторонним враждебным актом, противоречащим нормам международного права. В 1986 г. был опубликован секретный документ – отчет о визите в 1954 г. в Республику Корея американского дипломата В.Флита. В документе отмечается: «Республика Корея конфиденциально проинформирована о мнении Соединенных Штатов относительно островов (Такэсима), но наша точка зрения не была предана гласности. Хотя Соединенные Штаты считают, что острова – японская территория, мы отказались от участия в диспуте. Наша позиция сводилась к тому, что спор может быть надлежащим образом направлен в Международный суд. Такой совет был неформально передан Республике Корея» [3, с.79].

В 1965 г. между Японией и Республикой Корея был подписан Договор об основных отношениях. В период подготовки данного документа Японией было предложено внести в него пункт о взаимном признании наличия территориального спора между двумя государствами, но Южная Корея не поддержала данное предложение. В дальнейшем США пытались сгладить разногласия между своими союзниками. В ходе обострения противоречий между Японией и Республикой Корея в 2008 г. Управление по географическим названиям США обозначило Токто как острова «неустановленного суверенитета». В ответ начались протесты в Республике Корея. 5 августа 2005 г. президент США Дж.Буш на встрече с журналистами объявил, что поручил Управлению по географическим названиям вернуть островам Токто статус корейской территории [23].

Южнокорейское руководство с 1986 г. регулярно проводит военные учения в данной акватории. Начиная с 2003 г. эти учения стали проводиться дважды в год. Со своей стороны, внешнеполитическое ведомство Японии также открыто заявляет о своем видении статуса островов: «Такэсима, бесспорно, является неотъемлемой территорией Японии в свете исторических фактов и на основе международного права» [24].

В начале января 2024 г. Республика Корея выразила Японии протест в связи с притязаниями на Токто. Официальный представитель южнокорейского МИД Лим Су Сок подчеркнул: «Правительство (Южной Кореи) выражает протест против несправедливых территориальных претензий японского правительства на острова Токто, которые, несомненно, являются нашей собственной территорией исторически, географически и в соответствии с международным правом». 30 января 2024 г. глава внешнеполитического ведомства Японии Ёко Хамикава в своем выступлении о целях внешней политики в 2024 г. подтвердила претензии Токио на архипелаг Такэсима [25].

Таким образом, территориальный спор между Японией и Республикой Корея относительно островов Токто (Такэсима) продолжается и в настоящее время. Несмотря на несколько десятилетий относительно мирных взаимоотношений между двумя странами и сохраняющуюся экономическую взаимозависимость, Японии и Корее так и не удается установить тесные дипломатические связи. Такая ситуация является следствием двойственной политики США в Азиатско-Тихоокеанском регионе и несправедливых решений Сан-Францисского мирного договора 1951 г., так и не компенсировавшего потери странам, пострадавшим от японской оккупации в годы Второй мировой войны.

Список литературы

1. Иванов А.Ю. Территориальный вопрос между Республикой Корея и Японией вокруг островов Токто (Такесима) / Россия – Китай – Япония в Северо-Восточной Азии: проблемы регионального взаимодействия в XXI веке. – Владивосток, 2000.
2. Забровская Л.В. Японо-южнокорейский пограничный спор как дестабилизирующий фактор международной обстановки в Северо-Восточной Азии/ Россия и АТР, 2009.
3. Территориальный вопрос в афро-азиатском мире / Под ред. Д.В.Стрельцова. – М.: Аспект-Пресс, 2013. – С. 67–79.
4. Van Dyke, Jon M. Legal Issues Related to Sovereignty over Dokdo and Its Maritime Boundary. / Ocean Development & International Law – 2007. № 38; Reconciliation between Korea and Japan. / Chinese Journal of International Law – 2006, № 1; Disputes over Islands and Maritime Boundaries in East Asia / Maritime Boundary Disputes, Settlement Processes and the Law of the Sea – Leiden: Martinus Nijhoff, 2009.
5. Kim Chang-kyun. Issues and Disputes on the Delimitation of the Exclusive Economic Zone (EEZ) between Korea and Japan, and between Korea and China / Washington: University of Washington.
6. Hidehiko Mukoyama. Can Japan and South Korea Build A New Economic Relationship? Recent Changes in the Global Environment May Help to Repair Relations Pacific Business and Industries Vol. XVI, No. 59, 2016; The Impact of a Shaky Japan-South Korea Relationship on Economic Relations. What Should Japan and South Korea Do Now? Pacific Business and Industries Vol. XIV, No. 51, 2014.
7. Kim Sung-bae. Understanding the Dokdo issue: A critical review of the liberalist approach / The Journal of East Asian Affairs – 2010, Vol. 24, No. 2.
8. Masako Ikegami. Solving the Dokdo/Takeshima dispute: searching for common ground through the Aland model / The Journal of East Asian Affairs – 2009, Vol. 23, No. 1.

9. Острова Лианкур / Геополитика – 4 февраля 2013 г. URL: <http://www.geopolitics.ru/2013/02/ostrova-liankur> [Дата обращения: 20.02.2017].

10. Золоток Е.К. К вопросу о ситуации вокруг острова Токто // Проблемы Дальнего Востока. 2006. № 5.– С.42.

11. Острова Лианкур / Геополитика – 4 февраля 2013. URL: <http://www.geopolitics.ru/2013/02/ostrova-liankur> [Дата обращения: 20.11.2023]

12. Глушков В.В. Спорные острова в море противоречий: уроки истории и географии / Российская академия наук. Ин-т истории естествознания и техники им. С.И.Вавилова. Годичная научная конференция, 2007.– М.: ИДЭЛ, 2008. – С.41–42.

13. Kang D., Ji-Young L. Japan-Korea relatins: Same As It Ever Was. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.csis.org/media/csis/pubs/1001qjapan_korea.pdf.

14. Japan Times. 30.08.2012

15. Ким Бусик. Самгуксаги // М.: Восточная литература, 2001. URL: http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Korea/Kim_Busik/Tom_I/frameset4.htm [Дата обращения: 18.12.2023].

16. Van Dyke, Jon M. Reconciliation between Korea and Japan / Chinese Journal of International Law –2006, № 1 – P. 165.

17. (Спорные острова Токто. URL: <http://onekorea.ru/2012/10/31/spornye-ostrova-tokto/> [Дата обращения: 23.01.2024]).

18. Иванов А.Ю. Территориальный вопрос между Республикой Корея и Японией вокруг островов Токто (Такесима) / Россия – Китай – Япония в Северо-Восточной Азии: проблемы регионального взаимодействия в XXI веке.– Владивосток, 2000.

19. Van Dyke, Jon M. Reconciliation between Korea and Japan / Chinese Journal of International Law – 2006, № 1 – P. 174.

20. (Kaiyan Homi Kaikobad. Problems Of Contiguity, Natural Unity, And Ancient Original Title To Islands With Special Reference To Dokdo / Dokdo: Historical Appraisal and International Justice – Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 2011 – P. 162).

21. Ли Чангхи. Проблема о.Токто с позиции норм международного права // Кореана. Корейское искусство и культура. Осень 2005 г. Т.1. № 1.– С.22.

22. Хара Кимизэ. Белые пятна Сан-Францисского мирного договора. Кэйсуйся, 2007. С.44.

23. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.reinjer.ru/news/i101907.html>.

24. Япония выражает протест Южной Корее в связи с военными учениями на спорных островах. URL: [http// https://forbes.kz/news/2021/12/29/newsid_266536](http://https://forbes.kz/news/2021/12/29/newsid_266536) [Дата обращения: 7.07.2023 г.].

25. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <https://travel.rambler.ru/abroad/52181070-yuzhnaya-koreya-vyrazila-yaponii-protest-iz-za-pretenziy-na-ostrova-tokto/>

ФИЛОЛОГИЧЕСКИЕ НАУКИ

Л.М. Бахаева¹, Т.Д. Магомадова²

¹Чеченский государственный педагогический университет

²Грозненский государственный нефтяной технический университет

**АНАЛИЗ ФОРМУЛ ПРОЩАНИЯ
В КОНТЕКСТЕ ШКОЛЬНОГО ИЗУЧЕНИЯ
(на материале языка русской и чеченской художественной литературы)**

Издание подготовлено при финансовой поддержке Минпросвещения России в рамках выполнения государственного задания №123030700102-9 по теме «Коммуникативное поведение биллинга в аспекте межкультурного и межъязыкового взаимодействия в образовательном и культурном пространстве полилингвального региона»

В данной статье рассматриваются формулы прощания в текстах школьной художественной литературы на материале русского и чеченского языков. Коммуникативное поведение занимает перспективное место в лингвистической науке. Это объясняется тем, что в настоящее время межкультурная коммуникация способствует формированию общества; выступает связующим звеном между носителями разными языков; обогащает словарный запас человека.

Тематика, связанная с коммуникативным поведением учащихся в школе, является неотъемлемой частью исследования всего речевого жанра в целом. Соблюдение норм этикета важно в школьном изучении, так как именно там зарождается становление личности. Выбор материала для данного исследования не был случайным. Художественная литература связана с культурной историей народов; открывает для учащихся новый мир взаимоотношений; дает представление о национальном поведении.

Таким образом, в работе ведущее место занимают этикетные формулы прощания, которые чаще всего используются в речевом общении представителей русского и чеченского языков. Остальные формулы прощания менее частотны и являются синонимами рассмотренных этикетных клише. Прделанная работа является небольшим дополнением для более подробного исследования вербальных и невербальных средств общения в аспекте коммуникативных норм на уровне сопоставительного анализа.

Ключевые слова: *диалог, коммуникативное поведение, культура, межкультурная коммуникация, речевой этикет, текст, уровни языка, этикетные формулы.*

L.M. Bakhaeva¹, T.D. Magomadova²

¹Chechen State Pedagogical University

²Grozny State Oil Technical University

**ANALYSIS OF FAREWELL FORMULAS
IN THE CONTEXT OF SCHOOL STUDY
(based on the material of the language of Russian and Chechen fiction)**

This article discusses the formulas of farewell in the texts of school fiction based on the material of the Russian and Chechen languages. Communicative behavior is recognized as a promising study in linguistic science. This is due to the fact that currently intercultural communication contributes to the formation of society; acts as a link between native speakers of different languages; enriches a person's vocabulary.

Topics related to the communicative behavior of students at school are an integral part of the study of the entire speech genre as a whole. Compliance with the norms of etiquette is important in school study, since it is there that the formation of personality starts. The choice of material for this study was not accidental. Fiction is connected with the cultural history of peoples; opens up a new world of relationships for students; gives an idea of national behavior.

Thus, the leading place in the work is occupied by etiquette formulas of farewell, which are most often used in speech communication between representatives of the Russian and Chechen languages. The rest of the farewell formulas are less frequent and are synonymous with the considered etiquette clichés. The work done is a small addition for a more detailed study of verbal and non-verbal means of communication in the aspect of communicative norms at the level of comparative analysis.

Key words: *dialogue, communicative behavior, culture, intercultural communication, speech etiquette, text, language levels, etiquette formulas.*

В современной лингвистике отмечается интенсивное развитие областей исследования, связанных с описанием различных аспектов языковой личности и языкового коллектива [1, с. 80–81]. Особое внимание уделяется коммуникативному поведению представителей различных культур.

Значительный вклад в изучение культуры речевых жанров внесли многие ученые-исследователи. И.А.Стернин в своей работе представил модели системного описания вербальных и невербальных средств общения разных народов с учетом возрастной, социальной, профессиональной и гендерной группы [6]. Различие в описании поведения людей разных национальных сообществ дает право утверждать о проявлении или отсутствии национальной специфики речевого жанра.

Актуальность работы в том, что изучение национально-культурных особенностей речевого этикета необходимо в современной школе для успешного речевого контакта. Знания речевых формул представителей различных культур способствует не только обогащению словарного запаса человека, но и его межличностной коммуникативной деятельности. Ученые обеспокоены недостаточным уровнем речевой культуры в образовательной среде.

Многие зарубежные и отечественные ученые-лингвисты в своих трудах отмечают всю важность исследуемой проблемы в воспитании подрастающего поколения [2; 3; 4]. Особенно интересным предстает материал, демонстрирующий сравнительный анализ языковых этикетных моделей на примере разных языков [5; 7; 10].

Под речевым этикетом понимают сформированные обществом правила речевого общения, закрепленные национальными особенностями в речевых формулах, представляющие собой объединение языковых форм учтивости, вежливости, доброжелательности как главных показателей, без которых невозможно обойтись в обществе.

Известный чеченский ученый-лингвист А.И.Халидов отмечает, что «речевой этикет, лежащий в основе всякого речевого общения, имеет свою национальную специфику, и в общении личностей всегда эта специфика проявляется» [8, с. 35].

Основная главная функция речевого этикета – контактоустанавливающая, которая связана с понятием вежливости.

Этикет ученика представляет собой объединение норм и требований к внешнему виду, культуре речи, правилам поведения и отношениям обучающегося к процессу общения как внутри школы, так и вне ее. На уроках русского языка учителя должны акцентировать внимание на правилах поведения учащихся в официальной и неофициальной обстановке.

В настоящее время нужно отметить, что обучение языку в школе завоевывает коммуникативную направленность, которая отражается в разделах учебника. Особое внимание должно уделяться правильности речи как одного из условий овладения литературными нормами языка:

- 1) лексические (словарный запас и их семантика);
- 2) грамматические (связь слов в словосочетании и предложении);
- 3) стилистические (правильное употребление слов и выражений в зависимости от их функциональных особенностей книжной и разговорной речи).

В современной школе рассматривается направление, связанное с изучением речевых правил учащихся:

- выделены основные задачи;
- разработаны специальные программы и факультативные курсы по воспитанию языковой компетенции учащихся;
- проведены анкетирования с целью выявления речевых высказываний школьников;
- выявлены особенности психологического характера как устной, так письменной речи учащихся.

Уроки культуры общения для школьников направлены на следующее:

- преодоление чувства страха перед любым выступлением;
- учить правильно воспринимать события;
- выделять свои плюсы и минусы в общении.

Рассмотрим один из видов этикетных формул, который дает понять, каким образом осуществляется выход из речевой коммуникации – прощание (*до свидания*; истинное этимологическое значение – до новой встречи). Прощание как завершение речевого жанра может выступать как напутствие, пожелание и просьба.

Языковые единицы, составляющие модели речевого потока, хорошо представлены в произведениях фольклора и художественных текстах. Язык литературы насыщен лексическими единицами, которые отражают правила поведения героев в разных ситуациях на вербальном и невербальном уровнях языка. Каждая реплика в диалогической речи персонажей представлена как показатель не только внутренних качеств говорящих, но и их успешного речевого взаимодействия или коммуникативных неудач.

Формулы прощания можно классифицировать следующим образом:

1. Прощание как дальнейшее взаимодействие:

- 1) указание точного времени: *Увидимся завтра. До завтра! До субботы! До встречи!*
– *Я опустил глаза; вокруг лодки, чернея, колыхались волны. – Прощайте! – раздался опять ее голос. – До завтра, – проговорил за нею Гагин (И. С. Тургенев «Ася»);*
– *Вот вам письмо, вот и адрес, куда нести его. Прощайте! до свидания! до завтра!* (Ф. М. Достоевский «Бедные люди»);
– *Прощайте, Алексей Дмитрич, – проговорила вдруг Машурина, – я зайду после (И. С. Тургенев «Новь»);*

2) указание неопределенного точно времени: *До следующей встречи! До новой встречи! До скорой встречи! До скорого! Увидимся позже! Пока!*

- *... что если, на случай, я тебе в чем понадобится или понадобится тебе... вся моя жизнь, или что... то кликни меня, я приду. Прощай! «Прощай, или, лучше, до свидания! Обнимаю тебя крепко-крепко и целую бесчисленно (Ф. М. Достоевский «Преступление и наказание»);*

3) прощание на длительный срок: *Прощайте! Прощай! Прощевай(те)! (просто-речно) Вряд ли встретимся. Не поминайте лихом.*

- *Прощайте, мы не увидимся более. Не из гордости я уезжаю – нет, мне нельзя иначе... Видно, так лучше... Прощайте навсегда! (И. С. Тургенев «Ася»).*

2. Прощание с пояснением названия новой встречи: *Увидимся в школе, ребята! До встречи в городе!*

3. Прощание как пожелание: *Удачи вам! Спокойной ночи, дети. Доброй ночи. Приятных сновидений. Всего хорошего. Всего! Счастливого пути. Доброго дня. Счастливо. Будь здоров. Ну, бывай. Ну, давай. Счастливо оставаться! С Богом!*

4. Прощание как разрешение: *Разрешите попрощаться! Позвольте попрощаться!* (официальное обращение) *Позвольте откланяться!* (вышли из употребления).

5. Прощание как уважительное отношение: *Честь имею откланяться! Честь имею! Честь имею!*

6. Прощание как приветствие: *Привет! Приветик! Салют! Салюттик!*

7. Прощание-заимствование: *Чао! Бай! Бай-бай.*

Отдельный пласт лексики слов прощания (скорби) с пожеланием составляет похоронный ритуал, который относят к традиционной национальной культуре: *Пусть земля будет пухом!* (употребление современным обществом); *Прости за все и... прощай! Царствие небесное!* (православное изречение).

У носителей чеченского языка формул данного типа значительно меньше, так как большая часть лексических единиц прощания может быть употреблена без учета возрастной категории.

Формулы прощания в чеченском языке различаются стилистически:

1. Нейтральные формулы (для повседневного и делового общения – фразеологические единицы):

Иодика йойл шун (Счастливо оставаться!);

Марша Йойла шу! (Счастливого пребывания!);

Иодика а йина (Попрощавшись.);

Марша Голда! (Счастливого пути!);

Некъ дика хуьлда! (Хорошей дороги!);

Дала некъ то бойла (Да благословит Бог ваш путь!).

2. Стилистически сниженные формулы (употребляются в основном молодежью):

Гур ду вей! (Увидимся!) (употребляется только представителями мужского пола);

Давай тэда! (похоже на русское «давай, тогда», но имеет другое смысловое значение);

Пока! (русское заимствование) (употребляется чаще всего только представителями женского пола).

Как и в любой другой культуре отдельная лексика представляет слова прощания (приветствие – чтобы душа умершего была принята Аллахом и покоилась в мире) на похоронах:

Дал геш дойл цун (если один умер);

Дал геш дойл царн (несколько);

Дал ялмане хьаш войл (муж. р.);

Дал ялмане хьаш войл йойл (жен. р.) бойл.

Дал ялмане хьаш бойл (несколько человек).

Дуьнене маршалла дала! (передавать приветствие миру).

Проведем небольшое исследование лексических единиц, выражающих формулы прощания, на материале языка русской и чеченской школьной литературы.

Произведения русской литературы содержат большое количество формул этикета, отражающих национальные черты и быт народа. В романе М.А.Шолохова «Тихий Дон» присутствует большая частотность употребления речевых ситуаций прощания, которые выступают в роли сигнализирующих элементов сообщения о том, что говорящий намеревается уйти.

В тексте модели – разрешение собеседнику уйти:

Можешь быть свободен.

Можете быть свободны.

Можете идти.

Велю уйтить отселя.

Шагом марш!

Императивные формы глагола – выражение приказа:

Нехай идет, кобелина поблудный!

Формулы прощания в деловом стиле:

Вы меня поняли?

Прошу известить немедленно по прибытии в Псков. Можете идти.

Требование уйти проявляется категоричной формой завершения речи:

Шагом – марш! Завтра к восьми часам чтобы был здесь.

Традиционные старинные ритуалы сопровождают лаконичное прощание, которые характерны для молодых казаков:

Дальние проводы – лишние слёзы.

Важной речевой ситуацией прощания, безусловно, являются невербальные способы (жесты, мимика):

взгляд: ... *обходя взглядом Аксинью, подошёл к двери;*

объятия: *осторожно поцеловал спящих детишек, обнял Аксинью;*

прикосновение пальцами к головному убору: ... *прямля запялённое поле шляпы тяжёлой связкой пальцев.*

Формулы прощания можно различить по семантическому признаку:

1. Просьбы о прощении – самая значимая группа среди формул прощания.

Прощай(те)! встречается 25 раз; от глагола *прощать*, который имеет лексическое значение. Интересно то, что распространённая фраза *до свидания* отсутствует в произведении, несмотря на то что эта нейтральная формула весьма употребительна.

Прощай(те)! встречается в тексте:

1) в коммуникации – семейные, отношения сослуживцев неравноправные;

2) в ситуациях долгой разлуки;

3) прощания с близкими (*Ну, прощай. Дитё гляди*).

4) прощание навсегда с близкими и чужими (*Дарья повернула назад, проплыла сажени три, а потом на миг до половины вскинулась из воды*).

2. Формулы, содержащие пожелания; занимают второе место по количеству употребления:

1) божьей помощи (*лёгкого пути*) – словосочетания:

Путь добрый! (в винительном падеже);

Всего доброго! (в родительном падеже);

С Богом! (в творительном падеже).

Формула *С Богом* может быть употреблена, чтобы придать лояльную форму требованию удалиться:

Христос с тобой.

Следующий герой романа Пантелей Прокофьевич во время отправки на фронт прощается с родными:

Ну, храни вас Господь!

2) прощание – пожелания здоровья:

Бывай здоров(а)! Бывайте здоровы! Будьте здоровы! Будь здорова!

Все приведённые примеры выражают прощание и доброжелательное отношение к собеседнику.

Следующий этап нашей работы – рассмотрение национальных особенностей формулы прощания на материале языка чеченской литературы.

Современный чеченский этикет демонстрирует поведение людей в быту, на службе и на официальных мероприятиях. В семье огромная роль в процессе воспитания подрастающего поколения отводится нормам общения, тем самым выполняя «важнейшую для общества задачу обеспечения взаимопонимания и взаимодействия людей» [9, с. 142].

Правила вежливости народа – это сложное сочетание национальных традиций, обычаев и международного этикета. Интересно представлена, на наш взгляд, культура поведения и этикетные формулы чеченского языка, в котором фигурирует такое слово, как *гиллакх-овздангалла*.

Прежде чем рассматривать этикетную сторону носителей чеченского языка, обратим внимание на древнюю чеченскую поговорку: *Гиллакх-овздангалла доцу чохь – ирс хир дац* – Там, где нет нравственности, не будет и счастья; выражаются в следующих понятиях: *куц* (внешность человека и его внутренние качества); *яхь* (великодушия); *бех* (недовольство нарушениями норм поведения); *сабар* (сдержанность).

Традиции народа и его этические стороны воплощены в пословицах и поговорках, фразеологических единицах и текстах, художественных произведениях. Культурно-специфические особенности чеченского народа четко прослеживаются в языковом материале лексических единиц, обозначающих речевой этикет. Так, фразеология насчитывает модели этикета, раскрывающие ментальные характеристики носителей языка, включая их ролевую функцию.

Продemonстрируем примеры из чеченской художественной литературы, представленные в школьной хрестоматии «Нохчийн литература. Хрестоматия» [11].

В произведениях чеченских писателей встречаются модели форм этикета – формулы прощания:

Иодика йойл шун!

Марша Йойла шу!

Марша гГолда!

Марша голда!

Некъ дика хуьлда!

В основном в чеченском языке прощание – речевая формула, связанная с пожеланием оставаться в здравии.

1. Указание времени:

– *Иодика йойл, – элира Габдуллас, – са ма гатде, хилларг кхана хуур вайна.* (Ш. Х. Окуев «Лай тГехь цГен зезагаш Замой»)

2. Указание времени прощаться:

– *ХГинца тхойшиннан дГавовду хан хилла моьтту суна, аьлла хьалагГаьттира Гумар.*

3. Указание неопределенного точно времени:

– *ЛадугГуш хир ву тхойшиь-м, Габдулла са ма гатде, Иодика йойл шун, – аьлла, Габий, Гумарий аравелира.* (Ш. Х. Окуев «Лай тГехь цГен зезагаш»)

– *Гур ду-кха делахь, хГун дийр ду вай царна? ХГан, Иодика йойл, – элира Гумара.*

– *Бесират. Сайниг виьнехь а, кхечерниш биса лаара-кх. Иодика йойла!* (А. Х. Хамидов «Лийрбоцуш»)

4. Просьба уйти (с лучшими намерениями):

– *Дела реза хуьлда хьуна, Гела. Ма Ге, дГагГо. Дукъара цГла веана, кГадвелла хир ву хьо. Кхин дГа цомгаишчуьнца кьамел дан ницкъ боцу, Гела, цуьнан Иодика а йина, аравелира.* (А. А. Айдамиров «Еха буйсанаш»)

– *ДГавала, дГагГоу хьайн гГуллакхе, ламазна кечамбе ас.* (М. М. Ахмадов «Гулдина йозанаш»)

5. Прощание с пожеланием оставаться в здравии:

– *Давьла хьацар-м тера дац, марша Йойла хьо, жима кьонах, – олуш, чехка шен расхачу дина а вавьла, Бешто дукха гена ца вавьлачу Бетина тГаьхьятилира.* (С. С. Бадиев «Бешто»)

– *Марша Йойла шу!* – *схьахезира Кериман аз.* (М. А. Сулаев «Лаьмнаша ца дицдо»)

– Баркалла! – элра Анна Львовнас, ела а къежна, нохчийн маттахь. Иодика еш, Нурбике а, Тавсолте а куьг кховдийра цо. (М. А. Сулаев «Ляьмнаша ца диццо»)

– Сайниг вийнехь а, кхечерниш биса лаара-кх. Иодика йойла! (А. Х. Хамидов «Лийрбоцуш»)

6. Вынужден прощаться:

– Хезий хьуна йиш? Сан накъостий буйлаллуш бу. Длаваха веза... Марша Голда хьо, Камета! (А. Х. Хамидов «Лийрбоцуш»)

– Бехк ма билла, Камета, кху тлаьхь сайн кехат чекхдолуйту аса. Мостаглий тлегерта... Марша Голда хьо, сан хьомениг!» (А. Х. Хамидов «Лийрбоцуш»)

7. Прощание с надеждой увидеться, если суждено:

Со хьело... Гур ду вай, Ган доьгIнехь, доттагла... (А. Ш. Мамакаев «Ночийн ламнашкахь»)

Со вьоду... Маршонца Гайла хьо... Со хьело... хан йьоду. (А. Ш. Мамакаев «Ночийн ламнашкахь»)

Проделанный небольшой анализ по исследуемой теме подчёркивает наличие характерных признаков национального характера у представителей рассматриваемых культур. Особенно четко видна линия этикетных формул прощания в коммуникации чеченского народа. К таким единицам можно отнести модели – пожелание добра, здоровья, удачи, отдыха; отсутствие короткого прощания; наличие гендерных признаков (в большей степени), коммуникативная неимпозитивность как степень речевого давления.

Таким образом, быть вежливым школьника научат произведения художественной литературы. Именно с этой целью уже в начальных классах знакомят детей с творчеством А. Барто «Спасибо», «Как Вовка стал взрослым», С. Маршака «Ежели вы вежливы» и др.

В средних и старших классах на уроках русского языка уделяют внимание разделам по развитию речи. Уместным будет использовать в качестве исследуемого материала язык произведений, так как восприятие формул и выражений этикета организуется через чтение художественной литературы.

Язык художественной литературы очень разнообразен; в зависимости от замысла автора, от времени и места действующих героев, их речевого поведения на вербальном и невербальном уровне мы можем проанализировать огромное количество единиц, представляющих формулы этикета в самых различных ситуативных позициях. Это дает нам возможность не только представить языковой образ героев (его внешние и внутренние характеристики), но и отследить изменения речевых признаков народа в аспекте рассматриваемой темы.

Изучение норм речевого этикета в современной школе должно представлять собой систематический процесс обучения для благополучного результата в коммуникативном акте общения. Изучение национального речевого этикета других народов остается важной темой, способствующей свободному владению языком.

Изучение коммуникативного поведения представляют собой широкие возможности для исследования любого языка. Особенно интересной будет работа в сопоставительном аспекте, которая демонстрирует основные правила в межкультурной коммуникации.

Список литературы

1. Буралова Р. А. Гендерно маркированные особенности невербального поведения и их репрезентация в тексте (на материале русского и чеченского языков) / Р. А. Буралова,

Л. М. Бахаева // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2016. – №11–3(65). – С. 80–84.

2. Грабина И. В. Формирование культуры речи учащихся через развитие речевой коммуникации / И. В. Грабина, Ю. А. Дьяченко // *Inscirio*. – 2022. – № 17. – С. 64–70.

3. Еремина Н. Ю. Речевой этикет как средство коммуникации учащихся начальной ступени обучения в современной школе / Н. Ю. Еремина // Школа как платформа для успешной социализации обучающихся на уровне профессионального образования: материалы IV региональной научно-практической (очно-заочной) конференции, Волгоград – Котово, 17 февраля 2017 года. – Волгоград – Котово: Волгоградский государственный технический университет, 2017. – С. 81–83.

4. Кузьмина Е. А. Изучение речевого этикета в школе / Е. А. Кузьмина // Неделя науки в ГПА – 2014: Сборник научных статей круглых столов «Перевод в 21 веке» и «Деятельность Полярной комиссии Академии наук по исследованию Арктики», Санкт-Петербург, 28–29 апреля 2014 года. – Санкт-Петербург: Редакционно-издательский отдел Государственной полярной академии, 2014. – С. 21–27.

5. Романова А. О. Исследование представлений и умений обучающихся поликультурной школы в области речевого этикета / А. О. Романова // Известия института педагогики и психологии образования. – 2019. – № 3. – С. 108–112.

6. Стернин И. А. Модели описания коммуникативного поведения / И. А. Стернин. – Воронеж: «Гарант», 2015. – 52 с.

7. Фомченко А. С. Речевой этикет: национально-культурномаркированные речевые акты (на материале англо- и русскоязычной культур) / А. С. Фомченко // Актуальные проблемы языкознания. – 2021. – Т. 1, № 10. – С. 282–288.

8. Халидов А. И. Модель речевого поведения билингва в моноэтническом регионе / А. И. Халидов // Лингвистическое моделирование в теории коммуникации: Материалы Всероссийской научной онлайн-конференции с международным участием, Грозный, 15–17 января 2021 года / Чеченский государственный педагогический университет. – Грозный: Чеченский государственный педагогический университет, 2021. – С. 32–42.

9. Хасбулатова З. И. Этикет и культура поведения чеченцев как основа нравственной культуры в семейных отношениях в XIX – начале XX в. / З. И. Хасбулатова // Культура и цивилизация. 2018. Том 8. – № 2А. – С. 137–144.

10. Хисамова Г. Г. О национально-культурной специфике речевого этикета башкир по сравнению с русским речевым этикетом / Г. Г. Хисамова // Актуальные проблемы современной татарской филологии: материалы V Всероссийской заочной научно-прической конференции с международным участием, посвященной 140-летию классика татарской литературы и общественного деятеля Гаяза Исхаки, Уфа, 18 мая 2018 года. – Уфа: Башкирский государственный университет, 2018. – С. 275–278.

11. Эдилов С. Э. Нохчийн литература. Хрестомати. 9 класс. Шина декъехь. Шолга дакъа. Нохчийн Республикин юкъарадешаран учрежденешна / С. Э. Эдилов. – Солжа-Гала: АО «Издательско-полиграфический комплекс «Грозненский рабочий», 2019. – арло 365.

Ван Хайянь

Северо-Западный педагогический университет

**ФАКТОРЫ, ВЛИЯЮЩИЕ НА СТЕПЕНЬ СУБЪЕКТИВНОСТИ
ПЕРЕВОДА УСТНОГО ДИПЛОМАТИЧЕСКОГО ДИСКУРСА
(на материале выступлений официальных представителей МИДа на очередных
пресс-конференциях после XVIII Всекитайского съезда КПК (8 ноября 2012 г.)**

В статье на примере выступлений представителей МИДа КНР анализируются факторы, влияющие на степень проявления субъективности при переводе устного китайского дипломатического дискурса конкретного периода (2012 г.) на русский язык.

Ключевые слова: устный дипломатический дискурс, субъективность, точность, ясность перевода, прагматика, стратегии перевода, эвфемизация.

Wang Haiyan

Northwestern Normal University

**THE FACTORS INFLUENCING THE DEGREE OF TRANSLATION
SUBJECTIVITY OF ORAL DIPLOMATIC DISCOURSE
(based on the material of the official representatives' speech
of the Ministry of Foreign Affairs on regular press conferences
after XVIII National Congress of the CPC (November, 8, 2012)**

This article analyzes the factors influencing the degree of subjectivity while translating oral Chinese diplomatic discourse into the Russian language during a specific period of time (2012). The examples have been taken from the speeches of representatives of the Ministry of Foreign Affairs of the People's Republic of China.

Key words: oral diplomatic discourse, subjectivity, accuracy and clarity of translation, pragmatics, strategies of translation, the use of euphemisms.

Дипломатический дискурс, институциональный по своему типу, призван предельно точно и полноценно отражать «особое, востребованное государством видение» международных проблем, осуществлять «защиту интересов страны и ее граждан», иметь направленность на «регуляцию деятельности адресата» и «побуждение его к определенным действиям» [9, с. 49]. При переводе дипломатического дискурса на переводчика, являющегося «языковым посредником», ложится ответственность за максимально адекватное донесение «информации на исходном языке от первого коммуниканта ко второму на языке перевода», что предполагает создание переводного текста, эквивалентного к исходному в коммуникативно-функциональном плане [11, с. 203]. В двух своих формах (устной и письменной) этот тип дискурса структурирован в виде монологов, диалогов и полилогов в формате разнообразной жанровой системы.

Материалом для анализа послужило 8 стенограмм выступлений официальных представителей МИДа на очередных пресс-конференциях после XVIII Всекитайского съезда КПК, опубликованных на официальном сайте в ноябре 2012 г. [14].

Пресс-конференция относится к устным жанрам дипломатической речи и является одним из самых доступных способов получения информации от официальных лиц, адресуется СМИ и проводится при наличии общественно значимой информации.

Структура пресс-конференции трехчастна: вводная часть, выступления, обмен мнениями. Анализ охватывает переводческий процесс выступлений. Из всех функций дипломатического дискурса для выступлений в рамках пресс-конференций представляются актуальными:

- *апеллятивная*, направленная на поддержание внутренней и внешней безопасности государства, а также урегулирование споров (Е. И. Шейгал, М. В. Бутырина);
- *коммуникативная*, предполагающая информирование соотечественников и граждан других стран о принятии решений (Б. Ю. Норман);
- *репрезентативная*, представляющая интересы своего государства (А. В. Олянич, Л. С. Бейлинсон);
- *манипулятивная*, включающая воздействие на общественное мнение по важным политическим вопросам, событиям и проблемам с целью изменения восприятия или поведения, оправдание собственных действий;
- *пропагандистская*, ориентированная на донесение до общественного мнения позиции государства и правительства по конкретным вопросам, включающая объяснение разумности политических действий с позиций их рациональности [1, с.165].

Доминанта официально-деловой сферы, а именно *денотативная точность, не допускающая интолкувания*, обусловила лингвистические особенности дипломатического дискурса (обилие специальной терминологии, однообразную лексику, почти полное отсутствие эмоционально окрашенных элементов, «использование определенных синтаксических комплексов и конструкций» и т.п.), способные вызвать у адресата чувство отчуждения, затрудненности восприятия [12, с. 57]. При этом процесс перевода осложняется существенными ограничениями свободы переводчика. Если условно определить степень проявления субъективности переводчика устной речи как трехуровневое (низкая, средняя, высокая), то дипломатический устный перевод будет соответствовать самому низкому показателю. Всё это не способствует облегчению восприятия. Анализируемый материал как раз отмечен высокой степенью стандартизованности, характерной для китайского дипломатического дискурса того периода.

В данной работе под *субъективностью* понимается «индивидуальность переводчика как основного субъекта перевода, которую он выражает в переводческой деятельности для достижения цели перевода при условии уважения объекта перевода» [13, с. 22]. Ее основными характеристиками являются «сознательная культурная осведомленность субъекта, гуманистический характер и культура, а также эстетическая креативность», включая *инициативность, пассивность и самонаправленность* [13, с. 24]. Любой перевод основан на интерпретации [2, с. 213]. Следовательно, индивидуальность в той или иной степени присутствует в процессе перевода. Полнота и точность декодирования оригинальной информации полностью зависят от личности переводчика – его индивидуальных особенностей, квалификации, психического состояния, опыта познания реальности, этической установки, то есть понимания своей миссии. Все это является базой *инициативности*, проявляющейся в способности переводчика интерпретировать оригинальную речь в соответствии с его квалификацией и эстетическими принципами. В то же время присутствуют и объективные ограничения (содержание, специфика исходного языка и языка перевода, социокультурный фон, идеология, форма, жанр, вид речи и т.д.), что характеризует *пассивность*, являющуюся предпосылкой субъективности переводчика, а именно сдерживающим фактором. *Самонаправленность* как проявление субъективности при переводе предполагает, что «любая переводческая деятельность определяется ее целью, которая

объясняет переводческую стратегию конкретного переводчика» [3, с.47]. Таким образом, субъективность переводчика – это диалектическое единство *инициативности, пассивности и самонаправленности*.

Цель статьи – выявить факторы, повлиявшие на степень проявления субъективности в переводах устного дипломатического дискурса в формате выступлений на пресс-конференции (2012 г.), проявившие себя в зонах этого триединства. В связи с этим большой интерес, на наш взгляд, представляют переводческие стандарты Янь Фу (1854 – 1921гг.) – китайского философа, общественного деятеля и переводчика, автора трехэтапной теории перевода. Суть последней заключается в реализации при переводе *верности* (達 xìn) *оригиналу по духу, выразительности* (達 dá), то есть доступности адресату, и *элегантности* (雅 yǎ), предполагающей владение языком, соответствующим высоким стандартам образованности. Янь Фу считает, что хороший перевод всегда соответствует духу оригинала, доступен целевой аудитории по смыслу и привлекателен по стилю [5, с.111]. Относительно дипломатического дискурса из трех моментов представляются наиболее важными первые два.

Одним из факторов, влияющим на степень субъективности переводчика, является точное отражение *политической позиции* выступающей стороны как следование «верности оригиналу по духу».

1. Позиция в дипломатическом устном переводе

Позиция транслируется посредством выбираемых переводчиком стратегий и правил перевода. Как известно, стратегию от произвольной деятельности переводчика отличает осознанность. Конкретные требования заключаются в необходимости четко осознавать интересы государства, правительства (защита национального суверенитета, продвижение национальных интересов, способствование национальному единству и т.п.). При переводе устных дипломатических дискурсов, отражающих китайскую внешнюю политику, правильность позиции в основном определяет соблюдение следующих принципиальных посылов: выражение духа Коммунистической партии Китая; построение социализма с китайской спецификой; концепции внутренней и внешней политики; эффективное противодействие агрессивной дезинформации в отношении Китая со стороны некоторых стран-гегемонов; пропаганда политической коммунистической идеологии.

Рассмотрим фрагмент дословного перевода в отношении демонстрации позиции:

«Суть принципа «одного Китая» предельная ясна: в мире есть только один Китай, Тайвань – это часть Китая, а правительство Китайской Народной Республики – единственное законное правительство, представляющее весь Китай. Применение принципа «одного Китая» является универсальным, безусловным и бесспорным. Все страны, установившие дипломатические отношения с Китаем, и все государства – члены ООН – должны безоговорочно соблюдать принцип «одного Китая» и придерживаться резолюции Генеральной Ассамблеи ООН 2758» (из речи Ван Вэньбиня).

Парефразирование при трансляции позиции не желательна, так как китайский дипломатический дискурс в данном жанре всегда предельно четкий, что наблюдаем в данном контексте. На синтаксическом уровне используются структуры, соответствующие однозначным схемам, передающим модальность утверждения, уверенной констатации факта: 1) *NI– NI*: «... в мире есть только один Китай»; «Тайвань – часть Китая, а правительство Китайской Народной Республики – единственное законное правительство, представляющее весь Китай»; 2) *NI – Adj*: «Применение принципа «одного Китая» является универсальным, безусловным и бесспорным».

На лексическом уровне используются семантические соответствия слов-определителей (квалификативов) разной частеречной принадлежности (числительные, прилагательные, наречия, частицы) с выделительной семантикой уникальности и абсолютной значимости: 一个中国原则 – «*принцип одного Китая*»; 只有一个中国 – *только один Китай*; 唯一合法政府 – *единственное законное правительство*; 普遍性的、无条件的、不容置疑的 – *универсальный, безусловный и бесспорный*.

Таким образом, для манифестации политической позиции выступающего, представляющего интересы своего государства, дословный перевод в данной ситуации признается самым оптимальным типом этого процесса.

Трансляция позиции относительно остро стоящих проблем требует предельной политкорректности и ясности. Одна из них – это тайваньский вопрос: «*Тайвань отвергает модель «Одна страна, две системы», предложенную Пекином в «Белой книге», ранее опубликованной на этой неделе. Об этом агентство Reuters News сообщило представителю МИДа Тайваня» [17].*

При обсуждении тайваньской темы необходимо быть исключительно точным: известна интерпретация Тайваня как «борца за независимость». Необходимо понимать, что Тайвань – административная единица нашей страны, и потому тайваньский МИД (台湾外交部, досл. *Министерство иностранных дел Тайваня*) вполне приемлемо переводить как *Ведомство по иностранным делам Тайваня*. Ситуации, допускающие в данном материале вольный перевод, в основном касаются названий административных отделов, соответствующих статусных именовании и номинации видов деятельности, связанных с должностными обязанностями: *администрация Тайваня*, а не *Китайская Республика Тайвань*; *законодательный совет администрации Тайваня*, а не *законодательная власть Тайваня*; *глава администрации Тайваня Цай Инвэнь*, а не *Президент Китайской Республики Цай Инвэнь*; *начальник иностранных дел администрации Тайваня*, а не *глава Министерства иностранных дел Китая*; *выборы главы администрации Тайваня*, а не *выборы на Тайване* и др.

Эффективным каналом выражения позиционных смыслов при переводе устного дискурса является *интонация*. Будучи одним из основных просодических комплексов, включающих мелодику, интенсивность, паузы, длительность, она способна передавать значительный спектр прагматических значений, демонстрирующих оценочность и отношение к сообщаемому, то есть усиливать воздействующую составляющую дискурса. Интонационный план особо важен для устного перевода. Так, Лоуренс Вентути, известный американский теоретик перевода, считает, что цель перевода – в его «прозрачности», то есть в максимальном соответствии «непереведенному оригиналу». Хороший перевод он уподобляет стеклу, наличие которого заметно только тогда, когда на нем появляются небольшие дефекты – «царапины и пузырьки» [4, с. 42]. При устном переводе интонация в значительной мере способствует «прозрачности» процесса, реализуя свою семантическую функцию, то есть проявляя движением тона иллюкцию (коммуникативную цель) высказывания, определяя фразовым акцентом его «фокус» и таким образом актуализируя нужные смыслы.

При дипломатическом переводе, основное качество которого – «ясность», переводчик должен «прозрачно» передавать всю информацию, пользуясь для передачи нужных смыслов в том числе и интонационными ресурсами русского языка.

Рассмотрим фрагмент выступления [15]:

T R T R

«В мире / *есть только один Китай* // Тайвань / – *часть Китая* //

T

а правительство Китайской Народной Республики / –

R

единственное законное правительство, представляющее весь Китай» //

Фрагмент устного дипломатического дискурса состоит из трех синтагм, имеющих реальную модальность, означающую, что содержание высказывания с позиции говорящего представляет объективный факт, то есть субъект транслирует информацию о достоверной ситуации. Реализуя эвфоническую функцию, интонация отражает пропорциональность фраз, то есть деление на соизмеримые по времени звучания части и чередование сильных и слабых акцентов. Высота тона каждой синтагмы начинается с первого ударного слога и понижается от высокого к низкому, постепенно переходя на последний слог. Центр интонационной конструкции (ИК) в середине, в зоне ремы – актуально значимой информации, ради которой и создается высказывание. В целом порядок слов прямой, тема-рематический, то есть логичный, удобный для восприятия. Темп речи плавный, умеренный. Все признаки соответствуют ИК-1. Заметим, что в данном материале при переводе монологического вида речи предпочтение отдается именно этому типу ИК.

Итак, политическая позиция адресанта в формате выступлений, которую переводчик обязан отразить достоверно, является фактором, расположенным в зоне *пассива* и снижающим степень проявления субъективности до минимума, ограничивающим его поиском адекватных соответствий в русском языке, интонация также не отличается разнообразием в пользу связности и логичности.

2. Точность и ясность дипломатического устного перевода

Дипломатический язык отражает политический курс страны и связан как с национальными интересами, развитием региональной ситуации, так и с процессом формирования тенденций в международных отношениях, с мировой политической картиной мира, поэтому переводчик должен осознавать меру своей ответственности. Известно, что рабочие условия при устном переводе существенно отличаются от условий письменного перевода: в первом случае нет возможности передачи абсолютной полноты информации, так как процесс идет в условиях цейтнота и одновременной адаптации устного дискурса относительно системы другого языка. Однозначными требованиями к такому переводу является достоверность существенной информации и правильное толкование системы смыслов.

Ясность предполагает характеристики самого дипломатического языка (логичность, стройность, четкость), а *точность* – требование к переводу в самой высокой сфере деловых отношений, дипломатической, являющейся зоной повышенной ответственности. По мнению советского теоретика перевода А.В. Федорова, «перевести – значит выразить точно и полно средствами одного языка то, что уже выражено средствами другого языка в неразрывном единстве содержания и формы» [11, с. 9]. Поэтому в устном переводе максимально должны присутствовать как ясность, так и точность денотативного содержания языка оригинала. Рассмотрим проявление этих качеств на примере фрагмента выступления:

«По новому пути мы должны идти, высоко неся знамя мира, сотрудничества..., проводить самостоятельную и независимую мирную внешнюю политику, неизменно следовать по пути мирного развития, способствовать построению нового типа международных отношений, продвигать создание «Сообщества единой судьбы человечества», содействовать высококачественному развитию в рамках инициативы

*«Один пояс – один путь», предоставлять миру новые возможности за счет новых достижений развития Китая. Вместе со всеми миролюбивыми странами и народами Коммунистическая партия Китая будет продолжать развивать общие ценности всего человечества – мир, равенство, справедливость, демократию и свободу. КПК будет продолжать развивать сотрудничество, не вступая в конфронтацию; придерживаться открытости ...; **твердо стоять на позиции взаимной выгоды, обоюдного выигрыша**, отказываясь от мышления **игры с нулевой суммой**; выступать против гегемонизма, продвигая историю вперед к светлому будущему».*

Исходя из того, что точность есть основа ясности, дословный перевод был представлен как оптимальный способ обеспечения этих качеств. Как видим, используются эквивалентные понятия: 高举旗帜 – *высоко неся знамя*; 奉行 – *неизменно следовать*; 高质量发展 – *высококачественному развитию*; 坚持互利共赢 – *твердо стоять на позиции взаимной выгоды и обоюдного выигрыша* [14].

Основной пласт лексики – специальная политическая терминология управленческой практики Коммунистической партии Китая. Четкая и однозначная в силу своей терминологической природы, она должна быть освоена переводчиком полностью в их соответствиях. В процессе перевода подобных терминологических понятий приоритет должен отдаваться стратегиям *ассимиляционного перевода* и *методу регулярных соответствий*: 独立自主的和平外交政策 – *(проводить) самостоятельную и независимую мирную внешнюю политику*; 和平发展道路 – *(следовать по) пути мирного развития*; 人类命运共同体 – *(создание) сообщества единой судьбы*; 互利共赢 – *(на позиции) взаимной выгоды и обоюдного выигрыша*; 零和博弈 – *(мышление) игры с нулевой суммой*.

Итак, точность и ясность в формате дипломатических выступлений также влияют на проявление степени субъективности, которая остается в границах соблюдения принципа эквивалентности понятий, поиска их оптимального языкового воплощения в пользу доступности для целевой аудитории. Терминология же не подлежит свободной интерпретации, являясь стилеобразующим фактором.

3. Точность и ясность в аспекте прагматики

Понятно, что точность и ясность должны быть полностью соблюдены при устном переводе политического дискурса, однако дипломатическая сфера сложна, многоаспектна и требует от переводчиков не только мастерства в использовании языковых средств, но и учета прагматики, то есть соблюдения взаимосвязи между переводом и объектом перевода, целью и целесообразностью перевода в конкретных обстоятельствах.

Рассмотрим фрагмент:

*«Китай считает, что для разрешения нынешнего кризиса **нужно строго соблюдать цели и принципы Устава ООН, уважать и защищать суверенитет и территориальную целостность всех стран, придерживаться принципов неделимости, безопасности и принимать во внимание интересы безопасности всех вовлеченных сторон, регулировать споры исключительно мирным путем посредством диалога и переговоров, сосредоточиться на долгосрочном мире и стабильности в регионе и на создании сбалансированного, эффективного и устойчивого механизма безопасности в Европе**» [16].*

В оригинале модальность долженствования передается при помощи слова 应当 – *должен*. В китайском языке его употребление конситуативно, стилистически обусловлено: в юридическом дискурсе это слово семантически и эмоционально нейтрально, в разговорной речи оно транслирует императив, как правило, в речевом жанре приказа. Однако дипломатические ситуации очень серьезны даже при снижении градуса

официальности. Во избежание недоразумений в русском переводе была использована стратегия *от двусмысленности к ясности*, определившая эквивалентную форму для выражения адекватного смысла: так, лексема 应当 (*должен*) соответствует двум вариантам перевода – «*считать важным*» и «*при строгом соблюдении*». Вариативный поиск средств перевода был направлен на воссоздание инварианта содержания оригинала. В данном контексте выбран трансформированный второй вариант.

Итак, совокупность факторов, сопровождающих употребление языкового знака (сфера, формат речи, тема, контекст, ситуативность, вариативность перевода) в соответствии с макростратегией перевода, а также учет функциональной доминанты данного типа дискурса (зона *самонаправленности*, то есть целеполагания) ориентируют переводчика на максимально точную передачу когнитивно-прагматической информации (объективность + оценка), давая возможность проявляться индивидуальности в его вариативных предпочтениях (зона *инициативности*).

4. Эвфемизация

Эвфемизмы, будучи словами-заменителями резких, нежелательных лексических единиц, являются немаловажными элементами дипломатической речи. Эвфемизация дипломатического языка проявляется главным образом в использовании сдержанных, осторожных оборотов, фраз, направленных на смягчение тональности коммуникации. Дипломатия как сфера политической деятельности направлена на регулирование общения и требует большой ответственности по отношению к используемым языковым средствам, следуя правилам политической корректности. И именно эвфемизмы помогают скрыть негативные аспекты реальности. Основным мотивом использования политического эвфемизма является «необходимость соблюдения существующих в обществе правил политической корректности, стремление не допустить общественного резонанса и массовых возмущений» [7, с. 110]. В формате нашего материала при применении политических эвфемизмов отметим следование стратегиям «маскировки смысла» и «смягчения реальности, негативных ассоциаций»:

1) «...*Китай призывает все заинтересованные стороны оставаться разумными и воздерживаться от действий, которые могут привести к эскалации насилия*» (Ван Вэньбинь о российско-украинской проблеме на тот момент).

Понятие 相关各方 – *соответствующие стороны* переведено как *заинтересованные стороны*: замена определения конкретизирует смысл словосочетания, подразумевая противостоящие стороны во всем их объеме и одновременно избегая необходимости озвучивания конкретных названий государств. Цель – соблюсти правила дипломатической этики, предельную вежливость и при этом сохранить ясность подлинного смысла высказывания;

2) «*Готовы содействовать строительству высокоскоростной железной дороги «Джакарта-Бандунг», придать стимул развитию Индонезии в постпандемический период и продвижению взаимовыгодного двустороннего сотрудничества*».

Стратегия «смягчения реальности» и возможных негативных ассоциаций помогает оптимизировать восприятие информации адресатом, снимая момент сомнения, тревожности. Интерес представляет перевод лексемы 将 – *планировать, стремиться* как *готовы содействовать*. Семантика лексем *планировать* (*предполагать устройство чего-нибудь; предлагать, рассчитывать, иметь в своих планах*) [8, с. 536] и *стремиться* (*сильно желать чего-н.*) [8, с. 800] не включает семы конкретных действий. В дипломатическом дискурсе, где речь идет о сотрудничестве, предполагающем определенные ожидания адресата, переводчик делает выбор в пользу интенции «дружественной готовности к сотрудничеству», деликатно отражая намерения сообщаемой

стороны и нивелируя сомнения предполагаемого партнера, что подкрепляется последующим контекстом (*готовы... придать стимул развитию... и продвижению...*). Используется аналитическая форма сказуемого с однородными градационными инфинитивами («*готовы содействовать..., придать*»), а компонентом семантико-стилистической актуализации является модальная связка «*готовы*» (*готовый – такой, который способен сделать, предпринять что-л.*) [8, с. 143].

Осознанное использование эвфемизмов как проявление *инициативности* при переводе монологического дипломатического дискурса, на наш взгляд, явилось фактором, давшим возможность проявиться индивидуальности переводчика, причем с благими намерениями, смягчая негатив, агрессию, а также создавая *элегантность*, то есть «привлекательность по стилю» (аналогично: *конфликт* вм. 战争 – война; *подавление* вм. 消灭 – уничтожение; *недружелюбный акт* вм. 威胁 – угроза и т. п.).

Итак, степень проявления индивидуальности переводчика в формате анализируемых выступлений зависит от ряда факторов, к которым мы отнесли адекватное отражение *политической позиции*, транслируемой официальным представителем государства; определенные обязательные качества перевода дипломатического дискурса (*точность, ясность с учетом прагматики*); оптимальную *эвфемизацию*. Все эти факторы находятся в сфере триединства (*инициативность, пассивность, самонаправленность*) и участвуют в реализации в той или иной мере трех требований к хорошему переводу (*верность оригиналу по духу, доступность по смыслу, привлекательность по стилю*), подчиняясь при этом функциональной доминанте дипломатического дискурса – денотативной точности.

Анализ показал, что представленный языковой материал (выступления официальных представителей МИДа на очередных пресс-конференциях после XVIII Всекитайского съезда КПК (8 ноября 2012г.) отличается высоким уровнем стандартизованности, официоза. Однако отметим, что как раз после данного съезда речь официальных представителей МИДа стала постепенно открываться для элементов интернет-сленга, паремии, речевого жанра шутки, а также стилистических приёмов, оживляющих речь и облегчающих ее восприятие [10, с. 81]. Сравнительный анализ перевода устного дипломатического дискурса до и после обозначенного события на предмет проявления субъективности станет следующим шагом в изучении заявленной проблематики.

Список литературы

1. Аникина Ю.В., Владимиров С.В. Сущность политических переговоров // Взаимодействие науки и общества: сб. статей междунар. научно-практич. конф. (1 марта 2016 г.): в 4 ч. Ч.4. – Уфа: АЭТЕРНА, 2016. – С.164–166.
2. Гарбовский Н.К. Теория переводов: учебник и практикум для вузов / Н.К. Гарбовский. – 3-е изд., испр. и доп. – Москва: Юрайт, 2020. – 213с.
3. Дэн Цзэ. Субъективность переводчика и стратегия перевода // Вестник Гуандунского университета иностранных языков и внешней торговли. – 2006 – №3 (17). – С. 47–49.
4. Жэнь Сяопин. Гибкость дипломатического устного перевода // Китайский переводческий журнал. – 2000. – №5. – С.40–44.
5. Крушинский А.А. Творчество Янь Фу и проблема перевода. / А. А. Крушинский; АН СССР, Ин-т востоковедения. – Москва: Наука, 1989. – 111с.
6. Ли Цзюань. Особенности дипломатического перевода с китайского на русский язык (на материале выступления Си Цзиньпина на 75-й сессии ООН) // Политическая лингвистика. – 2021. – №3 (87). – С.203–208.

7. Логунова К.А. Эвфемизмы в дипломатическом языке // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – Тамбов: Грамота – 2014. – № 12(42): в 3-х частях. Ч. II. – С.109–112.

8. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка / Российская АН. Ин-т рус. Яз. – М.: Азъ Lid., 1992. – 960с.

9. Терентий Л.М. Дипломатический дискурс как особая форма политической коммуникации // Вопросы когнитивной лингвистики. – 2010. – № 1 (022). – С.47–56.

10. Фань Вуцзю, Ван И. Исследование нового стиля и стратегии перевода речи официальных представителей МИДа КНР после 18-го съезда КПК // Преподавание иностранного языка. – 2021. – №2(42). – С.80–85.

11. Федоров А. В. Основы общей теории перевода (лингвистические вопросы). – М.: Высшая школа, 1983. – 303с.

12. Хорошая речь / Под ред. д.ф.н., проф. М. А. Кормилицыной и д.ф.н., проф. О. Б. Сиротининой. – Саратов: Издательство СГУ, 2001. – 317с.

13. Чжа Минцзянь, Тань Ю. О субъективности переводчика с точки зрения маргинализации культурного статуса переводчиков // Китайский переводческий журнал – 2003. – №1(24). – С.21–26.

14. Публичный аккаунт канцелярии официальных представителей МИДа КНР <https://author.baidu.com/home/1693109281998416>

15. <https://mp.weixin.qq.com/s/pgAPO7JAynXxKrmUf331gA>

16. Публичный аккаунт пресс-службы Министерства иностранных дел в WeChat <https://mp.weixin.qq.com/s/fhhd33NYK7KmpKeWH1bzUQ>

17. <https://rbcru.turbopages.org/rbc.ru/s/politics/11/08/2022/62f4810f9a79479144c0e6f1>

Г.Б. Есенова¹, Т.С. Есенова¹, Е.В. Сабиева²¹Калмыцкий государственный университет им. Б.Б. Городовикова²Североказахстанский университет им. Манаша Козыбаева**ЛЕКСЕМА АЛЬЧИК****КАК ОТРАЖЕНИЕ ЯЗЫКОВЫХ КОНТАКТОВ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ***Статья подготовлена по результатам реализации проекта РНФ № 22-18-00060**«Исследование тюркской и монгольской лексики материальной культуры, связанной с традиционным скотоводством: сравнительно-исторический аспект»*

Статья посвящена лексеме альчик, которая активно употребляется в русской речи жителей степных регионов Евразии, в том числе Калмыкии, Киргизии, Казахстана, передавая специфику их занятий – скотоводство. Целью публикации является определение лингвистического статуса слова альчик в современном русском языке. Для этого анализируются данные из лексикографических источников русского языка, Национального корпуса русского языка, а также тексты региональных СМИ. На основании проведенного анализа делается вывод о региональном статусе данного слова.

Ключевые слова: *русская устная и письменная речь, местный узус, регионализм, лексикографические источники, публицистика, Национальный корпус русского языка.*

G.B. Esenova¹, T.S. Esenova¹, E.V. Sabieva²¹Kalmyk State University named after B.B. Gorodovikov²North Kazakhstan University named after Manasha Kozybaeva**LEXEME ALCHIK AS A REFLECTION OF LANGUAGE CONTACTS
OF THE PEOPLES OF EURASIA***The article was prepared based on the results of the implementation of the Russian Science Foundation**project No. 22-18-00060 "Study of the Turkic and Mongolian vocabulary of material culture associated with traditional cattle breeding: a comparative historical aspect"*

The article is devoted to the lexeme 'alchik'. It is widely used in the speech of residents of the steppe regions of Eurasia, including Kalmykia, Kyrgyzstan and Kazakhstan. Their main occupation is cattle breeding. The purpose of the publication is to determine the linguistic status of the word alchik in the modern Russian language. The authors analyzed data from lexicographic sources of the Russian language, the National Corpus of the Russian Language, as well as texts from regional media. Based on the analysis, a conclusion is made about the status of the word 'regionalism'.

Key words: *Russian oral and written speech, local usage, regionalism, lexicographic sources, journalism, National Corpus of the Russian Language.*

Введение

Тюркизмы и монголизмы в русском языке традиционно рассматриваются как результат языковых контактов народов Евразии. В лингвистике обращалось внимание на периодизацию языковых контактов этих народов, начало которым было положено еще в период Киевской Руси, отражение их результатов в разных письменных памятниках, освоение заимствований русским языком, классификацию заимствованной лексики и др. Не все заимствования активно употребляются в современном русском языке, поскольку среди них есть слова, обозначающие реалии быта, культуры, хозяйственной деятельности, специфику общественной организации, не свойственные

русскому народу. Заимствованная лексика может демонстрировать неравномерность употребления в разных российских регионах. Так, некоторые тюркизмы и монголизмы могут быть знакомы жителям, которые проживают в тех российских районах, которые имеют сходные природно-климатические условия для скотоводства, а жителям других районов – не знакомы. Изучение локализмов (регионализмов) в современном русском языке имеет большое значение с точки зрения динамики его лексической системы. Русский язык, будучи средством коммуникации во всех сферах общения народов многонациональной России, а также народов Евразии, пополняется в том числе за счет заимствования в разные периоды времени средств из национальных языков и их диалектов. Вот почему данная тема привлекает к себе все возрастающее внимание лингвистов.

Ранее нами рассматривался лингвистический статус в современном русском литературном языке нескольких слов, широко употребляющихся в русской речи жителей Калмыкии. В ходе анализа отображения слов *сакман*, *сакманить*, *сакман/щик/щица*, *точка*, *кошара* в имеющихся словарях русского языка, Национальном корпусе русского языка (НКРЯ), а также их функционирования в местном узусе было сделано следующее заключение. Активное употребление слов *сакман*, *сакманить*, *сакман/щик/щица*, *точка* (в значении ‘животноводческая стоянка’), *кошара* (в значениях ‘животноводческая стоянка’, ‘автобус Икарус’) в устной и письменной речи жителей Калмыкии разных социальных групп, низкочастотность использования их в общерусской речевой практике, о чем свидетельствуют данные НКРЯ, позволило сделать вывод об их региональном статусе [1, с. 121]. В данной статье рассмотрим слово *альчик*.

Материал и методы исследования

Материал: лексикографические источники русского языка, Этимологический словарь монгольских языков, Калмыцко-русский словарь. Методы: лексико-семантический и сравнительный анализ языкового материала.

Лексема *альчик* в лексикографических источниках и Национальном корпусе русского языка.

Значение слова *альчик* в Толковом словаре живого великорусского языка В.И. Даля определяется как ‘игорная говяжья надкопытная кость, козна, козан, бабка, костыга, шляк, лодыга, баска; лат. *Talus*’ [2, с. 13]. Лексема *альчик* не отмечена в Толковом словаре русского языка С.И. Ожегова, Н.Ю. Шведовой [3], Словаре русского языка А.П. Евгеньевой [4], Толковом словаре русского языка Д.Н. Ушакова [5], Новом словаре русского языка Т.Ф. Ефремовой [6].

Слово не представлено в этимологических словарях русского языка Г.А. Крылова [7], А.В. Семёнова [8], Л.В. Успенского [9], Н.М. Шанского [10], Историко-этимологическом словаре П.Я. Черных [11]. В Этимологическом словаре русского языка М. Фасмера данное слово комментируется следующим образом: «костяшка, суставчик из ноги молодого рогатого скота, отличающийся от бабки», также «игральная кость», донск., терск. (РФВ 44, 86). Заимствовано из тюрк., тат., крым.-тат., азерб. *alšu* «одна из четырех граней игровой кости», казах. *alšu* «вогнутая сторона игровой кости» (Радлов 1, 425, 426, 429); Бернекер, *Jagić-Festschrift* 598. Отсюда, вероятно, сокращенное русск. чик = *альчик*, донск.; см. Миртов 6. О всей группе слов см. Рамстедт, *KWb.* 8. Учитывая, что слово известно только в русском языке и распространено на восточной части его территории, объяснение из индоевропейского представляется сомнительным. Маловероятны поэтому сближения *Зубатого* (ВВ 18, 253) с *локоть* и родственными ему лит. *úolektis* «локоть», *alkúnė, elkúnė* «локоть» и *Лидена* (КЗ 40, 265 — с греч. *ἄλαξ·πῆχυς* (Гесихий), арм. *olok* «голень, нога», др.-инд. *ṛkṣālā* ж. «лодыжный сустав у копытных,

нога лошади от бабки до копыта», др.-исл. *lęgg* «нижняя часть ноги» [12, с. 74-75]. Сведения об интересующем нас слове содержатся в Словаре тюркизмов в русском языке Е.Н. Шиповой, которая квалифицирует альчик как тюркизм [13, с. 32]. При этом автор опирается на «Опыт словаря тюркских наречий» В.В.Радлова, который приводит соответствия слова альчик в разных тюркских языках, а также его значения: ‘косточка из коленного сустава задней ноги барана, теленка’ [14, с. 425]; ‘одна из четырех плоских сторон бабки, вогнутая сторона игральной бабки’ [14, с. 429]; ‘одна из выгодных сторон у бабки’, ‘выигрывание игры в бабки алшы’» [14, с. 378]. Э.В. Севортыан не исключает монгольское происхождение данного слова, учитывая значение алчы ‘впадина на нижней стороне бабки’ [15, с. 145]. Для сравнения: Этимологический словарь монгольских языков слово альчик возводит к *ALČU* и приводит следующие его соответствия в алтайских языках: «халх., калм. алц вогнутая сторона лодыжки. ◇ – Кирг. алчы сторона альчика (выигрышная). ◇ → Маньчж. *alči* впадина на нижней стороне бабки» [16, с. 44]. Согласно Калмыцко-русскому словарю, алц имеет значение ‘алца, более ровная сторона альчика’ [17, с. 38].

Картину бытования слова альчик в письменных текстах на русском языке дает Национальный корпус русского языка [18], в котором оно имеет 5 вхождений: 3 употребления в художественном тексте (в жанре «повесть», тематика текста – частная жизнь, Средняя Азия, постсоветский период) и 2 – научно-популярном тексте (в жанре «очерк», тематика текста – этнография, статистика, положение женщины-калмычки).

Согласно данным НКРЯ о распределении по годам в основном корпусе с 1869 по 2005 гг., слово альчик впервые было использовано в 1869 г. в очерке И.В. Бентковского «Женщина-калмычка Большедербетского улуса в физиологическом, религиозном и социальном отношениях»:

«Калмыки играют еще в альчики или казанки, в шашки и в карты. Альчики и шашки, несомненно, перешли к нам от монголов и татар, – они распространены в целой Азии» [19].

В данном тексте слово альчики используется в значении ‘игра с использованием надкопытной кости’.

По свидетельству НКРЯ, после длительного перерыва слово было использовано в 1999 г. в повести Андрея Волоса «Сирийские розы»:

«Потому что все стоит денег, и даже... о чем это он? Ах да, альчики. Сам, грешник, в свое время немало сил и времени уделил игре: поражала близость судьбы, непреклонность ее решений: тебе сдают еще одну карту, и если эта карта – десятка, ты станешь богаче и счастливей, а если нет – бедней и несчастней» [20].

«Ну хорошо, карты – ладно. Но альчики! Ох уж эти бараньи кости – альчики!» [21].

В приведенном тексте слово альчики используется в значении ‘игра с использованием надкопытной кости’ [20] и в значении ‘баранья кость’ [21].

Помимо того, по данным НКРЯ, слово альчик отмечено в современной публицистике: зарегистрированы два вхождения в газетном подкорпусе. Оба примера – использование слова в публицистических материалах, повествующих о Средней Азии. Так, в материале РИА Новости «Киргизия: выбей хана!» от 11.04.2007 г. говорится:

«Иду по площади – она открыта для всех желающих приобщиться к национальной игре «Выбей хана» (собираются мужики в круг и бросают в его центр альчики – бараньи мослы, стремясь выбить из центра большую лошадиную бабку)» [22].

В этой публикации описывается игра с использованием альчиков – «бараньих мослов».

В материале Vesti.ru «Защита Ханского дворца: Игры кочевников приближаются к финалу» от 07.09.2016 г. говорится:

«Говяжьей косточкой нужно выбить как можно больше защитников дворца – их называют альчиками» [23].

Как видно из контекста, значение слова альчик – ‘защитник дворца’. Это значение является узуальным, развилось в местной русской речи на основе метонимического переноса.

Итак, слово альчик представлено только в Толковом словаре живого великорусского языка В.И. Даля. Согласно Этимологическому словарю русского языка М. Фасмера и Словарю тюркизмов в русском языке Е.Н. Шиповой, оно заимствовано из тюркских языков, хотя есть предположение и о его монгольском происхождении. Анализ функционирования слова альчик в научно-популярном, художественном, публицистическом текстах показывает, что оно используется в значениях ‘говяжья косточка/вогнутая сторона игральной кости’, ‘бараньи мослы’, ‘баранья кость/вогнутая сторона игральной кости’, ‘игра с использованием надкопытной кости’, ‘защитник дворца’. Последние два значения являются переносными. Данное слово характеризуется низкой частотой употребления в русском языке: по данным НКРЯ, в основном корпусе которого в марте 2024 г. было 131 488 текстов, 374 449 975 словоформ, альчик имеет лишь 5 вхождений. Лексема альчик употребляется в текстах на русском языке, тематически связанных с тюрками и монголами, традиционным занятием которых является скотоводство. Материальная и духовная культура этих народов складывалась под влиянием скотоводческого вида занятия и кочевого образа жизни. Широко представленная в их языке скотоводческая, номадная лексика отражает особенности лингвокультуры кочевников-скотоводов, в том числе народные игры.

Функционирование слова альчик в местном узусе

Слово альчик известно жителям степных регионов РФ и Евразии, в которых скотоводство является традиционным занятием населения. Оно употребляется и в устной, и в письменной русской речи. В связи с возрождением национальной культуры, в том числе национальных игр, слово альчик активно используется как в неофициальном, бытовом, так и в официальном общении людей, принадлежащих к разным социальным группам. Так, например, слово альчик довольно часто используется в русскоязычных устных и письменных СМИ Калмыкии. В проанализированных нами публицистических текстах слово альчик, как правило, употребляется в составе словосочетания, например: играть в альчики/ игра в альчики/ национальная игра «Альчики»/ игра с альчиками/ поиграть в альчики и т.д. В текстах данное слово чаще всего употребляется в форме винительного падежа множественного числа в функции дополнения; в речевой практике не отмечены его дериваты, а также сочетание с прилагательными, что свидетельствует о его неполной освоенности русским языком.

В публикациях не объясняется значение слова альчик, т.к. оно знакомо всем жителям республики. В рассмотренных текстах слово альчик имеет значение ‘говяжья/баранья надкопытная кость’. Так, Республиканское информагентство «РИА Калмыкия» в публикации «В Элисте прошла спартакиада по национальным видам спорта, приуроченная к празднованию Дня Республики», от 6 марта 2023 г. сообщает:

«Соревнования проводились по национальным видам спорта Калмыкии: борьба на поясах «Бөкбэрлден», стрельба из лука по калмыцкой мишени сур на дистанциях 30 и 40 метров, игра в альчики и решение головоломки нэрн шинж» [24].

19 мая 2023 г. Республиканское информагентство «РИА Калмыкия» в публикации «В Калмыкии дошколятам рассказали о калмыцком чае и обычаях» отмечает:

«Дети продемонстрировали свои умения в традиционных играх, таких как «Собери альчики» [25].

В Калмыкии рассматриваемое слово используется в названии официальной торговой марки «Альчики» (идентификационный номер 540567, зарегистрирована 23 апреля 2015 г., правообладателем является Басанов Баатр Валерьевич). На территории республики можно встретить рекламу семечек «Альчики», слово встречается в отзывах покупателей товара в сети интернет, в устной речи всех категорий говорящих. Под названием «Альчики», кроме того, местные товаропроизводители выпускают печенье и пряники. Наблюдается явление онимизации, переход апеллятива альчики в оним «Альчики».

Выводы

Таким образом, по результатам анализа лексикографических источников русского языка можно заключить, что слово альчик представлено только в Толковом словаре живого великорусского языка В.И. Даля. Согласно Этимологическому словарю русского языка М. Фасмера и Словарю тюркизмов в русском языке Шиповой Е.Н., слово заимствовано из тюркских языков. По данным НКРЯ, слово альчик имеет лишь 5 вхождений, употребляется только в текстах, тематически связанных с тюрко-монгольским миром. Впервые слово в тексте на русском языке было зафиксировано в 1869 г. – в очерке И.В. Бентковского, посвященном положению женщины-калмычки. После длительного перерыва оно было использовано в 1999 г. в повести Андрея Волоса «Сирийские розы», описывающей жизнь в постсоветской Средней Азии. Напротив, слово альчик широко употребляется в устном и письменной речи жителей Калмыкии, в региональном узусе оно имеет значение ‘говяжья/баранья надкопытная кость’. Об активном бытовании слова в местной русской речи свидетельствует участие лексемы в номинации торговой марки, брэндинге. Основываясь на проведенном анализе, данное слово можно отнести к регионализмам.

Сокращения

азерб. – азербайджанский;
 арм. – армянский;
 греч. – греческий;
 донск. – донской;
 др.-инд. – древнеиндийский;
 др.-исл. – древнеисландский;
 казах. – казахский;
 калм. – калмыцкий;
 кирг. – киргизский;
 крым.-тат. – крымско-татарский;
 лит. – литовский;
 маньчж. – маньчжурский;
 русск. – русский;
 тат. – татарский;
 терск. – терский;
 тюрк. – тюркский;
 халх. – халхаский.

Список литературы

1. Есенова Т.С. Регионализмы в русской разговорной речи жителей Калмыкии // Научная мысль Кавказа. – 2023. – № 4. – С. 118–124.

2. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. – М.: Цитадель, 1998. – Т. 1. URL: <https://slovardalja.net> (дата обращения: 6.03.2024).

3. Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка. – М.: Азбуковник, 1999. URL: <https://lexicography.online/explanatory/ozhegov/> (дата обращения: 6.03.2024).

4. Словарь русского языка под редакцией А.П. Евгеньевой: в 4 т. – М.: Русский язык, 1999. – Т. 1. URL: <https://obuchalka.org/20190828113443/slovar-russkogo-yazika-v-4-h-t-evgenevoi-a-p-1999>. (дата обращения: 6.03.2024).

5. Ушаков Д.Н. Большой толковый словарь русского языка. – М.: Дом Славянской книги, 2008. URL: <https://lexicography.online/explanatory/ushakov/> (дата обращения: 6.03.2024).

6. Ефремова Т.Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. – М.: Русский язык, 2000. URL: <https://lexicography.online/explanatory/efremova/> (дата обращения: 6.03.2024).

7. Крылов Г.А. Этимологический словарь русского языка. – СПб.: Victory, 2017. URL: <https://lexicography.online> (дата обращения: 6.03.2024).

8. Семёнов А.В. Этимологический словарь русского языка. – М.: ЮНБЕС, 2003. URL: <http://rus-yaz.niv.ru/doc/etymologiya-dictionary> lexicography.online (дата обращения: 6.03.2024).

9. Успенский Л.В. Почему не иначе?: этимологический словарь школьника. – М.: АСТ, 2009. URL: <http://lexicography.online> (дата обращения: 6.03.2024).

10. Шанский Н.М., Боброва Т.А. Этимологический словарь русского языка. – М.: Издательство Прозерпина, 1994. URL: <http://1793.slovaronline.com> slovaronline.com (дата обращения: 6.03.2024).

11. Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: в 2 т. – М.: Дрофа, 2009. – Т. 1. URL: http://slovorod.ru/etym-chernykh/_pdf/russ...chernykh-1.pdf (дата обращения: 6.03.2024).

12. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. – М.: Прогресс, 1986. – Т. 1. URL: <http://rus-yaz.niv.ru...etymological-dictionary/index.htm> (дата обращения: 6.03.2024).

13. Шипова Е.Н. Словарь тюркизмов в русском языке. – Алма – Ата: Издательство «Наука» КазССР, 1976. – 444 с.

14. Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий: в 4 т. – Т. 1. – СПб.: Издательство тип. Имп. Акад. наук, 1893.

15. Севортян Э.В. Этимологический словарь тюркских языков: в 3 т. – Т. 1. – М.: Наука, 1974. – 767 с.

16. Санжеев Г.Д., Орловская М.Н., Шевернина З.В. Этимологический словарь монгольских языков: в 3 т. – Т. 1. – М.: ИВ РАН, 2015. – 224 с.

17. Калмыцко-русский словарь. – М.: Русский язык, 1977. – 764 с.

18. Национальный корпус русского языка. 2003 – 2023. Доступен по адресу: guscorpora.ru (дата обращения 6 марта 2024).

19. Бентковский И.В. Женщина-калмычка Большедербетского улуса в физиологическом, религиозном и социальном отношениях. URL: guscorpora.ru (дата обращения 6 марта 2024).

20. Волос А. Сирийские розы. URL: guscorpora.ru (дата обращения 6 марта 2024).

21. Волос А. Сирийские розы. URL: guscorpora.ru (дата обращения 6 марта 2024).

22. Киргизия: выбей хана! URL: guscorpora.ru (дата обращения 6 марта 2024).

23. Защита Ханского дворца: Игры кочевников приближаются к финалу. URL: guscorpora.ru (дата обращения 6 марта 2024).

24. В Элисте прошла спартакиада по национальным видам спорта, приуроченная к празднованию Дня Республики. URL: riakalm.ru (дата обращения 9 марта 2024).

25. В Калмыкии дошколятам рассказали о калмыцком чае и обычаях. URL: riakalm.ru (дата обращения 9 марта 2024).

Е.С. Манченко

*Российский государственный аграрный университет –
Московская сельскохозяйственная академия*

МОТИВЫ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ДЖ. К. ДЖЕРОМА КАК ИСТОЧНИКИ ЗАИМСТВОВАНИЙ В РАССКАЗАХ Н. ТЭФФИ

Определяется влияние «компаративизма» в художественных произведениях. Представляет интерес изучение произведений английских и русских авторов, устанавливая связь между их произведениями. Следует различать ряд мотивов, заимствованных из английских произведений. Показано, что тематическое наполнение произведения осуществляется через мотивы. Мотивы локализируются через обстоятельства, образы в действии и повторы значимых слов или словосочетаний для повествования, определяющие общий стиль и предпочитаемую тематику авторов.

Ключевые слова: *заимствования, компаративизм, мотив, идея, тема, комический эффект, категории мотивов.*

E.S. Manchenko

Russian State Agrarian University – Moscow Agricultural Academy

MOTIFS IN THE WORKS OF J. K. JEROME AS SOURCES OF BORROWINGS IN N. TEFFI'S STORIES

The article determines the influence of “comparativism” in works of art. There is a great interest in studying the works of English and Russian authors and establishing a connection between their works. It is necessary to distinguish a number of motifs borrowed from works of English writers. It is shown that the thematic content in works of art is carried out through motifs. Motifs are localized through circumstances, images in action and repetitions of significant words or phrases for the narrative, which determine the authors' general style and preferred topics.

Key words: *borrowings, comparativism, motif, idea, theme, comic effect, categories of motifs.*

Такое направление, как «компаративизм», изучает литературные произведения разных культур посредством сравнения в рамках теории заимствования «мотивов» из произведения в произведение, из одной национальной литературы в другую. Представители этого направления (П. Азар, Ф. Бальдансперже, Т. Бенфей, А.Н. Веселовский, Ж. Карре, Ж. Текст, П. ван Тигем,) придерживаются идеи, что художественные произведения являются преобразованием старых, давно возникших «мотивов» произведений прошлого, созданных порой другими народами, которые в свою очередь тоже их заимствовали из каких-то источников [7, с.14].

По мнению В.Р. Аминовой, «неразрывную связь в художественном произведении формы с выраженным ею содержанием демонстрируют мотивы – наиболее значимые, повторяющиеся или варьирующиеся в произведениях единицы формы в их смысловой наполненности» [1, с. 89]. Заимствованный характер мотивов находит подтверждение также в словарях. Так, в Лермонтовской Энциклопедии сами мотивы определяются как «устойчивые смысловые элементы литературного текста, повторяющиеся в пределах ряда фольклорных и литературных художественных произведений» [3, с. 290].

Будучи компонентом произведения, мотив обладает семантической насыщенностью и активно причастен к теме и концепции (идее) произведения, но им не тождественен [6, с. 243]. Мотив может рассматриваться в контексте всего творчества одного или нескольких писателей, какого-либо литературного направления или литературы целой эпохи, а также отдельного прозаического, лирического или драматического произведения, в котором он воплощён в главных темах, символах, сюжетных ситуациях и образах [8, с. 124].

Художественное воплощение авторских мыслей, идей, образов в английской культуре находит открытое воплощение в мотивах, художественных деталях русской культуры при сопоставлении творчества двух известных авторов первой половины 20 века, британского писателя-юмориста Джерома Клапки Джерома и русской писательницы и поэтессы Надежды Тэффи.

Произведения Дж.К. Джерома «Досуние мысли досужего человека» (“Idle Thoughts of an Idle Fellow”) и «Трое в одной лодке, не считая собаки» (“Three Men in a Boat (To Say Nothing of the Dog)”) были известны своим юмором и остроумием. Русская писательница и поэтесса Надежда Тэффи (чье настоящее имя при рождении – Надежда Александровна Лохвицкая, Бучинская – в замужестве), «кисящнейшая жемчужина культурного русского юмора», как называли её современники в соответствии с характеристикой, данной писателем А.В. Амфитеатовым, относится к самым ярким представителям русской сатиры первой половины 20 века [5, с. 203].

«Англизированный» псевдоним «Тэффи» (в английском переводе рассказов Н. Тэффи используется вариант “Teffi”, например, в книге “Subtly Worded and Other Stories” (перевод Anne Marie Jackson), 2014, а также в книге “Teffi: A Life of Letters and of Laughter” (Edythe Haber), 2018) может говорить об интересе писательницы к английскому творчеству, так как это имя встречается в произведениях английских писателей (например, Таффи – имя персонажа в романе «Трильби» (“Trilby”, 1894) Джорджа Дюморье или Таффимай Металлумай в рассказе «Как было написано первое письмо» (“How the First Letter Was Written”, 1902) Редьярда Киплинга). В то же время, как призналась сама писательница в своём рассказе «Псевдоним» (1931), он был выбран не столько из-за факта частого использования писательницами мужского псевдонима для того, чтобы публика не воспринимала произведения как нечто легкомысленное, сколько из-за суеверия: *«Нужно такое имя, которое принесло бы счастье. Лучшие всего имя какого-нибудь дурака – дураки всегда счастливы»* [9, с. 12]. Поэтому, вспомнив про одного своего знакомого, некоего глупого, но везучего человека Стефана (*«И тут вспомнил мне один дурак, действительно отменный и вдобавок такой, которому везло, значит, самой судьбой за идеального дурака признанный. Звали его Степан, а домашние называли его Стэффи. Отбросив из деликатности первую букву (чтобы дурак не зазнался), я решила подписать пьеску свою «Тэффи»...»*) [9, с. 12]), Н. Тэффи решила использовать его имя в сокращённом варианте в качестве своего псевдонима, которым она впервые подписала пьесу «Женский вопрос» (1907).

Дж. К. Джером и Надежда Тэффи являются писателями одной литературной эпохи (20 век), оба создавали юмористические произведения. Кроме того, подтверждением того, что Н. Тэффи была знакома с произведениями Дж. К. Джерома, могут выступать случаи упоминания его имени в рассказах писательницы. Например, в рассказе «Смех» (1904) Н. Тэффи указывает Дж. К. Джерома как английского автора, чьи юмористические произведения часто читают в России (*«Наибольший импорт смеха в Россию идет из Англии: Диккенс, Джером К. Джером»*) [11, с. 23]), и одновременно высказывает собственное отношение к сокращению с буквой «К» в инициалах писателя:

«Кстати, что означает это «К», никто достоверно не знает. Одни говорят, что это сокращенное «Клапка», другие – что «Куки»... Но так как ни то ни другое слово ровно ничего для русского слуха не значит, то вопрос и остается невыясненным. И зачем ему это сокращение? Ведь не поленился два раза «Джером» выписать – что, пожалуй, и лишнее, – а тут вдруг такая интрига» [11, с. 23]. В другом рассказе «Как это делается?» (1915) Н. Тэффи, описывая будни редакции, пишет о том, как персонаж, работник редакции, сравнивает произведения одного автора с работами других писателей, в том числе и Дж. К. Джерома: «Первый раз сравнил с Джеромом, второй раз сравнил с Твенном, третий раз – с Чеховым» [12, с. 213].

Вслед за В.Н. Веселовским [2, с. 495], Б.И. Ярхо [14, с. 44] и В.Е. Хализевым [13, с. 280] интересным представляется выделять категории мотивов, локализованных в произведении: 1) через одно обстоятельство как результат другого, 2) через образ в действии и 3) через повтор значимого слова (словосочетания) для повествования.

Как известно, повесть Дж. К. Джерома «Трое в одной лодке, не считая собаки» (“Three Men in a Boat (To Say Nothing of the Dog), 1889”) представляет собой историю лодочной поездки трёх друзей Джея, Джорджа и Гарриса (англ. J., George and Harris) вместе с собакой по кличке Монморенси (англ. Montmorency) по английской Темзе. Сравнение рассказа Н. Тэффи «Святой стыд» (1911) с указанной повестью Дж. К. Джерома позволило выявить, что в этих произведениях присутствуют схожие элементы.

Оба произведения объединяет общая тема морской болезни. И в повести (1 глава) Дж. К. Джерома (“Three weeks afterwards I met him in the coffee-room of a Bath hotel, ... and explaining, with enthusiasm, how he loved the sea. “Good sailor!” he replied in answer to a mild young man’s envious query; “well, I did feel a little queer once, I confess. It was off Cape Horn. The vessel was wrecked the next morning.”” [15, с. 16]), и в рассказе Н. Тэффи («Толстый бессарабский помещик..., бросая кругом презрительные взгляды, рассказывал: – Я всегда геройски переносил качку» [10, с. 162]) присутствует персонаж, который, как показано в примерах, с гордостью рассказывает о своей способности переносить морскую качку.

В то же время и в повести Дж. К. Джерома, и в рассказе Н. Тэффи «хвастовство» героев не имеет ничего общего с реальностью: и тот, и другой совершенно бессильны перед морской болезнью, об этом знает герой повести Джерома (“...a fellow I saw on the Yarmouth boat one day...; ...and he was leaning out through one of the port-holes in a very dangerous position” [15, с. 15], «...парня, которого я однажды видел на пароходе, шедшем в Ярмут, ...; и он стоял, высунувшись в иллюминатор, в очень опасной позе» [15, с. 48]; “Weren’t you a little shaky by Southend Pier one day, and wanted to be thrown overboard?” “Southend Pier!” he replied, with a puzzled expression. “Yes; going down to Yarmouth, last Friday three weeks.” “Oh, ah–yes,” he answered, brightening up; “I remember now. I did have a headache that afternoon. It was the pickles, you know. They were the most disgraceful pickles I ever tasted in a respectable boat. Did you have any?” [15, с. 16]), и это своими глазами видели пассажиры парохода из рассказа Н. Тэффи («Все помнили, как несколько часов тому назад два дюжих лакея волокли его под руки то вверх на палубу, то вниз с палубы» [10, с. 162]).

Учитывая отличительные категории выделения мотивов 1 (через одно обстоятельство как результат другого) и 2 (через образ в действии), мотив в данном экскурсе повести Дж. К. Джерома «Трое в одной лодке, не считая собаки» следует через связь двух обстоятельств как: а + б: «герой, которого три недели назад видели страдающим от морской качки» и «герой рассказывает о своей способности переносить морскую качку» (в той последовательности, в которой происходило действие). Мотив 3 (через

повтор значимого для повествования слова (словосочетания)) находит воплощение в повести в повторяющемся слове “overboard” – «за борт», «за бортом»: “Hi! come further in,” <...> “You’ll be overboard. “Oh my! I wish I was,”...” [15, с. 16]; “Weren’t you a little shaky by Southend Pier one day, and wanted to be thrown overboard?” [15, с. 16].

Мотив 1 в рассказе Н. Тэффи «Святой стыд» как: а + b: «герой, которого несколько часов назад видели страдающим от морской качки» и «герой рассказывает о своей способности переносить морскую качку» можно проследить по отличительной категории мотива 3 в варьируемых и повторяющихся словах: «(то вверх) на палубу, (то вниз) с палубы» («Все помнили, как несколько часов тому назад два дюжих лакея волокли его под руки то вверх на палубу, то вниз с палубы, ...» «всегда героически переносу (качку)» [10, с. 162]); «всегда героически переносу (качку)» («– Я всегда героически переносу качку. <...> Я всегда героически переносу.» [10, с. 162]).

В следующем рассмотренном рассказе Н. Тэффи «Антей» (1911) можно обнаружить схожий с отрывком из повести Дж. К. Джерома мотив – это присутствие в произведениях некоторого личного плана, поставленного персонажем и соответствующего его ожиданиям, но впоследствии в реальности не воплощённого им. Так, например, персонаж 3 главы повести Дж. К. Джерома описывает свои планы на отдых на море: “I always determine – when thinking over the matter in London – that I’ll get up early every morning, and go and have a dip before breakfast, and I religiously pack up a pair of drawers and a bath towel” [15, с. 32]. Подобно персонажу Дж. К. Джерома, герой рассказа Н. Тэффи «Антей» (1911) строит планы, но в его случае они касаются отпуска в деревне: «Вставать, конечно, не позже шести. Прямо с постели – в воду» [10, с. 200].

Планы героя повести Дж. К. Джерома встречают сопротивление внутреннего «я»: “But when I get to the sea I don’t feel somehow that I want that early morning bathe nearly so much as I did when I was in town. On the contrary, I feel more that I want to stop in bed till the last moment, and then come down and have my breakfast” [15, с. 32-33]. И подобно этому, планам героя рассказа Н. Тэффи, тоже не суждено сбыться: «Утром вскочил, взглянул на часы. Половина двенадцатого. Ну, да ведь не начинать же с первого дня. Пусть пройдет дорожная усталость» [10, с. 200].

Для данного отрывка из повести Дж. К. Джерома «Трое в одной лодке, не считая собаки» по отличительным категориям выделения мотивов 1 (через одно обстоятельство как результат другого) и 2 (через образ в действии) можно определить мотив а + b: «планы, которые герой строит на отдых на море заранее» и «реализация планов не соответствует ожиданиям героя», который прослеживается в варьируемых и повторяющихся словах (на основе отличительной категории 3 (через повтор значимого для повествования слова (словосочетания)):

– “sea”/ «море»: “go to the sea-side”/ «едешь на море» (“...when you go to the sea-side.” [15, с. 32]), “get to the sea”/ «оказавшись на берегу моря» (“But when I get to the sea...” [15, с. 32]);

– “bath”/ «купание»: “a bath towel”/ «купальное полотенце» (“...I religiously pack up ... and a bath towel.” [15, с. 32]), “bathing (drawers)”/ «купальные трусы» (“I always get red bathing drawers.” [15, с. 32]), “that early morning bathe”/ «в утреннем купанье» (“...I don’t feel somehow that I want that early morning bathe nearly so much as I did when I was in town” [15, с. 32]).

В рассказе Н. Тэффи «Антей» выявляется мотив а + b: «планы, которые герой строит на отдых в деревне заранее» и «реализация планов не соответствует ожиданиям героя» (используются отличительные категории выделения мотивов 1 и 2), который прослеживается в варьируемых и повторяющихся словах (учитывая отличительную категорию 3):

– «вода»: «в воду» («Прямо с постели – в воду.» [10, с. 200]), «вода (в речке)» («Вода в речке холодная...» [10, с. 200]);

– «купаться»: «выкупаться» («– Ты бы успел еще выкупаться, – говорит жена.» [10, с. 202]), «купаться» («Сам же кричал, что хочешь купаться.» [10, с. 202]);

– «затем» («Затем легкий завтрак. <...> Затем стакан молока с черным хлебом и верховая прогулка.» [10, с. 200]), «потом» («Потом работать, работать, работать! <...> Потом легкий ужин, чтение и на боковую.» [10, с. 200]);

– «работать» («Потом работать, работать, работать!» [10, с. 200]);

– «игра с детьми в крокет»: «игра с детьми в крокет» («Перед самым обедом игра с детьми в крокет.» [10, с. 200]), «с детками в крокет поиграю» («Я после обеда с детками в крокет поиграю.» [10, с. 201]), «поиграю с детками в крокет» («– Завтра, после верховой езды, поиграю с детками в крокет, ...» [10, с. 201]), «в крокет будем играть?» («– А вечером, папочка, будем в крокет играть?» [10, с. 202]).

Можно заметить, что и в повести Дж. К. Джерома, и в рассказе Н. Тэффи присутствуют одинаковые по значению повторяемые и варьируемые слова “bath”/ «купание» и «купаться», в которых локализованы мотивы обоих произведений. Как показывают данные примеры, в этом рассказе Н. Тэффи так же, как и в ранее рассмотренном, прослеживается заимствование. По отличительной категории выделения мотивов 1 (через одно обстоятельство как результат другого) можно представить выявленный заимствованный мотив как: а + b: «планы, которые герой строит заранее» и «реализация планов не соответствует ожиданиям героя».

В ещё одном рассмотренном рассказе Н. Тэффи «Выслужился» (1913), так же, как и в повести Дж. К. Джерома, воплощён образ некоей влюблённой пары, которой всё время и нецеленаправленно мешает быть наедине какой-то третий персонаж. В данных произведениях сходства наблюдаются на уровне самой ситуации и её повторяемости: герой 12 главы повести Дж. К. Джерома раз за разом застаёт своих знакомых наедине, наслаждающихся компанией друг друга, чем мешает их приятно-му общению: “You think you will go and sit in the drawing-room, and you march off there. As you open the door, you hear a noise as if somebody had suddenly recollected something, and, when you get in, Emily is over by the window, full of interest in the opposite side of the road, and your friend, John Edward, is at the other end of the room with his whole soul held in thrall by photographs of other people’s relatives” [15, с. 136]; “Half an hour later, you think you will try a pipe in the conservatory. The only chair in the place is occupied by Emily; and John Edward, if the language of clothes can be relied upon, has evidently been sitting on the floor” [15, с. 137]; “...you put on your hat and stroll out into the garden. You walk down the path, and as you pass the summer-house you glance in, and there are those two young idiots, huddled up into one corner of it...” [15, с. 137].

Подобная ситуация изображена и в рассказе Н. Тэффи, в котором герой, мальчик-слуга Лёшка, который, как указано в названии рассказа, пытается «выслужиться» («Я парень не дурак, я захочу, так живо выслужусь.» [10, с. 19]), постоянно, с небольшими промежутками, заходит в комнату жильца, в гостях у которого приятная ему дама: «... быстро распахнул дверь в помещение жильца и пошел мешать в печке. Жилец сидел не один. С ним была молодая дама, в жакетке и под вуалью. Оба вздрогнули и выпрямились, когда вошел Лешка» [10, с. 19]; «Жилец, как пуля, отскочил от своей дамы» [10, с. 20]; «Жилец сидел спокойно рядом с дамой, но галстук у него был на боку» [10, с. 20].

Для рассмотренного отрывка из повести Дж. К. Джерома «Трое в одной лодке, не считая собаки» характерен мотив, который согласно ранее упомянутым отличительным категориям выделения мотивов 1 (через одно обстоятельство как результат

другого) и 2 (через образ в действии) можно охарактеризовать как: а + b: «пара хочет быть наедине» и «третий персонаж постоянно прерывает уединение пары в разных местах», что прослеживается по отличительной категории 3 (через повтор значимого для повествования слова (словосочетания)) в варьируемом и повторяющемся слове “room”/ «комната»: “You think you will go and sit in the drawing-room...” [15, с. 136]; “You are afraid to poke your nose into any room in the house.” [15, с. 137]; “Why don’t they have a special room for this sort of thing, and make people keep to it?” [15, с. 137].

Для рассказа Н. Тэффи «Выслужился», по аналогии с предыдущим пунктом, используя отличительные категории выделения мотивов 1 и 2, можно выявить мотив а + b: «пара хочет быть наедине» и «третий персонаж постоянно прерывает уединение пары в одной и той же комнате», прослеживающийся в варьируемом и повторяющемся слове «комната» (также по отличительной категории 3): «Дверь в комнату жильца оказалась опять закрытой.» [10, с. 20]; «Радостный и оживленный вбежал он в заветную комнату.» [10, с. 21].

Как можно заметить, одинаковые по значению слова “room” и «комната» в повести Дж. К. Джерома и рассказе Н. Тэффи соответственно являются словами, в которых мотивы локализованы в обоих произведениях.

В целом, можно отметить, что в повести Дж. К. Джерома и рассказе Н. Тэффи прослеживается единый мотив, что в данном случае может выступать заимствованием для произведения Н. Тэффи по отношению к произведению Дж. К. Джерома как к источнику. Учитывая отличительную категорию выделения мотивов 1 (через одно обстоятельство как результат другого), можно охарактеризовать отмеченный мотив как: а + b: «пара хочет быть наедине» и «третий персонаж постоянно прерывает уединение пары».

Повесть Дж. К. Джерома “Three Men in a Boat (To Say Nothing of the Dog)” («Трое в одной лодке, не считая собаки») и рассказ Н. Тэффи «Охота», из более позднего, чем для рассмотренных ранее рассказов, в её творчестве сборника «Книга Июнь» (1931), объединяет то, что оба произведения показывают, как нелогичен может быть выбор женщинами наряда, когда они отдают предпочтение красоте, а не комфорту, даже в ситуациях, в которых последний параметр, казалось бы, является более важным.

Рассказчик повести Дж. К. Джером (7 глава) описывает наряд своих спутниц, выбранный ими для речного пикника, словно по картинке (“But they were dressed for a photographic studio, not for a river picnic. They were the “boating costumes” of a French fashion-plate.” [15, с. 74]), но не соответствующий, на его личный взгляд, самому событию: “They were both beautifully got up – all lace and silky stuff, and flowers, and ribbons, and dainty shoes, and light gloves. <...> It was ridiculous, fooling about in them anywhere near real earth, air, and water.” [15, с. 74].

Героиня рассказа Н. Тэффи подходит к выбору наряду, в её случае необходимому для охоты, подобно спутницам героя Дж. К. Джерома, однако вместо использования модной картинке как примера она прибегает к советам знакомого: «Необходима короткая клетчатая юбка. <...> А какую шляпу? <...> – Можно на кабана белый фетр? <...> А серьги? Я привыкла к серьгам.» [Тэффи 2011: 20]; «Надела на пояс кожаную сумку с необходимыми для охоты припасами – шоколад, пудра и губная помада.» [15, с. 23].

В отмеченном экскурсе из повести Дж.К. Джерома «Трое в одной лодке, не считая собаки» воплощён мотив а + b: «героиня выбирает наряд для речного пикника по модной картинке» и «наряд героини комически не соответствует событию», выделенный по отличительным категориям выделения мотивов 1 (через одно обстоятельство

как результат другого) и 2 (через образ в действии) и прослеживающийся, согласно отличительной категории 3 (через повтор значимого для повествования слова (слово-сочетания), в следующих варьируемых и повторяющихся словах:

– “boat”/«лодка»: “in a boat”/«в лодке» (“Girls, also, don’t look half bad in a boat, ...” [15, с. 74], “boating costume”/«лодочный костюм», “worn in a boat”/«носят, находясь в лодке» (“But a “boating costume”, ... , ought to be a costume that can be worn in a boat, ...” [15, с. 74]), “the “boating costumes” of a French fashion-plate”/«лодочные костюмы» с французской модной картинки» (“They were the “boating costumes” of a French fashion-plate.” [15, с. 74]);

– “picnic”/«пикник»: “a water picnic” (“It was my misfortune once to go for a water picnic with two ladies of this kind.” [15, с. 74], “a river picnic”/«речной пикник» (“But they were dressed for a photographic studio, not for a river picnic.” [15, с. 74]);

– “dress”/«наряд», “dressed”/«одетый»: “prettily dressed”/«хорошо одеты» (“Girls, also, don’t look half bad in a boat, if prettily dressed.” [15, с. 74], “thinking all the time a good deal more of their dress than of the trip”/«все время думает не о прогулке, а о своих платьях» (“It utterly spoils an excursion if you have folk in the boat who are thinking all the time a good deal more of their dress than of the trip.” [15, с. 74]), “were dressed for a photographic studio, not for a river picnic”/«одеты для фотографии, а не для речного пикника» (“But they were dressed for a photographic studio, not for a river picnic.” [15, с. 74]).

В рассказе Н. Тэффи «Охота» выявленный мотив может быть представлен, полагаясь на отличительные категории выделения мотивов 1 и 2, как: а + b: «героиня выбирает наряд для охоты по советам знакомого» и «наряд героини комически не соответствует событию», что по отличительной категории 3 прослеживается в таких варьируемых и повторяющихся словах, как:

– «охота»: «охоту (нам наладил)» («Вечером пришел из деревни синеглазый Антонио Франческа – ... – и сказал, что охоту нам наладил.» [Тэффи 2011: 19]), «охота» («Иначе что же бы это за охота была.» [10, с. 19]), «корсиканской охоты» («– А мне, по-вашему, что надеть? Я ведь не знаю условий корсиканской охоты» [10, с. 21]), «разговор об охоте» («Завела с хозяйкой отеля разговор об охоте» [10, с. 22]), «для охоты» («Надела на пояс кожаную сумку с необходимыми для охоты припасами – шоколад, пудра и губная помада» [10, с. 23]), «к охоте» («Сомнительно, чтобы этот пляжный вид подходил к охоте» [10, с. 23]);

– «(он) все знает» («Вспомнила, к счастью, что в нашем же отеле живет бывший учитель географии Зябликов, родная русская душа, в сиреневом галстуке. Он все знает» [10, с. 21], «Ну, конечно, он все знает» [10, с. 22], «Молодец Зябликов, все знает» [10, с. 22]);

– «(короткая) клетчатая юбка»: «короткая клетчатая юбка» («Необходима короткая клетчатая юбка» [10, с. 22]), «клетчатую шотландку, «небывалую юбку» («Бегу в деревню, покупаю в лавчонке, ... , жуткую клетчатую шотландку, бегу домой и, дрожа от усердия и спешки, шью небывалую юбку.» [10, с. 22]), «клетчатую юбку» («Теперь, когда светает, я вижу свою клетчатую юбку, как она торчит веером на высоко согнутых коленях» [10, с. 25]), «по клетчатой юбке» («С двух сторон колючие кусты рвут ноги, свистят по моей клетчатой юбке» [10, с. 25]), «в юбке» («В такой самой юбке, в такой самой позе скакала в цирке обезьяна на пуделе!» [10, с. 26]);

– «фетр»: «(белый) фетр» («– Можно на кабана белый фетр?» [10, с. 22]), «фетр, всякий, кроме-желтого» («Фетр, оказывается, можно всякий, кроме желтого» [10, с. 22]);

– «серьги»: «а серьги?» («А серьги? Я привыкла к серьгам» [10, с. 22]);

– «на кабана»: «можно на кабана (белый фетр)?» («– Можно на кабана белый фетр?» [10, с. 22]), «можно на кабана (надеть серъги)» («– Cher Ziablikoff! Простите ... Можно на кабана надеть серъги?» [10, с. 22]).

Слова “dress”/ «наряд» и «юбка» можно назвать словами одной тематики, в которых к тому же локализованы мотивы. И в том, и в другом случае наряд героинь, как видно в примерах, выбран не из расчёта его удобства или соответствия ситуации, что создаёт в обоих случаях комический эффект. По отличительной категории выделения мотивов 1 (через одно обстоятельство как результат другого) выделим данный заимствованный мотив, как: $a + b$: «героиня выбирает наряд для определённого события по какому-то источнику» и «наряд героини комически не соответствует событию».

Обзор мотивов в произведениях Дж. К. Джерома показывает значимость их использования в рассказах Н. Тэффи. В частности, представляет интерес рассмотрение мотивов путешествий, поиска свободы и независимости, а также мотива юмора и иронии для создания комического эффекта. На основе отличительных категорий выделения мотивов был определён ряд мотивов, схожих как для повести Дж. К. Джерома «Трое в одной лодке, не считая собаки», так и для рассмотренных рассказов Н. Тэффи «Святой стыд», «Ангей», «Выслужился», «Охота»: 1) «герой, которого ранее видели страдающим от морской качки» и «герой рассказывает о своей способности переносить морскую качку»; 2) «планы, которые герой строит заранее» и «реализация планов не соответствует ожиданиям героя»; 3) «пара хочет быть наедине» и «третий персонаж постоянно прерывает уединение пары»; 4) «героиня выбирает наряд для определённого события по какому-то источнику» и «наряд героини комически не соответствует условиям события». Использование этих мотивов помогло Н. Тэффи создать уникальный стиль и тематику своих рассказов, а также показать, насколько важны были для нее мотивы, нашедшие свое отражение в произведениях Дж.К. Джерома.

Список литературы

1. Аминова В.Р. Теория литературы конспект лекций. Казань, 2014. – 355 с.
2. Веселовский А.Н. Историческая поэтика / А.Н. Веселовский; ред., вступ. ст. и примеч. В.М. Жирмунского. – Л.: Художеств. лит., 1940. – 648 с.
3. Лермонтовская энциклопедия (ЛЭ) 1999 – Лермонтовская энциклопедия. Изд. 2 / Гл. ред. В.А. Мануйлов. – М.: Сов. энциклопедия, 1981. – 784 с.
4. Книгин И.А. Словарь литературоведческих терминов (СЛТ) / И.А. Книгин. – Саратов: Лицей, 2006. – 270 с.
5. Коровин, В.И. История русской литературы XX – начала XXI века: в 3-х частях: Часть I: 1890-1925 годы: учебник для вузов / В.И. Коровин. – М.: Владос, 2014. – 496 с.
6. Мандель Б.Р. Теория литературы: ответы на экзаменационные вопросы. Учебное пособие для студентов высших учебных заведений (бакалавриат, магистратура) в помощь к подготовке к экзаменам / Б.Р. Мандель. – М.: Директ-Медиа, 2014. – 650 с.
7. Поспелов Г.Н. Введение в литературоведение / Г.Н. Поспелов. – Москва: Высшая школа, 1976. – 422 с.
8. Тимофеев, Л.И., Тураев, С.В. Словарь литературоведческих терминов (СЛТ) / Л.И. Тимофеев, С.В. Тураев. – М.: Просвещение, 1974. – 509 с.
9. Тэффи, Н.А. Воспоминания / Н.А. Тэффи; под ред. Л.М. Суриса. – М-Берлин: Директ-Медиа, 2016. – 125 с.
10. Тэффи Н.А. Собрание сочинений: В 5т. Т.1: Юмористические рассказы; И стало так...: Сборники рассказов; Прочее / Сост. И. Владимиров / Н.А. Тэффи. – М.: Книжный Клуб Книговек, 2011. – 480 с.

11. Тэффи Н.А. Тэффи / сост. и авт. предисл. И.А. Мазнин / Н.А. Тэффи. – Москва: ЭКСМО-Пресс, 2001. – 543 с.

12. Тэффи Н.А. Тэффи. Собрание сочинений в 3 томах. Том 1. Проза. Стихи. Пьесы. Воспоминания. Статьи / Сост. Б.В. Аверин / Н.А. Тэффи. – СПб.: Издательство Русского Христианского гуманитарного института, 1999. – 460 с.

13. Хализев В.Е. Теория литературы: Учебник. – 4-е изд., испр. и доп. / В.Е. Хализев. – М.: Высш. шк., 2004. – 405 с.

14. Ярхо, Б.И. Методология точного литературоведения: Избранные труды по теории литературы / Б.И. Ярхо. – М.: Языки слав. культур, 2006. – 927 с.

15. Jerome, Jerome Кларка. Three men in a boat (To say nothing of the dog). На англ. яз. / Jerome Кларка Jerome. – М.: Издательство ИКАР, 2014. – 240 с.

В.С. Очирова, Ж.Д. Чеджиева, Э.У. Омакаева
Калмыцкий государственный университет им. Б.Б. Городовикова

**СПЕЦИФИКА ГЕНДЕРНОЙ НОМИНАЦИИ В ПОЭЗИИ
ДАВИДА КУГУЛЬТИНОВА**
(на примере поэтических произведений Д. Кугультинова)

Статья посвящена специфике гендерной (феминной) номинации на примере поэтических произведений Давида Кугультинова на калмыцком языке в английском и русском переводах. Изучение проблемы номинации является одним из важнейших исследовательских направлений современной лингвистики. В стихах Кугультинова зафиксирован гендерный образ женщины, в частности, матери (ээж, эк).

Ключевые слова: поэзия Давида Кугультинова, гендерная номинация, наименования лиц женского пола, термины родства, ээж, эк, калмыцкий язык, английский язык, русский язык.

V.S. Ochirova, J.D. Chedzieva, E.U. Omaakaeva
Kalmyk State University named after B.B. Gorodovikov

GENDER NAME SPECIFICS IN DAVID KUGULTINOV'S POETRY
(on the examples of D.Kugultinov's poetic works)

The article is devoted to the description of gender (female) name specifics on the examples of David Kugultinov's Kalmyk poetic works which were translated in English and Russian. Studying the name problem is one of the most important scientific fields of modern linguistics. Kugultinov's poems reveal the image of a woman, in particular the image of the mother (eedje, eke in Kalmyk).

Key words: David Kugultinov's poetry, gender name, gender name of a woman, kinship terms, eedje, eke, the Kalmyk language, the English language, the Russian language.

В истории духовной культуры велика роль яркой творческой индивидуальности. Давид Кугультинов – носитель как родного калмыцкого языка и культуры, так и русского языка и культуры, а через русский язык и культуры европейской. Произведения Давида Кугультинова – национальное достояние, которое давно должно было явиться предметом специального научного исследования. Давид Кугультинов, по словам Олядыковой Л.Б [12, с. 3], исследователя его творчества, признан как выдающийся поэт современности не только в нашей стране, но и за рубежом, благодаря прекрасным переводам его произведений на русский язык и английский.

Материалом для нашего исследования послужили двустишия и сборник Д. Кугультинова «Простор», изданный в 1977 году в Москве [7]. В него вошли избранные стихотворения поэта на английском языке с параллельным текстом на русском языке. Как известно, Давид Никитич хорошо владел своим родным языком, калмыцким, и создавал свои поэтические произведения только на калмыцком. Его творчество известно широкому кругу читателей благодаря переводам Семена Липкина, Юлии Нейман, Новеллы Матвеевой на русский язык и переводам Питера Темпеста (Peter Tempest) на английский.

Одним из важнейших исследовательских направлений современной лингвистики является изучение проблемы номинации [18, с. 42]. Данная статья посвящена проблеме

гендерной номинации в калмыцком языке на материале названий лиц женского пола по степени родства, маркирующих статус семейно-родовых отношений [14, 18, 19].

Вместе с тем далеко не все аспекты данной проблематики получили должное освещение. В частности, недостаточно исследованной в монголистике является специфика гендерной номинации лиц женского пола по различным признакам, в том числе по степени родства. Языковые данные в изучении родства, как известно, имеют перво-степенное значение [21, с. 7].

Актуальность заявленной в названии статьи темы обусловлена неразработанностью ряда сложных семантических проблем, связанных с гендерной номинацией в сфере лексики. Несмотря на имеющиеся исследования, посвященные изучению лексики разных тематических групп, включая термины родства, в т. ч. на материале текстов калмыцких песен [22, с. 5], проблематика в этой сфере ещё не исчерпана, что актуализирует описание рассматриваемых терминов сквозь призму гендера. Лингвистическое осмысление указанной проблематики имеет не столь длительную историю, между тем в сопоставительной лингвистике есть опыт анализа семантики гендерных лексем в калмыцких и английских пословичных текстах [15, с. 509].

Роль гендера в жизни человека всегда была исключительно велика, поэтому в словарном составе любого языка особое место занимают гендерно ориентированные лексемы. Речь идет о словах, обозначающих представителей мужского и женского пола. Оба гендерно маркированных понятия (мужчина и женщина) ассоциируются с обобщенным гендерно нейтральным понятием человек [16, с. 108].

В современной литературе существует ряд работ, в которых рассматриваются способы языкового маркирования гендерной оппозиции «мужское/женское» [4, 5]. Гендерная асимметрия выявлялась с привлечением ряда терминов, обозначающих семейно-родственные отношения в калмыцком и английском языках [20, с. 38]. Наиболее репрезентативными являются термины родства [16, с. 110].

Среди средств лексического маркирования семантики «женское» ключевую роль играют термины родства, обозначающие половозрастной статус человека, в нашем случае статус женщины «күүкн» / «girl» / «девочка» – «гергн», «эк» / «woman», «wife» / «женщина», «мать» / – «ээж», «эк» / «grandmother» / «бабушка», под которыми мы имеем в виду группу слов, объединенную общей темой родства, гендерно маркирующую статус отношений в семье и в роде.

Родовым термином является женщина (*woman* / *күүкд кун*, *гергн* – «женщина»), а видовыми – все остальные номинации, характеризующие лиц женского пола по возрасту (*girl* / *күүкн* – «девушка, девочка»), типу семейно-родственных отношений (*mother* / *эк*, *ээж* «мать», *daughter* / *күүкн* «дочь»), брачному статусу (*wife* / *гергн* «жена») [17, с. 240]. Примечательная особенность наименования жены в калмыцком языке – это использование слова *баавһа* в значении ‘жена’, хотя такое словоупотребление имеет сниженную стилистическую окраску [13, с. 51].

Лексемы *ээж*, *эк* (ст.-калм. *eke* ‘мать’) [13, с. 42] являются терминами родства, относящимися к полю материнства. Естественно, что образ матери (*ээж*, *эк*) зафиксирован в стихах Кугультинова. Образ матери, образ женщины конструируется «на основе таких критериев, как внешность, характер, интеллект, взаимоотношения полов, материнство» [17, с. 240]. И, конечно, трудно переоценить роль матери в жизни человека.

На творчество поэта оказала сильное влияние народная культура: мифология, фольклор, эпос, система духовных ценностей калмыков [12, с. 4]. Рисуя прошлое с позиции пробуждения самосознания гордой протестующей личности, поэт степного края не прошел мимо образа Женщины. Примером этому могут служить двустипшия Давида Кугультинова.

Двустишия афористичны, привлекают внимание читателей глубиной мысли, тонкостью наблюдений. [11, с. 240]

Двустишия Кугультинова по своей форме и меткости выражения очень сходны с калмыцкими пословицами и поговорками. Приведем пример:

Эврэннь чигчэхэс

Экиннь толһа дольмин

Элгснд бичэ итк! [8, с. 221].

No hope of friendship should you pin

On one disloyal to his kin [4, с. 270].

Не верьте в дружбу тех, кто спас мизинец свой,

Дав выкуп материнской головой [10, с. 58].

В кугультиновской поэзии широко представлены гендерные номинации лиц женского пола детского, молодого и старшего возраста. В качестве примера приведем текст стихотворения «Өлсжэтлм, жилмүд хооранд...» на калмыцком языке в английском и русском переводах:

Хальмг * * *	English * * *	Русский * * *
Өлсжэтлм, жилмүд хооранд, Орс эмгн нуувчинэр Хар зүсм өдмг Хавтхдм адж дүрлэ. «Бурхн дөнхх», – гиж, Бурж хооран харла. Байрлсн харарн хавтхдан Батар өдмгэн атхж, Энкр цаһан саната	When I was hungry long ago <u>A woman</u> whom I did not know Secretly in my pocket placed A hunk of black rye bread in haste And whispering in Russian, said “May God be merciful!” and fled.	Я помню прошлое. Я помню Свой голод. Больше я не мог, И русская <u>старушка</u> , Помню, Мне хлеба сунула кусок.
Ээжэн үзсн боллав, Хавтхдан өдмг атхж Ханад, эмгнэ седклд Хээр бээдгиг үзлэв. [8, с. 68]. 1956 ж. <i>Көглтин Дава</i>	I watched the dear old woman go And felt a surge of joy as though My own dear <u>grandmother</u> had said There words and given me this bread. The heart that soothing words could find, The bread round which my fingers twined My deep conviction underlined That there is goodness in mankind. [7, с.235]. <i>Translated from the Kalmyk by Peter Tempest</i>	Затем тайком перекрестила В моем кармане свой ломоть И быстро вновь засемила, Шепнув: «Спаси тебя господь!» Хотелось мне, ее не зная, Воскликнуть: « <u>Бабушка</u> родная!» Хотелось петь, кричать «ура!», Рукой в кармане ощущая Существование добра [7, с. 234]. <i>Перевела Новелла Матвеева</i>

В оригинале мы видим две гендерные номинации лица женского пола определенного возраста – это *эмгн* и *ээж*. В переводах представлены английские и русские эквиваленты этих слов: ср. рус. *старушка* и *бабушка*; англ. *a woman* и *grandmother*.

Гендерно маркированные лексемы обычно являются полисемантами, т.е. имеют несколько значений (исходное прямое значение и производные). Речь идет о лексемах, обозначающих половозрастную категорию старых людей. В качестве мотиватора выступает слово *старый* (ср. *old woman*). Старость мыслится как возрастной период, завершающий период жизненного цикла, это прослеживается в стихотворении «Руки труженицы». Но это не только биологическая, но и социальная категория.

Хальмг	English	Русский
<p>* * *</p> <p>Үкльн өөрдсиг медсн, Үзмжтгэхэр жирһлдэн көдлсн, Көгшн эмгн больницд Күүкд, таньлтаһан мөндлв. Һашутаһар мусг гиж Һарурн гейүрж хэлэхэд:</p> <p>«Көлсэрн хөв белглсн, Көөрк, хойр һарм, Амрх цагтн ирв!» – гиж Арһул тер келв. Көдлмшт батрсн һарнь Көнжл деер цаһав. [9, с.150]</p> <p><i>Көглтин Дава</i></p>	<p>A working woman's hands</p> <p>A woman who had labored many a year, In hospital her final hour awaiting Surrounded by her kinsfolk near and dear. With heavy heart sad leave of them was taking When, glancing at her hands upon the bed, She smiled a rueful smile and softy said:</p> <p>“Goodbye to you, my precious hands! The best Of all my days, the joys that I most treasure I owe to you. Now you should take a rest!” She bade them thus enjoy a well-earned leisure ... The hands that old and thin from toil had grown On the black blanket rested like white stone. [7, с.65]</p> <p><i>Translated from the Kalmyk by Peter Tempest</i></p>	<p>Руки труженицы</p> <p>Всю жизнь работала, но старость и усталость Пришли и привели последний, смертный час, В больнице с близкими она теперь просталась, Затем, как бы внезапно огорчась, С улыбкой странною – с улыбкою Разлуки – Взглянула на сои натруженные руки. «Прощайте, рученьки, пора вам на покой, Как вы, проворные, работали, бывало, А сколько радости я из-за вас знавала!» - Сказала старая с волньем и тоской ... А руки, двигаться привыкшие, лежали, Как камни белые, на темном одеяле. [7. с.64]</p> <p><i>Перевел Семен Липкин</i></p>

Приведем отрывок из другого стихотворения Д.Кугульгинова «Народные сказания чисты...» на калмыцком и в переводах на английский и русский языки, где фигурирует образ матери. Этот образ органично присущ творчеству поэта. Ощущается тесное взаимодействие с фольклорной традицией [1, с. 183]. В стихотворениях поэта представлены реально-бытовой и обобщенно-национальный аспекты этого образа.

В представленном стихотворении в переводе на русский язык речь идет о трех острейших остротах: 1) сравнение лучей солнца после дождя с острыми мечами, 2) сравнение клыков голодного кочевника с волчьими клыками, 3) об остром взгляде матери, умирающей в цветущем возрасте и жалеющей своих деток-сирот «*Үрдэн өнчэр үлдэж / Үкжэх идр настын, / Харм төрж тачасн, / Хэлэц хурц гидг ...*». Что касается английского перевода, то здесь лексема *мать* заменена на гипероним *человек – a dying man*.

О четвертой остроте калмыцкие забыли мудрецы: всего острее острота – любовь, раскалывающаяся о камни бытия.

Хальмг * * *	English * * *	Русский * * *
Кезэнэ хальмг теегт Келмрч улс сексн, Назр деер бээдг Нурвн хурцыг меднэв.	To Y.S.M. I know from Kalmyk stories told For many a century That in the world now as of old The keenest things are three.	Ю.С.М. Народные сказания чисты, Истоки их – светлы и глубоки. Есть в мире три острейших остроты,- Нам говорят калмыки-старики.
Көөгтрсн хар үүлнэс Көллэд орсн хур Номһрж гииснэ хөөнк Нарн хурц гидг.	When rain clouds grey from dawn to dusk Have shrouded earth for days And then the sun breaks through, there's nothing Keener than its rays.	Когда дождем прольется небосвод И солнце снова тучи разорвет, – Лучи его, что острые мечи, Поют в старинных песнях джангарчи.
Хот-хол угаһар, Харһнж, эж го теегт, Шаган барсн залун Шүдн хурц гидг.	When in the steppe a man who's roamed For days without a bite Grows desperate, there's nothing keener Than his appetite.	Когда в пути кочевник изнемог И все доел он – до последних крох, По-волчьи у него остры клыки, Нам говорят в преданьях старики.
Үрдөн өнчөр үлдэж Үкжэх идр настын, Харм төрж тачасн, Хэлэц хурц гидг ...	When sensing the approach of death, <u>A dying man</u> surveys His orphan children, there is nothing Keener than his gaze.	Когда до срока умирает <u>мать</u> И на <u>детей</u> свой устремляет взгляд. Как будто хочет их в себя вобрать, – Тот взгляд всего острее, говорят.
Худл, үнниг йилһсн Хурдн ухата келмрчс, Делкэд ол үзгдг Дөрвдгч хурцыг мартж:	The sages who set forth these truths Which all the ages span, Still failed to note the keenest fourth Experience of man.	Так нам внушали в мудрой простоте Седые наши деды и отцы, Но об одной, четвертой, остроте Калмыцкие забыли мудрецы.
Күцхд өөрдж йовад Күүрд уга болж Гедрсн цевр дурна Генэр хурцыг алдж. [3, с.424]	When purest love that overflows With bliss is broken by The cruel rock of life, we know No keener loss, say I. [7, с. 253].	Когда любовь, что так была чиста, Расколется о камни бытия, Жестоким этой боли острота Всего острее ... говорю вам я. [7, с. 252].
<i>Көглтин Дава</i>	<i>Translated from the Kalmyk by Peter Tempest</i>	<i>Перевела Юлия Нейман</i>

Вечная тема отцов и детей выдвинута на первый план в кугультиновском стихотворении «Досыта наглотавшись мяса...» (пер. Ю. Нейман) [23, с. 37]. Здесь через орнитоморфные образы матери-орлицы и орленка талантливо переданы особенности метафорической концептуализации денотативной сферы семейных отношений:

Хальмг * * *	English * * *	Русский * * *
<p>Хол һазрт меннж, Хот хумсндан зөөж, Энкрлж бийинь асрсн <u>Экиннь</u> өрүлг үмтэж, Эврәннь зөргэн сөрж, Эргү һуужмул бахтв.</p> <p>Тиигжэтл, өөгүрнь ниссн Талдан шову үзн, Эн һуужмул <u>экиннь</u> Элкн дор бултв ... Түүншн, зәрм эргүс <u>Төрскнәннь</u> өрүлг үмтэнэ. [3, с.132]</p> <p><i>Көглтин Дава</i></p>	<p>The food the <u>mother-eagle</u> brought From daylong journeys in all weathers The eaglet gobbled up, then sought With stomach full to pluck her feathers. Thus did the foolish bird because He wished to show how brave he was.</p> <p>But when above he the eagle's nest There passed the shadow of another Great bird, the timed eaglet crept Under his <u>mother's</u> wing for cover ... I've seen young fools who always try To make their <u>mother's</u> feathers fly. [7, с. 161]</p> <p><i>Translated from the Kalmyk by Peter Tempest</i></p>	<p>Досыга наглотавшись мяса, Которое добыла <u>мать</u>, Орленок зашипел, затрясся И начал перышки шипать У <u>матери</u> своей – орлицы, Чтобы отвагой похвалиться.</p> <p>Но промелькнула тень чужая ... Под брюхо <u>матери</u> – в доверье – Орленок спрятался скорей ...</p> <p>Я усмехнулся, вспоминая Тех смельчаков, что щиплют перья У доброй <u>матери</u> своей [7, с. 160].</p> <p><i>Перевела Юлия Нейман</i></p>

Орленок в случае опасности прячется под брюхом (в английском переводе: под крылом – *under his mother's wing*) своей доброй матери.

Вторая ипостась образа матери выведена поэтом в стихотворении «Мать-Родина!»:

Хальмг * * *	English * * *	Русский * * *
<p>Туужин тодлврин экнэс авн <u>Төрскнэн эмтн эклэхэн</u> дүнцүллэ, Жирһл үүдэсн сээхн эк Жилмүдин туршт зүркнд энкр. Болв күүнд, санхнь, Төрскн Бас һарлсн дурта <u>күүкнь</u>.</p> <p>Күүмни жирһл цагар цааранднь Кесг кемин аһуһар көтлх Энкр үрдүдэсн бээсэн хармнлго Элвг седклэсн эмтн өгнэ. Туурсн байр, төгэлн байн, Төрскн мини – <u>экм, күүкм!</u> [9, с. 134].</p> <p><i>Көглтин Дава</i></p>	<p>Now as in ages past men call <u>Their land of birth the motherland.</u> From childhood she sustains us all, She guides our steps and holds our hand Just like a <u>mother</u>. This is true. But is she not a <u>daughter</u> too?</p> <p>As willingly to her we give Our dreams, the fruits of lifelong toil As to our children who shall live Long after us upon this soil. In you, my land of birth, I find <u>Mother</u> and <u>daughter</u> are combined [7, с. 23]</p> <p><i>Translated from the Kalmyk by Peter Tempest</i></p>	<p><u>Мать-Родина!</u>.. Так люди называли Ее издревле... Вправду – не она ли Нам жизнь дала, и силы в нас влила, И за руку взяла и повела?.. Она щедра <u>по-матерински</u> – знаю... но родина – она и <u>дочь</u> родная.</p> <p>Все лучшее – и труд и вдохновенье – Самозабвенно отдаем мы ей, Как только детям отдают – продленью Быстротекущих, кратких наших дней... Здесь все мое!.. Бери его, упрочь, О Родина моя!.. О <u>мать</u> и <u>дочь</u>! [7, с. 22].</p> <p><i>Перевела Юлия Нейман</i></p>

Образ матери – это не единственный женский образ Родины. В облике Родины-матери у Кугультинова соединены лики дочери и матери: *Төрскн мини – экм, күүкм!* Ср. рус. *О Родина моя!.. О мать и дочь!*; англ. *In you, my land of birth, I find mother and daughter are combined.*

«Безапельляционный мой вывод заставил глубоко задуматься Давида: в мозгу прочнее всего и дольше всего сохраняется материнская, генетическая программа. Настоящая мать – всегда Мать нации ...» [11, с.173].

Образ женщины (күүкд улс/ the women), возлюбленной с трепетом описан в стихотворении Д. Кугультинова «Проходят мимо парами...» на тему любви:

Хальмг * * *	English * * *	Русский * * *
<p>Чирэ-зүсэрт төрүц Чамаг эс дурасн, Бэрц-авцнь болвчн Бас ондан бийнь, Цагин үлмэд бээх Цуг <u>күүкд улс</u>,</p> <p>Күн болһнь теднэс, Кенд болв чигн, Орчлд, наншн онцд, Ор ханцхар үзгддиг, Эрүн ухаһар санхинь – Эдл чамла болна [9, с. 338]. 1969 ж.</p> <p><i>Көглтин Дава</i></p>	<p>I watch <u>the women</u> walking past And none of them resemble you. Their faces, paces I contrast And not one likeness comes to view. Your features in no <u>woman</u> there Do I observe. Why do I stare?</p> <p>Each of <u>the women</u> passing here Is loved, as you are loved by me, Is needed and is just as dear To someone, as you are to me. And that is why I stand and stare. It's you I'm really watching there [7, с. 245].</p> <p><i>Translated from the Kalmyk by Peter Tempest</i></p>	<p>Проходят мимо – парами, толпой – Ничем, ничем не схожие с тобой: Ни голосом, ни поступью, ни взглядом... О сколько <u>женщин</u> – в отда- ленье, рядом – Совсем других, чем ты... Что мне до них! Но если я представляю хоть на миг, Что <u>каждая</u> из проходящих мимо Кому-то на земле необходима, Как ты – моей душе... И что, любя, О них тоскуют и светло и больно, – То в этот миг покажется невольно, Что все они похожи на тебя! [7, с. 244].</p> <p><i>Перевела Юлия Нейман</i></p>

Таким образом, поэт не перестает восторгаться красотой любимой, всегда находя новое и прекрасное в ее облике.

В произведениях Д. Кугультинова нами выявлены номинации лиц женского пола по различным признакам, в том числе и по степени родства. Гендерный признак феминности в них гораздо чаще выражается двумя ключевыми лексемами: родовой – women / күүкд улс «женщины» и видовой – mother / эк «мать».

Анализ калмыцких поэтических текстов Д. Кугультинова на фоне английского и русского переводов выявил своеобразие гендерного фрагмента языковой картины мира калмыков на примере феминных номинаций. Таким образом, исследование специфики гендерных номинаций тесно связано с семейными отношениями.

Поэзия Кугультинова расширяет горизонты познания, заставляет задуматься над многими извечными для человечества проблемами [11, с.150].

«Весь мир во мне, и в мире я, как дома!»

Список литературы

1. Дякиева Б. Б., Омакаева Э. У. Образ матери в калмыцком фольклоре: к проблеме универсального и специфического (на материале фольклорных текстов) // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. – 2012. – Т. 5. – № 2. – С. 183–187.

2. Избранные произведения: в 3 т./ Д.Н.Кугультинов; сост. Д.Б.Дорджиева; вступ. ст. Ч.Т.Айтматов; пер. вступ. ст. Л.О.Инджиев. – Т.1: стихи, сказки, поэмы. – На калм. яз. – Элиста: АУ РК «Издательский дом «Герел», 2012. – 415 с.

3. Избранные произведения: в 3 т./ Д.Н.Кугультинов; сост. Д.Б.Дорджиева; вступ. ст. Ч.Т.Айтматов; пер. вступ. ст. Л.О.Инджиев. – Т.2: стихи, сказки, поэмы. – На калм. яз. – Элиста: АУ РК «Издательский дом «Герел», 2012. – 461 с.

4. Кирилина А. В. Развитие гендерных исследований в лингвистике // Филологические науки. – 1998. – № 2. – С. 51–58.

5. Кирилина А. В. О применении понятия гендер в русскоязычном лингвистическом описании // Филологические науки. – 2000. – № 3. – С. 67-74.

6. Кугультинов Д.Н. Избранное. [отв. ред А.Б.Бадмаев] На калм.яз. – Элиста: Калм. кн. изд-во, 1971. – 655 с.

7. Кугультинов Д.Н. Простор. Избранные стихотворения (на английском языке с параллельным текстом на русском языке). – Москва: Издательство «Прогресс», 1977. – 319 с.

8. Кугультинов Д.Н. Собрание сочинений в 3-х томах. Том 1. Вступительная статья Чингиза Айтматова. Художник Г.Клодт. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство. 1981 – 417 с.

9. Кугультинов Д.Н. Моя мольба /Мини зальврл/: Избранные стихи. На калм. яз. – Элиста: Калм. кн. изд-во, 2002. – 384 с.

10. Манджиева В.С. Образ женщины в поэзии Д. Кугультинова // Сборник «Величие личности». Доклады и материалы республиканской научно-практической конференции «Я потрясенный, ощущаю вечность, Я от нее неотделим», посвященной 80-летию народного поэта Калмыкии Д. Кугультинова. – Элиста, 2002. – С. 58–60.

11. Не погаснет разума звезда. О жизни и творчестве Давида Кугультинова [Текст]: проект Калмыцкого университета / Федеральное агентство по образованию, Калм. гос. ун-т, [отв. ред. Г.М.Борликов]. – Элиста: Изд-во калмыцкого ун-та, 2006. – 320 с.: илл. (Серия «Звезды над степью»).

12. Олядыкова Л.Б. Калмыцкая безэквивалентная лексика и фразеология в русских переводах произведений Давида Кугультинова: автореф. дис. д-ра филол. наук: специальность 10.02.02: Языки народов Российской Федерации (калмыцкий язык)/ Л.Б. Олядыкова; Институт языкознания РАН. – Москва, 2009. – 47 с.

13. Омакаева Э.У., Бурыкин А.А. Система терминов родства и свойства в монгольских языках: сходства и различия // Монголоведение. – 2007. – 4(1). – С. 40–57.

14. Омакаева Э. У. Термины родства аав и ээж в монгольских и калмыцких пословицах // 8 Конгресс этнографов и антропологов России (1-5 июля 2009 г.). – Оренбург: Издат. центр ОГАУ, 2009. – С. 532–533.

15. Омакаева Э.У., Очирова В.С. Репрезентация маскулинной и феминной гендерных ролей в калмыцкой паремиологии в сопоставлении с английской // Русский язык в

иноязычном окружении: современное состояние, перспективы развития, культурно-речевые проблемы: Материалы Российской научной конференции с международным участием, Элиста, 24–26 октября 2016 года. – Элиста: Джангар, 2016. – С. 509–517.

16. Омакаева Э.У., Салькова В.В., Очирова В.С. Калмыцкие пословичные тексты в гендерном измерении: синтаксическая типология маскулинных и фемининных лексических номинаций // Вестник Калмыцкого университета. – 2017. – № 36(4). – С.107–113.

17. Омакаева Э.У., Антопкина Н.С., Очирова В.С., Нохаева Ц.Ч., Худоголова Е.П. Общие и видовые номинации женщины в калмыцких гендерных пословичных минитекстах на фоне английских и немецких паремий: кластерный анализ феминной лексики // Культура и цивилизация. – 2020. – Том 10. – № 5А. – С. 234–243. DOI: 10.34670/AR.2020.60.56.039.

18. Очирова В.С., Омакаева Э.У. Номинации лиц мужского пола по степени родства в калмыцком языке (на материале песенных текстов) // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2014. – № 1. – С. 42–46.

19. Очирова В.С. Омакаева Э.У., Чеджиева Ж.Д., Оголова Л.А. Отражение гендерных ролей мужчины и женщины в калмыцкой лингвокультуре (на материале пословиц и поговорок) // «Один пояс – один путь: образование, наука, культура», II Международный форум, 15–18 октября 2019 г.: материалы. – Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2019. – С. 151–155.

20. Радионов А. В. Гендер и родство в калмыцкой лингвокультурной традиции в сопоставлении с английской // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. – 2012. – № 1. – С. 17–21.

21. Толстая С. М. Категория родства в этнолингвистической перспективе // Категория родства в языке и культуре. – Москва «Индрик», 2009. – С. 7–22.

22. Убушиева Б.Э., Омакаева Э.У. Калмыцкая народная песня: этнолингвистический анализ: монография; Министерство науки и высшего образования Российской Федерации, Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования «Калмыцкий государственный университет имени Б.Б. Городовикова». – Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2020. – 134 с.

23. Ханинова Р. М. Давид Кугультинов и Михаил Хонинов: диалог поэтов. – Элиста: Калмыцкий государственный университет, 2008. – 185 с.

А.С. Прокофьева

Астраханский государственный университет им. В.Н. Татищева

**ПРАГМАЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ
ВОЛОНТЕРСКОЙ СОЦИАЛЬНОЙ РЕКЛАМЫ
В РАМКАХ АЛЬТРУИСТИЧЕСКОГО ДИСКУРСА
(на материале русского и английского языков)**

Статья посвящена изучению прагмалингвистических характеристик русско- и англоязычной социальной рекламы волонтерства в рамках альтруистического дискурса. В статье рассмотрено понятие «альтруизм», рассматриваются основные подходы к его пониманию. Изучено понятие социальной рекламы, описаны ее цели, функции, признаки, проведено сравнение социальной рекламы с коммерческой. Социальная реклама проанализирована с точки зрения репрезентации коммуникативных стратегий и тактик. Материалом исследования послужили видеоролики социальной рекламы. В работе выявлены особенности манифестации коммуникативных стратегий и тактик в русской и английской социальной рекламе волонтерства.

Ключевые слова: *альтруистический дискурс, волонтерский дискурс, социальная реклама, коммуникативные стратегии, коммуникативные тактики.*

A.S. Prokofyeva

Astrakhan State University named after V.N. Tatishchev

**PRAGMA-LINGUISTIC CHARACTERISTICS OF VOLUNTEER SOCIAL
ADVERTISING IN THE FRAMEWORK OF ALTRUISTIC DISCOURSE
(on the material of the russian and english languages)**

The article is devoted to the study of pragmalinguistic characteristics of Russian and English social advertising of volunteering within the framework of altruistic discourse. The article considers the concept of "altruism", discusses the main approaches to its understanding. The author studies the concept of social advertising; describes its goals, functions, and features; compares social advertising with commercial advertising. Social advertising is analyzed from the point of view of representation of communicative strategies and tactics. The material of the study was social advertising videos. The work reveals the features of the manifestation of communicative strategies and tactics in Russian and English social advertising of volunteering.

Key words: *altruistic discourse, volunteer discourse, social advertising, communication strategies, communication tactics.*

Волонтерство как социальное явление основано на идее альтруизма и выражается в альтруистическом поведении. Альтруизм – это правило нравственной деятельности, признающее обязанностью человека ставить интересы других людей и общее благо выше личных интересов; установка, выражающаяся в готовности приносить жертвы в пользу ближних и общего блага. Альтруистическое поведение проявляется в добровольной помощи другому человеку, несмотря на риск или жертвы, с которыми эта помощь сопряжена. В психологических исследованиях путем опроса установлено, что «ощущение» счастья (удовлетворенность собой и своей жизнью) положительно коррелирует со склонностью к альтруистическим поступкам [3].

Вопросами определения альтруизма занимались многие ученые. Так, В.С. Соловьев фактически определяет альтруизм как основу нравственности: «Чувство сожаления

о чужом страдании, нравственном или физическом, тяжело для испытывающего это чувство и, следовательно, противно его эгоизму, поскольку злой и мстительный человек находит удовольствие в оскорблении и мучении своих ближних, он наслаждается их унижением, радуется причиненному им вреду» [9]. В.С. Соловьев находит непосредственную связь между жалостью, добром, правдой, справедливостью: «Общее сознание в человечестве решительно признает, что жалость есть добро... мыслимое содержание (идея) жалости, или сострадания, есть правда и справедливость» [9]. Г. Спенсер считает альтруизм основным социальным регулятором. По его мнению, необходимо «существование такого альтруизма, который не только побуждает к справедливому поведению, но побуждает также и принуждать других к справедливым поступкам» [12].

Рассматривая виды альтруизма с точки зрения психологии, И.Н. Трофимова определяет волонтерскую деятельность как нравственный альтруизм: «лучшим примером работы на благо других является волонтерство» [15]. Волонтеры, являясь участниками коммуникации в рамках альтруистического дискурса, выполняют общественный запрос о помощи и удовлетворяют свои морально-нравственные потребности: участники добровольных акций менее подвержены плохому настроению, депрессии. Взамен своей помощи они получают смысл жизни, личностный рост, наполняют жизнь новыми эмоциями и ощущениями [15]. В настоящей работе проводится анализ социальной рекламы волонтерских организаций с целью выявления прагматингвистических характеристик альтруистического дискурса. По классификации типов дискурса, представленной В.И. Карасиком, альтруистический дискурс можно отнести к институциональному типу, поскольку он обладает системообразующими признаками: целями и участниками общения [5]. Поскольку альтруизм в общем смысле понимается как бескорыстная помощь другим, он выражается в разных видах деятельности, как, например, донорство или благотворительность. В связи с этим можно сделать вывод, что волонтерство является проявлением альтруистического поведения, а волонтерский дискурс также является институциональным и манифестируется в специфических формах (команда, агентство и система) и типах деятельности (виртуальное, корпоративное, экологическое, общественное волонтерство, международные волонтерские рабочие лагеря, микроволонтерство) [16]. Материалом для анализа в данной статье служит социальная реклама волонтерских организаций. Отметим, что, исходя из вышесказанного, мы считаем понятия альтруистического и волонтерского дискурсов синонимичными.

Социальная реклама – вид рекламной коммуникации, ориентированный на привлечение внимания к наиболее актуальным проблемам общества и к его нравственным ценностям [7]. Согласно Т.В. Астаховой, термин «социальная реклама» является калькой с английского “social advertising”, в США для обозначения такого типа рекламы используются термины “public service advertising” и “public service announcement” (сокращенно PSA). Основу социальной рекламы составляет идея, обязательно обладающая определенной социальной ценностью. Адресатом социальной рекламы является широкая аудитория, которую волнуют общечеловеческие проблемы: борьба с насилием, охрана природы, здоровье детей [2].

Выделяют два уровня социальной рекламы: реклама, призванная внедрять или закреплять конкретные правила и нормы (что связано с набором определенных действий), а также рисующая «образ мира», призванная легитимизировать уже существующие или же только предлагающиеся моральные и поведенческие нормы.

Реклама второго уровня не просто призывает к конкретным действиям, а дает идеальную картинку «стратегического» отношения к жизни, в которую предполагаемые правильные действия «встраиваются» в качестве логичного элемента. Такая реклама эффективнее и интереснее, однако в России ее почти нет. Отечественная социальная реклама пока более «инструментальна»: она описывает действие, которое необходимо совершить [7].

Цель социальной рекламы состоит в следующем: в акцентуации актуальных проблем общества, трансляции и защите общепринятой системы ценностей, побуждении и привлечении людей к работе в соответствии с заданными идеями. В этой цели отражено главное отличие социальной рекламы от коммерческой, поскольку коммерческая реклама ставит целью продвижение товара на рынке. Предназначением социальной рекламы является формирование, утверждение и защита универсальных общечеловеческих и социальных ценностей, обеспечивающих существование и прогрессивное развитие современного общества. В то же время социальную рекламу воспринимают и как индикатор социальной напряженности, острых социальных проблем, показатель уровня морали, нравственности, гуманности общества [1].

В зависимости от типа воздействия на адресата О.В. Стрижкова выделяет такие коммуникативные стратегии рекламного дискурса, как рациональная, эмоциональная и комбинированная. При использовании рациональной стратегии раскрываются внутренние признаки предмета, акцентируются реальные характеристики товара, приводятся логические доводы, например, о его пользе для здоровья, удобстве в использовании. Рациональная стратегия в рекламном дискурсе подразумевает использование фактов, статистических данных, ссылок на авторитетное мнение, демонстрации практического применения рекламируемого продукта. Эмоциональная стратегия призвана создать эмоциональную вовлеченность потенциального покупателя и, апеллируя к эмоциям, «приблизить» к себе адресата рекламного сообщения. Тексты подобного плана зачастую короче созданных в рамках рациональной стратегии и отличаются большей экспрессивностью. Комбинированная стратегия включает в себя как рациональный, так и эмоциональный способы воздействия и реализуется тактикой показа проблемной ситуации и выхода из нее [14]. Поскольку социальные ролики рекламируют не товар, а идею, эмоциональное воздействие на реципиента более важно. По классификации О.В. Стрижковой, в них применяется эмоциональная стратегия.

Среди презентационных позиционирующих коммуникативных стратегий, тех, что формируют определенное восприятие рекламируемого объекта, А.В. Олянич предлагает различать стратегии дифференциации, помогающие выделить рекламируемый объект в ряду конкурирующих; ценностно-ориентированные стратегии, позволяющие связать рекламируемый объект с важными для целевой группы ценностными понятиями; стратегии присвоения оценочных значений, в частности помогающие усилить восприятие положительных свойств рекламируемого объекта [8]. Социальная реклама в полной мере следует двум стратегиям из представленных: ценностно-ориентированной и стратегии присвоения оценочных значений.

По мнению А.В. Олянич, адекватная и успешная реализация презентационных стратегий достигается за счет презентационных тактик, к которым могут быть отнесены следующие:

– тактика создания аффективного образа воздействующего, его состояний и действий, выгодная воздействующему и необходимая для достижения коммуникативных целей;

- тактика создания сценария (плана) действий, включающая рекогносцировку, оценку существующего положения дел и прогнозирования развертываемой коммуникативной ситуации;
- тактика аргументирования, способствующая максимально-успешному воздействию на когнитивную рамку воздействуемого;
- тактика информирования / дезинформирования, используемая как в манипулятивных, так и в иных презентационных целях;
- тактика снижения социального напряжения (тактика эвфемизации), обеспечивающая благоприятную для воздействия коммуникативную среду;
- тактика мифологизации события или вовлеченной в воздействие персоналии, способствующая формированию стабильного и долговременно существующего отношения воздействуемого к концептам, намеренно продвигаемым в его сознание воздействующим [8].

В проанализированных примерах социальной рекламы были выявлены следующие презентационные тактики: тактика создания аффективного образа воздействующего, тактика создания сценария (плана) действий, тактика информирования.

Дискурсу социальной рекламы свойственны функции убеждения, увлечения, воспитания людей, нацеленные на изменение их образа мыслей и стиля поведения [17].

Так, реклама детского благотворительного фонда «Солнечный город» призывает стать волонтером: *«Стань волонтером сегодня»*. И мотивирует это следующим: *«Каждый из нас умеет делать простые вещи. Вы можете научить этому детей, которые живут в детских домах. Им неважно, что вы не профессионал в кулинарии, фотографии, плетении косичек или танцах. Зато для них очень важно Ваше внимание»* [11]. Авторы рекламного текста, обращаясь напрямую к адресатам, посредством личного местоимения «вы», объясняют необходимость привлечения волонтеров к работе фонда, они подчеркивают важность такого участия и разнообразие форм помощи, приводя примеры и объясняя посильность подобных действий с помощью модального глагола «мочь» (*«вы можете»*). Предполагается, что волонтеров привлечет простота выполнения действия и его высокая эффективность: *«для них очень важно Ваше внимание»*. Следуя эмоциональной коммуникативной стратегии, авторы транслируют мысль о том, что детям в детских домах не хватает внимания, и главная задача волонтеров – уделить им свое внимание, что будет воспринято как помощь. Здесь можно наблюдать тактику создания сценария действий, где сначала авторы показывают проблему с использованием эмоциональной стратегии, а затем объясняют, какими действиями можно исправить ситуацию; в контексте данной рекламы это обучение тому, что адресат умеет. Обучение детей из детских домов является способом уделить им требуемое внимание.

Нижегородская служба добровольцев в рекламе призывает применять свои таланты в работе волонтером: *«Раскрой свои таланты вместе с нами!»* [10]. Призыв выражен императивом *«раскрой»*, и автор обращается к адресату на «ты» в отличие от предыдущего примера, где адресат представлен более дистанцированно. Их социальный ролик описывает работу добровольца с помощью стихотворения, где работа волонтера сравнивается с работой музыканта, повара или врача: *«Есть у каждого талант: кто-то классный музыкант, кто-то может печь и шить <...> а Сережа и Татьяна помогают ветеранам <...> их талант – добро творить, людям пользу приносить»*. Талантом в контексте данной рекламы авторы считают добрые и полезные поступки. В этом примере представлены ключевые концепты альтруистического дискурса: «добро», «польза», «помощь». Авторы подчеркивают идею коллективности движения,

совместную работу, взаимопомощь. По классификации А.В. Олянич, в этом примере можно наблюдать реализацию ценностно-ориентированной стратегии, реализованной через тактику информирования, где авторы рекламы поясняют, что можно считать добром и пользой, а также стратегии присвоения оценочных значений, потому что волонтер в контексте данной рекламы представляет собой идеальный образ человека, совершающего добро и несущего пользу.

Канал Городской Вестник публикует на своем YouTube канале ролики социальной рекламы с лозунгом «Добро – это ты» и под хэштегом «мы вместе»: «Помогать полезным – это доброе дело, но главное добро в этом деле – ты» [4]. В этом социальном ролике авторы призывают стать волонтером, найти доброе дело себе по душе. Обращаясь напрямую к адресату рекламы, используя стратегию присвоения оценочных значений («добро – это ты»), авторы подчеркивают важность и значимость вклада каждого, акцентируя внимание на том, что любое доброе дело имеет ценность в волонтерстве. Авторы объективируют вариативность волонтерских действий, объединяя любые виды добровольческой активности, которая несет пользу, понятием «доброе дело». «Добро» и «помощь» представлены ключевыми концептами альтруистического дискурса в рамках такого вида рекламы.

В рамках общероссийской акции взаимопомощи #МЫВМЕСТЕ была запущена рекламная кампания, цель которой состояла в популяризации добровольчества. Основной слоган кампании – «Добро можно делать под любым брендом!» [6]. Организаторы акции заинтересованы в привлечении большего числа волонтеров к решению социально значимых проблем, а именно борьбе с коронавирусной инфекцией. Ключевым концептом в этом лозунге является «добро», и авторы подчеркивают вариативность добрых поступков, говоря, что проявлять их можно «под любым брендом». Примером такой вариативности служат их рекламные постеры «... с любой старой одеждой» или «... в любом магазине». Таким образом, под «брендом» авторы акции понимают вид помощи: например, можно купить продукты в любом магазине и доставить их людям на самоизоляции или поделиться с нуждающимися старой одеждой из шкафа. Ключевой идеей здесь выступает идея простоты добрых поступков, и это означает, что волонтером может стать каждый. Для привлечения внимания адресатов авторы используют в этой рекламе тактику информирования.

Англоязычная социальная реклама волонтерства сюжетно отличается от русской: ролики изображают не социальные проблемы и пути их решения, а виды и результаты добровольческой деятельности. Авторы подобных видеороликов призывают зрителей вступить в ряды волонтеров, демонстрируя, какой положительный эффект такая деятельность приносит.

Так, в рекламе австралийской волонтерской организации Volunteering Tasmania авторы призывают стать волонтером, используя императивные предложения: *Be someone who lends a hand. Be part of your community. Be the one to make a difference. Lend a hand doing what you love volunteering your local community. The smallest acts of kindness add together to make Tasmania the place we love. Be connected. Be a volunteer* [20]. Императивные предложения демонстрируют реализацию тактики создания аффективного образа воздействующего, где каждое предложение все больше развивает идею ценности волонтерства не только для общества, но и для самого волонтера. В рекламе реализуется идея помощи посредством идиомы “to lend a hand”, использованной дважды. Авторы подчеркивают ценность помощи, используя идиоматическое выражение “to make a difference”, что означает существенное изменение, положительное влияние, полезность и важность поступка. Идея коллективизма находит отражение в словах

“we”, “together”, “add”, “community”. Ключевая идея волонтерского дискурса «доброта» выражена в тексте рекламы словом “kindness”. Внимание зрителей обращают на простоту оказания такой помощи: авторы говорят, что любой, даже маленький вклад важен – «*the smallest acts of kindness add together*». В тексте рекламы представлено новое понятие “love”, что является отличием английской социальной рекламы от русской. Акцент сделан на том, что получает волонтер в результате своей помощи. Несмотря на то, что это несколько не соответствует идее альтруизма о безвозмездной помощи, любовь является не целью работы волонтера, а положительным эффектом, способствующим большей мотивации участника.

Австралийская организация Chats Tasmania приглашает к себе на работу волонтеров и в своем ролике рассказывает о помощи, которую они могут оказать: *Chats is an organization that brings all people together for friendship, outings and support. I'm a Chats volunteer and I help organize activities like this. And I'll drive you there and get you home safely. We take chats groups on all sorts of activities and you know I think I enjoy it more than they do and it doesn't cost me a sec...* [18]. Эта реклама также манифестирует идеи сплоченности (“we”, “together”, “friendship”), поддержки (“support”), ценности любого вида помощи. Мотивирующей идеей этой рекламы является удовольствие, которое волонтер получает в ответ на свое участие в общем деле: *“I think I enjoy it more than they do”*. Легкость и простота осуществления волонтерских действий отражена в предложении *“it doesn't cost me a sec”*.

Авторы ролика Seek Volunteer ad построили сюжет на рассказах нескольких людей об их опыте волонтерства, где они делятся своими выводами об этой деятельности: *... I felt that I had skills that I could offer, that were valuable and suddenly I was doing it. And once I was doing it I started to see the enormous satisfaction I was getting from doing it and then it just became a part of my life. Time doesn't become a problem if you're doing something your passionate about. I just fit it in in small bits, when I can. A little bit of work and I can make such a difference to a lot of people and a half million later and here we are. Think about what it is you're passionate about, your talents, the things you can do that are valuable and try and find a volunteering position that is going to value everything that you bring. It's just a couple of hours out of your day, and you contribute an enormous amount during that couple of hours. And you always get something back* [19]. Акцент сделан на том, что любой вид деятельности найдет место в волонтерстве, необходимо уделить этому немного времени. Ключевыми идеями ролика являются полезность и ценность вклада волонтеров (“*a little bit of work and I can make such a difference*”, “*to value everything that you bring*”), любовь к своему делу (“*time doesn't become a problem if you're doing something your passionate about*”), ответное удовольствие от работы (“*to see the enormous satisfaction I was getting from doing it*”). Основными стратегиями, применяемыми авторами, являются эмоциональная стратегия, посредством которой продвигается идея ценности волонтерской помощи, ценностно-ориентированная стратегия и стратегия присвоения оценочных значений, объективируемые в следующих предложениях, декларирующих значимость и полезность волонтерской деятельности для самих волонтеров: “*it just became a part of my life*”, “*a little bit of work and I can make such a difference to a lot of people*”, “*I started to see the enormous satisfaction*”.

Схожими чертами русской и английской социальной рекламы волонтерства являются идеи сплоченности, помощи, доброты. Англоязычные видеоролики обращают внимание зрителей на простоту совершения добрых поступков, говоря, что для этого не требуются специальное образование и большие временные затраты, достаточно

делать то, что адресат уже умеет, а именно применять свои навыки и таланты, любая помощь имеет ценность. Эмоциональное удовлетворение является положительным эффектом волонтерской деятельности.

Итак, социальная реклама волонтерства – это вид рекламы, ориентированный на привлечение общества к волонтерскому движению. Социальные ролики демонстрируют актуальные проблемы общества и привлекают добровольцев для их решения. Таким образом реализуется воспитывающая функция подобной рекламы: авторы обращают внимание на острые социальные проблемы и подсказывают пути их решения. Ключевыми понятиями, к которым апеллируют авторы подобного вида рекламы, являются «доброта», «польза», «помощь». Для продвижения ценностей волонтерства авторы используют эмоциональную коммуникативную стратегию, чтобы вдохновить адресатов рекламы присоединиться к волонтерскому движению. Среди презентационных позиционирующих коммуникативных стратегий, тех, что формируют определенное восприятие рекламируемого объекта, в социальной рекламе волонтерства применяются ценностно-ориентированная стратегия и стратегия присвоения оценочных значений. Эти стратегии реализованы через следующие тактики: тактика создания аффективного образа действующего, тактика создания сценария (плана) действий, тактика информирования. Для привлечения внимания будущих волонтеров авторы разговаривают с адресатом рекламы напрямую, используя личные местоимения «ты» или «вы», они поясняют, что любой вклад может принести пользу. Часто подобные ролики представляют собой интервью, где волонтеры делятся опытом своей деятельности. Ключевой идеей рекламы волонтерства является идея единства или коллективности, где сообщество добровольцев предлагает всем вместе совершать добрые и полезные поступки. В такого рода рекламе подчеркивается многообразие направлений и видов помощи. В отличие от русской рекламы, англоязычные авторы демонстрируют положительные результаты волонтерства, такие как любовь и страсть к своей работе и удовольствие от нее. Они озвучивают мысль о том, что не только для общества вклад волонтера имеет значение, но и сам волонтер видит в волонтерской деятельности большую ценность.

Список литературы

1. Артыкуца С. С. Социальная реклама в современном обществе: Цели, задачи и функции. URL: <https://core.ac.uk/download/pdf/290224523.pdf> (дата обращения: 10.04.2023)
2. Астахова Т. В. Хорошие идеи в Америке рекламируют // Рекламный мир. – 1994. – № 2.
3. Большой психологический словарь / сост. и общ. ред. Б. Мещеряков, В. Зинченко. – СПб. : Прайм-ЕВРОЗНАК. – 2003. – 672 с.
4. Добро – это ты. URL: <https://gorodns.ru/publikacii/news/raznoe/1279-dobro-jetyoty.html> (дата обращения: 10.04.2023)
5. Карасик В.И. О типах дискурса // Языковая личность: институциональный и персональный дискурс: Сб. науч. тр. Волгоград: Перемена, 2000. – 5-20 с
6. Мывместе.рф URL: <https://xn--b1agazb5ah1e.xn--p1ai/tpost/0h5f3cge41-dobro-podlyubim-brendom-zapuschena-fede> (дата обращения: 10.04.2023)
7. Николайшвили Г. Г. Социальная реклама: теория и практика: учеб, пособие для студентов вузов. М.: Аспект Пресс, 2008.
8. Олянич А.В. Презентационная теория дискурса: монография. – Волгоград: Парадигма, 2004. – 507 с.

-
9. Соловьев В. Оправдание добра. Нравственная философия // РЭУЫБ: психологическая библиотека «Самопознание и саморазвитие». URL: <http://www.psylib.org.ua/books/solvs01M03.htm>.
 10. Социальная реклама волонтерства. Нижегородская служба добровольцев. URL: <https://youtu.be/RzWN3xYnMK0> (дата обращения: 10.04.2023)
 11. Социальная реклама «Стань волонтером сегодня!» URL: <https://youtu.be/gHJFEVnrsu4> (дата обращения: 10.04.2023)
 12. Спенсер Г. Синтетическая философия. К.: Ника-Центр, 1997. 512 с.
 13. Стефанов С.И. Реклама и полиграфия: опыт словаря-справочника. – М.: Гелла-принт, 2004. – 320 с.
 14. Стрижкова О.В. Сопоставительный анализ реализации коммуникативных стратегий в англо- и русскоязычной рекламе кисломолочной продукции // Интеллект. Инновации. Инвестиции. 2012. N 5., с. 46–50.
 15. Трофимова И.Н. Что такое альтруизм и какой бывает? URL: <https://wikigrowth.ru/chto-takoe/altruizm/> (дата обращения: 10.04.2023)
 16. Филиппова Т.А. Формы и виды волонтерской деятельности в англоязычной культуре // Научный альманах. – №4-4(18). – 2016. – С. 372-376.
 17. Ян Кэ Анализ жанровой интертекстуальности Российской социальной рекламы URL: <https://revistaseug.ugr.es/index.php/cre/article/download/22678/22395> (дата обращения: 10.04.2023)
 18. Chats Tasmania URL: https://www.youtube.com/watch?v=XwBivbbPYW0&ab_channel=ChatsTasmania (дата обращения: 10.04.2023)
 19. SEEK Volunteer Ad URL: https://www.youtube.com/watch?v=rtaK0H-N0hI&ab_channel=SEEKJobs (дата обращения: 10.04.2023)
 20. Volunteering Tasmania. Be connected. Be a volunteer. URL: https://www.youtube.com/watch?v=l5x0suDAKjI&ab_channel=VolunteeringTasmania (дата обращения: 10.04.2023)
 19. SEEK Volunteer Ad URL: https://www.youtube.com/watch?v=rtaK0H-N0hI&ab_channel=SEEKJobs (accessed 04/10/2023)
 20. Volunteering Tasmania. Be connected. Be a volunteer. URL: https://www.youtube.com/watch?v=l5x0suDAKjI&ab_channel=VolunteeringTasmania (Date of access: 04/10/2023)
-

А.А. Рюкина

Московский университет им. С.Ю. Витте

К ВОПРОСУ ВЛИЯНИЯ ТЕКСТОВОЙ ОРГАНИЗАЦИИ ЭЛЕКТРОННОГО ПИСЬМА НА ЭФФЕКТИВНОСТЬ ЭЛЕКТРОННОЙ ДЕЛОВОЙ КОММУНИКАЦИИ

В статье рассмотрен текст электронного делового письма как единица коммуникативного акта. Дана характеристика структурно-смысловых особенностей текстовой организации электронной деловой переписки. Рассмотрена гипотеза о тенденции жанрово-стилистической гибридизации электронного письма. Отмечена тенденция либерализации языка в современной электронной переписке. Прослежено влияние процессов деформализации электронной деловой переписки на эффективность делового общения. Обозначены факторы, влияющие на снижение качества выполнения требований, предъявляемых к коммуникации. Рассмотрены преимущества реализации принципа пирамиды Минто в текстовой организации электронного делового письма в целях повышения эффективности делового общения.

Ключевые слова: деловое общение, электронная деловая переписка, электронное письмо, текст, пирамида Минто, обращение, психолингвистические маркеры, обратная связь, коммуникант, эффективная коммуникация.

A.A. Ryukina

Moscow University named after Sergei Witte

ON THE ISSUE OF THE INFLUENCE OF THE TEXT ORGANIZATION OF AN E-MAIL ON THE EFFECTIVENESS OF ELECTRONIC BUSINESS COMMUNICATION

The article considers the text of an electronic business letter as a unit of a communicative act. The author gives the characteristics of the structural and semantic features of the textual organization of electronic business correspondence. The hypothesis of the trend of genre-stylistic hybridization of an e-mail is considered. The tendency to liberalize the language in modern electronic correspondence is noted. The influence of the processes of deformation of electronic business correspondence on the effectiveness of business communication is traced. The factors influencing the decrease in the quality of meeting the requirements for communication are identified. The advantages of implementing the Minto pyramid principle in the text organization of an electronic business letter in order to increase the efficiency of business communication are considered.

Key words: business communication, electronic business correspondence, e-mail, text, Minto pyramid, appeal, psycholinguistic markers, feedback, communicant, effective communication.

Деловое общение представляет собой сложный процесс установления и поддержания обратной связи между людьми в служебной сфере. По мнению Абрамова Е.Г., «умение обращаться с электронной почтой можно назвать одним из факторов элементарной грамотности» [1, с. 4], тогда как устная форма делового общения позволяет «“безмолвное” свидетельство деловых отношений оживить» [11, с. 6]. В отличие от лично-ориентированного общения, предметом которого выступает характер отношений между его участниками, цель делового взаимодействия лежит за пределами процесса общения.

Данный вид взаимодействия людей подчинен решению конкретной задачи, стоящей перед организацией, что накладывает определенные рамки на речевое поведение коммуникантов, а также выдвигает ряд требований к обеспечению эффективности подобного рода общения. Среди них в качестве ведущих можно обозначить «оперативность» и «точность» выполнения поставленных задач. «От оперативности реагирования на поступающие предложения и качества составления документов во многом зависит успех деловой коммуникации» [4, с. 783].

«Появление и стремительное развитие новых средств и форм коммуникации обусловило обращение современной лингвистики к трактовке понятия электронный текст как нового типа текста» [10, с. 148]. Учитывая объем деловой переписки, адресанты должны правильно составить структуру текста электронного делового письма, чтобы организовать эффективное деловое общение. В частности, более 60% людей отмечают, что на скорость открытия письма в электронной почте влияет содержание его заголовка. Также здесь нужно учитывать и фактор времени: проверка электронной почты осуществляется с 8.00 до 09.00 (когда находимся в транспорте по дороге на работу) и с 15.00 до 16.00 (когда большая часть задач, поставленных на день, была обработана).

«Текст делового электронного письма является дискурсивным инструментом воздействия на партнера, он создается в расчете на определенного адресата, с определенными целями, в определенном фрагменте дискурса, с прогнозом на тот или иной результат при совершении дискурсивного события» [9, с. 483]. К психолингвистическим маркерам электронной деловой переписки, влияющим на эффективность коммуникации, мы относим такие общие структурные элементы данного жанра текста, как восприятие информации «по диагонали»; расположение текста по принципу «один абзац – одна мысль»; кольцевая композиция по модели «личное обращение в начале письма – формула вежливости «С уважением» в конце письма»; информирование о содержании вложений в электронном письме и др.

В ходе структурирования текста делового сообщения в соответствии с данными принципами на понятности текста влияет обращение к такой технике написания текста публичных выступлений и деловой переписки, как «пирамида Минто». В ее основу легли тезисы из книги Барбары Минто «Принцип пирамиды Минто. Золотые правила мышления», опубликованной в 2008 г.

Основная идея данной техники состоит в организации текста таким образом, чтобы читатель или слушатель мог с самого начал уловить его главную мысль. В соответствии с данной задачей при составлении текста в его начале сразу обозначается основная идея, ведущая тема, раскрывающие суть сообщаемой информации или поставленной задачи. Далее в следующих абзацах выделяется информация, направленная на предвосхищение возможных вопросов, связанных с трудностями, с которыми можно столкнуться по итогам прочтения первого абзаца данного текста.

Использование данной техники помогает содержательно заинтересовать собеседника, однако не отменяет общую структуру текста электронной переписки. «Официальность документа на уровне членимости сохраняется, однако ее степень несколько снижается за счет качественных изменений реквизитов» [8, с. 513]. В частности, электронное деловое письмо включает в себя следующие обязательные содержательные элементы:

1. Тема письма в поле «Тема».
2. Адресация письма в поле «Кому».
3. Приветствие / Обращение.

4. Содержание, цель обращения.

5. Прощание / благодарность.

6. Электронная подпись.

«Пропуск одного из вышеперечисленных элементов может повлиять на качество, информативность письма и на отношение адресата к полученному сообщению» [6, с. 246].

При языковом оформлении каждого из указанных элементов необходимо соблюдать такие основные принципы составления текста делового письма, как принцип лаконичности и принцип грамотности. Их несоблюдение приводит к возникновению языковых нарушений при оформлении каждого из указанных структурных элементов электронного письма, выполняющих функцию коммуникативных помех, которые затрудняют понимание текста и, как следствие, снижают эффективность электронной деловой переписки. В этой связи уровень «рискогенности речевого общения» возрастает [5, с. 106].

Самым важным в смысловом отношении элементом воздействия является тема письма. Она выполняет такие основные функции, как отражение сути письма и облегчение поиска нужного письма в дальнейшем. Так, при формулировании темы письма мы должны учитывать и характер участников, и условия совершения данного коммуникативного жанра. По данным Litmus за 2021 год, 41,6% открытий электронной почты приходится на мобильные телефоны. На большинстве мобильных в теме отображается от 33 до 43 символов. А по исследованиям Yesware, самое адекватное количество слов в теме оказывается не более 5. При увеличении количества слов в заголовке происходит снижение показателя открываемости писем пользователями. Таким образом, при формулировании темы нужно руководствоваться официально-деловым стилем и использовать не больше 60 символов и пяти слов [7].

Такой структурный элемент, как приветствие, является обычным в устной коммуникации и создает атмосферу доверия и дружелюбия. В сочетании с обращением приветствие придает электронному письму персональную направленность. При этом нужно помнить такие правила этикета делового общения, как то, что письмо всегда должно начинаться с вежливого приветствия: Добрый день, Анна Петровна! Уважаемые коллеги! Если вы отвечаете на письмо, то нужно обращаться к тому, чье имя указано в конце письма. Если одному и тому же адресату посылаются несколько писем в течение дня, то во втором и последующем письмах можно ограничиться только обращением: Анна Сергеевна, или Коллеги, ... Если коллективному адресату отправляется письмо-анонс, допустимо обращение: Вниманию преподавателей! К индивидуальному адресату обращаемся на «Вы», к коллективному на «вы» [2].

Также возникают сложности с выбором правильной нормы пунктуации при оформлении обращения. Как отмечает Тарасова К.П., «повышенное внимание к использованию точки в электронной переписке», так как на нормы написания накладываются особенности речевой ситуации, «в личной и полуофициальной деловой переписке не ставится точка в конце последнего предложения, поскольку ее использование передает агрессивный настрой автора текста, его недружелюбие и, возможно, даже грубость» [14, с. 157]. Однако стоит помнить, что общение по корпоративной почте представляет форму официального делового общения, тогда как общение в социальных сетях и мессенджерах является формой личной переписки.

«Электронная коммуникация, с одной стороны, предполагает некоторую степень неформальности, а с другой стороны, стандартизованность, свойственную деловому

общению в целом» [15, с. 79]. И, как следствие, «достаточно частотны проявления стилистической гибридизации, т. е. смешение официально-делового и разговорного стилей речи при обсуждении деловых вопросов» [13, с. 618].

Путаница в классификации сферы общения в рамках электронной деловой переписки приводит к смешению стилей общения в электронных деловых письмах и сообщений в мессенджерах. В частности, деофициализация текстов электронных писем проявляется в употреблении ряда лексем и конструкций, свойственных неофициальному общению: употребление разговорных и разговорно-сниженных слов и выражений («отправляем фотки», «просим проверить инфу») и профессиональных жаргонизмов, чаще из компьютерной области («скинул файл», «зипани все свои файлы»).

Указанные коммуникативные решения являются следствием активно идущего процесса демократизации делового общения, а также заимствования из англоязычной языковой среды. Причинами использования жаргонных лексем в речи государственных служащих могут быть деофициализация общения, коммуникативные интенции (в частности, стремление сделать речь яркой и выразительной), принадлежность пишущего к определенной возрастной группе, характер статусно-ролевых отношений с адресатом, уровень речевой культуры коммуникантов [3].

При составлении текста электронного письма следует учитывать то, что проявление эмоциональности не только на уровне вербальном, но и на невербальном уровне не соответствует нормам официальной деловой переписки: «она больше сближается с разговорным стилем, зачастую с переходом на естественную письменную речь» [12, с. 208]. Так, избытие восклицательных знаков или выделение важной информации любым иным способом, кроме как изменением «жирности» текста с целью обратить внимание на важность переданной информации, наличие скобочек или смайликов в конце предложения для выражения расположения к собеседнику, использование цветного раскрашивания текста письма возвращает нас в стиливое поле мессенджеров, но не электронной корпоративной переписки. Введение текста с помощью клавиши Caps Lock подсознательно воспринимается как «разговор на повышенных тонах», что является сильным конфликтогеном в общении. «Стилистическая гибридизация, возможно, объясняется несколькими факторами, а именно: экономией коммуникативных усилий адресанта, его стремлением к деформализации ДОВ (дискурс оперативного взаимодействия – А.Р.) за счет сокращения коммуникативной дистанции между коммуникантами, стремлением усилить коммуникативное воздействие на адресата и, как следствие, повысить эффективность ДОВ» [13, с. 619].

Однако, с другой стороны, не рекомендуется намеренно подчеркивать канцелярский стиль общения, характерный для языка деловых бумаг, и усложнять синтаксис текста электронной деловой переписки. Сравните: «В случае неиспользования платных услуг связи посредством абонентского номера в течение 150 дней и при условии положительного баланса лицевого счета, тарификация услуг связи на данном Абонентском номере осуществляется в соответствии с условиями тарифного плана “Запасной”» и «Если вы не пользуетесь платными услугами больше 150 дней и баланс счета у вас положительный, ваш номер автоматически переводится на тариф “Запасной”».

Также наряду с соблюдением языковых норм на эффективность общения в аспекте его гармонизации оказывают влияние и нормы речевого этикета в сети Интернет, так называемого сетикета.

Если речь идет о текстовой структуре электронного делового письма, на его понятность влияет степень орфографической, пунктуационной, грамматической, стилистической грамотности. Если взять во внимание тот факт, что электронная

почта – это быстрый способ связи, то возникает вероятность повышения количества опечаток, пропуска букв и запятых. Поэтому перед отправкой обязательно предполагается повторная вычитка текста всего электронного письма. Это важно соблюдать не только потому, что неграмотно написанное письмо может испортить Ваш деловой имидж, но и потому, что наличие ошибок в расстановке запятых и постановке точек в конце предложений затрудняет прочтение и, как следствие, понимание электронного текста.

Наконец, грамотно оформленное и легко читаемое электронное деловое письмо, написанное с соблюдением всех норм речевого этикета, способствует проявлению уважения к адресату, передаче эмоционально окрашенной информации. Это, в свою очередь, будет стимулировать быстрое привлечение внимания адресата и вызов его положительной реакции.

В соответствии с соблюдением принципа конфиденциальности и понятности передаваемой информации, а также понятности текста электронного делового письма перед включением в рассылку электронного письма, созданного на базе уже полученного, предполагается пересказ информации из электронного письма-первоисточника, а не отсылка новых адресатов к информации предыдущего электронного письма, им не предназначенного.

С учетом отмеченных стилистических особенностей электронного делового письма проанализируем текст одного из электронных писем, вошедших в сплошную выборку деловой переписки в ЧОУ ВО «Московский университет им. С.Ю. Витте», созданный в ходе внутрикультурной коммуникации по решению служебных вопросов в 2021–2023 гг.:

«Добрый день, Уважаемые коллеги!

Приглашаем всех желающих принять участие в XXII Международном конгрессе молодой науки, который состоится 27.04.23 г.

Просьба организовать участие студентов МУИВ, а также привлечь студентов внешних вузов.

Заседание секций будет проходить в очной форме с параллельным дистанционным подключением.

Для участия в работе Конгресса необходимо подготовить статью и зарегистрироваться в электронной форме до 17 апреля 2023 года по адресу: <https://forms.yandex.ru/u/5609ae4df47e7312a22f0f15/>

С Уважением, Куратор ... Фамилия И.О.».

Мы видим, что содержательно электронное деловое письмо составлено в соответствии с использованием техники Пирамиды Минто. Так, в основной текстовой зоне письма на первом уровне дано описание вопроса, который нужно решить; затем на втором уровне содержится информация о степени решения поставленной на текущий момент; наконец, на третьем уровне представлена конкретизация появившихся возможностей и возможных трудностей, с какими может столкнуться адресант при решении поставленной задачи.

Однако мы наблюдаем отступления от норматива по таким формальным показателям, как текстовое выделение типа «подчеркивание», обращение к адресатам с прописной буквы, некорректную информацию электронной подписи (указана не основная должность автора, а одна из его функций внутри должностных обязанностей). Данные особенности оформления текста электронного письма можно объяснить характером целевой аудитории, а также индивидуальными личностными особенностями взаимодействия адресанта с аудиторией.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что эффективность коммуникации посредством электронной деловой переписки должна достигаться не путем ‘заигрывания’

с эмоциональной сферой адресата письма, а в результате соблюдения этикета оформления делового письма, а также правил цитирования в электронной переписке. Все они основаны на принципах понятности и вежливости, соблюдение которых помогает повысить качество обратной связи – обязательного условия реализации любой разновидности эффективного делового общения.

Список литературы

1. Абрамов Е.Г. Современные принципы деловой переписки с использованием электронной почты // Научная периодика: проблемы и решения. – 2012. – 1 (7). С. 4–7.
2. Груздева Е.А. Электронное деловое письмо: понятие и правила оформления // Актуальные проблемы гуманитарных наук: мат-лы науч.-методич. семинара. (Нижевартовск, 16 декабря 2017 г.). – Нижневартовск: НВГУ, 2018. – С. 106–110.
3. Дегальцева А.В. Основные тенденции развития электронной деловой переписки // Проблемы речевой коммуникации. – 2015. – № 1. – С. 46–54.
4. Зимина Л.О. Речевые ошибки как фактор деструктивного диалога в деловой речи // Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2022. – Том 15. Выпуск 3. – С. 782–786.
5. Калайдов А.Н., Рюкина А.А. К проблеме оценивания информационной культуры педагога (риск-ориентированный подход) // Вестник Государственного гуманитарно-технологического университета. – 2022. – № 3. – С. 103–110.
6. Кожеко А.В. Категория вежливости в деловой интернет-переписке // Экология языка и коммуникативная практика. – 2015. – № 2. – С. 242–251.
7. Колокольцев Т.Н., Лутовинов О.В. Интернет-коммуникация как новая речевая формация: моногр. – М., 2014. – 328 с.
8. Михеева Ю. А. Электронная деловая коммуникация: структурно-композиционная специфика // Вестник Кемеровского государственного университета. – 2021. – Т. 23. – № 2. – С. 512–520.
9. Науменко Ю.Н. Электронное письмо в русском дискурсе оперативного взаимодействия // Молодой ученый. – 2017. – № 10 (144). – С. 483–486.
10. Осиянова О.М., Юдина А.О. Текст электронной деловой корреспонденции в прагмалингвистическом аспекте // Современные исследования социальных проблем. – 2022. – Том 14, № 3. – С. 145–158.
11. Рюкина А.А. О статусе «документа» в русской письменной культуре // Профессиональное общение на государственной службе: сборник материалов. – М.: Академия ГПС МЧС России, 2014. – С.4–6.
12. Снигирев А.В., Феденева Ю.В. Виртуальная деловая переписка: тенденции и возможности обучения // Вестник Челябинского государственного университета. – 2022. – № 9 (467). – С. 206–212.
13. Стеблецова А.О. Электронное письмо в дискурсе оперативного взаимодействия: особенности современной деловой коммуникации // Коммуникативные исследования. – 2022. – Т. 9. – № 3. – С. 614–624.
14. Тарасова К.П. Пунктуационная и орфографическая вариативность написания обращений: современная практика электронной переписки и ее диахронический анализ // Успехи в химии и химической технологии. – Том XXXV. – 2021. – № 11. – С. 155–157.
15. Щербаков А. В. Современная деловая переписка в аспекте коммуникативного принципа этичности // Народное образование. – 2016. – № 4–5. – С. 76–80.

С.П. Черкашина, Т.В. Манджиева

Московский финансово-промышленный университет «Синергия»

СИНХРОННЫЙ И ДИАХРОННЫЙ АНАЛИЗ КОРНЕЙ С ЧЕРЕДУЮЩИМИСЯ ГЛАСНЫМИ

Актуальность исследования определяется необходимостью составления релевантного алгоритма выбора написания, поскольку существует объективная трудность выбора правильного варианта. Это обусловлено, с одной стороны, историческими фактами языка, с другой – омонимичностью и полисемантизмом -чет-/-чит-. В статье рассматривается набор слов-исключений, их семантика; представлен вариант релевантного выбора. Научная новизна исследования заключается в том, что впервые систематизированы и описаны все омонимичные корни с соответствующим чередованием гласных, их семантика, а также предложена вариативная формулировка алгоритма выбора.

Ключевые слова: история русского языка, исторический принцип, корневая морфема, омонимия корней.

S.P. Cherkashina, T.V. Mandzhieva

Moscow Financial and Industrial University "Synergy"

SYNCHRONIC AND DIACHRONIC ANALYSIS OF ROOTS WITH ALTERNATING VOWELS

The relevance of the study is determined by the need to compile a relevant algorithm for choosing the correct spelling, since there is an objective difficulty in choosing the correct option. This is due, on the one hand, to the historical facts of the language, on the other hand, to homonymy and polysemanticism -chet-/-chit-. The article examines a set of exception words and their semantics; and presents the relevant choice. The scientific novelty of the study lies in the fact that for the first time all homonymous roots with the corresponding alternation of vowels, their semantics are systematized and described, and a variable formulation of the selection algorithm is proposed.

Key words: history of the Russian language, historical principle, root morpheme, homonymy of roots.

Интерес к истории, культуре, языку обусловлен реалиями времени. Наряду со словами, написание которых регулируется морфологическим принципом, в языке имеются слова, орфографическая структура которых не подтверждается фактами современного русского языка. Такие написания называются *историческими*, или *традиционными*. К одним из них относят написание корней с чередующимися гласными -а-/-о-, -е-/-и- (*растение – Ростислав – вырасти – наращённый; расстелить – расстилать* и др.).

Корень -чет-/-чит- в школьных учебниках не отмечен, что, в свою очередь, требует от учителя поиска дополнительной информации о нормах правописания данного корня. В пособиях Д.Э. Розенталя корень включен в список чередующихся, но нет объяснений, на каком основании *чета, сочетать, сочетание* отнесены к исключениям. Новый кодекс «Правила русской орфографии и пунктуации» под редакцией В. В. Лопатина не говорит об имеющейся омонимии. Нужно признать, что проблема выбора правила для обоснования написания -а-/-о-, -е-/-и- актуальна для группы корней

с чередованием в целом, так как классическая девятка постоянно дополняется новыми корнями. Мы видим, что современная наука находится в поиске *релевантной* для написания слов с чередующимися гласными формулировки правила, которая бы учитывала все аспекты.

Материалом исследования являются корни с чередующимися написаниями, в частности, корень -чет-/-чит-, в полной версии представляемый как *чет(чес)/чит/чт/чѣт* [1]. <https://oross.ruslang.ru/paragraph/27>

Теоретическое обоснование норм правописания чередующихся гласных -е-/-и- в корнях слов и разработка алгоритма правила определяют следующие задачи:

1) кратко рассмотреть историю создания орфографического правила о чередовании -е-/-и- в корнях,

2) проанализировать соответствующее правило, представленное в кодексах «Правила русской орфографии и пунктуации» 1956 г. и 2006 г.,

3) исследовать лексемы *чета, сочетать, сочетание* в их этимологическом и динамическом развитии,

4) изучить материалы современных пособий по орфографии с целью установления набора исключений, их семантики, а также определения релевантной формулировки для орфографического правила.

Рассмотрим исследовательские данные, отражающие традиционную и современную точку зрения на заявленную проблему.

Как известно, история создания орфографического правила о чередовании -е-/-и- в корнях затрагивается во многих научных и методических работах, а также справочных изданиях. Как пишет Т.Н. Сорокина, *сочетание* «как исключение из правил впервые было упомянуто в 1881 году В. Ивановым, но в правиле правописания «вставных» -и-, -ы- в корнях глаголов или перемены в них гласных -е- и -о- при образовании вида несовершенного от совершенного и многократного вида из несовершенного (...), ибо «глаголь этот непосредственно произошел от сущ. *чета*»» [14, с. 106–107].

Как исключение *сочетание* появляется «в 1949 году в пособии «Таблицы по грамматике, орфографии и пунктуации с методическими комментариями, составленном С.Е. Крючковым и А.В. Хлебниковой» [13, с. 90]. В данной таблице были собраны и представлены «уже все девять корней, отмеченных в современных пособиях», в том числе и -чет-/-чит-, к которому указывались в качестве исключений *сочетать, сочетание*, которые «до этого еще нигде» не упоминались [13, с. 91]. Причины, по которым *сочетать, сочетание* были С.Е. Крючковым и А.В. Хлебниковой заявлены в качестве исключений, не описывались, что не помешало последующим поколениям исследователей указывать слова как отступление от правила при ставшей классической девятке корней. Так была заложена определенная традиция.

В 1956 году выходят «Правила русской орфографии и пунктуации». Однако свод не содержит объяснения написания корней с чередованием -е-/-и-, предлагаются лишь примеры с данными корнями (*вычитать – вычесть, прочитат – прочесть*), но не формулируется правило [7, с. 13].

Работавший над «Правилами...» 1956 года Д.Э. Розенталь в прижизненных справочниках относил -чет-/-чит- к корням с чередованием с исключениями *сочетать, сочетание* [12, с. 7; 10, с. 9]. В пособие 2004 года внесены дополнения: слова *сочетать, сочетание* представлены исключениями, так как «связаны по значению со словами *чѣтный, чета*» [11, с. 8].

Думается, что было бы правильнее описывать слова *сочетать, сочетание* как проверяемые в соответствующем разделе, нежели показывать их как исключения.

-Чет-/чит- является корнем, о котором уместно говорить как об омонимичном, однако пособия Д.Э. Розенталя обходят этот вопрос стороной.

Кодекс «Правила русский орфографии и пунктуации» 2006 года под редакцией В.В. Лопатина, на наш взгляд, также не внес ясности в определение правописания корневых гласных в -чет-/чит-. Свод представляет традиционную формулировку, отмечает *сочетать*, *сочетание* как слова, не являющиеся однокоренными словам *вычитать*, *вычет*, *почитать* (в значении *относиться с почтением*), *читать*, и не дает пояснений такому выделению [8, с. 47–49].

Современный исследователь Н.П. Киреева выделяет три группы слов с -чет-/чит-, более подробно рассматривая представленные корни:

«Во-первых, это чередующийся корень -чет-/чит-, зависящий от наличия суффикса А, со значением «работать с письменными знаками»: *читать* – *прочсть* (в значении *просматривая*, *воспринять написанное*), *вычитать* – *вычсть*, *вычет* (в значении *произвести вычитание*, *удержать какую-либо сумму*).

Во-вторых, это чередующийся корень -чет-/чит-, зависящий от наличия суффикса А, со значением «уважать»: *почитать* – *почести*.

Третий *постоянный* корень -чет- со значением *составлять пару*: *чета*, *сочетать*, *сочетание*» [4].

В первых двух случаях ключевым является термин *чередующийся*, так как эти омонимичные корни регулируются имеющимся правилом, тогда как третий корень, являющийся проверяемым, данным правилом не регулируется. Слово *чета* имеет однокоренное слово *чётный*, которое и сейчас, и в древнерусском языке обозначало *два*, *пара*. В современном русском языке сохранилось слово *чётный* – кратный двум.

И.В. Родина обращает особое внимание на слова с -чет- и -чит- [9, с. 19]. Она отмечает в русском языке наличие трех корней, «имеющих одинаковую форму, но разное значение:

читать (воспринимать письменную речь по ее знакам, буквам),

считать/счет (уметь производить математические действия или определять точное количество кого-либо, чего-либо) и

сочетать (соединять, комбинировать)» [9, с. 20].

При проверке сомнительной гласной И.В. Родина предлагает определить морфему с орфограммой и выбрать один из предложенных вариантов: подобрать проверочное слово, выучить непроверяемое написание, а каждый корень с чередованием помнить и узнавать в тексте с целью определения нужного правила [9, с. 19].

Слова *сочетать*, *сочетание* и однокоренные им И.В. Родина считает проверяемыми: их можно проверить ударным положением в слове «чѐт», которое в древнерусском языке обозначало «два», «пара» (в современном русском языке сохранилось слово «чета» в значении «пара»: супружеская чета) [9, с. 20].

К корню -чет-/чит- И.В. Родина в качестве примера приводит *расчет*, *рассчитывать* (в значении *финансовая компенсация*). Слова с корнями со значением *читать* и *считать* И.В. Родина относит к чередующимся и регулируемым правилом для корней с чередованием -е-//и-: в корне пишется -и- из-за последующего за корнем суффикса -а-: *вычитать*, *вычитывать*, *вычет*, *расчет*, *рассчитывать* [9, с. 20].

Существительное *расчѐт* и его производное прилагательное *расчѐтный* пишутся с -чѐт-, а глагол – с -счит-. Корень чѐт- дал жизнь большому кусту слов: *счѐт*, *расчѐт*, *нечет*, *чѐтные*, *счѐсть*, *считывать*, *рассчитывать*, *разочтенный*. В словах *счѐсть*, *считывать*, *рассчитывать* бывший префикс с- является частью корня, что стало, предположительно, результатом опрошения.

Считать же происходит от *с-+чту*. Глаголу *считать* родственными являются русские слова *читать*, *почтить*, *считать*, сюда же относится и *честь* (**сѣтъ*-ть), что восходит к праславянскому **сѣtati* со значением «соблюдает, мыслит, познает, понимает», так что идея об омонимии корней является доказанной.

Как показывает этимологический анализ [2, 3, 5, 6, 15], -чет-/-чит- – омонимы, которые образовались скорее всего в результате распада былой многозначности. Некоторые значения слова со временем теряют смысловую связь и начинают восприниматься как значения разных слов. Так можно объяснить расхождения в толковании слов с корнем чит-/чет-.

Е.В. Бешенкова и О.Е. Иванова (Институт русского языка РАН) также анализируют данный корень и выделяют следующие группы слов с -чет-/-чит-/-чес-:

- 1) с корнем -чес-: *вычесть*,
- 2) с корнем -чет-: *чета*, *нечет*, *вычет*, *четы*.

А потом указывают 4 группы омонимичного корня -чит-, которые относят к чередующимся написаниям:

- 3) -чит¹-: *читать(ся)* (и с приставками: *вы-*, *до-*, *за-*, *на-*, *от-*, *по-*, *пере-*, *про-*), *читалка*, *читательский*, *читаный*, *вчитаться*, *причитать*, *запричитать*;
- 4) -чит²-: *вычитать(ся)*, *вычитаемое*, *вычитание*;
- 5) -чит³-: *считать(ся)* (и с приставками: *до-*, *за-*, *на-*, *от-*, *пере-*, *по-*, *под-*, *пред-*, *по-*, *про*, *рас-*, *со-*), *считалка*;
- 6) -чит⁴-: *считать(ся)*, *почитать*, *предпочитать*, *почитание*, *почитатель*, *почитательница* [1].

Представленный перечень корней является самым полным с учетом примеров и указания на имеющуюся омонимию.

Таким образом, говоря о корне -чет-/-чит-, следует упоминать об омонимии.

Слова *чета*, *сочетать*, *сочетание* нужно относить к написаниям, регулируемым правилом о правописании безударных гласных букв в корне слова, остальные же слова с корнем -чет-/-чит- с вышеуказанными значениями нужно представлять в рамках правила о чередующихся гласных.

Графический и фонетический состав корня -чет- с проверяемой гласной буквой омонимичен корню -чет-/-чит- с чередующимися -е-//и-. Лексические значения данных корней разнятся настолько, что найти семантическую взаимосвязь между ними не представляется возможным в силу историко-лингвистических процессов.

В словах *чета*, *сочетать*, *сочетание* в безударном корне -чет- со значением *два*, *пара*, *кратный двум* пишется -е- при подборе проверочного слова *чёт*: *сочетать* – *чётный*».

В корне-омониме -чет-/-чит-, где

- 1) -чит¹- со значением *математическая операция*: *вычитать(ся)*, *вычитание*, *вычесть*;
- 2) -чит²- со значением *воспринимать текст*: *читать*, *читательский*, *причитать*, *запричитать*;
- 3) корень -чит³- со значением *подвергаться счёту*: *считать(ся)*, *считалка*;
- 4) -чит⁴- со значением *относиться с уважением к кому-либо*: *почитать*, *почитание*, *почитатель(ница)*.
- 5) -чит⁵- со значением *считать, признавать*: мы *почитаем* невозможным (что-либо), *почитали* за порядочного человека (устар. и разг), пишется -и-, если за корнем следует суффикс -а-.

Таким образом, проведенное исследование позволило установить следующее.

Рассмотрение традиционных слов-исключений орфографического правила о чередовании -е/-и- в корнях с точки зрения синхронного и диахронного подходов позволил выявить семантику слов с -чет-/чит- и определить выбор написания, а также предложить вариативную формулировку правила.

Анализ справочной литературы показал сложность составления релевантного алгоритма выбора написания, что обусловлено, с одной стороны, историческими фактами языка, с другой – омонимичностью и полисемантизмом -чет-/чит-.

Учеными еще XIX века началась работа по установлению нормы правописания корня -чет-/чит-, которая, нужно признать, не прекращается и сейчас с учетом пополнения списка корней с чередующимися гласными.

Описывая состав лексем с чередованием в корнях, все исследователи отмечают, что пополнение корпуса слов продолжается и сейчас. Мы рассмотрели только исключения с -чет-/чит-, однако и остальные отступления от правил требуют дальнейшего исследования.

Список литературы

1. Бешенкова Е.В., Иванова О.Е. Правописание безударных гласных в корнях с чередованием -е/-и- // «Орфографическое комментирование русского словаря», 2015-2024. – Электронный ресурс: ИПС ОРФОГРАФИЧЕСКОЕ КОММЕНТИРОВАНИЕ РУССКОГО СЛОВАРЯ (ruslang.ru)

2. Иванов В.В. Исторический комментарий к занятиям по русскому языку в средней школе: пособие для учителя / В.В. Иванов, З.А. Потиха. – М.: Просвещение, 1985. – 160с. – URL: http://speakrus.ru/mix/other/ivanov_potikha_1985.pdf

3. Исаева О.В. Этимологический анализ как средство повышения орфографической грамотности младших школьников при изучении слов с непроверяемыми написаниями / О.В. Исаева, А.В. Хамитова // Концепт. – 2017. – Т.13. – С.40-43.

4. Киреева Н.П. Грамматический метод обучения русскому правописанию. Книга 1. Лекции по орфографии [Электронный ресурс]. – Издательские решения, 2016. – 451с. – URL: <https://iknigi.net/avtor-nataliya-kireeva/199400-grammaticheskiiy-metod-obucheniya-russkomu-pravopisaniyu-kniga-1-lekcii-poorfografi-nataliya-kireeva/read/page-4.html>

5. Кондратьева О.Н. Этимологический анализ на уроках русского языка как одно из средств повышения орфографической грамотности учащихся среднего звена // Филологический класс. – 2018. – № 2(52). – С.118-124.

6. Литвинова Т.В. Элементы этимологического анализа на уроках русского языка в начальной школе. Этимологический словарь // Открытый урок. Первое сентября. – URL: <http://festival.1september.ru/articles/100250/>

7. Правила русской орфографии и пунктуации. – М.: Учпедгиз, 1956. – 176с.

8. Правила русской орфографии и пунктуации. Полный академический справочник / Под ред. В.В. Лопатина. – М.: ЭКСМО, 2006. – 480с.

9. Родина И.В. Русское письмо на основе грамматики: учебное пособие. – Изд. 2-е, перераб. и доп. – Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2017. – 228с.

10. Розенталь Д.Э. Сборник упражнений по русскому языку для подготовительных отделений вузов. – 2-е изд., стер. – М.: Высшая школа, 1989. – 224с.

11. Розенталь Д.Э. Сборник упражнений по русскому языку с диктантами. – М.: ООО «Издательский дом «ОНИКС 21 век»: ООО «Издательство «Мир и Образование», 2004. – 448с.

12. Розенталь Д.Э. Справочник по правописанию и литературной правке. – Изд. 3-е, испр. и доп. – М.: Книга, 1978. – 335с.

13. Сорокина Т.Н. К истокам правописания безударных гласных в корне // Русская речь. – 2012. – №5. – С.87-93. – URL: <https://russkayarech.ru/ru/archive/2012-5/87-93>

14. Сорокина Т.Н. История правописания слов с чередующимися корневыми гласными переднего ряда в русском языке: дис. канд. фил. наук. – Казань, 2018. – 267с.

15. Тишина Е.В. Особенности использования этимологического комментария как средства формирования интереса учащихся к обучению на уроках русского языка в учреждениях среднего профессионального образования / Е.В. Тишина, Т.В. Манджиева, С.П. Черкашина // Russian Linguistic Bulletin. – 2023. – №12 (48). – URL: <https://rulb.org/archive/12-48-2023-december/10.18454/RULB.2023.48.30> (дата обращения: 18.02.2024). – DOI: 10.18454/RULB.2023.48.30

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

В.И. Антонов

Восточно-Сибирский государственный университет технологий и управления

**КАТЕГОРИЯ ВРЕМЕНИ:
ОТ ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКОГО И СОЦИОКУЛЬТУРНОГО РАКУРСА
К ТРАДИЦИОННОМУ МИРОСОЗЕРЦАНИЮ МОНГОЛЬСКИХ ЭТНОСОВ**

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и МОКНСМ
в рамках научного проекта №20-511-44006*

Предметом рассмотрения статьи является природа категории времени в контексте ее особенностей, взятых в фокусе традиционных представлений монголоязычных этносов (халха-монголов, бурят, калмыков). В этой связи в ней достаточно убедительно раскрыты характерные черты, свойственные монгольскому мировосприятию: они интересны, специфичны и многообразны. Время в мирозерцании монголов предстает как сложное, неоднозначное, отнюдь не лишенное каких-либо противоречий, многогранное явление. Оно отличается этнокультурным своеобразием и содержательно-смысловым богатством. При этом в качестве важных категориально-методологических основоположений в статье проводится сжатый историко-философский анализ, дается аргументированное определение социокультурного времени, служащего как раз мерой изменчивости и фиксации социокультурных процессов, исторически рождающихся и реально осуществляющихся преобразований в этносоциальной жизни и культуре народов.

Ключевые слова: *время, социокультурное время, мифологическое, историческое и быденное время, традиционное мирозерцание, монгольские этносы (халха-монголы, буряты, калмыки).*

V.I. Antonov

East Siberian State University of Technology and Management

**CATEGORY OF TIME:
FROM HISTORICAL-PHILOSOPHICAL AND SOCIO-CULTURAL
PERSPECTIVES TO THE TRADITIONAL WORLDVIEW
OF MONGOLIAN ETHNOS**

The subject of the article is the nature of the category of time in the context of its features, taken in the focus of traditional ideas of Mongol-speaking ethnic groups (Khalkha-Mongols, Buryats, Kalmyks). In this regard, it quite convincingly reveals the characteristic features of the Mongolian worldview: they are interesting, specific and diverse. Time in the worldview of the Mongols appears as a complex, ambiguous, and by no means devoid of any contradictions, multifaceted phenomenon. It is distinguished by its ethno-cultural originality and richness in content. The article conducts a concise historical and philosophical analysis on the basis of important categorical and methodological principles, gives a reasoned definition of sociocultural time, which serves as a measure of variability and fixation of sociocultural processes, historically born and actually implemented transformations in the ethno-social life and culture of peoples.

Key words: *time, sociocultural time, mythological, historical and everyday time, traditional worldview, Mongolian ethnic groups (Khalkha-Mongols, Buryats, Kalmyks).*

Категория времени: историко-философский аспект. Прежде чем приступить к анализу этого достаточно непростого вопроса, целесообразным представляется проведение краткого историко-философского экскурса по нему.

Время как особое явление и процесс волновало человечество еще с глубокой древности. Его реальность, по существу, определяла смысловое поле человеческого мировосприятия.

В античной философии проблема времени была предметом оживленного обсуждения. Уже в тот период предпринимаются первые попытки философского осмысления и решения этой проблемы. Была дана первая формулировка парадоксов времени. Она принадлежала Зенону Элейскому.

В дальнейшем, в зрелый (классический) период античной философии, время рассматривается в тесном сопряжении с жизнью космоса, а потому становится возможным его отождествление с движением небосвода. В этой связи Платон понятие времени изучает и раскрывает через призму разделенного состояния сущего на бытие и становление, где первое является вечным, а второе развивается (возникает и исчезает) во времени. Поэтому время не есть вечность, но оно есть подвижный ее образ. Это – подобие вечности в эмпирическом мире становления. Но Платон трактует время как категорию космическую, ибо оно творится самим демиургом (всевышним творцом) вместе с космосом. Отсюда утверждалось, что время получает свою явленность в движении небесных тел и следовании закону числа. Согласно Платону, анализ времени позволяет уяснить три существенных момента: 1) то, что существует вечно, не рождено и не создано; 2) то, что существует всегда (сотворено, но не подвержено гибели); 3) то, что существует временно (возникает и погибает). Первое из них означает Единое, Всевышнее, вечный образец, идеализируя и подражая которому демиург сотворил космос; второе представляет сам космос; третье связано с изменчивыми и преходящими эмпирическими явлениями.

Аристотель, не отвергая полностью учение Платона о времени, все же корректирует его в соответствии с собственным видением. Признавая вечность космоса, он не соглашается с платоновским тезисом о сотворении времени и поэтому не связывает время с вечностью как его образцом. Вместо понятия, означающего «вечность», Аристотель вводит понятие «всегда», когда объектом его рассуждений оказывается вневременное бытие, например, логические или математические истины. Однако он остается верным платонизму в том смысле, что время им неразрывно связывается с числом и с жизнью самого космоса, с всеобщим физическим движением, а мера времени – с движением небосвода. Время – это «число движения по отношению к предыдущему и последующему» [1, с. 11]. Следовательно, можно сказать, что число движения выражает сущность времени, а мера движения – его функцию. Давая дефиницию времени как числу движения, Аристотель особо останавливается на соотношении времени, понимаемого им как непрерывная величина, с тем, что может ее определить, ограничить (т.е. установить предел, границу) путем «расщепления» этой величины на соответствующие «части» времени как смысловосущие точки отсчета. Время распознается, «когда разграничиваем движение, определяя предыдущее и последующее... Мы разграничиваем их тем, что воспринимаем один раз одно, другой раз другое, а между ними нечто отличное от них, ибо когда мы мыслим крайние точки отличными от середины и душа отмечает два “теперь”, тогда это именно мы называем временем» [1, там же].

Таким образом, время у Аристотеля трактуется в платоновском духе – только в лоне и масштабе космоса. И оно «неразлучимо» от движения. Однако, по его убеждению, время невозможно, нереализуемо без души, «ибо по природе ничто не способно считать, кроме души и разума души» [1, там же]. Хотя с точки зрения Аристотеля душа не может создать само время, но она всегда способна конституировать свое отношение к нему, поскольку, зная законы числа, может вести его счет.

В средние века, в условиях господства схоластики в Западной Европе, когда христианское учение о боговоплощении обретает форму и характер абсолютного догмата, время также трактуется соответствующим образом. Здесь главенствующим становится соотнесение времени как способа бытия твари (человека) с вечностью как атрибутом божественного бытия. Согласно Фоме Аквинскому, время есть не что иное, как акциденция, которая возможна только благодаря субстанции как собственному носителю. В схоластике при ее предельной формалистичности время закономерно рассматривается как логико-онтологическая категория, где элементы психологизма и историзма в его характеристике сведены к минимуму.

Однако, по Фоме Аквинскому, время, т.е. по-латински – *tempus*, отличается от длительности, которую он считает бесконечной и называет *aevum* или *sempiternitas* и которая характеризует существование телесных субстанций. Но длительность существования последних всегда складывается из множества неопределенных последовательных моментов. Подобная последовательность воплощает в себе время. Вечность, обозначаемая им как *aeternitas*, – это бог, не подверженный абсолютно никаким изменениям и выражающий тотальную полноту бытия. Вместе с тем Фома, следуя античной традиции, определяет время как число или меру движения в соотношении предыдущего и последующего. При этом выделяет две разновидности времени – внешнее и внутреннее. За всеми телесными движениями он оставляет внешнее время и всеобщую меру, определяемую вращением небосвода. Внутреннее время отражает специфику изменения сущности телесных субстанций.

В философии Нового времени с началом господства рационализма (17 в.) в отношении категории времени намечаются новые акценты в его интерпретации. В соответствии с этим было признано, что природа времени, проявлявшаяся в его релятивном характере, зиждется на объективной, не зависящей от субъекта основе – длительности (*duratio*). Согласно Декарту, длительность представляет собой атрибут субстанции, поскольку она тождественна самому существованию вещей. Поэтому «время, которое отличаем от длительности, взятой вообще, и называем числом движения, есть лишь известный способ, каким мы эту длительность мыслим» [2, с. 451]. Время как субъективный образ измерять длительность в принципе мало чем отличается от других, культивировавшихся в схоластике, универсалий (т.е. общих понятий, идей), которые, по Декарту, не могут существовать сами по себе, но возможны лишь как продукты ума. Такую же номиналистическую линию в подходе и истолковании времени проводит Гоббс. Он считает, что идея времени извлекается из образа движущихся тел, остающихся, тем не менее, в воспринимающем сознании. Но этот образ совершенно не затрагивает сущности самих тел. «Время существует не в самих вещах, а только в мышлении, осуществляемом нашим разумом» [3, с. 128]. Но в отличие от Декарта Гоббс никакого различия между временем и длительностью, объективно присущей вещам, не проводит. И то, и другое возможно только в мышлении, как порождения разума. Спиноза, напротив, в духе Декарта ставит четкую грань между ними, утверждая, что они не тождественны друг другу. Другими словами, если длительность есть атрибут самих вещей, то время «не состояние вещей, но только модус мышления, т.е. мысленное бытие» [4, с. 278]. Тем самым длительность, будучи объективным процессом, играет связующую роль между вечностью как атрибутом бога и временем как субъективным способом измерять объективную длительность.

В этом отношении характерно деление времени Ньютоном на абсолютное и относительное. Первое является истинно математическим, имманентным самой своей сущности, безо всякого отношения к чему-либо внешнему, представляя собой длительность

высшего порядка, неразрывно связанную с богом, а второе – это внешняя, чувственно постигаемая и употребляемая в обыденной жизни мера продолжительности в движении вещей (к примеру, час, день, месяц, год). В отличие от Ньютона Лейбниц не признает никакого абсолютного времени, сравнивая и определяя его как порядок последовательности.

В 18 в. с началом немецкой классической философии в лице Канта формируется трансцендентальное учение о времени. «Время, – пишет он, – есть необходимое представление, лежащее в основе всех созерцаний. Когда мы имеем дело с явлениями вообще, мы не можем устранить само время, хотя явления прекрасно можно отделить от времени. Следовательно, время дано a priori. Только в нем возможна вся действительность явлений. Все явления могут исчезнуть, само же время (как общее условие их возможности) устранить нельзя» [5, с.135–136]. Время у Канта лишено трансцендентальной (абсолютной) реальности, ему присуща только эмпирическая реальность, где заложено априорное формальное условие возможности всех явлений – как внутренних, так и внешних. Как «чистая (т.е. априорная – В.А.) форма чувственного созерцания» время «само по себе, вне субъекта, есть ничто» [5, с. 138, 139]. Стало быть, оно полностью зависит от самого субъекта и возможно только в поле его чувственно-созерцательной деятельности. Отсюда время им истолковывается как способ явления самому себе субъекта как трансцендентального «Я».

В философии Гегеля нетрудно усмотреть общую (идеалистическую) с Кантом основу в трактовке времени: «Время... есть чистая форма чувственности, или созерцания, нечувственное чувственное. Но... для времени не имеет никакого значения различие между объективным и субъективным сознанием» [6, с. 52]. Время Гегелем рассматривается как переходящая и конечная форма бытия вещей и противопоставляется вечности, присущей абсолютному духу. «Идея дух, стоит над временем, потому что она составляет понятие самого времени. Дух вечен, существует в себе и для себя, не увлекается потоком времени...» [6, с. 55].

В марксистской философии (прежде всего, в период существования и развития СССР) получила развитие диалектико-материалистическая концепция времени. В этой концепции время выступает атрибутом, всеобщей формой бытия материи. Оно объективно и независимо от человеческого сознания. Вечность характеризует лишь всю материю в целом, тогда как любая ее конкретная форма ограничена и переходяща во времени. Все временные параметры и отношения отличаются определенной длительностью, состоящей из последовательности и рядоположенности сменяющих друг друга моментов и состояний.

Времени присущи такие имманентные свойства, как одномерность, асимметричность и необратимость, поэтому все изменения в мире происходят от прошлого через настоящее к будущему. Однонаправленность времени в современном понимании детерминирована асимметрией причинно-следственных связей и отношений, общей необратимостью процесса развития материальных систем, взятых вместе с их элементами, структурными особенностями.

Социокультурное время. Особенность этого феномена состоит в том, что его можно охарактеризовать только через призму эволюции общества и культуры. Время здесь является мерой изменчивости и фиксации социокультурных процессов, исторически рождающихся и реально осуществляющихся преобразований в этносоциальной жизни и культуре народов, стран на разных этапах их развития, включая связанные с ними факты, даты, события. Эта мера нередко закрепляется в традиционных образах, знаках и символах восприятия времени, призванных выполнять важнейшую социально-кодирующую функцию в человеческой истории [7, с. 30–31].

Известно, что на разных стадиях развития общества и культуры ритмы социокультурных процессов были неодинаковыми, порою разительно отличались друг от друга. Так, родоплеменные общества и пришедшие им на смену первые цивилизации древнего мира (древнекитайская, древнеиндийская, античная и т.д.) на протяжении многих веков воспроизводили главным образом существующие (господствующие в той или иной цивилизации) социокультурные отношения. Поэтому социокультурное время в этих обществах и цивилизациях в большей степени носило квазициклический характер. Ориентиром социокультурной практики в них выступали повторение (эволюционный рецидив) уже накопленного опыта, воспроизводство действий и поступков, установившихся в прошлом, актуализированных в течение многих поколений. И это непременно обретало характер устойчивой линии развития общества и культуры, выраженной в форме священных традиций, сакральных символов. Так, «категориальному мышлению древних китайцев присущ синтез многих, нередко совершенно несовместимых, далеких друг от друга областей знания. Это обстоятельство свидетельствовало о наличии таких категориальных матриц и методов познания, которые как основополагающие коды были единими для своего времени... и органично вписывались в контекст всей культуры» [8, с. 43]. Отсюда вытекала особая ценность социокультурного времени, строго ориентированного на прошлое в жизнедеятельности традиционных обществ.

«“Архаическое” сознание антиисторично. ...Новое не представляет интереса в этой системе сознания, в нем ищут лишь повторения прежде бывшего, того, что возвращает к началу времени. При подобной установке по отношению к времени приходится признать его “вневременность”. Здесь нет ясного различия между прошедшим и настоящим, ибо прошлое вновь и вновь возрождается и возвращается, делаясь реальным содержанием настоящего. Но, утрачивая самостоятельную ценность, настоящее вместе с тем наполняется более глубоким и непреходящим содержанием, поскольку оно непосредственно соотнесено с мифическим прошлым, являющимся не только прошлым, минувшим, но вечно длящимся» [9, с. 88].

Время в таком социокультурном измерении представало «непререкаемым и величественным». Человек древнейших цивилизаций жил, как бы оглядываясь, соизмеряя свою жизнь с прошлым, которое представлялось ему «золотым веком». Идея времени, восходящего к будущему, была для него не столь уж значима, поскольку всё грядущее ему виделось как традиционный повтор великого прошлого.

Линейно направленное в будущее социокультурное время наиболее отчетливо вырисовывается гораздо позднее, в обществе уже эпохи формирования капиталистических отношений. Капиталистическая система производства, как известно, привела к резкому ускорению развития производительных сил и всей системы социокультурных процессов. Это ускорение получает ранее невиданные масштабы, глубину и скорость в современную эпоху, когда миром начинают править высокие технологии. В результате меняются и сам характер, содержание социокультурного времени. Оно в соответствии с этим уплотняется и ускоряется. Его постоянное спрессовывание, насыщение новыми, порой неоднозначными, событиями и фактами происходит на порядок быстрее, чем раньше. Причем в современных условиях, развертывающихся под знаком тотального господства Интернета, социокультурное измерение времени, равно и как пространства, получает возможность оперативного перехода от традиционного к онлайн формату [10, с. 83–84]. В результате оно вполне может обрести характер новой – виртуальной – реальности.

Социокультурное время имеет сложную структуру. Оно всегда функционирует как комплексный результат взаимодействия различных временных структур. В этом полиструктурном явлении важными уровнями его измерений выступают такие, как индивидуальный и этнокультурный.

Первый уровень означает время индивидуального бытия человека, которое определяется характером и темпами протекания различных социально, культурно и индивидуально значимых для него событий и явлений. По существу говоря, «человеческая личность существует в особом духовно-экзистенциальном (или биографическом) времени – времени ее уникальных поступков и внутренних размышлений, общения с другими людьми и творческих актов, которые составляют неповторимую линию ее судьбы» [11, с.353]. Персонифицированный компонент в социокультурном времени на порядок усиливается, когда речь заходит о роли и вкладе великих людей, гениальных личностей в развитие общества и культуры. Ведь вовсе не случайны, а закономерны утверждения типа: «во времена Аристотеля», «век Эйнштейна», «эра Королева», «эпоха Чингисхана» и т.д.

В этом контексте особый интерес для реального осмысления времени, связанного с жизнью и смертью человека, представляет феномен нетленного тела, проявившийся после ухода из жизни такой выдающейся личности, как хамбо-лама XII, высший иерарх буддистов России Даша Доржо Итигэлов (1850–1927). «По единодушному мнению буддистов, феномен “нетленное тело” стал возможным только потому, что хамбо-лама Итигэлов, уходя в мир иной, в подлинном смысле достиг просветления. ... Д.Д. Итигэлов как истинный буддист смысл земной жизни, ее главное богатство не только видел, не только понимал, но и прежде всего выражал в беспрестанном совершенствовании через благодеяния, через осуществление чистых и добрых намерений. ... И не удивительно то, что произошло с Итигэловым, ведь вся его земная жизнь протянулась бесконечной цепочкой высоко нравственных, благородных деяний, была наполнена постоянным проявлением глубокого сострадания к людям независимо от веры» [12, с. 27].

Второй уровень не менее значим для социокультурного времени. И действительно, этнокультурное измерение в нем составляет важнейший пласт. Ведь любой человек имеет конкретные этнические корни, является носителем (пусть даже частично) какой-то определенной этнической культуры. В этом смысле время в его восприятии неизменно пронизано этнокультурным элементом. А на уровне этноса, особенно в историческом плане, специфика восприятия его (т.е. времени) становится вполне очевидной. Это характерно как раз для традиционных представлений этносов [13, с. 104–107]. Сказанное можно показать на примере анализа времени и его значения, места в традиционном мирозерцании монгольских этносов.

Категория времени в мирозерцании монголов. В традиционной жизни монгольских этносов время проявляет себя как бы в сочетании трех функционально-смысловых измерений: мифологического, исторического и обыденного. Причем в повседневных жизненных процессах монголов эти аспекты далеко не всегда отчетливо разграничиваются. Более того, историческое время и обыденное (бытовое), будучи эмпирически постигаемыми явлениями, становятся неразрывно связанными между собой, образуя нередко единый поток событий и фактов.

Монгольское мифологическое время наиболее ярко представлено в различных мифах, легендах и фольклорно-эпических произведениях. «Из материалов повествовательного фольклора следует, что сюжет в них обычно начинается с определенной точки мифологического времени. В некоторых из них действия разворачиваются без

прямого обозначения временной локализации. Тем не менее, это еще не означает, что в них вообще нет временной приуроченности событий, она может быть выражена намеком. Это явление уместно назвать “нулевой формой” временного обозначения. В некоторых эпических произведениях действие начинается с весьма краткой характеристики времени – “в некое стародавнее время”. Эта характеристика, следующая за “нулевой формой” изображения мифологического времени, более употребительная в эпосе, близком к волшебной сказке» [14, с. 26–27].

Следовательно, мифологическое время, отображаемое в монгольской традиции, идущей из глубин веков, эмпирически непостижимо и непостигаемо. Поэтому в обозначении этого времени нередко прибегали к таким лексическим выражениям, которые исторически трудноопределимы, но которые дают только символический вектор направленности в далекое прошлое, граничащее с древностью: «в первоначальное раннее время»; «в некое стародавнее время»; «в начальную вечную эпоху»; «в некую эпоху предков». И здесь символические истоки мифологического времени (например, «в начальную вечную эпоху», «во времена прапредков») важны для мирозерцания монголов в том смысле, что они позволяют мысленно (ментально) очертить, спроецировать первичные временные начала, когда почитаемые на протяжении веков великие, по существу – сакральные, предки жили и творили вечно. Потому эти предки становились героями различных эпических произведений монгольских этносов, главными действующими лицами мифологического времени.

Так, калмыцкий эпос «Джангар» открывается следующими шестью строками: «Это было в начале времен (1), в стародавний век золотой (2). Вечности начинался расцвет (3). Величавый брезжил рассвет (4) веры бурханов (т.е. богов – В.А.) святой (5). Джангар жил в эти дни (6)» [15, с. 7].

В этом эпосе повествуется о бессмертных людях, живших в вечной стране, но не переступавших двадцатипятилетнего рубежа. Перечень подвигов, совершенных самим Джангаром в разные годы его жизни, также перечисляется в границах двадцатипятилетия. Затем время как бы застывает в какой-то определенный момент и наступает полоса вечности – эпоха вечных людей. Это есть, можно сказать, образ правремени, причем близкий по духу и существу юнговскому архетипу правремени.

Как подчеркивал крупнейший отечественный специалист по мифологии Е.М.Мелетинский, «это время первопредметов, перводействий и первотворения, оно отражено прежде всего в мифах творения – космогонических, антропологических, этиологических. В дихотомии “начальное сакральное время / эмпирическое время” именно время мифическое представляется сферой первопричин последующих действительных эмпирических событий. В силу некоторых особенностей мифологического мышления... объяснение устройства вещи тождественно рассказу о том, как она делалась, равно как описание окружающего эмпирического мира – то же самое, что изложение истории его первотворения. Таким образом, мифические прасобытия оказываются “кирпичиками” мифической модели мира» [16, с. 252].

Для традиционного монгольского мышления, основанного на мифах, также характерно подобное понимание мифологического времени – времени «первопредметности, перводейственности, первотворенности». Это понимание как ключевая идея в монгольском мифологическом времени имеет и такую особенность, когда первопредмет, первотворение имеют обыкновение космо–символизироваться, подниматься до вселенского уровня. О чем, например, свидетельствует традиционное, имеющее глубокие мифологические корни, представление о земле как о кочке, постепенно

разросшейся до нынешних масштабов, или как о куске глины, поднятом рукою первотворца со дна океана, затем созданном из него им же людей и всего остального [17, с. 218–226].

«Согласно фольклорным мотивам, земля сначала была лишь кочкой, а потом разрослась; в зачинах эпических поэм, относящих действие к эпохе первотворения, такая кочка отождествляется также с еще не выросшей мировой горой. Судя по некоторым эпическим мотивам, небом и землей был создан и первый человек, иногда первый человек прямо называется сыном вечного неба и золотой земли. Чаще всего его мать (как и будущая жена) происходит из хтонических земных духов, а по отцовской линии у него небесное происхождение. Черты первого человека сохранены калмыцким эпосом в образе сироты, одинокого Джангара» [18, с. 173].

При этом время, непосредственно связываемое в монгольской (будь то в шаманской или буддийской) мифологии с явлениями и процессами первоначала, первородства, первотворения, обретает характер некоей (больше – символической) определенности благодаря достаточно устойчивым образно-сравнительным выражениям. В их числе известны утверждения типа: в то время, когда мировая гора Сумеру была схожа с кочкой (или с маленьким холмиком); в то время, когда великий океан был подобен грязной луже; в то время, когда сандаловое дерево было размером с прутик. В некоторых эпических произведениях монголов встречаются трансформации, позволяющие мифологическое представление о древнем времени ввиду его некоей неопределенности заместить буддийским образами: «в стране Диваджин»; «в эпоху Дипанкары (Будды)»; «в то время, когда Ваджратара пребывал в созерцании» и т.д.

В отличие от мифологического времени время историческое и обыденное (бытовое) являются эмпирически постигаемыми (постижимыми) вещами. Оба они в практическом плане тесно сопряжены между собой. Историческое время для монголов, прежде всего, основано на традиционном 12-летнем животном цикле и 60-летней календарной системе, что связано с приходом и последующим утверждением в монгольском этносоциальном и духовно-культурном мире учения буддизма. Принятие монголами этого календаря еще в 1210 г. стало важнейшим культурно-историческим нововведением, сыгравшим значительную роль не только духовно-просветительского, но и социально-практического характера в эпоху становления и укрепления Монгольской империи. И, само собой разумеется, историческое время монгольских этносов опирается на общеевропейский григорианский календарь, официально введенный в жизнь самой Монголии как самостоятельного государства в 20-е гг. прошлого столетия, а для бурят, калмыков как подданных Российского государства гораздо ранее – еще в 17–18 веках. Эти системы времени позволяли монгольским этносам более или менее четко и последовательно отслеживать по-особому значимые хронологические даты и факты, фиксировать исторические события, чувствовать и осознавать ритмику исторических процессов.

Монгольский 12-летний цикл берет начало своего исчисления с года мыши. Последовательность в чередовании и наименовании годов была следующей: 1) мышь (хулгана), 2) бык (үхэр), 3) тигр (бар), 4) заяц (туулай), 5) дракон (луу), 6) змея (могой), 7) лошадь (морь, морин), 8) овца (хонь, хонин), 9) обезьяна (бич, бишэн), 10) курица (тахиа, тахья), 11) собака (нохой), 12) свинья (гахай).

Еще одна важная особенность этого цикла состояла в том, что указанные в нем годы, в свою очередь, подразделялись на твердые (мужские) и мягкие (женские), причем в календаре строго чередовались друг с другом. Согласно этой классификации, годы мыши, тигра, дракона, лошади, обезьяны, собаки принято считать твердыми, т.е.

мужскими, а годы быка, зайца, змеи, овцы, курицы, свиньи соответственно являются мягкими (т.е. женскими). Но тут следует прояснить одну вещь. Такого рода подразделение никоим образом не связано с полом того или иного животного. Оно основано на общих (больше – символических) представлениях о характере мужского и женского начал (столь же напрямую не связанных с полом) в природе, соотносимых с бинарными оппозициями в восприятии годов: счастливый – несчастливый; удачный – неудачный; легкий – тяжелый. Поэтому лишена всякой целесообразности идея отдельных исследований, к примеру, годы быка и зайца именовать годами коровы и зайчихи [19, с. 172].

Но 12-летний животный цикл в традиционном монгольском летоисчислении служит не только определяющим ключом для временной характеристики того или иного года. С помощью 12 знаковых животных в монгольском этнокультурном мире обозначаются и 12 месяцев года, т.е. каждый месяц соответствует строго определенному животному из указанного цикла.

В этой связи небезынтересно отметить «следующие четыре важные церемониальные даты в жизни монголов в период средневековья: “двадцать первое число последнего месяца весны – месяца удода” – это праздник белого скота; “шестнадцатое число среднего месяца лета – месяца коня” – это праздник начала лета, называемый праздником “кобыльего белого молока”; “двенадцатое число последнего месяца осени – месяца собаки” – праздник коновязи и недоузтков; “милаангууд среднего месяца зимы – месяца мыши” – это праздник дней рождений. Они называются “четырьмя великими праздниками года”. Следы этих церемоний до сих остались у внутренних монголов, халхасцев, калмыков, бурят» [14, с. 30].

Если в контексте компаративистики обратиться к средневековой Европе, то она представляла собой преимущественно аграрное общество, где время задавалось и определялось в первую очередь природными ритмами. Поэтому здесь немалый интерес представлял календарь, который «отражал смену времен года и последовательность сельскохозяйственных сезонов. Месяцы у германцев носили названия, указывавшие на земледельческие и иные работы, которые производились в различные сроки: “месяц пара” (июнь), “месяц косьбы” (июль), “месяц посева” (сентябрь), “месяц вина” (октябрь), “месяц молотьбы” (январь), “месяц валежника” (февраль), “месяц трав” (апрель). ... У скандинавов май именовали “временем сбора яиц”, а также “временем, когда овец и телят запирают в загоне”; июнь – “солнечным месяцем”, “временем перехода в летние хижинь” (то есть выгона скота на луга); октябрь – “месяцем убоя скота” (это название в шведском языке сохранилось до сих пор); декабрь – “месяцем баранов” или “месяцем случки скота»» [9, с. 84–85].

С подобного рода сезонной характеристикой фактора времени вполне можно провести некоторую функциональную параллель, связанную со скотоводческой деятельностью монголов. Но она проистекает из собственно монгольского 12-летнего цикла определения времени. В соответствии с этим было принято делить время в течение года на 12 отрезков (по три в каждый сезон). Например, в летний сезон – это «время перекочевки в летники»; «время пребывания на летних стоянках»; «время ухода с летних пастбищ». А для тех, кто непосредственно ухаживал за скотом, время распределялось и актуализировалось не только по соответствующим периодам года, но и по конкретным дням: «отел», «нагул», «случка», «выгон скота на пастбище», «возвращение его на стойбище» и т.д. Интересно подметить, что дойка кобылиц у монголов обычно осуществлялась шесть раз в течение дня, и шестая дойка означала завершение светового дня.

«Еще более интересным представляется “суточный зодиак” Монголии. Сутки у монгольских кочевников делились на 12 сдвоенных часов, каждый из которых обозначался именем одного их животных цикла: час мыши (0-2), быка (2-4), тигра (4-6), зайца (6-8), дракона (8-10), змеи (10-12), лошади (12-14), овцы (14-16), обезьяны (16-18), курицы (18-20), собаки (20-22), свиньи (22-24). Механические часы в Монголии появились поздно, да и то в среде феодальной аристократии» [20, с. 43].

Эти сдвоенные часы из «суточного зодиака», своим истоком восходящие еще к древнему времени монголов, обнаруживаются и в самом фольклоре, причем в образно-выразительной форме и с некоторым временным смещением, видимо, соответствовавшим его первичному состоянию. К примеру, «в монгольском фольклоре “время расставания света и тьмы”, “время между сумерками и рассветом” (03.40-05.40 – часы тигра) – это время освобождения героев от беды или, наоборот, время столкновения с несчастьем. “Время рассвета” (05.40-07.40 – часы зайца) – это время потери или выигрыша» [14, с. 29].

Кстати, «время рассвета» является чрезвычайно важным моментом в процессе многодневных посвящений в шаманы. Так, «в церемонии посвящений бурятских шаманов в конце последнего дня сам шаман должен на рассвете преодолеть большое расстояние, “не касаясь земли”, и “сесть” на верхушку отцовского дерева, пропеть как кукушка. Это особо важный момент, определяющий наличие его духа и успешное завершение определенной ступени посвящения» [14, там же].

Столь же выразительно обозначены в монгольском фольклоре и другие сдвоенные часы из «суточного зодиака». Например, часы дракона (07.40-09.40) – это время «восхождения утреннего красного солнца»; часы змеи (09.40-11.40) – время «высокого восхождения солнца»; часы лошади (11.40-13.40) – «солнце в зените», «желтое солнце полдня».

Издrevле в жизни монголов большим практическим смыслом было наполнено умение регулировать временем с помощью дневного движения солнца. Это в жизнедеятельности монгольских этносов имело, по существу, экзистенциальное значение, поскольку в суровых условиях кочевого быта в экологически уязвимой среде евразийских степей выработанные не одним веком и не одним поколением навыки обращения с «солнечными часами», действительно, входили в число важнейших способов их выживания.

Традиционно в жизни монгольских этносов практиковалось два устоявшихся бытовых способа определения дневного времени. В соответствии с первым из них время определялось по движению солнечного луча, падающего сквозь дымовое отверстие (уни, уняяр) и передвигающегося по внутренним частям конструкции юрты. По второму способу время фиксировалось благодаря положению солнца на небосклоне и степени освещенности им ландшафта.

При первом способе от точки отсчета (фиксации) по мере прохождения солнечного луча внутри юрты весь световой день от восхода до заката солнца скрупулезно делился на 29 временных периодов (отрезков). Расстояние между 1-м и 29-м периодами, составлявшее целый световой день, солнечный луч проходил, начиная с западного обода тооно, стыкующегося с уни, уняяр (дымовое отверстие, куда сходятся жерди куполообразной части юрты), по решеткам стен до самого пола и обратно по тем же деталям восточной стороны юрты, пока последний луч заходящего солнца не блеснет на восточном обода тооно и не пройдет по завершающему 29-му периоду дневного времени. И здесь нужно отметить, что «солнечные часы» совершенно не зависели от размеров юрты и от места ее расположения. Но они прямо зависели от сезона года.

Световые дни лета и зимы разительно различались. Зимой световой день был в два раза короче, и поэтому расстояние между каждыми двумя точками, разграничивающими временные периоды, солнечный луч пробегал значительно быстрее, нежели летом.

С точки зрения положения солнца на небосклоне (как другого способа определения времени) в монгольском мировосприятии утвердилось как минимум пять временных периодов, 1) когда утреннее солнце освещает пики западных гор; 2) когда утреннее солнце высоко в небе; 3) когда полуденное солнце в зените; 4) когда после-полуденное солнце склоняется к горизонту; 5) когда вечернее солнце освещает пики восточных гор.

Существуют некоторые иные способы восприятия времени по солнцу. Известны на сей счет, например, традиционные (старинные) бурятские выражения: «когда солнце на божнице», «когда солнце у изголовья кровати», «когда солнце над горизонтом на расстоянии урги (т.е. шеста с петлей для ловли лошадей)» и т.д.

Минимальные интервалы времени, обусловленные реалиями кочевой жизни монголов, также нашли отражение в соответствующих практических способах их измерения. Это можно подтвердить множеством примеров конкретных действий и навыков, обретших на протяжении не одного поколения кочевников более или менее устойчивый и обобщенный характер. Приведем ниже некоторые из них: «время установки юрты» (чуть больше одного часа); «время дойки овец» (примерно 10 минут); «время кипячения чая» (8-10 минут); «время выкуривания одной трубки» (3-5 минут); «время, чтобы оседлать коня» (2-4 минуты); «время между двумя чаепитиями» (около 1 часа); «время между двумя приемами пищи» (2 часа) и т.п.

Таковы особенности времени, рассмотренные с точки зрения традиционных представлений монгольских этносов. Как видим, они довольно интересны, специфичны и многообразны. Время в мирозерцании монголов выступает как сложное, неоднозначное, по-особому структурированное и многогранное явление. Оно характеризуется этнокультурным своеобразием и содержательно-смысловой насыщенностью. А это как раз представило безусловный интерес для этнофилософского анализа времени в мировосприятии монголов, при проведении которого авторами в качестве необходимых категориально-методологических основоположений вкратце были освещены и его историко-философский и социокультурный аспекты.

Список литературы

1. Аристотель. Сочинения в 4 т. – М.: Изд-во «Мысль». – 1981. – Т. 3. – 614 с.
2. Декарт Р. Избранные произведения. – М.: Госполитиздат. – 1950. – 712 с.
3. Гоббс Т. Избранные произведения в 2 т. – М.: Изд-во «Мысль». – 1965. – 1332 с.
4. Спиноза Б. Избранные произведения в 2 т. – М.: Госполитиздат. – 1957. – 728 с.
5. Кант И. Критика чистого разума. Соч. в 6 т. – М.: Изд-во «Мысль». – 1964. – Т. 3. – 799 с.
6. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. – М.: Изд-во «Мысль». – 1975. – Т. 2. – 696 с.
7. Антонов В.И. Символ как культурологическая категория. – М.: Изд-во «Луч». – 1992. – 40 с.
8. Антонов В.И. Символ, наука, культура. – М.: Изд-во «Луч». – 1995. – 140 с.
9. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. – М.: Изд-во «Искусство». – 1972. – 318 с.

10. Очирова О.А., Антонов В.И., Бадмаев В.Н., Пурэвсурэн Б., Петрова А.А. Социальный портрет буддиста-паломника Бурятии: от традиционного к онлайн формату // Новые исследования Тувы. – 2021. – № 2. – С. 79-91.
11. Иванов А.В., Миронов В.В. Университетские лекции по метафизике. – М.: Изд-во «Современные тетради». – 2004. – 647 с.
12. Антонов В.И. Феномен нетленного тела, или Реальность ирреального // Вестник Московского университета, серия 7, философия. – 2010. – № 1. – С. 26-34.
13. Антонов В.И. Символизация в контексте социокультурных процессов // Вестник Московского университета, серия 18, социология и политология. – 1997. – № 4. – С. 96-112.
14. Дулам Сэндэнжавын. Система символов в монгольском фольклоре и литературе. Автореферат диссертации доктора филологических наук. – Улан-Удэ. – 1997. – 49 с.
15. Джангар. Калмыцкий народный эпос в 2 т. – Элиста: Калмыцкое книжное издательство. – 2007. – Т. 1. – 384 с.
16. Мелетинский Е.М. Время мифическое // Мифы народов мира. Энциклопедия в 2 т. – М.: Изд-во «Российская энциклопедия». – 1994. – Т. 1. – С. 252-253.
17. Потанин Г.Н. Очерки Северо-Западной Монголии. Выпуск 4. Материалы этнографические. – СПб. – 1883. – 1026 с.
18. Неклюдов С.Ю. Монгольских народов мифология // Мифы народов мира. Энциклопедия в 2 т. – М.: Изд-во «Российская энциклопедия». – 1994. – Т. 2. – С. 170-174.
19. Жигмитов Д.-Б. Об ошибках в толковании монгольского лунного календаря // Восточноведные исследования в Бурятии. – Новосибирск. – 1981.
20. Жуковская Н.Л. Категории и символика традиционной культуры монголов. – М.: Изд-во «Наука». – 1988. – 196 с.

М.А. Богданова¹, М.С. Богданов²

¹Южный федеральный университет

²Пятигорский государственный университет

КОЛЛЕКЦИОНИРОВАНИЕ И СОБИРАТЕЛЬСТВО: К ОПРЕДЕЛЕНИЮ ПОНЯТИЙ

Предпринята попытка провести содержательный анализ понятий «коллекционирование» и «сбирательство». На основе изучения разноплановых источников, а также используя различные научные подходы, авторами предложены критерии, позволяющие выявить существующие различия в понятиях «коллекционирование» и «сбирательство», а также черты их сходства. Авторы доказывают, что по целям, форме, времени возникновения, социальной значимости и мотиву коллекционирование и сбирательство представляют собой неравнозначные социально-исторические практики.

Предлагается следующее определение: коллекционирование – это целенаправленное и систематическое сбирательство, организующее вещи в соответствии с задуманной коллекционером формой и имеющее культуросозидательный характер. Феномен коллекционирования в силу его многогранности является предметом не только научного, но и художественного дискурса.

Ключевые слова: коллекционирование, сбирательство, коллекция, коллекционер, провенанс, форма, понятийный анализ, критерии отличия, сходство, функции, мотивы коллекционирования.

М.А. Bogdanova¹, M.S. Bogdanov²

¹Southern Federal University

²Pyatigorsk State University

COLLECTING AND GATHERING: TOWARDS THE DEFINITION OF CONCEPTS

The authors have made an attempt to conduct a meaningful analysis of the concepts “collecting” and “gathering”. Based on the study of diverse sources, as well as using various scientific approaches, the authors propose criteria to identify existing differences in the concepts of “collecting” and “gathering”, as well as their similarities. The authors prove that in terms of goals, form, time of occurrence, social significance and motive, collecting and gathering represent unequal socio-historical practices. The authors proposed the definition of ‘collecting’. It is a purposeful and systematic gathering, which organizes things in accordance with the form conceived by a collector and has a cultural–creative feature. The phenomenon of collecting, due to its versatility, is the subject of scientific and artistic discourse.

Key words: collecting, gathering, collection, collector, provenance, form, conceptual analysis, criteria of difference, similarity, functions, motives for collecting.

Введение

Для проведения содержательного анализа понятий «коллекционирование» и «сбирательство», а также некоторых родственных понятий (коллекционер, сбиратель и пр.) необходимо сформулировать критерии, позволяющие выявить отличительные признаки каждого из анализируемых феноменов, привести черты их сходства. Изучение данных феноменов требует изучения разнопланового комплекса научных источников

(словари, энциклопедии, статьи, монографии, архивы), использования концептуальных подходов (исторический, аксиологический, институциональный и пр.)

Введение в научный оборот понятия «коллекционирование» связывают с Марком Тулием Цицероном, который в своей политической речи «О назначении Гнея Помпея полководцем» использовал данное понятие в значении «собрание разрозненных вещей в одно целое».

Методы и понятия

Коллекционирование как предмет научного изучения весьма многогранно, его можно исследовать как психологический феномен, а также в экономическом, социологическом, педагогическом, правовом, культурологическом аспектах. Из этого следует, что при изучении коллекционирования уместным будет междисциплинарный подход в содружестве таких наук, как психология (коллекционирование как страсть), педагогика (коллекционирование как инструмент привития вкуса и воспитания), философия (коллекционирование как форма рефлексии), культурология (коллекционирование как феномен культуры), экономика (коллекционирование как вид инвестиционной деятельности и сбережения), история (коллекционный предмет как документ эпохи), социология (коллекционирование как социальный институт, как одна из характеристик общества потребления) и пр.

Многоаспектность коллекционирования доказывается также тем фактом, что он является темой художественного дискурса – литературы, живописи, кино. Можно назвать такие произведения литературы: С. Цвейг «Невидимая коллекция», Дж. Фаулз «Коллекционер», Д. Рубина «Белая голубка Кордовы», Ж. Перек «Кунсткамера. История одной картины», В. Солоухин «Черные доски»; живописи: «Портрет коллекционера» Пармиджанино, «Коллекционер монет» Max Gaisser; кино: «Возвращение святого Луки» (1970) – реж. А. Бобровский, «Серафима из Санлиса» (2008) – реж. М. Прово, «Бархатная бензопила» (2019) – реж. Д. Гилрой, «Завещание» (2012) – реж. Р. Гудиньо.

Термины «коллекционирование» и «собирачество» представлены во всех известных словарях и энциклопедиях: Ожегова, Брокгауза и Ефрона, БСЭ, Словарь иностранных слов и пр. В данных источниках мы не нашли разногласий в трактовке понятия «коллекционирование», что касается пары понятий «коллекционирование – собирачество», то здесь существуют разночтения: иногда эти понятия трактуются как синонимы, иногда – как близкие по смыслу, но не совпадающие целиком.

Приведем некоторые из них.

«Коллекция» (от латинского слова *collectio* – собрание) – систематизированное собрание каких-либо предметов, представляющее обычно научный, художественный, исторический интерес, например, коллекция картин, коллекция минералов, коллекция марок» [13, С. 235]. Соответственно «коллекционирование» – *colligere* – выбирать, собирать.

«Коллекционирование» – это целенаправленное собирачество, как правило, однородных предметов, обычно имеющих научную, историческую или художественную ценность» [2]. Закон РФ «О вывозе и ввозе культурных ценностей» №4804-1 от 15.04.1993 (в посл. ред. от 23.07.2013), ст. 5 дает следующее определение: *«Коллекция культурных ценностей»* – совокупность однородных, либо подобранных по определенному признаку разнородных предметов, которые, независимо от культурной ценности каждого из них, собранные вместе, имеют историческое, художественное, научное или иное культурное значение» [5].

Согласно словарю Ожегова, «коллекционирование – это систематизированное собрание каких-н. предметов. К. древних монет. К. минералов. К. картин. 2. Совокупность предметов, растений, животных, представляющая внутреннюю целостность. Собиратель – человек, к-рый занимается собиранием, коллекционированием чего-н. С. предметов старины. С. редкостей. С. народных сказок» [10].

Согласно Большой советской энциклопедии, «изначально под *собирательством* понималась одна из древнейших форм хозяйственной деятельности человека, заключающаяся в собирании для еды корней, орехов, плодов, ягод, т.е. всего того, что можно было найти в природе. Собирательство так же, как охота и рыболовство, относится к присваиваемому типу хозяйственной деятельности и характерно для ранних этапов развития человечества. В силу естественного разделения труда между полами собирательством, как правило, занимались женщины, используя при этом примитивные орудия труда» [2].

Впоследствии термин «собирательство» сближается с термином «коллекционирование» и используется для обозначения деятельности, связанной с сохранением, накоплением и демонстрацией различных предметов.

Говоря о России, следует также отметить широкое использование понятия «коллекционерство».

С обретением искусством и наукой институционального статуса, демократизацией коллекционирования, появлением его новых форм, понятия «собирательство» и «коллекционирование» наполняются новыми смыслами и приобретают содержательные отличия.

Под «собирательством» понимают массовый и бессистемный вид деятельности, который, тем не менее, «может носить вводный в непосредственное коллекционирование характер. А с коллекционированием связывают, прежде всего, системное (научное) собирательство, имеющее в своей основе устойчивый интерес коллекционера к какой-то конкретной теме, как правило, достаточно узкой» [6, С. 1533].

Исходя из вышеизложенного, становится очевидным, что понятия «коллекционирование» и «собирательство» содержат существенные смысловые различия, требующие не только констатации, но и содержательного анализа феноменов, обозначаемых этими понятиями.

Выявление различий феноменов коллекционирование и собирательство в данной статье будет проведено по следующим критериям: 1) по целям, 2) по форме, 3) по времени возникновения, 4) по социальной значимости, 5) по мотиву.

1. Коллекционирование и собирательство имеют общее культурформирующее пространство, предполагающее выделение, накопление и сохранение каких-либо предметов, т.е. музейного к ним отношения. Тем не менее, по целям данные виды практик различаются между собой. Целью собирательства является обладание и увеличение количества предметов в собрании, целью коллекционирования является составление и выстраивание коллекции, что предполагает не только и даже не столько добавление предметов, сколько улучшение коллекции, в том числе и за счет удаления и изъятия из нее ненужных вещей. Таким образом, под коллекционированием мы будем понимать целенаправленное собирательство в соответствии с определенной формой.

2. Различие целей, преследуемых коллекционером и собирателем, определяет различие полученного результата – коллекционирование – это оформленное собирательство. *Коллекционирование* – это более сложная деятельность, основанная не только на собирании и пополнении предметов для коллекции, но и на изучении (атрибуция и провенанс) и систематизации коллекционных материалов. В отличие от простого

накопления, коллекционирование требует от человека экспертных знаний и компетенций в избранной области. Что касается собирательства, то оно доступно, как игра, даже ребенку: собирание игрушек из киндеров (современные дети) или календариков (их родители).

Таким образом, каждый коллекционер – это собиратель, но не каждый собиратель является коллекционером. Им становятся лишь тогда, когда путем изучения и систематизации из собранных однородных предметов составляют нечто цельное, формально-определенное. Форма будущей коллекции задается коллекционером в соответствии с его замыслом, и она же выступает определяющим принципом ее существования и развития, ее духовным стержнем.

«Потенциальный коллекционер должен определить границы коллекции – то, что он планирует собирать: марки, часы и т.п., затем определяются связи, которые будут объединять элементы коллекции в единое целое... Таким образом, часто по умолчанию выполняются правила классификации коллекции и внутренних связей так, что коллекция становится внутренне упорядоченной и урегулированной» (3, С.117–118).

Что касается собирательства, то форма здесь приносится в жертву количеству накопленных артефактов, здесь каждый предмет ценен вне относительно целого собрания.

3. Институционализация коллекционирования состоялась уже в Древнем мире, особенно в Греции и Риме. Как свидетельствуют исторические источники, здесь уже можно встретить все элементы институциональной респектабельности коллекционирования: собственно коллекционеров, художественных экспертов и консультантов, арт-дилеров, профессионально занимающихся куплей-продажей раритетов, сложившийся и активно функционирующий художественный рынок, знатоков, копиистов, аукционы по продаже ценных вещей и пр.

Что касается собирательства, то, как было сказано выше, данный социальный институт и хозяйственная практика сложились еще раньше и относятся к первобытным периодам человеческой истории, выступая одной из первых форм разделения труда.

Как отмечают специалисты [14], коллекционирование как систематическое сохранение предметов отнюдь не является универсальной практикой. В истории есть лишь малая часть культур, которые сочли целесообразным обременять себя накоплением бесполезных предметов, придавая значение восхищению редкими или необычными вещами.

4. Подчеркивая важное значение коллекционирования для сохранения и развития культуры, Ключанова Л.Г. пишет: «коллекции занимают свою заметную нишу в деле сохранения культурной памяти и подключения индивидов к культурным кодам искусства и истории» [8, С.251]. История знает немало примеров, когда частные коллекционеры участвовали в серьезных культурных процессах своих стран. Российский культуролог и философ В.А. Петрицкий приводит интересные исторические факты, касающиеся бесценной помощи коллекционеров в деле, например, восстановления исторических зданий, пострадавших во время Великой Отечественной войны. Отсутствие подробных описаний и фотографий Петродворца, необходимых реставраторам для работы, было компенсировано собранием старинных рисунков, гравюр, открыток Петродворца из коллекции Н.С. Тагина.

«Выдающийся филокартист Николай Спиридонович Тагин (1905–1981), в коллекции которого было более 500 тысяч открыток, предоставил все необходимые материалы реставраторам. Полученный материал был настолько ценен, что Президиум

Академии наук СССР по инициативе президента АН СССР С. И. Вавилова наградила Тагрина в 1947 году премией за создание коллекции, «...представляющей энциклопедию культурной жизни нашей эпохи» [12].

Частные коллекции и в России, и за рубежом часто становились основой крупных государственных музеев. Например, из частного собрания Ф.Е. Вишневого образовался музей В.А. Тропинина, Третьяковская галерея возникла на основе коллекции, собираемой на протяжении всей жизни П.М. Третьяковым, основу Исторического музея составляют коллекции П.И. Щукина и А.П. Бахрушина.

«Частное коллекционирование по сравнению с собирательством – это всегда культурная деятельность, то есть деятельность по сохранению (иногда созданию), освоению и распространению культурных ценностей и, более того, распространению теоретико-художественного сознания и тиражированию культурных норм» [9, С.3].

На заслуживающий внимание аспект коллекционирования указали Mackenzie, Simon & Yates, Donna, считая, что коллекционеры часто спасают собираемые артефакты не только от физического разрушения, но и от забвения [15].

5. Что касается мотивов коллекционирования и собирательства, то здесь различие между этими видами деятельности наиболее разительно.

Говоря о мотивах коллекционирования и собирательства, мы вступаем в сферу психологии, что не вполне отвечает целям нашего исследования. Специалисты в области психологии, не разделяя данные термины, называют следующие мотивы: способ обретения душевного равновесия, стремление к превосходству, сделать запас на черный день, потребность в самовыражении и самоидентификации, форма репрезентации культурного капитала, азарт охотника.

И.В. Павлов дает следующую характеристику коллекционирования как психологического феномена: «Беря коллекционерство во всем его объеме, нельзя не быть пораженным фактом, что со страстью коллекционируются самые ничтожные вещи ...А рядом с ничтожностью целей всякий знает ту энергию, то безграничное подчас самопожертвование, с которым коллекционер стремится к своей цели. Коллекционер может сделаться посмешищем, преступником, может подавить свои основные потребности, все ради его собираний...Сопоставляя все это, необходимо прийти к заключению, что это есть темное, первичное, неодолимое влечение, инстинкт или рефлекс» [11, С.362].

Мы не вполне разделяем данную точку зрения, нам представляется, что перечисленные мотивы в большей степени характеризуют собирательство как способ деятельности, в основе которого лежат древние инстинкты, эмоциональная вовлеченность, страстное желание обладания, фетишизация.

Коллекционирование же в большей степени характеризуется рациональностью, хотя и вышеперечисленные мотивы могут присутствовать. Коллекционирование – это целенаправленное, системное собирательство в соответствии с идеей и принципами создания коллекции, придающими ей целостность и оформленность. Коллекционера, главным образом, интересует нематериальная составляющая вещи, в отличие от накопителей, для которых художественные раритеты в основном являются средством вложения капитала.

В заключение следует указать на существующую генетическую родственность коллекционирования и собирательства.

Коллекционирование рождается из собирательства и в историческом плане, и в личностном. Систематическое и планомерное коллекционирование, создание тематических музеев, кунсткамер в европейской культуре специалисты связывают с появлением

науки и искусства [14], с потребностью систематического освоения культуры и ее ценностей. По сути дела, коллекция фактов и их интерпретаций лежит в основе любой науки. А.Г. Ваганов в статье «Коллекционирование как форма проявления исследовательского инстинкта ученого» пишет о необходимости коллекционерской деятельности в научных исследованиях, поскольку и одну и другую деятельность объединяет стремление к систематике [4]. Но справедливым будет и противоположный тезис о том, что наука рождается из «врожденной страсти к собирательству, сохранению и осмыслению собранного в течении тысячелетий...» [1, С.136]. Этот тезис справедлив и по отношению к искусству, имеющему в своей основе те же «коллекционерские принципы» выделения, систематизации, оформления, сохранения, изучения ценностных артефактов и пр.

Что касается личного плана, то, когда человек начинает что-либо увлеченно собирать, это естественным образом заставляет его изучать историю предмета, устанавливать причинно-следственные и временные связи, касающиеся вещи, сохранность, подлинность, т.е. он самостоятельно «создает искусственную культурную среду и музейное отношение к собираемым вещам» [7, С. 532]; в результате собирательство перерастает в коллекционирование.

Результаты исследования

Проведя анализ феноменов коллекционирования и собирательства, можно прийти к следующим результатам:

1. Коллекционирование как особая культурная деятельность и историческая практика требует междисциплинарного взаимодействия наук в процессе ее изучения в силу своей многоаспектности, включающей экономическую, историческую, психологическую, юридическую и пр. составляющие.

2. Коллекционирование и собирательство по целям, по форме, по времени возникновения, по социальной значимости и по мотиву представляют собой неравнозначные социально-исторические практики, несущие различные системы смыслов.

3. Коллекционирование предполагает выявление, отбор (селектирование), изучение, систематизацию и оформление коллекционных материалов, что требует экспертных знаний и компетенций. Собирательство представляет собой массовый и бессистемный вид деятельности, который при этом может носить вводный в непосредственное коллекционирование характер.

4. Собирательство является более ранним видом культурно-исторической практики, связанной с первичными формами разделения трудовой деятельности. Врожденная страсть к собирательству, сохранению и осмыслению собранного имеет важное цивилизационное значение для истории человечества. Коллекционирование как вид специальной практики оформляется параллельно со становлением искусства и науки.

5. Исходя из вышесказанного можно дать следующее определение: *коллекционирование – целенаправленное и систематическое собирательство, организующее вещи в соответствии с задуманной коллекционером формой и имеющее культуросоциальный характер.*

Список литературы

1. Барболин М.П., Голядкин Г.Н. Коллекционирование как способ сохранения, воспроизводства и устойчивого развития цивилизации: опыт осмысления и осознания // Вестник Санкт-Петербургского университета МВД России. 2009. №1 (41). – С.135–142.

2. Большая советская энциклопедия (БСЭ). <http://bse.sci-lib.com/article062839.html>. Дата обращения: 5.08.2023.
3. Бьянчи М. Коллекционирование как парадигма потребления // Экономика современной культуры и творчества: пер. с англ.. М.: Прагматика культуры. 2006. – 447с.
4. Ваганов А.Г. Коллекционирование как форма проявления исследовательского инстинкта ученого // Социология науки и технологий. 2015. Том 6. №3. – С.91–104.
5. Закон Российской Федерации «О вывозе и ввозе культурных ценностей» №4804-1 от 15.04.1993 (в посл. ред. от 23.07.2013)
6. История изучения частного коллекционирования в России: теоретический обзор Игнатъева О. В. Манускрипт Изд-во Грамота 2021. Том 14. Выпуск 8. – С. 1530–1537.
7. Клюканова Л.Г. Междисциплинарный статус современного частного коллекционирования как феномена культуры // Мир науки, культуры, образования. №6 (49). – С.530–533.
8. Клюканова Л.Г. Частное коллекционирование как предмет культурологического исследования // Труды Санкт-Петербургского государственного института культуры. 2015. – С.246–254.
9. Макарова Е.А. Коллекционирование как социокультурный институт: автореф. дис. ...канд. культур. наук: 24.00.01 / Елена Александровна Макарова. – Саранск, 2022. – 169 с.
10. Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка. Изд-во: Мир и образование, 2020. – 736с.
11. Павлов И. П. Рефлекс цели // Избранные труды. М.: Медицина. 1999. – С. 359–365.
12. Петрицкий В.А. К 65-летию секции книги и графики. Люди. События. История // Невский библиофил: Альманах. Вып. 17. СПб.: Северная звезда. 2012. – С.7–38.
13. Словарь иностранных слов. М.: Русский язык, 1984. – 607 с.
14. Christian F. Feest European Collecting Of American Indian Artefacts And Art Journal of the History of Collections 5 no. 1.1993. Pp. 1–11.
15. Mackenzie, Simon & Yates, Donna Collectors on illicit collecting: Higher loyalties and other techniques of neutralization in the unlawful collecting of rare and precious orchids and antiquities. Theoretical Criminology. 2015. Pp. 340-357.

В.В. Воробьёв*Калмыцкий государственный университет имени Б.Б. Городовикова***СИМВОЛ ВЕРЫ И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА ФОРМИРОВАНИЕ СОЗНАНИЯ
В ХРИСТИАНСТВЕ И БУДДИЗМЕ: КОМПАРАТИВНЫЙ АНАЛИЗ**

В статье представлен сравнительный анализ роли и влияния символа веры на формирование сознания в двух крупнейших мировых религиях: христианстве и буддизме. Исследование затрагивает основные ценности и убеждения, определяющие религиозную идентичность верующих, и ставит целью выявление как общих черт, так и различий между двумя вероучениями. В статье подчеркивается отсутствие формализованного вероучения в буддизме, вместо этого делается упор на Четыре благородные истины и Благородный восьмеричный путь как руководящие принципы этического поведения и духовного роста. Рассматривается учение Будды, известное как Дхарма, служащее гибкой основой для трансформации личности и стремления к просветлению. Учитывается тот факт, что символ веры в буддизме служит объединяющим фактором для всех основных направлений буддизма, таких как Тхеравада, Махаяна и Ваджраяна. Изучение христианского и буддийского символа веры показывает важность этих символов в духовном развитии верующих и формировании их морально-этических убеждений. Символы веры способствуют развитию и поддержанию религиозных сообществ, а также оказывают влияние на социальные и культурные процессы в рамках этих цивилизационных традиций. Было раскрыто содержание символов веры в буддизме и христианстве, благодаря чему удалось установить их влияние на разницу в формировании интенциональных установок среди представителей этих конфессий. В то время как христианство акцентирует внимание на веру в Бога Отца и божественную природу сына его Иисуса Христа, буддизм фокусируется на духовном пути к просветлению путём обретения Прибежища в Трёх драгоценностях. Из этого можно сделать вывод, что основополагающим для христианства является вера в Бога и послушание ему, стремление жить в соответствии с Божьей Волей, тогда как для буддизма характерно делать акцент на личную дисциплину. Компаративный анализ высвечивает отличительные теологические и философские аспекты каждой религии, а также уникальные роли религиозных учреждений, ритуалов и практик.

Ключевые слова: христианство, буддизм, символ веры, компаративный анализ, формирование сознания, религиозная идентичность, духовное развитие, межрелигиозный диалог.

При поддержке: Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-00803, <https://rscf.ru/project/23-28-00803/>

V.V. Vorobyov*Kalmyk State University named after B.B. Gorodovikov***THE SYMBOL OF FAITH AND ITS IMPACT ON THE FORMATION
OF CONSCIOUSNESS IN CHRISTIANITY AND BUDDHISM:
A COMPARATIVE ANALYSIS**

The article presents a comparative analysis of the role and influence of the faith on the formation of consciousness in two major world religions: Christianity and Buddhism. The study investigates basic values and beliefs that determine the religious identity of believers and aims to identify both commonalities and differences between the two faiths. The article emphasizes the absence of a formalized faith in Buddhism, focusing instead on the Four Noble Truths and the Noble Eightfold Path as guiding principles of ethical behavior and spiritual growth. The article examines how the Buddha's teachings known as Dharma provide a flexible basis for personal transformation and the

pursuit of enlightenment. The author considers the fact that the faith in Buddhism serves as a unifying factor for all major strands of Buddhism, such as Theravada, Mahayana and Vajrayana. The study of the Christian and Buddhist faiths shows the importance of these symbols in the spiritual development of believers and the formation of their moral and ethical beliefs. Symbols of faith contribute to the development and maintenance of religious communities, as well as influence social and cultural processes within these civilizational traditions. The content of the symbols of faith in Buddhism and Christianity has been revealed, thus establishing their influence on the difference in the formation of intentional attitudes among the representatives of these religions. Christianity emphasizes faith in God the Father and the divine nature of his son Jesus Christ but Buddhism focuses on the spiritual path to enlightenment, finding refuge in the Three Jewels. We can conclude that the fundamentals to Christianity is faith and obedience to God, striving to live in accordance with God's Will, whereas Buddhism is characterized with an emphasis on personal discipline. A comparative analysis highlights the distinctive theological and philosophical aspects of each religion, as well as the unique roles of religious institutions, rituals, and practices.

Key words: *symbol of faith, Christianity, Buddhism, comparative analysis, formation of consciousness, religious identity, Three Jewels, spiritual development, interreligious dialogue*

Acknowledgments: *The study was supported by grant No. 23-28-00803 from the Russian Science Foundation, <https://rscf.ru/project/23-28-00803/>.*

Введение

Символ веры представляет собой сжатое изложение основополагающих идей и убеждений, характерных для каждой религии, и имеет решающее значение для понимания основных принципов их веры. Символ веры помогает установить чувство идентичности и единства среди последователей той или иной религии. Это не простое формальное изложение религиозных убеждений, суммирующих основные доктрины конкретной веры, а фундаментальная основа, на которой верующие строят истинное понимание учения и ее практику. В самом общем виде символ веры можно формально определить как «краткое изложение основополагающих верований отдельных лиц, церквей и служений» [19, с. 59].

Материалы и методы

В данной статье мы рассматриваем влияние символа веры на формирование сознания верующих в христианстве и буддизме в аспекте сравнительного анализа двух мировых религий. Целью данной работы является исследование влияния двух вероучений на формирование религиозного сознания. Изучая соответствующие верования, мы надеемся получить представление о том, как они формируют убеждения, отношения и поведение своих последователей. Сравнительный анализ христианства и буддизма поможет нам понять сходства и различия между учениями. Это понимание может способствовать укреплению терпимости и уважения среди последователей различных вероисповеданий.

Результаты

Христианская церковь, как единая духовная община, построена на общих верованиях и практиках, вытекающих из символа веры, объединяющего верующих и обеспечивающего общую основу их веры. В христианской традиции символ веры служит основой для исповеди, позволяя верующим публично заявлять о своей вере и приверженности основным догматам религии. Фундаментальный догмат христианского вероучения – единство Бога и Святой Троицы [11]. Он также служит оплотом против ересей, которые отклоняются от этой фундаментальной основы.

На протяжении всей истории христианской церкви Вселенские соборы (греч., лат. Oecumenica Concilia) играли решающую роль в поддержании и совершенствовании

христианского учения. Вселенские соборы как место коллективного принятия решений и формирования консенсуса обеспечили платформу для обсуждения, прояснения и разрешения богословских споров, угрожавших единству и согласованности веры. На этих собраниях религиозных лидеров были утверждены основополагающие принципы символа веры и рассмотрены вопросы, связанные с ересями и богословскими спорами, обеспечена последовательность и целостность христианской веры во времени и географии. Одним из самых значительных соборов в христианской истории был Никейский собор, созданный императором Константином в 325 году н. э. для рассмотрения арианской полемики, которая поставила под сомнение божественность Иисуса Христа. Собор выпустил Никейский символ веры, заявление о вере, которое подтвердило учение о Святой Троице и полной божественности Иисуса, установив эти концепции как центральные для христианской ортодоксии [16, с. 28–32]. В дополнение к решению конкретных богословских споров, Вселенские соборы также сыграли жизненно важную роль в формировании и организации более широкой структуры христианской церкви. Они установили иерархию власти, определили роли и обязанности духовенства и установили руководящие принципы для совершения таинств и других религиозных практик. Эта организационная структура позволила христианской вере расти, адаптироваться и существовать, несмотря на проблемы, с которыми она сталкивалась на протяжении всей своей истории.

Таким образом, Вселенские Соборы сыграли важную роль в поддержании и совершенствовании христианской доктрины, утверждая фундаментальные принципы символа веры. Благодаря своей коллективной мудрости и принятию решений эти встречи религиозных лидеров помогли обеспечить последовательность, целостность и устойчивость христианской веры. Тем самым они оказали длительное влияние на развитие христианства и его продолжающееся влияние на жизнь верующих во всем мире. Христианский символ веры, сформулированный в форме Апостольского символа веры или Никейского символа веры, излагает основные принципы вероучения, включая веру в Святую Троицу, воплощение и воскресение Иисуса Христа и обещание вечной жизни для тех, кто верит. Центральным учением христианства является вера в Святую Троицу – Отца, Сына и Святого Духа как единого Бога в трех разных ипостасях. Эта концепция подчеркивает единство Бога, признавая при этом уникальные роли каждой ипостаси в действии Божества. Учение о Троице, сложное и трудное для человеческого постижения, занимает центральное место в христианском понимании Божьей природы и его присутствия в мире. Это учение имеет основополагающее значение для христианской веры, поскольку формулирует понимание того, что Бог является одновременно одним и тремя. Это не вера в трех отдельных богов, а вера в единого Бога, существующего в трех со-вечных и равноправных ипостасях, каждая из которых обладает своими особыми характеристиками и функциями [2; 18].

Бог Отец, как первоначальная и причинная ипостась Святой Троицы, традиционно понимаемый как источник и творец всего сущего, часто ассоциируется с актом творения и поддержания Вселенной. Он рассматривается как всемогущее и всезнающее божество, источник божественной сущности, разделяемой Сыном и Святым Духом. «Слова Символа “Верую во Единого Бога Отца...” нужно понимать в смысле отношения к тайне Святой Троицы, потому что Бог есть един по Существу, но троичен в Лицах: Отец, Сын и Святой Дух – Троица Единосущная и Нераздельная» [12, с. 59]. Сын, Иисус Христос, является одновременно полностью божественным и полностью человеческим. Он является проявлением Бога в мире, мостом между человечеством и божественностью. Как воплощенное Слово Божье, жизнь, смерть и воскресение

Иисуса служат основой для спасения человечества, предлагая искупление от греха и обещание вечной жизни. Святой Дух, также известный как Утешитель или Ходатай, является божественным присутствием Бога в жизни верующих. Святой Дух отвечает за руководство, вдохновение и расширение прав и возможностей христиан, а также за то, чтобы они могли жить в соответствии с Божьей волей. Святой Дух также играет решающую роль в процессе духовного возрождения и освящения, помогая верующим вскармливаться в своей вере и отношениях с Богом.

Христиане верят, что спасение и искупление человечества от греха происходит через страдания, смерть и воскресение Иисуса Христа, Сына Божьего. Этот центральный принцип христианской веры, известный как доктрина искупления, утверждает, что жертвенные действия Иисуса служат средством, с помощью которого человечество может примириться с Богом и достичь вечной жизни. Поддерживая эту веру, христиане могут лучше оценить многогранную природу Божьей любви, благодати и присутствия в их жизни. Согласно христианскому богословию, грех вошел в мир через непослушание Адама и Евы в Эдемском саду. Это нарушение духовности, известное как грехопадение, привело к состоянию присущей греховности и отдалению человечества от Божьей благодати. «Естественные же и беспорочные страсти суть не находящиеся в нашей власти, которые вошли в человеческую жизнь вследствие осуждения, происшедшего из-за преступления, как, например, голод, жажда, утомление, труд, слезы, тление, уклонение от смерти, боязнь, предсмертная мука, от которой происходят пот, капли крови; происходящая вследствие немощи естества помощь со стороны Ангелов и подобное, что по природе присуще всем людям» [14, с. 100]. Чтобы восстановить разорванные отношения, Бог послал Своего Единородного Сына, Иисуса Христа, в мир как проявление Божественной любви и милосердия. Иисус, будучи одновременно полностью божественным и полностью человеческим, жил безгрешной жизнью, обучая и проповедуя возможность жить в соответствии с Божьей волей. Своими страданиями, смертью на кресте и последующим воскресением Иисус взял на Себя грехи мира и заплатил высшую цену за искупление человечества.

Распятие Иисуса рассматривается как кульминация его искупительного действия, где Он добровольно принес себя в качестве совершенной, безгрешной жертвы, чтобы искупить грехи человечества. Поступая таким образом, он удовлетворил божественное требование справедливости, демонстрируя глубину Божьей любви и сострадания к Своему творению. Как пишет В. Н. Лосский, «Сын Божий сошел с небес, чтобы совершить дело нашего спасения, освободить нас от пленения дьяволом, упразднить господство греха в нашей природе, победить смерть – дань греху» [8, с. 33]. Воскресение Иисуса, празднуемое христианами в пасхальное воскресенье, является фундаментальным аспектом этого искупительного процесса. Это означает победу Иисуса над грехом и смертью, демонстрируя, что Он имеет силу даровать вечную жизнь тем, кто верит в Него. Воскресение также служит обещанием и надеждой для верующих, которые могут верить в уверенность в собственном воскресении и вечной жизни в присутствии Бога. Таким образом, христианская вера в спасение и искупление через страдания, смерть и воскресение Иисуса Христа подчеркивает преобразующую силу Божественной любви и милосердия. Эта доктрина подчеркивает жизненно важную роль Иисуса как посредника между Богом и человечеством, предлагая надежду и уверенность тем, кто верит в Него и следует Его учениям. Благодаря искупительной работе Иисуса верующие могут испытать прощение, примирение с Богом и обещание вечной жизни.

Первым из Трех драгоценностей или Трех Прибежищ в буддизме является Будда, историческая фигура основателя древнейшей мировой религии. Сиддхартха Гаутама, известный как Будда или «Пробужденный», был принцем, который отказался от своей мирской жизни в поисках духовного пробуждения и окончательного освобождения от цикла рождения, страдания и смерти (сансары). Будда, достигший состояния духовного пробуждения, называемого «нирваной», почитается как воплощение мудрости, сострадания и совершенного просветления. Своими собственными усилиями и прозрениями он открыл природу страдания, его причины и указал другим путь к освобождению. Последователи буддизма стремятся подражать примеру Будды в своей собственной духовной практике, стараясь культивировать те же качества мудрости, сострадания и любви.

Будда рассматривается как идеальный образец для подражания, но не как божество, которому нужно поклоняться. Он является символом человеческого потенциала, демонстрируя, что все живые существа обладают способностью достигать просветления и преодолевать страдания. Поэтому Будда, как первая из Трех драгоценностей, служит просветленным проводником и образцом для подражания его последователям, демонстрируя потенциал для духовного пробуждения и освобождения от страданий. Своим учением и примером Будда предоставляет людям путь к их собственному духовному росту, воспитывая чувство мудрости, сострадания и любви ко всем живым существам. Это почитание Будды, наряду с Дхармой и Сангхой, формирует основу буддийской веры и религиозной практики [15].

Помимо исторического Будды, термин «будда» может также относиться к другим личностям, достигшим просветления. В буддизме Махаяны концепция Бодхисаттвы играет ключевую роль, представляя просветленных существ, которые отложили свое собственное окончательное освобождение, чтобы помочь другим в их духовном пути. Бодхисаттвы воплощают идеал сострадания и альтруизма, даруя истинное руководство, доступное каждому из вступивших на путь освобождения от сансары.

Тибетская традиция определяет Учение Будды как «науку внутреннего» (тиб. *nap re choi*), т. е. науку познания своего сознания. Это своеобразная практика дисциплины ума, выходящая за пределы обычных форм познания. Духовная практика буддизма предполагает выход за пределы двойственного или эгоцентрированного переживания того, что внутри нас, и того, что вне нас. Такое положение буддийского учения о духовной практике ярко выражено в символе буддийской веры, который известен под кратким названием «Прибежище». Наличие или отсутствие в сознании верующего Прибежища определяет его как вступившего (т.е. буддиста) или не вступившего (т.е. не буддиста) на путь освобождения от страданий сансары. Путь к конечной цели буддийского просветления начинается с открытия дверей, ведущих в Учение Будды – с принятия обета Прибежища.

«Прибежище» – символ веры основных школ тибетского буддизма. Он содержит основополагающие догматы буддизма и чрезвычайно широко используется в его культовой практике. Символ буддийской веры представляет собой компиляцию из текстов принятия буддийского прибежища мирянина, обетов бодхисаттвы, цитат из классических трудов буддийских философов и краткого ритуала подношения мандалы. По мнению русского востоковеда-монголоиста А. М. Позднеева, Прибежище «заключает в себе перечисление всех основных догматов, на которых зиждется религиозная система буддизма» и представляет собой молитву, в которой «есть исповедание веры, есть хвала, есть прошение, есть благожелание» [13, с. 310].

Русский востоковед-индолог И. П. Минаев отмечал, что при существующих различиях в символах веры разных направлений буддизма, во всех них присутствует

принятие Прибежища в Трех драгоценностях [9, с. 203–207]. Собственно сконцентрированной формулой буддийского символа веры является принятие обета в Трех драгоценностях. «Три Прибежища в буддийских доктринальных текстах выступают как единое целое и различаются только для удобства понимания и изложения Дхармы» [4, с. 64].

Учение Будды, известное как Дхарма, образует вторую драгоценность буддизма и обеспечивает духовную основу для стремления к просветлению. Дхарма служит руководством для последователей, предлагая практические советы и идеи о том, как ориентироваться в сложностях человеческого существования и культивировать жизнь мудрости, сострадания и любви. Дхарма подчеркивает важность сознания, умственной дисциплины и этического поведения в стремлении к духовному росту на пути окончательного освобождения.

Центральное место в буддийской Дхарме занимает учение о Четырех Благородных истинах, которые определяют природу страдания (дуккха), его причины (привязанность и невежество), возможность устранения причин страдания и путь (Благородный Восьмеричный путь), ведущий к освобождению от страданий (нирвана). Понимая и интегрируя эти истины в свою жизнь, буддисты могут развить более глубокое понимание реальности и природы существования [5].

Благородный Восьмеричный Путь, ключевой компонент Дхармы, описывает практические шаги, необходимые для духовного развития и развития полезных качеств. Этот путь состоит из правильного понимания, правильного намерения, правильной речи, правильных действий, правильных средств к существованию, правильных усилий, правильной внимательности и правильной концентрации. Придерживаясь этих руководящих принципов, верующие могут постепенно очищать свой ум, развивать этическое поведение и умственную дисциплину.

Другим существенным аспектом Дхармы является концепция взаимозависимого возникновения (пратитьясамутпада), которая подчеркивает взаимосвязанность всех явлений и причинно-следственную природу существования. Этот принцип учит, что все вещи возникают в зависимости от причин и условий, подчеркивая важность понимания взаимосвязанности наших действий и их последствий. Как пишет С.Б. Бережной, «к выходу из круговорота смертей и рождений ведёт Восьмеричный Благородный Путь, которым шли все Будды» [1, с. 14].

Дхарма также включает в себя различные наставления относительно этики и морали, побуждая практикующих культивировать Пять заповедей: воздерживаться от лишения жизни, воровства, сексуальных проступков, ложных высказываний и одурманивающих веществ. Эти заповеди служат моральной основой для буддистов, направляя их поведение и взаимодействие с другими и способствуя развитию гармоничного и сострадательного общества.

В дополнение к философским и этическим учениям Дхарма включает в себя широкий спектр медитативных практик, как осознанных и созерцательных упражнений, предназначенных для развития ясности ума, эмоционального равновесия и понимания природы реальности. Эти практики позволяют людям развивать внутренний мир, стойкость и мудрость в постоянном стремлении к просветлению.

Таким образом, Дхарма, как вторая драгоценность в буддизме, представляет учение Будды, охватывающее философские и этические принципы, которые способствуют духовному развитию на пути к конечной цели – просветлению. Взаимодействуя с Дхармой и интегрируя ее учения в свою жизнь, буддисты могут развивать более глубокое понимание реальности, развивать этическое поведение и развивать умственную

дисциплину. Благодаря Дхарме практикующие вооружаются мудростью и методами, необходимыми для того, чтобы ориентироваться в сложностях человеческого существования и преобразовывать свою жизнь глубокими и значимыми способами.

Христианское понимание спасения в свою очередь также подчеркивает важность Святого Духа в руководстве и расширении прав и возможностей верующих на их духовном пути. Как Божественное присутствие Бога в жизни христиан, Святой Дух помогает в личном преображении и освящении, помогая людям вскармливаться в своей вере и соответствовать образу Христа. Символ веры также влияет на моральные и этические принципы христианства, направляя верующих в их повседневной жизни и формируя их взаимодействие с другими. Эти принципы, вытекающие из учения Иисуса и более широкой христианской традиции, служат основой для принятия моральных решений, личностного саморазвития и воспитания чувства ответственности перед другими и окружающим миром. «Христианское этическое переживание опирается на антропологическое библейское знание о создании человека и его сущности (образ и подобие), о грехопадении и поврежденности человеческой природы и личности и о влиянии на личность фундаментальных сил зла, совокупности “прельщающих” действий мира и плотско-психологической природы» [17, с. 71].

Одним из основополагающих моральных учений в христианстве является концепция любви, примером которой является Иисус в своих учениях и действиях. Две величайшие заповеди, как повелено Иисусом, заключаются в том, чтобы любить Бога всем своим сердцем, душой, разумом, силой и любить ближнего, как самого себя (Матфея 22:37–39). Этот акцент на любви распространяется на прощение, сострадание и сочувствие, побуждая христиан относиться к другим с добротой и пониманием, независимо от их происхождения, убеждений или обстоятельств. Другим важным этическим принципом в христианстве является призыв к социальной справедливости и заботе о маргинализированных и уязвимых. Иисус часто проявлял заботу о бедных, больных и изгоях, призывая своих учеников следовать ему. Христиан поощряют участвовать в благотворительных акциях, содействовать социальной справедливости и работать над улучшением своих общин, отстаивая достоинство и права всех людей.

Смирение и самоотверженность также являются ключевыми добродетелями, подчеркиваемыми в христианской этике. Иисус заложил идеал служения, омыв ноги своим ученикам и отдав свою жизнь за других. Христиане призваны следовать этому примеру, ставя потребности других выше своих собственных и стремясь служить другим людям и человечеству в целом. Христианские моральные устои поощряют честность, целостность и личную ответственность. Верующих призывают жить жизнью правдивости, честности и ответственности не только в своих отношениях с другими, но и в отношениях с Богом. Это влечет за собой стремление к личностному росту и духовной зрелости, стремление расти в своей вере и понимании Божьей воли.

Христианский символ веры формирует основу морали и этики, определяющие повседневное поведение верующих, влияет на принятие решений и отношения с другими. Придерживаясь провозглашаемых верой принципов, христиане стремятся воплотить учение Иисуса в широкую христианскую традицию, воспитывая чувство единства, сострадания и ответственности в себе. В процессе их адаптации к глобальным проблемам современного мира, моральные и этические принципы, провозглашаемые символом веры, остаются жизненно важным ресурсом, дающим им возможность жить в своей вере значимыми и преобразующими способами.

Третья Драгоценность, Сангха, относится к сообществу монахов, монахинь и последователей-мирян, которые придерживаются учения Будды. Сангха поддерживает

и поощряет духовный рост и практику в рамках буддийской традиции, обеспечивая руководство, вдохновение и общение для тех, кто находится на пути к просветлению. Являясь жизненно важным компонентом буддийской веры, Сангха служит как духовным ресурсом, так и источником социальной сплоченности для буддистов. Монахи и монахини, как рукоположенные члены Сангхи, играют решающую роль в сохранении и передаче Дхармы. Они посвящают свою жизнь духовной практике, медитации и изучению буддийского учения, живя в монастырях. Благодаря своему дисциплинированному образу жизни и приверженности монашескому кодексу (виная) они являют собой идеал отречения, простоты и духовного подвижничества [6, с. 147–153].

Последователи-миряне, хотя и не связаны теми же ограничениями, что и рукоположенные члены Сангхи, также вносят значительный вклад в Сангху. Они поддерживают монашескую общину подношением еды, одежды и других предметов первой необходимости, гарантируя, что монахи и монахини могут продолжать свои духовные занятия. В свою очередь, последователи-миряне получают руководство, наставления и благословения от посвященных членов Сангхи, способствуя симбиотическим отношениям, которые укрепляют и поддерживают сообщество в целом. Сангха играет важную роль в духовном развитии своих членов, предлагая благоприятную среду для практики и роста. Это сообщество воспитывает чувство принадлежности, связанности и взаимного поощрения, помогая людям прогрессировать на духовном пути. Верующие могут опираться на коллективную мудрость и опыт Сангхи, извлекая практическую пользу из наставлений, советов и примеров тех, кто прошел этот путь до них.

В дополнение к обеспечению благоприятной среды для духовного роста, Сангха также служит средством для социального взаимодействия и трансформации. Буддистам рекомендуется применять свои духовные прозрения и этические принципы к взаимодействию с другими, способствуя состраданию, пониманию и гармонии в своих общинах. Сангха может служить катализатором позитивных изменений, выступая за социальную справедливость, охрану окружающей среды и облегчение страданий в мире. Буддийская доктрина формирует сознание своих последователей, подчеркивая важность духовного развития и стремления к просветлению. Этот акцент на внутреннем росте и самореализации занимает центральное место в буддийском мировоззрении, направляя последователей в преобразующее путешествие к мудрости, состраданию и внутреннему равновесию. «Практика медитации как одна из трех высших практик, являющихся общими для всех направлений буддизма, – это практика обуздания ума посредством развития внимательности и способности однонаправленной концентрации» [23, с. 68].

В основе буддийской Дхармы лежит понимание того, что страдание является неотъемлемой частью человеческого существования и что конечная цель духовной практики состоит в том, чтобы преодолеть это страдание и достичь состояния просветления. Чтобы достичь этого, буддистам рекомендуется культивировать осознанность, этическое поведение и умственную дисциплину, следуя Благородному Восьмеричному пути как плану личного развития и духовного прогресса. Осознанная практика медитации играет решающую роль в культивировании внутреннего роста и самореализации. Благодаря такой практике люди могут развить глубокое постижение своего сознания, научившись распознавать и устранять негативные мысли, эмоции и поведение, которые способствуют страданию. По мере того, как практикующие углубляют свою осознанность, они могут получить представление об истинной природе реальности, понимая непостоянство и взаимосвязанность, присущие всем явлениям. Этическое поведение является еще одним важным аспектом буддийского пути, когда практикующие стремятся жить в соответствии с Пятью заповедями и другими

моральными принципами. Культивируя полезные поступки и отношения, буддисты могут создать прочную основу для духовного роста, воспитывая положительные качества, такие как щедрость, доброта и терпение. Этот акцент на этичном поведении не только способствует благополучию личности, но и помогает создавать гармоничное и сострадательное сообщество.

Буддийское мировоззрение признает, что духовное развитие и стремление к просветлению не являются исключительно индивидуальными усилиями. Концепция Сангхи, или духовной общины, подчеркивает важность взаимной поддержки, руководства и ободрения на пути к самореализации. Взаимодействуя с другими людьми, которые разделяют аналогичные духовные устремления, практикующие могут опираться на коллективную мудрость и опыт, чтобы углубить свое понимание и прогресс на пути к просветлению. Буддийский символ веры оказывает глубокое влияние на формирование духовных практик. Эти практики помогают верующим культивировать осознанность, сострадание и другие добродетели, необходимые для достижения счастья. Кроме этого, символ веры служит основой для изучения и понимания сложного буддийского учения. Он обеспечивает необходимую основу для толкования и применения Дхармы в повседневной жизни. Буддийское учение, воплощенное в символе веры, способствуют культивированию сострадания и мудрости в повседневной жизни. Эти добродетели считаются необходимыми для духовного роста и обретения счастья.

Заключение

И христианство, и буддизм полагаются на свои доктрины, чтобы обеспечить руководство и направление для своих последователей. Символ веры обобщает центральные верования и практики каждой религии, и служат руководством для духовного роста и развития [9]. В христианстве основная доктрина сосредоточена вокруг веры в Святую Троицу – Отца, Сына и Святого Духа как единого Бога в трех ипостасях. Вера в жизнь, смерть и воскресение Иисуса Христа, Сына Божьего, имеет первостепенное значение для христиан, поскольку она означает путь к спасению и искуплению от греха. Учение Иисуса и морально-этические принципы формируют повседневную жизнь христиан и регулируют их отношения с Богом и другими людьми. Христианство также опирается на концепцию благодати, подчеркивая, что спасение – это дар от Бога, который нельзя заслужить только добрыми делами. Эта доктрина воспитывает чувство смирения и благодарности в сердцах верующих и побуждает их развивать личные отношения с Богом через молитву, поклонение и изучение Писания [7].

Обретение Прибежища в Трех драгоценностях играет решающую роль в буддийской доктрине. Будда служит просветленным проводником, Дхарма представляет учение и путь к просветлению, а Сангха – поддерживающее духовное сообщество. Эти три компонента обеспечивают буддистов необходимыми ресурсами и поддержкой для их духовного пути. Основная доктрина буддизма заключена в учении о Четырех Благородных истинах. Эта концепция обеспечивает глубокое понимание природы страдания, его причин и пути к освобождению от страданий, кульминацией которого является достижение просветления. Буддистам рекомендуется развивать внимательность, этическое поведение и умственную дисциплину для ориентирования в сложностях человеческого существования. Центральное место в буддийской практике занимает концепция взаимозависимого возникновения, которая подчеркивает причинно-следственную природу всех явлений. Этот принцип учит, что все вещи возникают в зависимости от причин и условий, подчеркивая важность понимания взаимосвязанности наших действий и их последствий.

Несмотря на различные верования и практики, и христианство, и буддизм разделяют общую цель направлять своих последователей к духовному росту и самопреобразованию.

Их соответствующие доктрины служат наставлениями для духовного развития, предлагая прозрения, моральные принципы и практическое руководство, чтобы помочь практикующим ориентироваться в трудностях жизни и углублять их связь с божественной или их внутренней мудростью [20]. Как пишет Тензин Ч. М.-Х., «система буддийских духовно-нравственных ценностей не отличается от общепризнанных человеческих ценностей и развивает известные гуманные принципы и идеи совместно с другими религиозно-философскими мировоззрениями» [21, с. 98]. Символ веры как в христианстве, так и в буддизме обозначает ключевые идеи и верования каждой религии, помогая формировать религиозное сознание их последователей. Формулируя основополагающие принципы этих религий, их символы веры обеспечивают основу для понимания духовных и этических принципов, которые направляют жизнь практикующих. Хотя конкретные верования и практики христианства и буддизма различаются, обе религии используют свои соответствующие вероучения, чтобы установить общую основу понимания и приверженности среди своих последователей. Четко формулируя основные принципы и ценности своей веры, эти символы веры помогают формировать религиозное сознание практикующих, обеспечивая руководство и вдохновение на духовном пути. Христианство и буддизм также различаются по своим подходам к спасению и духовному развитию. Христианство подчеркивает искупление от греха через веру в Иисуса Христа, большое значение придает благодати, в то время как буддизм фокусируется на достижении просветления через духовную практику и приверженность Дхарме, соответственно, ключевое значение приобретает личная дисциплина. Как пишут Бобырева Е.В. и Дмитриев О.А., «в отличие от христианства буддизм выступает не только религиозной концепцией, но и сложной философской системой» [3, с. 576].

Роли церкви и монашества в христианстве и буддизме различны. В христианстве церковь служит духовной общиной, которая объединяет верующих и выступает проводником спасения. Напротив, буддизм рассматривает монашество как средство личного духовного развития и путь к просветлению. Кроме этого, христианство и буддизм также различаются своими ритуалами и обычаями. Христианские ритуалы часто сосредоточены вокруг таинств, таких как крещение и причастие, в то время как буддийские практики сосредоточены на медитации осознанного культивирования любви и сострадания. Сравнительный анализ выявил значение вероучений в формировании религиозного сознания верующих в христианстве и в буддизме. Символы веры обеспечивают необходимую основу для понимания основных убеждений и практик каждой веры и служат основой для духовного роста. Изучая сходства и различия между верованиями христианства и буддизма, мы можем получить более глубокое понимание этих мировых религий и способов, которыми они формируют верования, отношения и поведение их последователей. Символы веры могут служить мостами к взаимопониманию между различными религиями, предоставляя четкое и краткое резюме основных верований и практик, которые определяют каждую веру. Такое понимание может способствовать укреплению уважения и терпимости среди людей различного религиозного происхождения.

Список литературы

1. Бережной С. Б. Учение о взаимозависимом возникновении в буддийской философии // Известия Саратовского университета. Серия: Философия. Психология. Педагогика. 2011. Т. 11. № 2. С. 13–18.
2. Блаженный Августин Аврелий и др. Объяснение Символа Веры: толкования, комментарии. Сост. А. Баранов. М.: Образ, 2006.

3. Бобырева Е. В., Дмитриева О. А. Сравнительная характеристика ценностных ориентиров христианства и буддизма // Современные исследования социальных проблем. 2021. Т. 13. № 4. С. 568–583.
4. Бурмистров С. Л. Учение о Трёх Прибежищах в индийской махаяне // Религиоведение. 2022. № 4. С. 55–67
5. Введение в буддизм. Ред.-сост.: В. И. Рудой. СПб.: Издательство «Лань», 1999.
6. Донец А. М. О роли системы обетования в развитии личности как субъекта освобождения в буддизме // Гуманитарный вектор. 2016. Т. 11. № 2. С. 147–153.
7. Корзо М. А. Образ человека в проповеди XVII века. М.: ИФРАН, 1999.
8. Лосский 1995 – Лосский В. Н. По образу и подобию. М.: Издание Свято-Владимирского Братства, 1995.
9. Минаев И. П. Буддийский символ веры // Записки восточного отделения Императорского Русского археологического общества. СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1887. Т. 1. С. 203–207.
10. Омельчук Р. К. Троичность символа как иницирующий и вовлекающий механизм веры // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. 2011. № 8 (103). С. 97–103.
11. Пахомова А. Г. Символ веры в жизни православного христианина // Придите ко мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас. Материалы XIII Международного форума «Задонские Свято-Тихоновские образовательные чтения», Липецк – Задонск, 27–29 апреля 2017 г. Под ред. Н. Я. Безбородовой, Н. В. Стюфляевой (отв. редактор). Липецк: Липецкий государственный педагогический университет имени П. П. Семенова-Тян-Шанского, 2018. С. 59–61.
12. Позднеев А. М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношением сего последнего к народу. СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1887.
13. преп. Дамаскин 2003 – Преподобный Иоанн Дамаскин. Точное изложение Православной веры. Москва: Издательство Сретенского монастыря, 2003.
14. Психологические аспекты буддизма. 2-е изд. Отв. ред. к. и. н. Н. В. Абаев. Новосибирск: «Наука», 1991.
15. Саввин А. Основные аспекты догматической полемики христианской церкви в эпоху I–II Вселенского собора // Вопросы культурологии. 2007. № 5. С. 28–32.
16. Свешников В. Сущность христианской этики // Акмеология. 2004. № 1. С. 71–80.
17. Спасский А. А. История догматических движений в эпоху Вселенских соборов. Серия «Вселенский соборы». Догматическое богословие. 2009.
18. Степанов А. В. Что такое символы веры? // Традиционная и инновационная наука: история, современное состояние, перспективы: сборник статей Международной научно-практической конференции. Волгоград, 10 июля 2019 г. Волгоград: Научно-издательский центр «Аэтерна», 2019. С. 59–62.
19. Степанянц М. От европоцентризма к межкультурной философии // Вопросы философии. 2021. № 10. С. 150–162.
20. Тензин Чодураа М-Х. Структура буддийских духовно-нравственных ценностей // Вестник Тувинского государственного университета. Социальные и гуманитарные науки. 2018. № 1 (36). С. 97–103.
21. Урбанаева И. С. Буддийская философия и практика. Улан-Удэ: Бурятский научный центр Сибирского отделения РАН, 2018.

Н.А. Гулевская¹, А.Н. Гулевский²

¹Военно-медицинская академия

имени С.М. Кирова Министерства обороны Российской Федерации

²Санкт-Петербургский университет МВД России

К ВОПРОСУ ПОНИМАНИЯ МЕНТАЛЬНОЙ ВОЙНЫ

В статье анализируются различные подходы в социальной философии к осмыслению понятия «ментальная война». Авторы приходят к выводу о недопустимости расширения понятия «война», существенным признаком которого является вооруженная борьба. К понятию «ментальная война» следует применять термин борьба, противостояние, противоборство. Авторы приходят к выводу, что объектом в ментальной борьбе является менталитет народа и его ментальные проявления. Ментальная борьба как способ применяется сегодня государствами с целью сократить или не применять вовсе регулярные вооруженные силы. Стратегическая цель в ментальном противостоянии – это нанести поражение глубинным основам когнитивной, гносеологической, психоэмоциональной, поведенческой сферы бытия народа, являющегося противником в войне. Основной объект поражения – это мироощущение, миропонимание, мировосприятие противника.

Ключевые слова: война, борьба, противостояние, ментальность, менталитет, идентичность, русская идея, общество.

N.A. Gulevskaya¹, A.N. Gulevsky²

*¹Department of Military-Political Work in the Troops (Forces)
of the S.M. Kirov Ministry of Defense of the Russian Federation*

²St. Petersburg University of the Ministry of Internal Affairs of Russia

TO THE ISSUE OF UNDERSTANDING MENTAL WAR

The article analyzes various approaches in social philosophy to understanding the concept of «mental war». The authors conclude that it is unacceptable to expand the concept of «war» because its essential feature is armed struggle. The terms struggle and confrontation should be applied to the concept of «mental war». The authors conclude that the object in mental struggle is the mentality of the people and its mental manifestations. Mental struggle as a way is used today by states in order to reduce or not use regular armed forces at all. The strategic goal in mental confrontation is to defeat the deep foundations of the cognitive, epistemological, psycho-emotional, behavioral sphere of people who are opponents in war. The main object of defeat is the attitude and worldview of the enemy.

Key words: war, struggle, confrontation, mentality, identity, Russian idea, society.

«Мы русские, с нами Бог!»

А.В. Суворов

Вся жизнь человечества сопровождается чередованием двух состояний – войны и мира. Иного в истории разных народов мы не наблюдаем, даже при тщательном рассмотрении их жизнедеятельности. Чередование войны и мира, продолжительность этих состояний и иные характеристики зависят от многих факторов и условий. Нам уже известны различные типы войн, они подробно изучены. Деятельность человека носит, безусловно, творческий характер. Это творчество сублимируется

в различные формы и проявления материальной и духовной культуры. Война в этом смысле не исключение. Являясь погруженным в пространство и реальность войны, человек находится в крайнем состоянии, требующем от него максимального упорства, мобилизации усилий, напряжения творческих сил. Это необходимо, во-первых, чтобы просто выжить. Во-вторых, чтобы победить, приблизить мирный период своего существования, заслужить передышку в борьбе за жизнь. Установив мир, человеку кажется, что он обезопасил себя и свое будущее. Но факт наличия побежденного им противника, который не доволен тем, что всему миру было заявлено о его слабости (он проиграл и признал это фактом подписания мирного договора) беспокоит победителя. Выигравший в войне понимает, что рано или поздно проигравший захочет реванша, и к этому нужно быть готовым. Поэтому победитель, существуя формально мирно, по сути, готовится к новой войне, а точнее отодвигает дату ее начала как можно дальше. Таким образом, находясь в пространстве мира или пространстве войны, человек постоянно борется за свое существование, создавая различные формы культуры.

Феномен войны изучается философией достаточно давно [1, с. 66–69; 2, с. 50–57]. Сегодня мы наблюдаем тенденцию к расширению содержания понятия война. Войной сегодня принято называть все существующие формы противостояния, борьбы, противоборства. Любое проявление силы/насилия приравнивается некоторыми авторами к формам войны. По мнению авторов, при дефинировании понятия война следует придерживаться в качестве основного такого признака, как вооруженная борьба, осуществляемая за счет военной силы. Однако следует учитывать и то, что вокруг этой борьбы разворачиваются иные формы противостояния, затрагивающие все сферы деятельности общества. Следует признать, что в современных условиях государства склонны применять в большей степени нелетальные формы борьбы или дополнять ими прямое военное насилие. Эта особенность конфликтов современности порождает неопределенность, отсутствие четких границ понимания сущности того или иного конфликта. Анализ современных конфликтов демонстрирует нам желание участников использовать весь арсенал средств и методов для нанесения стратегического или тактического поражения противнику. Таким образом, мы фиксируем еще такое свойство современных конфликтов, как гибридность. Это качество не отменяет инвариантного существенного свойства войны – продолжение политики средствами вооруженного насилия. Однако сами используемые средства мы вынуждены признать вариативными. Одним из таких средств стало агрессивное воздействие на сознание людей, их психику, поведение, ментальность. Понимание современной войны как гибридной и приводит к трудностям дефинирования этого термина на современном этапе развития философии, военного искусства.

Понятие «ментальная война» было введено в научный и бытовой оборот относительно недавно. Содержание этого понятия сводится к завоеванию сознания противника, навязыванию ему новых смыслов, ценностей, формированию новой парадигмы самоидентификации, к формированию новой идентичности. По сути, целью ментальной войны является порабощение сознания противника, полная «перепрошивка» его сознания, после которой от него самого ничего не остается. [3; 4, с. 19–33]. Ментальная война – это серьезная угроза для любого государства. Классические войны направлены на разрушение инфраструктуры противника, захват его территории, порабощение или уничтожение населения, лишение народа суверенитета. Она сопровождается военными операциями, использованием различных типов вооружений, борьбой на театре военных действий, гибелью людей, истощением ресурсов, видимыми разрушениями, наличием прямых и косвенных потерь. Ментальная война имеет иной характер потерь, связанных в определенном смысле с отложенными результатами.

Если в классической войне мы видим реальные разрушения материального характера, то в ментальной войне разрушения не видны и носят духовный характер. В ментальной войне противник в итоге самонейтрализуется. Основной объект поражения в ментальной войне – это мироощущение, миропонимание, мировосприятие противника. Таким образом, в ментальной войне основной урон наносится мировоззрению, менталитету противника. Восстановить материальные объекты после бомбардировок сложно, но все-таки возможно. А вот метаморфозы мировоззрения оставляют неизгладимый след. Обратимы ли эволюционные процессы мировоззрения народа, запущенные ментальным оружием?

Цель данной статьи в том, чтобы исследовать феномен ментальной войны в контексте современных событий.

В философии тема влияния, воздействия войны на сознание представителей различных наций, отдельных социальных коллективов не является новой. К ней обращались различные исследователи. А.А. Керсновский в своей работе «Философия войны» касается вопроса качеств военного человека, которые имеют два начала – волевое (иррациональное) и умовое (рационалистическое) [5, с. 104]. Воля встречается реже в людях, она может быть развита исключительно посредством воспитания. Ум встречается в людях чаще, поскольку он может быть развит обучением, образованием. Однако воля, волевое начало в человеке, особенно в военном человеке важнее, нежели наличие ума. Ум, облагороженный образованием, представляет собой наличие системы знаний, информацию. Волевое начало в человеке – это его стержень, его идейное ядро, дух, идеология. Именно воля придает уму импульс развития, направление деятельности. Обладая волей, человек направляет свои знания, использует умственные способности или для созидания, или для разрушения. А.А. Керсновский справедливо полагает, что сильная воля – неотъемлемое свойство русского народа. История России не раз являла миру волевых правителей и полководцев. Именно сильная воля, русский характер позволили народу России не просто выжить, а создать мировую державу. Во времена же оскудения полководческой воли, воинского духа мы наблюдаем и всеобщее обнищание духовности народа, ведущее к кризису, разрушению российского государства. Если у военачальника отсутствует воля к победе над врагом, он не сможет привести свою армию к ней. Если полководец не верит в великое будущее своей страны, если у него отсутствует воля схватиться в решающей битве с врагом за процветание своего народа, то знаний его, даже самых выдающихся для того, чтобы одержать победу, не хватит. Воля зарождается в сердце человека. Этический аспект воспитания русского воинства приобретает в этом контексте важнейшее значение. Офицерская честь, достоинство, понятие долга, любовь к Отечеству, верность народу – нравственные ориентиры российского воинства. В суворовском выражении «Мы русские, с нами Бог!» до сих пор наше воинство черпает силу духа [6]. Если к этому добавить высокоорганизованные отношения между офицерским корпусом и рядовыми солдатами, отлично организованный порядок прохождения воинской службы, то мы получаем систему воспитания в армии, способствующую выдвижению сильных характеров, способных побеждать.

В работе А.Е. Снесарева «Философия войны» автор указывает на необходимость присутствия в образовательном процессе государства специальной научной дисциплины, универсальной по своему содержанию, понятной и солдату, и гражданскому человеку. Содержание этой дисциплины должно быть ориентировано на формирование духовной основы мировоззрения подрастающего поколения [7, с. 58]. Государство крайне заинтересовано развивать высокую нравственность у своего народа. Хороший

солдат должен быть нравственным человеком, как и любой другой гражданин. Армии мирного времени в процессе воспитания характера гражданина отводится особая роль. А.А. Снесарев полагает, что через армию в том или ином виде должны проходить все граждане российского государства. Армейская жизнь формирует в человеке характер, самообладание, смелость, готовит к самопожертвованию, прививает любовь к Отечеству. Если наступает время сразиться с врагом, то все, гражданские и военные, в едином порыве готовы к этому, потому что в мирное время им привиты глубокие нравственные начала в понимании долга перед Отечеством. С XIX века войны раздвигают театр военных действий на глубину всех сфер общественной жизни. В строй вынуждены становиться целые народы. И главное, что в этой ситуации поможет победить – это единство, цельность действий. В основе этого единообразия и слаженности в поведении лежит «цельное военное мирозерцание», сложившееся еще в мирное время и принятое как свое народом [8, с. 225–234]. А.Е. Снесарев подтверждает необходимость для каждого государства иметь единую военную доктрину, которая и будет формировать «цельное военное мировоззрение». В военной доктрине отражаются текущие государственные задачи, национальные интересы народа, высокие военные разработки, практические приемы и народные навыки, национальный уклад [8, с. 228].

И.М. Попов, М.М. Хамзатов в работе «Война будущего» исследуют вопрос о применении в современных войнах особой формы насилия – информационно-психологического. Цель психологического насилия на войне – подчинить волю противника. Но заставить его это сделать, не доходя до кровопролития, физического насилия. Это борьба за умы и сердца подчиняемого народа, его личного состава вооруженных сил [9, с. 405]. Арсенал атакующих средств в информационно-психологической борьбе разнообразен: подкуп, слухи, дискредитация, пропаганда, убеждение и т.д. В войсковых подразделениях этим видом деятельности занимаются структуры психологических операций. Их деятельность направлена, как правило, на население и воинские формирования в зоне ведения военных действий. И.М. Попов, М.М. Хамзатов затрагивают еще один аспект ведения современных войн – внедрение в процесс принятия противником решений. Здесь насилие применяется в отношении интеллектуальных возможностей противника. Атаке подвергаются когнитивные, гносеологические способности и процессы. Принятие решения – это акт свободной воли, осуществляющей выбор и использующей механизмы рационального мышления. Быть способным влиять, управлять, внедряться в механизмы принятия решений означает выигрывать в когнитивной борьбе.

Русский философ А.Г. Дугин в своей работе «Ноомахия: войны ума. Русский Логос I. Царство Земли. Структура русской идентичности» обращает наше внимание на условия трансформации русской идентичности в пространстве и времени. Проявляется русская идентичность в самом ходе русской истории, имеющей вполне конкретный смысл. Мыслитель справедливо отмечает, что потеря ядра русской идентичности приведет к утрате смысла русской истории [10, с. 431]. А.Г. Дугин предлагает нам рассматривать русскую историю не как простую совокупность статичных исторических фактов, а как систему нарративов, в основании которой лежат идеологические коды русской истории. Именно эти идеологические паттерны должны быть положены в основание последующих интерпретаций исторических фактов при создании парадигмы русской идентичности [10, с. 435]. Подобное прочтение истории встречается в работах постмодернистов [11; 12; 13]. А.Г. Дугин справедливо отмечает, что утверждение в России либеральной идеологии после распада Советского Союза является не только ошибочным вариантом для русской истории, но и опасным [10, с. 436]. Разворот от

традиционных, органичных для русской идентичности кодов (евразийство, софиология, славянофильство, византизм), привел в современных реалиях к интерпретации нашей истории в контексте нарративов, находящихся не просто в оппозиции, а даже в конфликте с исконным, подлинным русским началом. Это и есть ментальная война, война умов. Необходимым средством в противостоянии чуждой русской исторической идентичности либеральной парадигме является полная феноменологическая ревизия исторических реконструкций славянофильства и евразийства. Интерпретация исторических фактов в контексте конъюнктуры сегодняшнего дня приводит к изменению структуры национальной идентичности в пространстве и во времени. Какая структура пространства и времени победит, от того и будет зависеть не только будущее России, но и ее прошлое и будущее. Таким образом, ментальная война – это война не только за умы и сердца русских людей, живущих в настоящее время. Наши враги, используя ментальное оружие, уничтожают наше прошлое, не допуская построения нашего будущего. Президент России Путин В.В. обращает внимание граждан России: «Мы должны помнить и никогда не забывать, и детям нашим наказывать – Россия или будет суверенной, самодостаточной державой, или её вообще не будет» [14].

Следует остановиться на объекте воздействия в ментальном противостоянии. Все исследователи сходятся во мнении, что таким объектом является менталитет, мировоззрение, ментальность. Однако воздействие не носит вооруженного характера. Менталитет представляет собой бессознательные образы, представления, установки, характерные для конкретной социальной общности. Являясь социально-психологическим свойством народа, менталитет устойчив и консервативен. Он является призмой, сквозь которую человек смотрит на мир, причем содержание ментального кода срабатывает непроизвольно. Менталитет создает матрицу смыслообразующих паттернов, сообразуясь с которыми принимает решения человек. Менталитет – это память народа, которая психологически детерминирует образцы поведения. Воздействовать напрямую на менталитет сложно, так как он располагается значительно глубже когнитивно-ценностной сферы общественного сознания и поведения. Однако состояние менталитета – ментальность – восприимчива к воздействию. Ментальность раскрывается в когнитивной сфере деятельности человека и проявляется через совокупность оценок, предпочтений, взглядов, норм, знаний, верований [15, с. 80–84]. Проявляясь в поведении, поступках людей, ментальность демонстрирует изменчивость, подвижность, динамизм. Именно поэтому воздействие на поверхностный, осознаваемый уровень менталитета – ментальность – направлены атаки нашего противника в ментальной войне. Изменяя нашу ментальность, наши поступки, идентичность в настоящем, противник рассчитывает изменить наше будущее, в котором мы перестанем быть сами собой. И именно это есть его стратегическая цель и задача – чтобы русские перестали существовать как самосознающая общность. В связи с этим необходимо как можно скорее выработать адекватные меры противостояния, цель которых – защитить «ум и сердце» каждого россиянина.

Список литературы

1. Гулевский А.Н., Гулевская Н.А. Анализ теоретических подходов к пониманию войны // Известия Волгоградского государственного технического университета. Серия: Проблемы социально-гуманитарного знания. 2010. Т. 8. № 9 (69). – С. 66–69.
2. Гулевский А.Н., Гулевская Н.А., Доронин Ю.П. Анализ концепций войны как социального явления в философии // Философия права. 2019. № 4 (91). – С. 50–57.
3. Ильницкий А.М. Ментальная война России. [Электронный ресурс]. URL: <https://vm.ric.mil.ru/Stati/item/336904/>.

4. Ильницкий А. М. Ментальная война России // Военная мысль. – 2021. – № 8. – С. 19–33.
5. Керсновский А.А. Философия войны. – М.: Издательство Московской Патриархии, 2010. – 208 с.
6. Суворов А.В. Наука побеждать. – М.: АСТ, 2017. – 320 с.
7. Снесарев А.Е. Философия войны. – М.: Ломоносов, 2013. – 288 с.
8. Снесарев А.Е. Единая военная доктрина // Военное дело. № 8. (72). 1920. – С. 225-234.
9. Попов И.М., Хамзатов М.М. Война будущего: концептуальные основы и практические выводы. Очерки стратегической мысли. – М.: Кучково поле, 2016. – 832 с.
10. Дугин А.Г. Ноомахия: войны ума. Русский Логос I. Царство Земли. Структура русской идентичности. – М.: Академический проект, 2019. – 461 с.
11. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. – СПб.: А-сэд, 1994. – 407 с.
12. Фуко М. История безумия в классическую эпоху. – М.: АСТ, 2010. – 698 с.
13. Фуко М. Забота о себе. История сексуальности. Т. 3. – Киев: Дух и Литера, 1998. – 288 с.
14. Путин В.В. Выступление на съезде Всероссийской политической партии «Единая Россия» 17 декабря 2023 года. [Электронный ресурс]. URL: <https://www.kp.ru/online/news/5593272/?ysclid=lqcfzj7s57245447624>.
15. Устинов И. Ю., Кирюшин А. Н. Ментальная война: дефиниционный эскиз в интеграции философии, психологии и военной науки // Вестник ВГУ. Серия: Философия. 2023. № 2. – С. 80-84.

Э.Ч. Дарибазарон, С.Ю. Протасов

Восточно-Сибирский государственный университет технологий и управления

МЕДИАСИМВОЛИКА КАК СПЕЦИФИЧЕСКИЙ ЯЗЫК В СТРУКТУРЕ МАССОВОГО СОЗНАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ПСИХОАНАЛИТИЧЕСКИХ ТРАДИЦИЙ

В статье обсуждается, как психологические теории о символах и архетипах используются для манипулирования массами. Различные образы превращались в инструменты массового влияния, обращаясь к бессознательному человека. Такой подход позволял устанавливать контроль над народными массами и направлять их действия. В статье рассматриваются идеи Юнга о символе как особенном элементе, который выступает как инструмент управления социальными группами, несущий глубинный, часто бессознательный смысл, который не раскрывается в реальности полностью. Подчеркивается важность понимания бессознательного как неосознаваемого феномена и роль символов в формировании коллективного сознания. Статья освещает способы использования архетипов для воздействия на общество и управления ментальными процессами, которые могут привести к социальным потрясениям. Авторы исследуют то, как средства массовой коммуникации и социальные сети становятся местом синтеза индивидуальных и коллективных сознаний, подчеркивая устойчивость и постоянство основных психических структур человека. В контексте теории Юнга о коллективном бессознательном статья предлагает анализ того, как посредством интернет-коммуникаций происходит актуализация универсальных архетипических образов и сценариев, оказывающих влияние на поведение и самовыражение индивидов и групп в сети.

Ключевые слова: *массовое сознание, медиасимволика, символ, архетип, миф, бессознательное, подсознание, коллективное бессознательное, социальная сеть, манипуляция, стереотип, амплификация.*

E.Ch. Daribazaron, S.Yu. Protasov

East Siberian State University of Technology and Management

MEDIA SYMBOLICS AS A SPECIFIC LANGUAGE IN THE STRUCTURE OF MASS CONSCIOUSNESS IN THE CONTEXT OF PSYCHOANALYTICAL TRADITIONS

The article discusses how psychological theories concerning symbols and archetypes are used to manipulate regular people. Various images turned into instruments of mass influence, appealing to the unconscious of a person. This approach made it possible to establish control over the masses and direct their actions. The article examines Jung's ideas about the symbol as a special element that acts as a tool for managing social groups, carrying a deep, often unconscious meaning that is not fully revealed in reality. The importance of understanding the unconscious as a mass phenomenon and the role of symbols in the formation of collective consciousness are emphasized. The article highlights ways to use archetypes to influence society and control mental processes that can lead to social upheaval. The authors explore how mass communications and social networks become a place for the synthesis of individual and collective consciousness, emphasizing the stability and constancy of the basic mental structures of a person. In the context of Jung's theory of the collective unconscious, the article offers an analysis of how, through Internet communications, universal archetypal images and scenarios are actualized, influencing the behavior and self-expression of individuals and groups online.

Key words: *mass consciousness, media symbolism, symbol, archetype, myth, unconscious, subconscious, collective unconscious, social network, manipulation, stereotype, amplification.*

Медиаасимволика представляет собой использование символов, знаков, изображений и других средств визуальной коммуникации в медиа для передачи определенных идей, значений и эмоций. Эти символы могут быть как универсальными, так и специфическими для культуры или контекста, в котором они используются. Медиаасимволика играет важную роль в управлении массами, так как средства коммуникации могут использовать определенно нагруженные символы для формирования общественного мнения, убеждений и поведения. «Социальная энергетика иного символа такова, что он может объединять целые нации, народы, классы. Миллионы сходились к кресту, под полумесяц, под звезду... Известна сила социопсихологического воздействия свастики» [1, с. 97].

Совершенно не нова мысль о глобальной массификации общества XXI века вследствие воздействия средств массовой коммуникации, и особенно Интернета, и дальнейшем превращении индивида в единицу толпы, а человеческих умов – в массовый разум [2]. И продуктивность этого воздействия кроется в расширении возможностей в плане создания многослойного / многопланового / многокомпонентного контента – мультимодального контента [3, с. 222], а по сути, пользуясь терминологией Ч. Пирса, поликодового текста, который за счет усиленной образности имеет абсолютный прагматический потенциал влияния.

«Роль символа в тексте, как известно, зависит не только и не столько от задач и установок автора. Она, прежде всего, задана с контекстуальной стороны. В символах, например, Живой Этики в качестве контекстуально-кодового основания заложены мир сокровенного, вербально не коммуницируемые глубинные пласты сущего. Поэтому они призваны воплощать таинственное единение человека и природы. Определенная затрудненность в процессе осмысления текста при этом проистекает из того обстоятельства, что многие образы и символы в нем взяты из прошлых лет. Тем не менее, за внешней «данностью» этих символов всегда просвечивает «вневременное» неизменное «зерно духа». Потому они никогда не теряют своего жизненно-актуального значения» [4, с. 32].

Феномен социальных сетей, с их многообразием семантических связей, является безусловным примером интертекстуальности по Ю. Кристевой, где «пересекаются текстовые плоскости, образуется диалог различных видов письма – письма самого писателя, письма получателя (или персонажа) и, наконец, письма, образованного нынешним или предшествующим культурным контекстом» [5, с. 5]. Каждый пользователь социальной сети – одновременно и автор, и читатель, и редактор, и критик: мультиплицированная субъектность, каскадирующая сквозь мозаику иллюзорных взаимосвязей и эфемерных сообществ. В этом ракурсе социальная сеть есть коллаж из идей, образов и контекстов, многогранный фрагмент коллективного бессознательного, зеркало, в котором искажаются и переосмысливаются культурные коды, исторические эпохи и социальные идиомы. И поэтому вполне оправдано применение к ней психоаналитических методов, которые делают акцент на коллективном бессознательном и архетипах, часто используемых для анализа текстов на предмет повторяющихся символов и мифологических мотивов, двигаясь именно в канве тотального психологизма текста как продукта индивидуального или коллективного сознания, не поддаваясь постмодернистскому соблазну деконструкции субъекта и его растворению в семиотическом пространстве языка, т.е. сохраняя ту самую критикуемую Ж. Деррида «опеку психоанализа» [6, с. 150].

Еще в работе «Психология масс и фашизм» В. Райх анализирует процессы управления массовым сознанием в нацистской Германии, показывая, как умелое жонглирование определенными символами и архетипами, такими, как образы вождя, национального

единства и чистоты, применяется для манипулирования бессознательными механизмами людей в больших группах [7]. Действительно, миф сослужил хорошую службу нацизму. Но и логос, по Левинасу, был у нацизма в услужении, стремясь подавить и уничтожить «другого» [8]. И действительно, на метауровне медиасимволику можно отметить как специфический проективный язык в структуре массового сознания, компонентами которого будет совокупность выразительных лаконичных средств, придающих тем или иным феноменам, особенно очевидный, выраженный, либо, напротив, скрытый смысл в обыденном групповом сознании. Медиасимволика – это чувство языка, являющееся социальным по своей природе, которое является результатом индивидуального речевого опыта, перешедшего посредством социализации в общественный речевой опыт, и отражает восприятие массовым сознанием исторического пространства, своих идеолого-политических координат, социокультурной эпохи и бессознательной по большей части оценки его тенденций. Но нужно отметить, что быть актуально изоморфным в своей деятельности подобному феномену является задачей далеко не из простых даже для политических или национальных лидеров мирового уровня [9, с. 4–8].

Символы нередко формируются на основе примитивных социальных мифов, на которых, в том числе, базируется всякая политическая идеология. Средства массовой коммуникации с помощью методов символизации и стереотипизации внедряют в сознание различные иллюзии и мифы. Отсюда правомерным представляется утверждение о том, что «символизация как проблема социального познания имеет четко обозначенную регулятивную направленность. Поэтому символические модели в обществе образуют своеобразный механизм для регуляции отношений между людьми, как специфический фактор корреляции межличностных связей» [10, с. 118]. В статье «Подход к бессознательному. Значение снов» К. Г. Юнг раскрывает свое понимание символа. Для него «это термин, имя или изображение, которые могут быть известны в повседневной жизни, но обладают специфическим добавочным значением к своему обычному смыслу» [11, с. 23]. В отличие от того же знака, символ не просто отражает некий объект, а подразумевает нечто большее, обширный бессознательный аспект, глубокий смысл которого невозможно раскрыть до конца. Врожденная способность продуцировать в своих сновидениях символы – отправная точка психоаналитического метода. На символическом языке с нами общается бессознательное, этот же язык используют различные религиозные конфессии и фольклорные мотивы. Позднее Ж. Делёз назовет это бракосочетанием между языком и бессознательным, которое уже свершилось и «празднуется на все лады» [12, с. 11]. Пионеры психоанализа полагали, что многообразную сложно дифференцированную символическую конструкцию сна или фантазма можно свести к некоему простому фундаменту – базовым элементарным предпосылкам, примитивным первопричинам, исходным психическим процессам. Однако Юнг в своих исследованиях старался избегать подобной редукционной интерпретации. Он считал, что при таком «вульгарном» подходе многогранный полисемантический образ или символ подменяется одномерным знаком или симптомом. В качестве альтернативы он предложил собственный метод амплификации [13], согласно которому приращение смысла в анализе отдельно взятого сознания реализуется посредством расширения культурного и исторического контекста, связанного с символом или архетипическим образом, при этом отмечается обращение к фольклору, мифам, произведениям литературы и вообще искусства, – словом, к различным источникам духовного опыта человечества. Этот метод применяется тогда, когда непосредственное понимание символического материала оказывается недостаточным и нужно расширить значение

определенного символа или образа для лучшего понимания его сущности и влияния на психику индивида. Цель амплификации – не довести до абсолютной истины или конкретного значения, а усилить осознание многообразия потенциальных значений, чтобы субъект мог более полно интегрировать переживаемые символы в свое сознание и способствовать процессу индивидуации. Этот процесс помогает личности расширить собственное понимание и интегрировать элементы бессознательного, углубляя психологическую работу и самопознание.

Амплификация применяется Юнгом сугубо на уровне работы с индивидуальным неосознанным и его символами, поскольку служит процессу личной индивидуации. Однако и в контексте социальной психологии Юнг определенно заявлял, что некоторые символы, будучи фрагментами бессознательного целого социума, могут использоваться для управления данным социумом и направления мыслей и действий субъектов, его составляющих. «Символы столь важны для понимания бессознательного, потому что они образуют его содержание и устанавливают его связи с сознанием. Если мы рассматриваем бессознательное как массовое явление, то мы обнаружим, что символы играют огромную роль в формировании массового сознания. Известно, что они могут быть использованы для управления массами и создания определенных установок и настроений в обществе» [14, с. 115]. В истории мы находим массу проявлений архетипов коллективного бессознательного. Пропаганда часто опирается на эмоциональное восприятие и узнаваемые образы, укорененные в культуре и истории. Получение доступа к архетипам с помощью искусства, ритуала или риторики позволяет глубже взаимодействовать с эмоциями и настроениями общечеловечности. Используя архетипы, говорящий может усиливать власть своих сообщений, создавая легко усваиваемые и влиятельные нарративы для формирования коллективного сознания и управления общественными настроениями в массовых явлениях, в частности политических кризисах, войнах, революционных событиях. В работе О. Кабанеса и Л. Насса «Революционный невроз» приводится детальное описание поведения как масс, различных групп, так и отдельных индивидов в эпоху Великой французской революции [15]. В индивидуальном, групповом и массовом поведении усматриваются аналогии фрейдовской борьбы между Эросом и инстинктом смерти [16] и битвой юнговских архетипов коллективного бессознательного. Из триады эмоционально-смыслового-волевого поля начинает проявляться или эмоциональный, или волевой аспект, усиливая и накладываясь друг на друга. Два главных архетипа, Персона (внешняя «маска», которую мы носим в социальном контексте) и Тень (часть психики, содержащая черты характера и инстинкты, от которых мы предпочитаем отрезаться), предстают во всей своей жестокости, а индивид испытывает страх такого бессознательного иррационального опыта. Подобными примерами иллюстрируется мысль Юнга, сформулированная им в «Тавистокских лекциях» о том, что в случае констелляции коллективного бессознательного в больших социальных группах, когда определенные архетипические образы становятся активными и влиятельными в конкретный исторический момент в данной группе людей, поднимаются на поверхность коллективного сознания, заставляя людей реагировать определенным образом или объединяться вокруг общих идей, устремлений или идентичностей, результатом, как правило, становится публичное помешательство, ментальная эпидемия, которая может привести к революции или войне и т.п. [17, с. 38]. Сам Юнг дает массу определенных термину «коллективное бессознательное». Это и «сложившийся за миллионы лет опыт предков», и «осадок явлений мира», который выражается в «структуре мозга и симпатической нервной системе», передающийся с древних времен по наследству

посредством «мнемических образов», т. е. с помощью наследуемой памяти и посредством мозга [18, с. 240]. Коллективное бессознательное – источник символических образов прошлого и современности, бессознательное – это не только отражение пластов прошлых эпох, оно во многом определяет будущее. Коллективное бессознательное есть «вечный образ мира», «зеркальный мир», противостоящий картине мира, существующей на каком-либо исторически ограниченном этапе конкретного общества [19, с. 314]. До Юнга концепция существования определенной части индивидуального сознания, как осколка всечеловеческого сознания, единого и ориентированного во времени, выдвигалась многими мыслителями, начиная от идей Платона и его понимании знания как «припоминания» и до исторического сознания Канта. В частности, Л. С. Выготский употребляет понятие «вершинная психология», в основу которой он вложил идею культурно-исторического развития человечества [20]. Такие теоретики, как Кассирер, Дюркгейм и Леви-Стросс, оперировали понятиями ритуал и миф, избегая излишнего психологизма. Дюркгейм даже ввел понятие «коллективных представлений», исходя из особой качественной специфики социума, показав, что тотемическая мифология моделирует родовую организацию и сама служит ее поддержке [21]. Данная концепция относится к набору общих убеждений, идей и моральных установок, которые функционируют как объединяющая сила внутри общества. Эти элементы коллективного сознания помогают создать чувство солидарности среди членов общества и гарантируют социальный порядок. Научный последователь и племянник Дюркгейма Марсель Мосс в своей работе больше внимания уделял понятиям символов и ритуалов, а также вопросу, как культурные практики влияют на формирование общественных институтов и отношений. Его интерес к системам дарения, проявлениям религии и техника тела подчеркивал, как эти аспекты культуры способствуют формированию коллективного сознания и социальных структур. В отличие от Дюркгейма, который концентрировался на обществе как целом, Мосс в своей работе подчеркивал важность индивидуального опыта и различия в межличностных отношениях, показывая, что элементы коллективного сознания взаимодействуют с личным опытом людей. Это дополнительно развило понимание механизмов, через которые культурные нормы и ценности передаются и поддерживаются в обществе. Также им было введено понятие «тотальный социальный факт», как то, через что «множественные нити социальной и психологической жизни сплетаются воедино», охватывающий все аспекты социальной и культурной жизни и который нельзя объяснить, рассматривая только отдельные элементы или институты общества [22]. Такой подход предполагал, что для понимания коллективного сознания необходимо рассматривать полноту социальных явлений в их взаимосвязи и динамике. Леви-Брюль продолжил разрабатывать эту тему в своих трудах и оказал серьезное влияние на Юнга. В теории швейцарского психолога о глубинном слое коллективно-бессознательного и об архетипах как неких структурах первичных образов коллективной бессознательной фантазии, архетипы сопоставляются Юнгом с мотивами и образами мифов как продуктов первобытного сознания. Это врожденная, непредсознательная и структурная единица психики, которая, по сути, формирует способ восприятия и переживания мира, которая, как было упомянуто выше, может проявляться в мифах, снах, религии и искусстве. Они являются прототипичными образами, исходя из общечеловеческого опыта, например, архетипы Матери, Героя, Персоны, Тени, Анимы, Анимуса, Самости и др. Как очевидно, в отличие от Фрейда Юнг допускает множественные значения бессознательного содержания в зависимости от ситуации, а также двойное (в плане субъекта и в плане объекта) толкование снов и фантазий, так отходя

от фрейдовского аллегоризма, углубляет понимание символики мифа. Архетипов может быть бесконечное множество, а они сами являются элементами вне реальности, исторических событий и пространственно-временных обстоятельств [23, с. 432], и при этом они полны зародышей будущих психических понятий и идей [24, с. 39].

Социальная сеть как постоянный интертекстовый поток максимально нагружен различными архетипами. Исследователями проводились параллели между Персоной и «открытым» пользователем личной страницы социальной сети, Тенью и анонимным пользователем, иногда не имеющим даже активного аккаунта, а лишь наблюдающим «со стороны» и т. д. К. Пирсон и М. Марк в своей работе «Герой и бунтарь. Создание бренда с помощью архетипов» развили идеи Юнга и сконструировали «пространство архетипов», основываясь на следующих идеях: идее преобразования, отраженной в процедуральных стадиях, идее персонификации, обусловленной мотивациями поведения. Согласно их маркетингово-коммуникативной концепции, описывающей 12 архетипов современного медиапространства, символы, которые используются в социальных сетях, имеют сильное воздействие на нашу психику, поскольку они способны активировать наши эмоции и желания. Поскольку с появлением социальных сетей и функций интерактивности, предоставляемой сетевыми медиа, архетип Персоны показал себя как потенциал для коммуникативных и маркетинговых исследований. В то же время подобный «пансемиотизм» в социальных сетях может также быть использован сначала для сбора информации о пользователе, а затем и для управления его интересами, предпочтениями и поведением. Символы и архетипы также могут использоваться в маркетинговых кампаниях, чтобы привлечь внимание и вызвать эмоциональную реакцию у аудитории. Кроме того, в социальных сетях могут появляться новые символы и архетипы, которые ранее не существовали или были менее выражены, поскольку архетип, как воспроизводимый структурный элемент продукта массовой коммуникации, может быть интерпретирован как коммуникативная модель. Наиболее значимыми функциями такого медиа-архетипа являются программирование и воспроизведение: способность регулировки модели поведения и образа мышления человека. Так, в контексте социальных сетей коллективное бессознательное может проявляться, по нашему мнению, через следующие явления:

1. Вирусные тренды и мемы: их распространение в социальных сетях часто отражает распространение идей и образов, которые глубоко резонируют со многими людьми на архетипическом уровне. Эти элементы быстро становятся популярными, потому что они интуитивно «зацепили» что-то узнаваемое и значимое в коллективном бессознательном.

2. Социальные движения: такие движения и кампании могут касаться глубоких коллективных стремлений, таких как поиск справедливости, равенства или свободы – темы, которые могут быть еще одним проявлением коллективного бессознательного.

3. Коллективные реакции на события: новости и события, вызывающие широкую гамму эмоций на коллективном уровне, часто вызывают волны реакции в социальных сетях, где публикации и комментарии могут отражать глубокие бессознательные чувства, такие как горе, страх, гнев или единство.

4. Разделение опыта: использование социальных сетей для обмена личными историями и переживаниями может способствовать формированию коллективного бессознательного путем создания общего понимания того, что эмоционально значимо или травматично.

5. Язык символов и мифологии: люди часто используют архетипические символы, мифологические истории и живописные языковые обороты для выражения своих

чувств и идей в социальных сетях. Таким способом они подключаются к более широкому набору коллективных значений и опыта.

6. Идентификация и проекция: на формирование сообществ в социальных сетях влияют процессы идентификации и проекции, с помощью которых люди видят в других, идеализируют или отторгают аспекты собственной психики, которые могут уходить корнями в коллективное бессознательное.

Социальные сети как место встречи индивидуальных и коллективных психических процессов могут служить своего рода современным «котлом архетипов», в котором плавится личное бессознательное каждого пользователя с широкими коллективными темами и динамикой. Это показывает, что, хотя технологии и развиваются, основные человеческие психические структуры и потребности остаются связанными с древними и универсальными темами нашего коллективного опыта.

Помимо маркетинга, главной целью использования архетипов в коммуникационной стратегии социальных сетей является политическая пропаганда. Как отмечают Золотарев С. П., Шматько О. К., «полученные сведения на основе современных информационных систем несут научно-познавательный характер, имеющий большую степень правдивости, но некоторые сведения не всегда истинны, а в некоторых случаях лживы. На государственном уровне нет механизмов социального контроля за «качеством» сведений, размещенных в сети» [25, с. 148]. В цифровом пространстве возникает парадокс, когда влияние виртуального, не имеющего телесного воплощения социума, за которым не стоит ничего, кроме мириады фиктивных аккаунтов, часто оказывается весомей здравого смысла и мнения массы реальных пользователей. Эти аккаунты искусственно создают такой вес вокруг «мнения большинства», что возникшее гравитационное поле начинает воспроизводить свои собственные суррогатные архетипы. Бесчисленная когорта якобы существующих пользователей обеспечивает в том числе легитимность социальных и политических инициатив. Это явление не просто формирует кажущееся большинство и выдает его за реальность, оно делает его более реальным, чем сама реальность в сознании масс, что представляет собой серьезную угрозу. Массовая кампания фейковых профилей в интернете может предоставить видимость законности или популярности тех или иных гражданских или политических движений. Вместо того, чтобы строить согласие в обществе через реальные дебаты и дискуссии, власти и различные группы влияния могут просто развернуть сеть фальшивых личностей в социальных сетях, которые будут высказываться в поддержку или против определенных вопросов. В Интернете идет борьба за пресловутое «общественное мнение», которое на самом деле вовсе не принадлежит обществу. Порожденная эквилибристикой архетипов симуляция общественного мнения порождает свои собственные архетипы, таким образом, стратегия борьбы за влияние в социальных сетях часто включает использование психологических приемов, направленных на подсознательный уровень человека для манипулирования массами. Поэтому и не исчезла потребность в структурных элементах первобытного мира, объясняющих те или иные поступки на языке мифологического мышления. Ритуалы, мифы, архетипы «выражают в различных аспектах ... сложную систему утверждений о конечной реальности вещей» [26, с. 26]. Данная система взаимодействует в социуме, моделируя реальность в зависимости от социокультурного слоя, позволяя как обществу, так и отдельно взятому индивиду действовать в рамках общепринятых моделей поведения. Архетипы, как отражение коллективного бессознательного, имеют не только свойство накопления коллективного опыта, но и свойство модификации под воздействием ряда условий: временных, национальных, культурных, социальных и

других. Сохраняя ряд первичных характеристик, архетипы трансформировались под влиянием культуры и социума, при этом наиболее четко идентифицируемыми архетипами в XXI веке являются популярные в интернет-пространстве типажи. Оценочный полюс данных типажей формируется на основе культурных ценностей, традиционных представлений, общественного мнения и, в меньшей степени, личного отношения индивида к архетипу. Использование описанных поведенческих характеристик, присущих типажам интернет-пространства, может позволить структурное планирование контента СМИ для повышения числа целевой аудитории.

Таким образом, мы попытались проанализировать, как психологические теории о символах и архетипах используются для манипулирования массами. Различные медиасимволики и образы превращались в инструменты массового влияния, обращаясь к бессознательному человека, выступали как инструменты управления социальными группами, несущими деструктивный, часто бессознательный смысл, который не раскрывается в реальности полностью. Такой подход позволял устанавливать контроль над народными массами и направлять их действия. Необходимо подчеркнуть важность понимания бессознательного как глубинного неосознаваемого триггера в народных массах и роль символов в формировании коллективного сознания. В контексте психоаналитических традиций мы рассмотрели, как посредством интернет-коммуникаций происходит актуализация универсальных архетипических образов и сценариев, оказывающих влияние на поведение и самовыражение индивидов и групп в сети. И мы надеемся, что средства массовой коммуникации и социальные сети сыграют положительную роль в формировании мировоззрения общества и станут местом синтеза индивидуальных и коллективных сознаний, подчеркивая устойчивость и постоянство основных психических структур человека в XXI веке.

Список литературы

1. Антонов В.И. Символизация в контексте социокультурных процессов // Вестник Московского университета, серия 18, социология и политология. – 1997. – С. 96–112.
2. Московичи С. Век толп. Исторический трактат по психологии масс. – М.: Изд-во «Центр психологии и психотерапии», 1996. – 478 с.
3. Жижек Славой. Событие. Философское путешествие по концепту. – М.: Рипол классик, 2019. – 240 с.
4. Антонов В.И. Символ, условность, культура // Вестник Московского университета, серия 7, философия. – 1993. – С. 26–37.
5. Крестева Ю. Бахтин, слово, диалог и роман // Диалог. Карнавал. Хронотоп. – 1993. – № 4. – С. 427–457.
6. Деррида Ж. Позиции. – Киев: Л. Д., 1996. – 192 с.
7. Райх Вильгельм. Психология масс и фашизм. – М.: Университетская книга, 1997. – 212 с.
8. Левинас Э. Время и другой. Гуманизм другого человека. – СПб.: Высш. религиоз.-филос. шк., 1998. – 264 с.
9. Антонов В.И. Имена в мировой политике: мозаика портретов и образов. Часть I. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2008. – 188 с.
10. Антонов В.И. Символика в познавательном и идеологическом процессе. Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1991. – 118 с.
11. Юнг К. Г. Подход к бессознательному. – М.: Директ-Медиа, 2007. – 165 с.
12. Делёз Ж. Логика смысла. – Фуко М. *Theatrum philosophicum*. – М.: Раритет; Екатеринбург: Деловая книга, 1998. – 480 с.

13. Дикманн Х. Методы в аналитической психологии. – М.: ООО ЦГЛ «РОН», 2001. – С. 183–200.
14. Юнг К. Г. Архетип и символ. – М.: Ренессанс, 1991. – 297 с.
15. Фулье А., Кабанес О., Насс Л. Психология французского народа. Революционный невроз. – М.: КСП+, 1998. – 576 с.
16. Фрейд З. Психология масс и анализ человеческого Я. Я и Оно: сочинения. – М.: Эксмо, 2009. – С. 771 – 838.
17. Юнг К. Г. Собрание сочинений. Психология бессознательного. – М.: Канон, 1994. – 317 с.
18. Юнг К. Г. Проблемы души нашего времени. – М.: Прогресс: Универс, Б, 1994. – 329 с.
19. Жуков В. Н. К. Г. Юнг: Коллективное бессознательное, архетипы, культура // Образование и право, 2022. – № 3. – С. 311–325.
20. Выготский Л. С. Исторический смысл психологического кризиса. – М.: Изд-во «Смысл», 2005. – С. 3–28.
21. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни. Тотемическая система в Австралии. – М.: Изд. дом Дело : РАНХиГС, 2018. – 732 с.
22. Мосс М. Общества обмен личность. Труды по социальной антропологии. Опыт о Даре. – М.: КДУ, 2011. – С. 134–285.
23. Юнг К. Г. Душа и миф. Шесть архетипов – Мн.: Харвест, 2004. – 400 с.
24. Пирсон К., Марк М., Герой и бунтарь. Создание бренда с помощью Архетипов. – СПб.: Питер, 2005. – 336 с.
25. Золотарев С. П., Шматько О. К. Проблемы современной сетевой коммуникации: философский анализ // Вестник Калмыцкого Государственного университета им. Б. Б. Городовикова. – 2023. – №3(59). – 148 с.
26. Элиаде М. Образы и символы: эссе о магико-религиозной символике. Миф о вечном возвращении: сочинения. – М.: Ладомир, 2000. – 414 с.

П.Г. Мартысюк

Санкт-Петербургский университет МВД России

МИФОСЕМАНТИКА ДВОИЧНОГО КОДА СЛАВЯНСКОГО ФОЛЬКЛОР

В статье исследуется мифосемантика двоичного кода аутентичного фольклора славян. Семантическую основу двоичного кода образует система бинарных оппозиций, среди которых доминирующей выступает бинария «жизнь – смерть». Бинарные оппозиции, формирующие фольклорную картину мира, связаны гомеоморфными отношениями и в совокупности формируют инверсионный вариант циклической парадигмы. Комплекс представлений о вечно умирающей и оживающей природе, составляющий мифосемантическую основу славянского фольклора, во многом определяется особенностями мифологического сознания, не допускающего факта существования неживой природы. В связи с этим в рамках мифологического фольклорного сознания смерть воспринимается как источник жизни, способствующий её периодическому обновлению. Посредством повторяющегося обрядового действия человек возвращается к истоку бытия для нового начинания. Тем самым он демонстрирует противостояние смерти и стремление утвердиться в вечной жизни. Вневременное представление о вечности на земле формируется в облике родового бессмертия, аннигилирующего смерть отдельно взятого человека. Для человека высшая идея постоянства – бессмертие. Утрата идеи бессмертия – признак падения и смерти культуры.

Ключевые слова: бинарные оппозиции, жизнь, смерть, природа, миф, мифосемантика, двоичный код, календарный праздник, фольклор.

P.G. Martysyuk

St. Petersburg University of the Ministry of Internal Affairs of Russia

MYTHOSEMANTICS OF THE BINARY CODE OF SLAVIC FOLKLORE

The article investigates mythosemantic binary authentic folklore of the Slavs. The semantic basis of the binary code is formed by a system of binary oppositions, among which the “life – death” binary is the dominant one. Binary oppositions that form the folklore picture of the world are connected by homeomorphic relations, and together form an inversion variant of the cyclic paradigm. A set of ideas about always dying and reviving nature, constituting mythosemantic basis of slavic folklore is largely determined by the peculiarities of mythological consciousness, which does not allow the existence of inanimate nature. In this regard, within the framework of mythological folklore consciousness, death is perceived as a source of life, contributing to its periodic renewal. Through repeated ritual actions, a person returns to the source of being for a new beginning. In this way, he demonstrates the opposition to death and the desire to establish himself in eternal life. The timeless idea of eternity on earth is formed in the guise of generic immortality, annihilating the death of a single person. For man, the highest idea of permanence is immortality. The loss of the idea of immortality is a sign of the fall and death of culture.

Key words: binary oppositions, life, death, nature, myth, mythosemantic, binary code, calendar holiday, folklore.

По мере вхождения мифа в современную культуру присущие ему привычные образы и символы во многом утрачивают своё первоначальное содержательное наполнение. Что касается фольклорного сознания, то оно в большей степени стремится сохранить аутентичную основу мифа, пропуская его через призму прагматического

сельскохозяйственного уклада жизни. Приоритетным для сельскохозяйственной деятельности выступает материальный достаток: богатый урожай, преумножение поголовья скота и другие витальные блага. Носители мифопоэтического сознания всячески стремятся привести в соответствие свои хозяйственные установки с древними мифорелигиозными традициями и, наоборот, подтвердить последние своими прагматическими идеями, основываясь на их значимости, а не изначально возникновении того или иного мифологического события.

Мифическое мышление, свойственное представителям аграрной культуры, передаёт информацию, содержащую мифосемантический посыл. Нередко он выходит за пределы человеческого понимания, указывая на нечто непредсказуемое и в полной мере не схватываемое фольклорным коллективным сознанием. В некоторой степени подобное проявление сокрытости является отражением тайны, которую заключает в себе природа, представляющая собой живой сверхорганизм. Все мифологические природные процессы, такие, как лето и зима, фазы Луны, сезоны дождя и так далее, ни в коем случае не являются аллегориями или метафорами этого объективного опыта; в большей степени – это символические явления, имеющие внутреннее витальное наполнение.

«Модель мира, очерченная мифом, ориентирована аксиологическим образом. В ней выдерживается направленность на устойчивость и гармонизацию окружающего мира. Миф свидетельствует, что установившаяся мировая гармония не может быть поколеблена. В связи с этим он является одной из сложнейших реальностей культуры и обладает способностью проникать во все ее жизненные формы» [11, с. 57].

Миф, вписывающийся в фольклорную традицию, выполняет практические функции, связанные с обеспечением единства и целостности общины, защитой моральных принципов, гарантией действенности ритуальной практики, а также поддержанием традиций и обеспечением непрерывности культуры. В нём проявляется толерантность в оправдании различных уровней реальности, представленных как на уровне коллективного опыта, так и на уровне индивидуальной рефлексии. Консервативность мифологического сознания проявляется в стремлении к сдерживанию генезиса иных форм бытия, способных привести к разрушению мифологической картины мира.

Мифопоэтическая семантика славянского фольклора представляет собой мифологическую рефлексию природных процессов, сводящуюся к их сакрализации (обожествлению). Мифологическое сознание исключает сам факт существования неживой природы, при этом рассматривая природные явления через призму бытия самого человека. Как верно замечает Дж. Кэмпбелл, «воспринять внешний мир, познать и понять, постигнуть и назвать его, было совершенно невозможно без этой фундаментальной метафоры, без этой универсальной мифологии, этого проникновения нашего духа в хаос объектов и восстановление их по нашему образу» [5, с. 390].

По своей духовной природе человек не может допустить конечность своего бытия, принять состояние вечного покоя тождественного потенциально присутствующей в нас смерти. Будучи раздираемо противоречиями, фольклорное сознание, во многом благодаря мифорелигиозной направленности, наполняется уверенностью в своём бессмертии. Данная мировоззренческая позиция подкрепляется психологической спасительностью сакрального времени, в котором сокрыто нечто большее, чем то, что с очевидностью пребывает во власти времени профанного.

Фатализм смерти в мифосемантике славянского фольклора преодолевается благодаря инверсионной динамике внутри бинара «жизнь – смерть», уравнивающей в едином фольклорном пространстве бытие жизни и смерти. В инверсионной динамике славянской этнокультуры содержится вызов смерти как окончательному исходу сущего.

Утверждающее идею вечной жизни фольклорное мировоззрение во многом обязано мифу. Как утверждает Б. Малиновский, «миф является своего рода постоянным побочным продуктом живой веры, которая нуждается в чудесах; социальных устоев, которые требуют прецедента; морального закона, который требует оправдания» [8, с. 143].

Благодаря мифологическому наполнению фольклорное сознание не воспринимает смерть столь категорично, как его воспринимает современное сознание. Оно видит в ней сакральный модус бытия, демонстрирующий способность сущего к переходу в иное состояние. В связи с этим смерть воспринимается как перманентный источник жизни, способствующий её периодическому обновлению.

В традиционной аграрной культуре особое место отводится общинному хозяйству, осмысливаемому через призму мифологизированного родового начала. В сакрализованном родовом пространстве открывается перспектива бесконечной циркуляции различных форм сущего между полюсами жизни и смерти. Благодаря мифологическому восприятию противоположные полюса примиряются, конечность уходит в бесконечность, сакральное начало открывается в профанном.

Мифология в контексте прагматической установки фольклорного сознания контролирует процесс восстановления и поддержания неиссякаемой потенции жизни как нескончаемого репродуктивного источника. Источник жизни сокрыт в природе. В равной мере он характерен и для родового пространства. Изоморфный ряд, демонстрирующий схожесть человеческого и природного начал, становится таковым благодаря мифопоэтической направленности фольклорного сознания, предельно сближающего мир человеческий и мир природный.

Принцип изоморфности, определяющий направленность фольклорного сознания, во многом обусловлен попыткой преодоления неопределённости и непредсказуемости окружающего человека мира, а также исходящим от него посыла потенциальной опасности. В этой ситуации не обходится без мифа. «Цель мифа, – утверждает Дж. Кэмпбэлл, – заключается в том, чтобы рассеять потребность в таком неведении жизни путем согласования индивидуального сознания со всеобщей волей. Это происходит благодаря осознанию подлинных взаимоотношений преходящих феноменов времени и неизменной жизни, живущей и умирающей во всем сущем» [5, с. 177].

Как и всякое живое существо, человек стремится жить в уютном, раз и навсегда для себя определенном мире, который благодаря мифу моделируется по образу человеческого тела. Мир представлялся как череда изоморфных объектов, к которым можно отнести Вселенную, Землю, территорию племени, социум и самого человека. Все эти объекты находились в тесной и неразрывной связи.

Сближение человеческого и природного миров, выстроенного на основе принципа антропоморфного сопричастия, находит отражение в структурных законах гомеоморфизма. Ю. Лотман, обращаясь к исследованию мифологических текстов, указывает на тождество микрокосма внутреннего мира человека и макрокосма окружающей его вселенной. В подтверждении этого он указывает на связь «между расположениями небесных тел и частями тела человека, структурой года и структурой возраста и т.д., что приводит к созданию элементарно-семиотической ситуации: всякое сообщение должно интерпретироваться, получать перевод при трансформации его в знаки другого уровня» [6, с. 278].

На наш взгляд, как раз мифологический изоморфизм, включающий элементы антропоморфизма и зооморфизма, открывает перспективу согласования человеческих

усилий с природными процессами. Неслучайно, по мнению Ю. Лотмана, «признаками разрушения исконно-мифологической структуры является распадение отношений изоморфизма» [7, с. 218].

Антропоморфизм в славянском фольклоре сводится не только к морфологическому уподоблению человека природе, но и их возможному сближению на уровне конструктивного и деструктивного функционирования. Например, разъединение между супругами или между родителями и детьми способно привести к временному противостоянию полюсов природного универсума. Земля в этот период противопоставляется небу, а суша – земле. По мере устранения разногласий между родичами происходит сближение природных полюсов.

Тема жизни и смерти, рассматриваемая через призму антропоморфных представлений, тесно связана с временами года. Нарождающаяся жизнь выступает в образе приходящей весны и новолетия. Своим приходом она устраняет всё дряхлое, старое, отжившее свой срок. Потому наиболее популярными в контексте календарно-обрядовой практики в данный период являются мотивы изгнания и уничтожения, обновления и очищения. То, что отжило свой срок, выступает носителями зла, порчи, несчастья и других негативных проявлений. Мифологическое восприятие всего отжившего персонафицируется в образах Масленицы, Журы, Марены и др. схожих по семантике персонажей. В последующем они изгоняются за пределы культурного, обжитого пространства, т. е. выносятся за пределы села, где и уничтожаются.

В славянском фольклоре представления о жизни и смерти раскрываются в карнавальных символах. В белорусском народном творчестве они связаны со святочными хождениями с «козой», которая в отведённое время умирает, а затем вновь воскресает.

Указанные мифологические персонажи обладают в большей или меньшей мере чертами, присущими человеку, т. е. в основе их лежит антропоморфный принцип, который заключён в своеобразном тождестве макрокосмоса (природы) и микрокосма (человека). С точки зрения фольклорных представлений, человек может влиять на природу, если она организована и функционирует по его образу и подобию.

Исследуя мифопоэтические воззрения славян на природу, О. Фрейденберг приходит к мысли о том, «что в солярных композициях – удаление и возвращение, то в вегетативных – смерть и воскресение; там подвиги, тут страсти, там борьба, тут гибель» [14, с. 228]. Представления о жизни и смерти оказываются непосредственно связанными с периодическими изменениями погоды и их влиянием на возрождение и увядание природы, плодородие земли, трудовую деятельность и биологические ритмы человека. Перемена погоды, смена времени года и суток выступают источником разнообразных мифологических фантазий. Народное сознание воспринимает подобные физические явления через систему мифологических дуальных образов, находящихся между собой в состоянии непрекращающейся конфронтации. К примеру, смерть и новый вегетативный цикл (жизнь) растения могут быть представлены через комплекс метафорических образов насильственности, зла, чьей-то мести и противостоящих им добра, блага, правоты и т. д. Сама жертва также наделяется атрибутами субстанции, способной мыслить и совершать благие поступки.

Различного рода дуальные оппозиции, порождаемые фольклорным сознанием, являются отражением сменяющих друг друга природных явлений, пребывающих в отношении друг к другу в состоянии вечной конфронтации. Так возникают мотивы борьбы света и мрака, тепла и холода и т. д. Утро и весна ассоциируются с возрождающейся природой, а вечер и осень погружают её в сон. Что касается ночи и зимы, то они выступают эквивалентом временной смерти. Как указывает А. Афанасьев,

«в естественной смене времён года: зимы и лета – древний человек видел борьбу двух противоположных, взаимно враждебных сил и своё воззрение запечатлел в символических обрядах, до сих пор совершаемых при начале весны» [2, т. 3, с. 691].

Народное сознание воспринимает начало весны как важнейшую сакральную точку годового круга, типологически равнозначную границе Старого и Нового года. В этот период оформляется мифологическая доминанта природного поворота, символизирующего движение циклического времени, прокладывающего себе путь через богатейший комплекс календарных символов, наделённых амбивалентной природой. На основании системы дуальных представлений М. Элиаде была разработана концепция Нового года. Согласно ей, Новый год представлен как «возобновление Времени с его начала, то есть повторение космогонии» [15, с. 57]. М. Элиаде обращает внимание, что «ритуальные схватки между двумя группами участников, присутствие мёртвых, сатурналии и оргии – все эти элементы указывают на то, что в конце года и в преддверии Нового года повторяются мифические мгновения перехода от Хаоса к Сотворению мира» [15, с. 57]. Празднование Нового года, согласно М. Элиаде, выявляет такую характерную мифологическую бинарию, как «космос – хаос».

Календарный переход воспринимается народным сознанием в мифопоэтическом виде, где времена года представлены в образах стихийных божеств, способных соперничать друг с другом. Согласно народным поверьям, Лето, пробуждаясь от сна, побеждает Зиму, захватывает её в плен, выкалывает глаза и повергает в грязь. Противостояние божеств в контексте макрокосмической драмы разыгрывается в форме микрокосмической драмы, выстраивающейся на основе мифологического антропоморфного принципа. Человеческое деяние и космическое (природное) становление соединяются в одно целое, природный организм конструируется по принципу и подобию человеческого.

О присутствии антропоморфизма в славянском фольклоре мы можем судить благодаря богатому эмпирическому материалу, собранному этнографами. В частности, в некоторых регионах один крестьянин представляет Лето, а другой – Зиму. Их одежда и орудия сражения имеют типично атрибутивный характер, присущий данным временам года. Между ними происходит ритуальная схватка, исход которой заранее известен [2, т. 3, с. 692]. В период Великого поста особенно популярными становятся русские кулачные бои, петушиные бои и т. д.

Важным моментом в разрешении спора между противостоящими друг другу природными явлениями в славянском фольклоре отводится вмешательству человека. Славяне верили в то, что без участия и помощи человека календарный переход становится крайне затруднительным. Это просматривается в обряде зазывания весны, у белорусов – «гукання вясны». Как утверждает Н. Никольский, сам по себе «термин “гукаць”... является специальным термином для обозначения магического обряда призывания или вызывания духов и богов, особенно земледельческих и домашних» [12, с. 149].

Как уже было видно из предыдущего текста, фундаментальной бинарной оппозицией, выступает оппозиция «жизнь – смерть». Наряду с ней можно также выделить оппозиции: «вечность – временность», «навь – явь», «верх – низ», «левый – правый» и др., в своей совокупности формирующие семантику двоичного кода славянского фольклора. Они образуют основу фольклорной картины мира, а также определяют направленность народной аграрной культуры в её сопряжении с календарным переходом и вегетативными циклами.

Дуальные оппозиции отражают специфику мифологического фольклорного сознания, фундированного не абстрактно-логическим, а наглядно-образным мышлением. Э. Кассирер это связывает с тем, что «миф еще не знает того раскола между «реальным» и «ирреальным», между «действительностью» и «видимостью», который осуществляется чисто теоретической объективацией и который ей по необходимости приходится осуществлять. Все его образования движутся, скорее, в одном единственном плане бытия, полностью им удовлетворяясь» [4, с. 62].

В двоичности кода славянского фольклора решаются проблемы как познавательного, так и жизнеобеспечивающего характера. Гносеология мифосемантического фольклорного сознания направлена на выработку целостного представления о замкнутой внешне устойчивой фольклорной картине мира. Одним из путей познания мира как целостности выступает принцип бинарной дополнительности различных точек зрения на мир. При этом система дуальных оппозиций выступает в качестве мифологического кода, устанавливающего жизненный уклад представителей фольклорной традиции. «Носители мифологического сознания воспринимали мир единым, но пространственно-временная модель мира дифференцировалась и строилась с использованием ограниченного набора двоичных оппозиций, которые описывали всё многообразие Вселенной. Важно подчеркнуть, что стоит выделиться какому-нибудь уровню семиотического освоения мира, как в рамках его тотчас наметится оппозиция, которая может быть вписана в приведённый ряд» [13, с.106–107].

Каждый из вновь вызванных к жизни феноменов оказывается включённым в тот или иной пласт семантического осмысления мира. В противовес ему тотчас появляется феномен, несущий противоположную смысловую нагрузку. В своей совокупности они образуют различные полюса единого целого.

Среди уже названных дуальных оппозиций следует отдельно выделить бинарию «навь – явь». Во многом она определяет содержательное наполнение родового фольклорного пространства, а также семантическую направленность календарно-обрядовых праздников. Русско-ведическое учение о «яви» и «нави» выражает содержание двух областей бытия. Потусторонняя реальность именуется русско-ведическим словом «навь», а посюсторонняя – «явь». Пожалуй, это единственная бинария, полюса которой корректируются за счёт феномена правь. Под словом «правь» понимается правда, истина. «Правь» является важнейшим феноменом, который может привести в согласие противостоящие друг другу сферы бытия. Как срединный мир она посредствует между высшим, «навь», и нижним, «явь», мирами. Выступая синтезом «нави» и «яви», «правь» способствует формированию мифического архетипа Универсума (Абсолюта, Космической гармонии), представленного своего рода вместилищем витальных ценностей. В рамках проведённого исследования диалектика коррелирующих «нави» и «яви» как высшего и низшего, вечного и преходящего и т. д. может быть рассмотрена в качестве инверсионной модели фольклора. Противостояние между элементами данной бинарной оппозиции не обходится без вмешательства человека, реализуемого благодаря феномену «прави». В отношении «прави» можно утверждать, что она в определённой степени снимает напряжение между «навью» и «явью», а также гармонизирует эти сферы бытия [10].

Значительным явлением славянского фольклора, в котором мифологический двоичный код представлен в разветвлённой системе бинарных оппозиций, выступает народный календарь. На мифосемантическую направленность народного календаря вполне справедливо указывает исследователь фольклора восточных славян Т. Агапкина. Она приходит к выводу, что «только мифопоэтическая семантика “собирает”

и организует эти самостоятельные формы традиционной культуры в единую систему народного календаря» [1, с. 19]. Благодаря мифопоэтической доминанте в рамках фольклорно-этнокультурного дискурса успешно варьируются имеющие непосредственное отношение к календарной теме поверья, песни, обряды, праздники и т. д.

На наш взгляд, в славянском народном календаре доминирует мифопоэтическая идея, которая проявляется через принципиальное единство макрокосма (природы) и микрокосма (человека, человеческой общности). Социальная и хозяйственная деятельность человека опосредована бесконечно повторяющимися природными вегетативными циклами. Причем особое внимание уделяется календарно-обрядовым праздникам как важнейшей составляющей не только народного календаря, но и народной культуры в целом.

Тема календарно-обрядовых праздников, в том числе аграрных, наиболее полно представлена в этнографо-фольклорном материале. Она повторяется с удивительной похожестью в различных регионах земного шара, там, где присутствует аграрная культура.

М. Бахтин писал, что «аграрное было всем, было мировым, объединяло в себе все стороны жизни коллектива, в нём разыгрывалась вся природа и культура» [3, с. 277]. Для последующей жизни, по мнению М. Бахтина, приобрели особую актуальность такие черты аграрного, как «космический универсализм», «всенародность», «связь со временем и с будущим», «абсолютная желанность» и «праздничность» [3, с. 277]. В большинстве своём черты, характеризующие аграрную культуру, носят мифосемантический характер и содержат комплекс дуальных представлений, указывающих на неизменную близость человека и природы.

Таким образом, мифосемантика славянского фольклора фундируется системой дуальных представлений, утверждающих всеобщую связь мира людей и сакрализованных сил природы. В двоичном коде содержится тяга к обретению полноты бытия, эквивалентной абсолютному материальному благу и сохранению родового начала. В представляющих мифосемантический двоичный код бинарных оппозициях представлены организационные принципы патриархального уклада жизни, гарантирующие выживание человеческого рода. Эти принципы выражены закреплены в аутентичном фольклоре в качестве социальных норм и ценностей.

Источники и литература

1. Агапкина Т. А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. – М.: Индрик. 2002. – 816 с.
2. Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу: в 3 т. М.: Индрик. 1994. Т.3. – 840 с.
3. Бахтин М. М. Эпос и роман. Санкт-Петербург: Азбука. 2000. – 304 с.
4. Кассирер Э. Философия символических форм : в 3 т. – М.; СПб. : Унив. кн., 2002. – Т. 3 : Феноменология познания. – 398 с.
5. Кэмпбелл Джозеф. Герой с тысячью лицами. – К.: «София», 1997. – 336 с.
6. Лотман Ю. М. Семиосфера. Санкт-Петербург: Искусство – СПб. 2004. – 704 с.
7. Лотман Ю. М. Внутри мыслящих миров. Человек – текст – семиосфера – история / Ю. М. Лотман. – М. : Языки рус. культуры, 1999. – 464 с.
8. Лукьянова Н. А. Имя – Образ – Повествование // Миф. Мечта. Реальность. М.: Научный мир. 2004. – С. 95 – 131.
9. Малиновский Б. Магия, наука и религия. – М.: Рефлбук, 1998. – 304 с.
10. Мартысюк П. Г. Аграрные праздники восточных славян // Вопр. культурологии. 2008. № 1 . – С. 54–59.

11. Мартысюк, П. Г. Культурология : пособие для студентов вузов / П.Г. Мартысюк, С.В. Масленченко. – Минск : Тетра Системс, 2011. – 272 с.
12. Никольский Н. М. Происхождение и история белорусской свадебной обрядности. – Минск : Изд-во Акад. наук БССР. 1956. – 272 с.
13. Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. – М.: Наука, 1987. – 782 с.
14. Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра. М.: Лабиринт, 1997. – 448 с.
15. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. Избр. соч. – М., 2000. – С. 23–127.

Н.Н. Равочкин

*Кузбасский государственный технический университет имени Т.Ф. Горбачева
Кузбасский государственный аграрный университет имени В.Н. Полецкого*

УНИВЕРСИТЕТСКОЕ ПРОСТРАНСТВО КАК МЕСТО ФОРМИРОВАНИЯ ГОРОДСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ: СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

В последние десятилетия на сцене социальных взаимодействий ключевые роли при решении актуальных задач получают новые участники. Ввиду этого социально-философская проблематика перманентно расширяется, а ее предметное поле распространяется на рассмотрение вопросов не только в теоретическом, но и в прикладном аспектах. Проблематика идентичности актуализируется в жизнедеятельности современных обществ в условиях трансформаций многочисленных структур и статусов. В свою очередь построение городской идентичности осуществляется многочисленными факторами, одним из которых является образование. Современные университеты решают обозначенную проблему с позиции сохранения целостности и преемственности. В статье рассматриваются инструментальные возможности университетских пространств в процессах формирования городской идентичности. Исследование посвящено изучению различных аспектов, раскрывающих специфику коллективных ожиданий и предпочтений и конструирования смыслов. В работе представлены теоретические подходы к формированию городской идентичности. Прослежена эволюция миссий университета. Анализируются примеры участия университетов в трансформации городской идентичности. Уточнен инструментарий и продемонстрированы эффекты, достигаемые ресурсами университетов в обретении урбанизированными территориями идентичности. В заключении обобщаются результаты и приводятся итоги исследования, содержащие важные теоретико-методологические замечания для последующего анализа заявленной темы.

Ключевые слова: *идентичность, город, университет, общество, смысл, представления, интерес.*

N.N. Ravochkin

*Kuzbass State Technical University named after T.F. Gorbachev
Kuzbass State Agricultural University named after V.N. Poletskov*

UNIVERSITY SPACE AS A PLACE FOR THE FORMATION OF URBAN IDENTITY: SOCIAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS

In recent decades, new participants have taken on key roles in solving current problems on the stage of social interactions. In view of this, socio-philosophical issues are constantly expanding, and its subject field extends to consideration of issues not only in theoretical, but also in applied aspects. The issue of identity is updated in the life of modern societies in the context of transformations of numerous structures and statuses. In turn, the construction of urban identity is carried out by numerous factors, one of which is education. Modern universities solve this problem from the standpoint of maintaining integrity and continuity. The article examines the instrumental capabilities of university spaces in the processes of formation of urban identity. The article is devoted to the study of various aspects that reveal the specifics of collective expectations and preferences and the construction of meanings. The work presents theoretical approaches to the formation of urban identity. The evolution of the university's missions is traced. Examples of universities' participation in the transformation of urban identity are analyzed. The tools have been clarified and the effects achieved by university

resources in acquiring identity for urbanized territories have been demonstrated. In conclusion, the results are summarized and the results of the study are presented, containing important theoretical and methodological comments for subsequent analysis of the stated topic.

Key words: *identity, city, university, society, meaning, representation, interest.*

В современном мире роль и место университета имеют многополярный характер. Речь в первую очередь идет о том, что изменение экономических и иных отношений в современном обществе требует от любых социальных институтов, в том числе от университетов, ответов, которые делают их социально эффективными и полезными в различных сферах коллективного взаимодействия. Перед университетами встала задача одновременного освоения и буквального сопряжения нескольких видов деятельности, а их практическая реализация трансформирует данные образовательные организации «в действующую модель инновационной экономики» [16, с. 113]. Это становится возможным благодаря феномену инновационных цепочек, которые должны с точки зрения некоторых современных исследователей и вовлеченных в университетские процессы участников образовать фундаментальную конструкцию, способную адекватно функционировать в дискурсе неопределенности и рисковости современного мира.

Одним из проявлений единства трех видов деятельности (образовательной, научно-исследовательской и предпринимательской) университета является формирование различных образов, которые могут быть положены в основание создания необходимых форм коллективной идентичности в социальной среде. Более того, следует полагать, что именно названная идентичность отражает предпочтения целых групп, поэтому имеет смысл говорить о том, что университет имеет ресурсы по конструированию совместных приоритетов и смыслов. Таким образом, университет в целом и его пространство приобретают целую миссию по продвижению определенных представлений о социально значимом и ценном [1]. Формирование городской среды также может трактоваться в качестве одного из ключевых компонентов миссии университета как в ретроспективе, так и в современном пространстве общества и государства [5].

Один из аспектов влияния университетского пространства как локации формирования городской идентичности связан с воспитательной работой внутри системы образования. Начиная с дошкольного и заканчивая высшим образованием оказывается возможным создание благоприятного отношения к так называемой «малой родине». На психологическом уровне несформированная, неустойчивая, а порой «нулевая» идентичность вызывает желание переехать в другой город. Более того, порой, как полагают исследователи, формируется ощущение неполноценности и неудовлетворенности жизнью, которая связывается непосредственно с «малой родиной» [10, с. 91]. Все это приводит к негативизации отношения к городу и нежеланию отождествлять себя с конкретным пространством и эскапизму. В противоположность, формирование позитивного образа и микроклимата внутри территории благоприятно сказывается на реализации творческого потенциала горожан, что способствует снижению миграционных потоков [13].

Формирование городской идентичности является достаточно сложным процессом, связанным с созданием позитивного эмоционального, когнитивного, поведенческого и мотивационного компонентов. Университеты в таком контексте играют ключевую роль, поскольку обеспечивают символическое потребление городских смыслов. Это выражается в формировании учебного процесса таким образом, что в его структуру входит совокупность дисциплин, подразумевающих не только реализуемую через акции и

фестивали событийность, но и активное «соучастие жителей города в решении ряда городских проблем путем их обсуждения и поиска решений, а также ее исследования и крупные конференции» [13, с. 151]. На уровне процесса образовательной деятельности в ряде вузов России реализуются специальные курсы, в рамках которых рассматриваются теоретические и практические вопросы изучения различных населенных пунктов. На наш взгляд, это способно сформировать позитивные представления о городе, что, в свою очередь, позволяет в полном смысле реализовать идентичность через актуализацию каждого из заявленных ее элементов: эмоционального, когнитивного, поведенческого и мотивационного. Более того, допускается углубленное изучение конкретных курсов и областей знания для поддержания и развития представлений о позитивном образе города и его дальнейшего продвижения в различных сетевых формах [21].

В качестве методики формирования и продвижения коллективного образа городского «мы» может использоваться совокупность программ музейного характера, открытых лекций и лекториев, ряда конференций с привлечением иногородних и зарубежных коллег, образовательных квестов для различных социальных и культурных групп. Частным случаем является использование ресурсов университетского музея как фактора присутствия интеллигенции в городе. Следует указать на терминологическое расхождение в европейском понимании интеллектуала как специалиста умственного труда и интеллигента как человека, для которого характерны морально-этические и социально-культурные коннотации. Именно по этой причине университетская среда позволяет сохранить и продвигать именно такие свойства человека и образа, с которыми отождествляется конкретный класс людей, а значит – и целая городская среда [18]. Заслуживает внимания мысль М.Е. Мариничевой о том, что «если в Западной Европе университеты – это главные центры и хранители науки, то в нашей стране университеты всегда были не только учебными и научными заведениями, но и важными центрами культурной и общественной жизни: в этом их особенность и своеобразие» [8, с. 185]. Самоочевидно, что база современного университетского музея может использоваться в процессе воспитания и развития вовлеченных в университетские процессы субъектов, начиная от образования и вплоть до развития корпоративной культуры. Реализация ряда мероприятий может быть ключом к созданию эффективного сообщества, которое было бы реальным образом городской идентичности. Благодаря ощущению принадлежности к конкретному созданному сообществу возможным становится продвижение высокого образа университетского городка в градообразующее сообщество.

Другой аспект влияния университетского пространства на формирование городской идентичности связан с выполнением данного вида высших учебных заведений определенной миссии. Исторически сложилось так, что университеты выполняли различные задачи, среди которых традиционно выделяют формирование и реализацию качественного образования, определенный уровень научной работы, а также вклад университета в жизнь общества. Таким образом, на практике реализуется идея так называемых «трех миссий» университетов, которые не только формируют компетентных специалистов, проводят множество ценных научных и научно-практических исследований, но и создают определенную среду, тем самым конституируя целые городские пространства [20].

Следует отметить, что современная идея «третьей миссии» университета складывалась постепенно. Так, в Средневековье их философия фокусировалась на подготовке «активного субъекта культуры, человека с особыми социальными ориентирами и

соответствующим мировосприятием. Образование было тесно связано с общим миром культурных ценностей и смыслов» [14, с. 68]. Полагается, что современная нам идея «третьей миссии» в средневековом понимании детерминируется социальными условиями среды, в которой выпускники университета обладают совокупностью навыков, позволяющих им реализовывать определенные мировоззренческие и социально значимые ориентиры, культурные ценности и смыслы, которые имели особое значение для средневекового общества.

Индустриальный этап мировой истории связан с развитием новой формы общественных отношений. Тем не менее следует констатировать относительно небольшие объемы накопления новых знаний и их приумножения. Здесь миссия университета может быть переформулирована в сторону подготовки профильных специалистов, способных решать поставленные перед ними задачи, благодаря имеющимся у них навыкам и умениям [7, с. 52]. Формируется специализация знания, а значит, требуется множество квалифицированных кадров, которые бы обладали навыками и умениями в определенных областях.

На следующей стадии общественного развития основные детерминационные возможности приходятся на информатизацию и технико-технологические решения. Мы полностью солидарны с тем, что «на смену исполнителю должны прийти творцы, обладающие не только компетенцией в какой-то узкой области, но и фундаментальными знаниями во многих областях. Миссией университета становится подготовка специалистов, способных к самостоятельному поиску знания, его анализу, обобщению, проектированию» [2, с. 49]. Реализация подобной миссии на практике определяется скорее потребностью по воспроизводству множества специалистов, готовых учитывать возможности и угрозы настоящего времени, которые бы к тому же могли выполнять социально значимые действия. При этом данным специалистам свойственна постоянная готовность к обучению и поиску требуемых знаний. На основании имеющихся у университетов ресурсов в будущем специалисте закладываются компетенции, обеспечивающие быструю адаптацию к актуальным контекстуальным реалиям.

Также стоит отметить, что сегодня миссия университета определяется и активно поступающими извне вызовами, которые требуют от него конкретных и адекватных вариантов ответа. Однако в идеале такие решения, принимаемые вузами в качестве ответов на вызовы современности, в первую очередь ориентируются на общественное благо. Выходит, что их следует отстранить от сиюминутной выгоды и утилитаристской логики восприятия внешней причинности. Исключительно на таких основаниях имеется возможность для определения векторов становления миссии университета и создания городской идентичности благодаря участию каждого из них.

Будучи целым организованным комплексом, университет может мыслиться как «единое здание, комплекс связанных или не связанных между собой зданий на одной территории либо несколько зданий (корпусов), располагающихся на разных территориях в пределах одного города» [4, с.119]. Подобная позиция созвучна современным исследованиям, где отчетливо наметилась тенденция, в соответствии с которой университет трактуется как сложностная иерархическая система, а ее взаимосвязанные элементы призваны оптимизировать многочисленные процессы. По сути, данная интерпретация университета открывает возможности для более четкого понимания целого ряда задач, лежащих на образовательные организации. Здесь следует упомянуть участие в коллаборациях при проведении междисциплинарных исследований, апробацию инноваций, воспроизводство высококвалифицированных кадров.

Примечателен и тот факт, что любой университет является брендом и обеспечивает накачку городского пространства молодежью благодаря ее притоку и совершенному выбору в пользу конкретного населенного пункта, а также участию в активном развитии инфраструктуры. Отсюда следует, что одним из аспектов формирования рассматриваемой разновидности идентичности становится обращение к совокупности социально значимых элементов общего пространства и выполнения актуальных функций в целях обеспечения жизнеспособности конкретного города. Подобный подход позволяет направлять в необходимое русло миграционные процессы в координатах конкретной городской среды, а также связанные с ними экономические потоки, культурный обмен, интеллектуальную динамику и другие социально значимые события и течения.

Итак, университет становится своего рода местом притяжения человеческого капитала и раскрытия его потенциала. Предоставление образования высокого уровня оказывает определенное влияние на качество жизни города и его жителей. Следует полагать, университеты способны оказывать влияние на стратегическое развитие городских пространств, о чем может свидетельствовать увеличение профилей, привязанных к специфике урбанизированных территорий и поиску и проработке актуальных направлений их развития. Некоторые исследователи высказывают положение о том, что университет вынужден реагировать на внешние запросы, в том числе среди потенциальных абитуриентов, которые выбирают поступление исходя из совокупности критериев. К ним можно отнести комфорт и безопасность проживания, уровень развития транспортной и социальной инфраструктуры, «меню» досуговых практик и возможность самореализации. На этом основании актуализируются потребности по поводу разработки университетами собственных комплексов не только как обособленных территориальных образований, инкорпорированного в системы других социальных структур. Здесь необходима разработка процедур и сосредоточение на развитии публичных пространств, которые бы позволили обеспечивать и поддерживать связь с городской средой [19, с. 50].

Заслуживающим внимания аргументом в пользу формирования позитивной городской идентичности при помощи ресурсов университетов является тот факт, что эти образовательные организации создают открытые пространства. Речь идет о том, что закрытость университетов объясняется стремлением к безопасности, однако порой оказывает негативное влияние на его образ в целом, отрицательно сказываясь и на имидже города, главным образом за счет снижения внешней привлекательности. Гораздо выигрышнее выглядят открытые пространства, которые имеют более высокое качество организации и тем самым способствуют позитивизации имиджа университета не только для самих участников образовательного процесса, но и целого ряда других групп, например бизнеса или же туристов. В связи с этим выскажем предположение, что современные кампусы, полагаемые в качестве одной из форм организации социального пространства университета, трансформируются в инструмент брендинга для конкретного города. Таким образом, кампус способен конструировать смыслы городской среды, участвуя в формировании его идентичности.

Брендинг такого социального пространства за счет ресурсов университетского пространства реализуется через использование: (1) идей, которые вложены в организацию пространства конкретного университета; (2) впечатлений и эмоций людей по поводу территорий и связанных с ними ассоциаций, что позволяет сформировать определенное отношение к конкретному университету. Характерно, что данные критерии являются основанием для описания известных университетов не только в

России, но и по всему миру: в своем роде они являются брендом имиджа города, привлекательными географическими и социальными символами мест урбанизированных территорий. При этом совершенно нет принципиальной разницы между большими и малыми университетами: ключевой остается необходимость организации конкретных систем координат, которые определяют внешний и интеллектуальный облик пространственности в урбанизированной среде и создании ее идентичности [12].

Частным случаем реализации идеи университетского пространства современности как места формирования городской идентичности можно считать некоторые российские вузы, в тех или иных сферах включенных в те или иные сферы деятельности целых (макро)регионов. Так, в рамках академического пространства осуществляется подготовка будущих профессионалов, которые в перспективе будут интегрированы в экономику определенного субъекта России [15]. Полагается, что подготовленные университетом кадры в совершенно различных сферах и отраслях экономики смогут трудиться в многочисленных проектах. Следует говорить, что конкретный университет, формируя кадровый потенциал, создает в определенном регионе целый комплекс специалистов, позволяющих выполнять профессиональные задачи и реализовывать на этой территории спрос и предложение. Все это приводит к формированию позитивного отношения к городской среде и укреплению позиций региона в тех или иных рейтингах.

Представленная логика изучения роли университетов, которые в современном мире реализуют идею «третьей миссии», требует определения места известных кампусов как важных структурных элементов городского развития. Именно университеты играют значительную роль в процессе формирования региональных опорных каркасов городов. В данном понятии находит выражение «принцип сбалансированного пространственного развития территорий, который, очевидно, имеет универсальное значение и должен быть равно приложен как к странам, так и к регионам» [6, с. 135]. Здесь сделаем акцент на том, что находящиеся в городах университеты позволяют конкретным территориям не откатываться к так называемой «монопрофильности», в соответствии с чем создаются профессии, которые могут быть полезны лишь в определенной отрасли. Напомним еще раз, что университеты также позволяют сохранить в городской среде талантливую молодежь, вследствие чего реализация «третьей миссии» позволяет реализовать максимальную концентрацию эффектов для развития урбанизированных территорий.

Более того, сам кампус, выраженный в совокупности необходимой для обучения и научных исследований инфраструктуры, оказывается влиятельным фактором. Ученые высказывают положение о том, что в небольших городах университеты за счет своих кампусов сами могут выступать в качестве градообразующих предприятий. Вследствие этого город и университет образуют весьма эффективный симбиоз, в результате которого «общественное сознание города становится особо лояльным к ценностям и символам организационной культуры университета, а коллектив университета делает интересы и ценности местного сообщества предметом специальной заботы» [6, с. 135–136]. На социальном уровне оказывается, что университетское пространство оказывает едва ли не определяющее воздействие на городскую среду, формируя и объясняя в ней совокупность знаний, представлений и смыслов, наполняющих индивидуальную и коллективную идентичность. В таком ракурсе формирование городской идентичности реализуется через раскрытие университетского пространства по ряду направлений:

- Консолидация аудитории с целью изучения многих сообществ, которые входят как в университетское пространство, так и в городской уклад;

- Просвещение различных групп населения с использованием сочетания классических и современных методов, приемов и систем образовательной деятельности, причем как самого вуза, так и сопутствующих ему структур;
- Помощь социуму, реализуемая в разнонаправленных форматах, начиная с волонтерского движения и заканчивая социально-политическими инициативами;
- Мобилизация общества, выраженная в использовании ресурсов университетского кампуса по созданию, организации и продвижению различных мероприятий;
- Брендинг территорий, выражающий в себе совокупность ресурсов по продвижению как отдельных участников образовательного, научного, публичного пространства, так и их целой совокупности.

Интересной представляется идея о том, что современный технологический уклад предполагает использование инновационных цепочек как множества «последовательно связанных между собой инстанций, а в случае университета – подразделений университета и организаций партнёров, обеспечивающих реализацию значимой в контексте региональной или более масштабной экономики конкретной технико-технологической, организационной или иной новации» [16, с. 113]. Такое положение университета предполагает перестройку его структуры, а также связей и отношений со всеми стейкхолдерами. Как итог, возникает прямое включение системы высшего учебного заведения во множество intersубъективных взаимодействий, начиная от возникновения научной идеи и заканчивая производством конкретной продукции. В этом отношении принципиальным становится создание структурированного инновационного окружения университета, начиная с малых предприятий и заканчивая крупными производственными партнерами – все это приводит к обеспечению конвертации идей в инновационные продукты [20].

С этой точки зрения следует говорить о том, что включение университета в систему связей и отношений требует от любого субъекта формирования такого пространства университета, которое бы позволило создать образ городской идентичности. Каждый из участников производства осознает свою причастность к формированию целой логической цепочки, начиная с момента получения знаний о технологиях производства, продолжая через зарождение, осмысление и развитие интеллектуальной идеи в форме научного проекта, сформированного в процессе учебы/стажировки, и заканчивая передачей такой идеи в непосредственное производство товаров и услуг. Причастность каждого из участников такого процесса создает ощущение единства к образу коллективного мы «воображаемого сообщества», что делает пространство коллективной идентичности достаточно прочным и осмысленным.

Кроме того, в рамках представленной логики размышления университет становится своего рода центром инновационного и технологического развития региона: «Инновации начинаются с новых научных, инженерных идей и проектов; конкретный инновационный процесс можно считать осуществленным, когда в конкретном производстве – экономическом или социальном – начинает работать та или иная новая технология или её элемент» [16, с. 114]. В зависимости от специфики университета становится возможным сформировать определенный его образ, а значит – и пространство вокруг него, которое будет организовано в соответствии с интенциями и запросами самого города, даже региона. Как итог, университет становится своего рода центром притяжения множества социально значимых проектов, которые в свою очередь становятся основанием для формирования городской идентичности в рамках целого ряда направлений. Это выражается в создании на базе ряда университетов социально значимой и ориентированной образовательной среды, которая включает

в себя не только стандартный образовательный процесс, но и совокупность кружков и объединений (в том числе волонтерских) [3]. Все это приводит к формированию образовательной среды, основанной на интересах и близких интенциях ряда обучающихся (студентов, магистрантов, аспирантов).

Следует полагать, что формируется так называемая социокультурная среда университетского города, которая в значительной степени позволяет интегрироваться конкретному высшему учебному заведению в систему связей и отношений урбанизированной территории. Некоторые ученые высказывают положение о необходимости использования управленческих ресурсов для повышения эффективности таких процессов. В некоторых научных разработках указывается, что университетское пространство включает в себя множество разнородных элементов, каждый из которых выполняет собственную функцию. Такая внешне стандартная и очевидная идея имплицитно включает в себя необходимость согласования ресурсов каждого из таких элементов. Так, к примеру, использование уже известных ресурсов университетского музея должно подчиняться общим целям и задачам функционирования университета, что означает соблюдения целей формирования целого образа данного высшего учебного заведения как целостного и сложного урбанистического образования [17].

Именно по этим причинам процесс проектирования университетских городов предполагает необходимость проектирования кампусов университетских городов, развитие их инфраструктуры, связанных с ними общественных пространств, внедрение различных элементов экосистемы и так далее [9]. Более того, предполагается использование новых методов управления городом в сфере урбанистики, среди которых следует особо отметить репутационный менеджмент, медиатехнологии и ряд других современных технологий, которые могли бы позволить сформировать позитивный образ как университетского города, так и общей городской идентичности.

В качестве методов, используемых для достижения так поставленных целей ученые предлагают:

- Формирование креативной среды для инновационного развития университетского городка и городской идентичности в целом. Признается высокое значение ценностей инновационной культуры, которая мыслится в качестве драйвера развития как университета, так и всей городской инфраструктуры и связанного с ней образа коллективного «мы»;
- Координация целей системы образования (в частности – университета), всех возможных и заинтересованных хозяйствующих субъектов, а также органов власти. Должны формироваться определенные документы, в которых определяются перспективные направления развития как университета с его пространством, так и всех заинтересованных субъектов развития городской среды;
- Обеспечение развития программ развития региона (в частности – городской идентичности) с технологиями брендинга городского пространства. Частным случаем может считаться формирование и продвижение событийного, образовательного, равно как и любого другого туристического направления развития университетского пространства и образа [11].

В целом же можно говорить о ряде направлений, в которых университетское пространство определяет формирование городской идентичности. Одним из аспектов такой взаимосвязи можно считать претворение в жизнь воспитательного направления образовательной деятельности. Полагается, что получение учащимися в университете знаний связывается с формированием благоприятного и позитивного восприятия собственного региона, что позволяет в перспективе этим людям связать свою судьбу

именно с этим городом, регионом. Такой аспект связан с многообразием мероприятий, которые находятся в пограничном положении на стыке образовательной деятельности и процесса воспитания целых поколений. Второй аспект влияния университетского пространства на формирование городской идентичности может быть связан с кампусом университета, что позволяет реализовать ему «третью миссию» через формирование региональных опорных каркасов городов и сохранение городского пространства как такового. На этом основании достижение городской идентичности определяется скорее степенью сохранения города и региона в целом, нежели университетской средой. Наконец, третий аспект трактуется нами через призму включенности высшего учебного заведения в структуру логистических цепочек от заказчика через производителя интеллектуальных идей до их внедрения в реальный производственный процесс. В таком случае университетское пространство становится определяющим в технологическом и экономическом пространстве городской идентичности, что значительно увеличивает конкурентные преимущества тех или иных городов.

Список литературы

1. Бадмаев В.Н. Миссия и идентичность университета // Вестник Калмыцкого университета. – 2015. – 2 (26). – С.38–43.
2. Балмасова Т.А. «Третья миссия» университета – новый вектор развития? // Высшее образование в России. – 2016. – № 8-9. – С. 48–55.
3. Безгодов Д.Н., Беляева О.И. Социокультурная миссия университета в контексте развития региона // Высшее образование в России. – 2016. – № 6. – С. 128–135.
4. Ефремова Л.В. Университет как публичное городское пространство // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. – 2018. – №4. – С. 119–121.
5. Касаткина С.С. Университет как институциональный феномен городской идентичности // Визуальная В сборнике: Визуальная антропология – 2019. Город-университет: жизненное пространство и визуальная среда. Материалы III Международной научной конференции. – 2020. – С. 400–410.
6. Коршунов Г.В., Ведерникова И.О., Дубиковский С.Ю. Университет в среде небольшого города: флюиды кампусного уклада // Высшее образование в России. – 2019. – № 2. – С. 134–143.
7. Кусаргашева Л.В., Муромцева А.К., Сабитова Д.Н. Российская высшая школа на пути формирования экономики знания: глобальный аспект // Региональная экономика: теория и практика. – 2013. – №39 (318). – С. 51–58.
8. Мариничева М.Е. Вузовский музей как фактор присутствия интеллигенции в провинциальном городе // Верхневолжский филологический вестник. – 2015. – №2. – С. 184–187.
9. Моторина Ю.В., Москвин Н.А. Формирование пространства университетских кампусов с целью создания благоприятных условий с учетом современных требований и развития в структуре города // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Агрономия и животноводство. – 2013. – №5. – С. 76–85.
10. Озерина А.А. Структура городской идентичности волгоградской молодежи // Logos et Praxis. – 2018. – Т. 17. – № 3. – С. 90–98.
11. Подопригора Ю.В., Захарова Т.В., Уфимцева Е.В., Елисеев А.М. Социокультурная среда университетского города: управленческий аспект // Муниципалитет: экономика и управление. – 2019. – № 1 (26). – С. 50–57.
12. Пунина К.А., Ромашова М.В. Локальная идентичность: город как среда, объект и институт формирования идентичности / Борьба за идентичность и новые институты

коммуникаций. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2012. – С. 215–235.

13. Рыжкова О.В. Формирование городской идентичности как составляющая учебно-воспитательной деятельности педагогического вуза // В сборнике: Актуальные проблемы современного социально-гуманитарного знания: социальные трансформации и историческая память культуры. – Екатеринбург, 2019. – С. 149–154.

14. Строгеецкая Е.В. Идея и миссия современного университета (теоретические и прикладные исследования) // Вопросы образования. – 2009. – № 4. – С. 67 – 81.

15. Флоря В.М., Флоря М.В., Лапенков А.С. Университетский кампус и городская среда // В сборнике: Научные междисциплинарные исследования. Сборник статей III Международной научно-практической конференции. – Саратов, 2020. – С. 169–176.

16. Цхадая Н.Д. УГТУ как центр инновационного технологического и социального развития республики Коми // Высшее образование в России. – 2017. – №4. – С. 112–119.

17. Цхадая Н.Д. Ценности в стратегическом управлении современным российским университетом // Высшее образование в России. – 2018. – № 3. – С. 105–112.

18. Auer P. Style and Social Identities: Alternative Approaches to Linguistic Heterogeneity. – Mouton De Gruyter, 2007. – 513 p.

19. Brandt C., de Mortanges C.P. City branding: A brand concept map analysis of university town // Place Branding and Public Diplomacy. – 2011. – Vol. 7. – № 1. – P. 50.

20. Gioia D. A. Organizational identity, image, and adaptive instability // Academy of Management Review. – 2000. – Vol. 25. – № 1. – pp. 63–81.

21. Preukschat A., Reed D. Self-Sovereign Identity: Decentralized digital identity and verifiable credentials. – Manning Publications, 2021. – 506 p.

В.Л. Тихонова, О.И. Закутнов

Астраханский государственный университет им. В.Н. Татищева

ПОЛИТИКА США ПО СВЯЗИ С ОБЩЕСТВЕННОСТЬЮ В АРМЕНИИ

В данной статье рассматривается специфика работы США по связи с общественностью в Армении. Усиленная заинтересованность США в данном регионе связана с географическим положением страны, позволяющим продвигать внешнюю политику штатов в Закавказье, ослабляя доминирующее положение России и укрепляющиеся позиции Турции. В целом, США в Армении применяют множество ресурсов для работы в сфере связи с общественностью: задействованы правительственные организации США, разного рода фонды, выдающие гранты армянским прозападным НКО с целью формирования лояльных к себе социальных групп армянских граждан, делая акцент на молодежи, представителях политических и интеллектуальных элит. Через посольство США в стране реализуются многообразные образовательные и культурные программы для углубления связей с местными сообществами. Местным жителям в условиях безработицы предлагаются сезонные работы в Америке. Программы функционирования разного рода Американских центров являются инструментом «мягкой силы», призванным создавать положительный имидж США в глазах местного населения, которое постепенно принимает американскую культуру как понятную, доступную и передовую. Одной из технологий, применяемой США в политике по связи с общественностью, является поиск точек соприкосновения культуры США с культурой Армении, а также позитивные контакты между гражданами двух стран. Итогом такой политики является увеличение направленности Армении на США и русофобских настроений в Армении.

Ключевые слова: *Армения, США, связь с общественностью, некоммерческая организация (НКО), внешняя политика, русофобия, американские организации, политика «мягкой силы», точки соприкосновения культур.*

V.L. Tikhonova, O.I. Zakutnov

Astrakhan State University named after V.N. Tatishchev

US PUBLIC RELATIONS POLICY IN ARMENIA

This article examines the specifics of the US public relations work in Armenia. The increased US interest in this region is associated with the country's geographical position, which allows it to influence foreign policy of states located in the Caucasus Mountains, weaken the dominant position of Russia and strengthen the position of Turkey. In general, the United States uses many resources in Armenia to work in the field of public relations: it involves US government organizations and various types of foundations, grants to Armenian pro-Western NGOs in order to form loyal social groups of Armenian citizens, with an emphasis on youth representing various political and intellectual groups. The US Embassy in the country hosts a variety of educational and cultural programs to deepen ties with local communities. Local residents, subject to unemployment, are offered seasonal work in America. Programs for functioning various kinds of American centers are a tool of "soft power" designed to create a positive image of the United States in the eyes of the local population, which is gradually accepting American culture as understandable, accessible and advanced. One of the technologies used by the United States in public relations policy is the search for points of contact between the US culture and the culture of Armenia, as well as positive contacts between citizens of the two countries. The result of this policy is the increase in Armenia's focus on the United States and anti-Russian sentiments in Armenia.

Key words: *Armenia, the USA, public relations, non-profit organization (NPO), foreign policy, Russophobia, American organizations, soft power policy, points of contact between cultures.*

Введение

Большой Каспийский регион, к которому относятся государства Кавказа, Центральной Азии и Россия, является местом геополитической борьбы многих стран мира. После распада СССР вновь образованные страны Большого Прикаспия, а также Иран и Россия начали совершать первые шаги в формировании своей региональной политики в новых геополитических условиях. США также не оставались в стороне и приступили к проведению многоаспектной и многогранной политики в Каспийском регионе, формируя новую модель международных отношений. Ряд американских политиков отмечал, что США ни много ни мало «создали новую сферу влияния – впервые после того, как полвека назад американцы сделали то же на Ближнем Востоке» [6, с. 74]. Изначально Каспийский регион приобрел первоочередное значение в геополитическом устремлении Вашингтона, который «видел себя в роли гаранта стабильности, необходимого для обеспечения свободного потока нефти из региона на западные рынки» [11].

Используя различные формы, методы и инструменты проникновения, западные страны, возглавляемые США, пытаются установить контроль над пространством, которое занимают прикаспийские страны, и в первую очередь над их энергетическими ресурсами и транспортными возможностями, в том числе проводя политику внешнеполитического вытеснения России из данного региона. Одной из наиглавнейших мер реализации такой политики является осуществление связи с общественностью.

Связь с общественностью, или публичная дипломатия, сегодня является «основой ведения внешнеполитической пропаганды ведущими странами мира, прежде всего США» [5]. Она направлена на создание позитивного имиджа США через привлекательный образ страны на поддержание контактов с разными народами в сфере образования и культуры.

Особый интерес США питают к постсоветским странам, решившим пойти путем собственного национального развития. В ситуации построения самобытной государственности, сопровождающейся, как правило, экономическими трудностями, США предлагают местным сообществам возможности в получении образования и в устройстве на работу в Америке; финансируют разные сферы общественной жизни (с целью получения определённой выгоды) параллельно воспитывая проамериканские общества.

В данной статье рассматривается специфика работы США по связи с общественностью в Армении. Масштабы осуществления публичной дипломатии в данном регионе весьма значительны: здесь находится второе по размерам, после Ирака, посольство США в мире, что отражает усиленную заинтересованность штатов в данном регионе. Армения не богата природными ресурсами, зато географическое положение страны делает ее привлекательной «для продвижения внешней политики США» [9]. Армения граничит с Азербайджаном, Грузией, Турцией и Ираном. Итогом может являться изменение «геополитического положения Закавказья: ослабление доминирующего положения России и укрепляющихся позиций Турции» [3]. Для достижения своих целей США используют самые разнообразные механизмы, особое место среди которых занимают механизмы влияния на другие страны посредством «мягкой силы».

Специфика связи с общественностью США в Армении

Важная роль в осуществлении связи с общественностью в разных странах отводится ЮСИА (Информационному Агентству Соединенных Штатов), которое находится в составе Государственного департамента США и имеет 10 подразделений, занимающихся обеспечением пропагандистских мероприятий, а также организацией «подготовки соответствующей пропагандистской продукции» [5] аудиовизуальных средств,

журналов, бюллетеней, выставок и пр. ЮСИА разрабатывает способы и методы пропагандистской работы, оптимально подходящие под ту или иную страну.

В Армении активно действует правительственная структура США USAID (деятельность организации признана незаконной в России), которая выделяет гранты на проекты, связанные с продвижением демократии. К примеру, грантовая деятельность направляется, прежде всего, на воспитание общественных и политических деятелей, готовых следовать инструкциям государственного департамента США.

Только USAID профинансировал Армению за 8 лет на общую сумму 208 276 000 \$. [4]. Статьи финансирования направлены на развитие экономики (поддержку бизнес интересов США, предпринимательства, финансирование банковской сферы, сельского хозяйства); образования (работа с университетами, кафедрами, научными центрами, студентами, учеными, преподавателями, со школьниками, студентами и молодежью, а также государственными учреждениями, учебными центрами, профильными управлениями и министерствами); здравоохранения (здоровье матери и ребенка, планирование семьи, финансирование профильных объединений, таких как «союз педиатров Армении» и т.д.); политико-правовой сферы (антикоррупционные организации, контроль за структурами власти, мониторинговые организации, управление и надзор, наблюдение за полицией, тюрьмами, соблюдением прав человека, защита прав человека, решение проблем коррупции, борьба с пропагандой, работа с молодежью); экологии (общая защита окружающей среды, работа в секторе экологии, поддержка экологических НКО), а также финансирование прозападных НКО и независимых СМИ [4].

Как видим, западная «мягкая сила» создала благоприятную почву для полноценного «контроля США на критические сферы жизни страны» [4]. Логическим итогом такой политики, «заботы» в становлении армянской государственности должен являться отказ от сотрудничества Армении с Россией, начиная с экономической и политической сферы, заканчивая образованием и здравоохранением.

Современные политические процессы в Армении являются, в том числе, и результатом деятельности НКО, которые финансируются американскими и европейскими фондами. Для более ясного представления о масштабах функционирования западных фондов в Армении перечислим ключевые из них: США – Агентство США по международному развитию (United States Agency for International Development USAID); Фонд Сороса Open Society Foundation, OSF; Национальный фонд демократии (National Endowment for Democracy, NED); Международный республиканский институт (IRI); Национальный демократический институт по международным вопросам (NDI) и т.д.; ЕС – European Endowment for Democracy (EED); Международная кризисная группа (Crisis Group); Швеция – Шведское агентство по международному развитию (SIDA); Чехия – Человек в беде (People in Need); Польша – Международный Вышеградский Фонд; Великобритания – UK Conflict, Stability & Security Fund (CSSF); Министерство международного развития Великобритании (DFID); Германия – Фонд имени Фридриха Эберга (FES); Фонд Конрада Аденауэра; Фонд Фридриха Наумана; Фонд Генриха Бёлля; Швейцария – Швейцарское агентство по развитию и сотрудничеству (SDC). Наибольшее количество фондов, финансирующих армянские НКО, принадлежат США [4].

В 2023 году Экспертным клубом «Глас народа» был опубликован доклад об истоках финансирования ключевых НКО и общественных организаций, работающих на территории Армении. По мнению эксперта клуба Армана Гукасяна, большинство из этих организаций софинансируется Фондом Сороса. При работе над исследованием эксперты клуба для получения финансовой информации использовали открытые данные американской консалтинговой компании Dun & Bradstreet (www.dnb.com) [10].

Арман Гукасян считает, что страны Евросоюза и, в первую очередь, США через финансовую поддержку НКО продвигают собственные внешнеполитические интересы в Армении и формируют лояльные им социальные группы армянских граждан, делая акцент на молодежи, представителях политических и интеллектуальных элит [10].

По мнению Цовинар Костанят, эксперта «Гласа народа», основными приоритетами у прозападных НКО являются следующие направления: продвижение гендерно окрашенной тематики (права ЛГБТ, права женщин и т.д.), создание внутреннего раскола в армянском обществе через поддержку одних групп политических элит против других, пропаганда прозападного вектора развития Армении и дискредитация союзнических отношений Армении с Россией [10].

Кроме того, Цовинар Костанят представила список наиболее активных прозападных НКО в Армении и их годовое финансирование согласно данным Dun&Bradstreet [10]. На основе приведенной в данном отчете информации можно заключить, что наибольшую активность и, соответственно, финансирование имеют НКО, связанные с формированием общественного мнения: работой с журналистами, медиа-пространством, СМИ, журналистскими расследованиями, пресс-клубами. Далее идут правозащитные НКО и НКО, защищающие права ЛГБТ.

В целом, в Армении США применяют множество ресурсов для работы в сфере связи с общественностью. Как и во многих других странах, США организовали здесь так называемые Американские пространства (American Spaces), которые включают в себя Американские центры, Американские уголки, Двунациональные центры (по изучению английского языка и межкультурного диалога), преследующие цель – приобщить местное население к культуре США и ее базисным ценностям.

Несмотря на разные модели работы каждого из таких пространств, существуют единые принципы построения диалога с местным сообществом: организации «гостеприимной среды, оснащенной современными технологиями, и позитивно настроенным внимательным персоналом» [8]. Непринужденная обстановка таких центров направлена на положительное восприятие всего, с чем сталкивается посетитель, и эти эмоции должны проецироваться на американский образ жизни и американскую культуру в целом. Немаловажным для граждан Армении является тот факт, что все программы в Американских центрах реализуются бесплатно.

Американские уголки (American Spaces) начали функционировать с 2005 года. На сегодняшний день они действуют в Ереване, Капане, Гюмри, Чаренцаване и Ванадзоре. Данная программа спонсируется Государственным департаментом США. Проводимую в данных уголках работу можно обобщить рамками познавательных, информационных и развлекательных программ.

Познавательные программы включают в себя курсы английского языка, программирование и робототехнику, курсы предпринимательства, библиотечные фонды, лекции и дискуссии.

Информационные программы направлены на консультирование о высшем образовании в США, предоставление доступа в Интернет, на возможность обмениваться связями между выпускниками образовательных учреждений США и возможность волонтерства, возможность общаться с гражданами США реально и виртуально.

Развлекательные программы уголков привлекают местные молодежные организации, сообщества доступом к виртуальной реальности – киберспорту и играм, а также к фильмам, спектаклям и другим культурным мероприятиям.

В целом, программы функционирования разного рода Американских центров являются инструментом «мягкой силы», призванным создавать положительный имидж США в глазах местного населения, которое постепенно принимает американскую

культуру как понятную, доступную, передовую, на которую, как предполагается, местным сообществам хотелось бы ориентироваться как в профессиональном плане, так и в досуговой сфере.

Технологии приобщения к ценностям США в разных странах связаны с уровнем развития суверенности страны, с доминирующими религиозными формами, а также степенью заинтересованности США в конкретном регионе.

До недавнего времени через российский сегмент интернета можно было проследить деятельность Американских уголков и проанализировать некоторые технологии работы с армянским населением. Сейчас, в связи с ограничением в доступе к информации российских пользователей, такой возможности нет. В нашем исследовании мы будем опираться на информацию, которую удалось получить до закрытия доступа российского интернет сегмента к данным по деятельности Американских уголков в Армении.

Одной из технологий, применяемой США в политике по связи с общественностью, является поиск точек соприкосновения культуры США с культурой Армении. Важной культурной точкой соприкосновения является религия: обе страны – христианские (в Армении христианство опирается на Армянскую Апостольскую церковь, а в США – на католическую, протестантскую и др.), что увеличивает возможности ресурсной базы мягкой силы.

Ярким примером могут служить мероприятия, проводимые во всех Американских уголках в Армении, связанные с праздником Дня Благодарения. Приглашенными являются как любые желающие, так и школьники, и студенты. Сначала «студенты знакомятся с зарождением праздника, а затем смотрят видеоролик о его традициях» [1]. Самым важным является заключительный этап программы – практическая реализация полученной информации – вживание в привычный для американцев культурный процесс: «студенты делятся друг с другом тем, за что они были благодарны» [1].

В некоторых уголках позитивную информацию о Дне Благодарения до слушателей доводят непосредственно жители Армении, побывавшие в США и отмечающие этот праздник непосредственно в принимающих семьях Америки, что, возможно, производит большее впечатление на посетителей, так как рассказчики – это соотечественники, т.е. «свои», которым можно верить. Практическая сторона мероприятия заключается не только в благодарности за что-либо друг другу, но и в «подготовке пожеланий доброй воли, с которой посетители должны поделиться с прохожими» [1].

В русле христианства отмечался день, посвященный памяти Мартина Лютера Кинга-младшего, ратовавшего за гражданские права афроамериканцев (в середине XX века в США). Подобного рода мероприятия завершаются практическими действиями, участники делают плакаты с цитатами Лютера Кинга, которые оказались им наиболее вдохновляющими [1].

Другой попыткой отыскать точки соприкосновения между данными странами являются литературные мероприятия, к примеру, «Южные голоса в американской литературе: Фолкнер, О’Коннор, Ханна». Основная задача программы, которая моделировалась американским доцентом Джозефом Вудом, состояла в анализе американских писем о Юге, об их уникальности, состоящей из «невозможного юмора, смешения сюрреалистического и реального, и иронии» [1]. Армения в данном случае ассоциировалась с одной из стран Юга, что должно идентифицироваться участниками данного интерактивного мероприятия в положительном ключе. «Юг» должен восприниматься в категории «своего», или «подобного», и в данном случае не важно, что речь идет о юге США.

На фоне литературного творчества, сближающего народы, наиболее распространенными мероприятиями всех Американских уголков Армении является чтение романа известного американского армянского писателя Уильяма Сарояна, что роднит данные народы.

Еще одна точка соприкосновения между США и Арменией связана с презентацией доброжелательных отношений между простыми гражданами данных стран. Одним из примеров может служить встреча армянских школьников, прошедших обучение в США, со своими сверстниками, потенциальными участниками программ по обмену обучающихся. Контекст данной программы включает несколько идей. Первая – возможность быть успешным (благодаря получению образования в США), вторая – информация о программе FLEX, позволяющей школьникам год обучаться в США, и третья идея (делающая программу наиболее привлекательной) связана «с одной из главных забот: остаться в принимающей семье». Речь идет о «положительном опыте выпускников и их искренней признательности принимающим семьям» [1]. Мероприятия, построенные на таких идеях, делают привлекательным не только шанс обучения граждан Армении в США, но и саму принимающую страну.

Кроме того, сближение между гражданами Армении и США осуществляется посредством возможностей, предоставляемых всеми Американскими пространствами, напрямую общаться с гражданами США лично или виртуально. Основная цель данной коммуникации – получение знаний о жизни в Америке, о ее культуре и ценностях. По крайней мере, в представленных отчетах о работе Американских пространств в Армении отсутствует информация об интересе американских граждан к культуре Армении. Возможно, в процессе общения происходит информативный взаимообмен, а отчеты отражают главную задачу таких коммуникаций.

Через посольство США реализуются многообразные образовательные и культурные программы для углубления связей с местными сообществами. Только по образовательному обмену предлагается 9 программ (Программа обмена будущими лидерами (FLEX), Фулбрайта, приглашенных ученых Фулбрайта, обмена студентами (Global UGRAD), Хамфри, Программа профессиональных стипендиатов (PFP), лидерства международных посетителей (IVLP), Work and Travel USA, Teaching Excellence and Achievement (TEA) [7]. Примечательно, что каждая из предложенных программ, несмотря на свою особую направленность, ставит задачу «расширения знаний о США» [7] и отличается тщательной продуманностью в плане привлекательности для армянских граждан и в то же время их переориентацией от России на США. К примеру, Work&Travel USA работает с широким кругом работодателей по всей стране, которым нужен краткосрочный, сезонный персонал. Участникам программы доступно множество различных вакансий, включая должности на курортах, в отелях, гостиницах типа «постель и завтрак», ресторанах, парках развлечений, горнолыжных курортах и розничных магазинах. В условиях наличия бедности и безработицы в Армении (по «статданным по состоянию на 1 июня 2023г. в поисках работы находилось 64,8 тыс. чел., из которых свыше 45,2 тыс. – безработные» [2]), данная программа является более чем актуальной.

Последствия деятельности США по связи с общественностью особенно отчетливо видны как в изменении вектора направленности во внешней политике Армении, так и в сфере изменения общественного мнения. Согласно результатам социологического исследования, проведенного в апреле 2022 года, лишь 47,1% армянского общества считают Россию дружественной страной, при этом 13% респондентов называют Россию врагом. Также респонденты отметили, что наибольшим другом Армении среди стран являются Франция, Индия и Китай.

Заключение

Армения интересует США с позиции ее геополитического положения в Закавказье: для «ослабления доминирующего положения России и укрепляющихся позиций Турции» [3]. В этой связи она использует самые разнообразные инструменты «мягкой силы», через связь с общественностью, для достижения основной цели: США как страна с передовыми технологиями, культурой и предлагаемыми возможностями должны стать ориентиром для многих народов, лидером свободного мира. Поэтому США под эгидой развития межнациональных связей осуществляют немалые вложения в финансирование организаций, навязывающих американские ценности, принципы развития общества и государства. Осуществляя поддержку прозападных НКО, США продвигают собственные внешнеполитические интересы и формируют лояльные им социальные группы армянских граждан, делая акцент на молодежи, представителях политических и интеллектуальных элит. Для достижения своих целей в Закавказье США используют огромный потенциал влияния на армянскую общественность, начиная с деятельности второго по величине посольства США в Армении, заканчивая множеством фондов, финансирующих самые разные организации: от НКО до American Spaces (Американские пространства). Итогом такой активной публичной дипломатии США в Армении, к сожалению, становится увеличение русофобских настроений в стране.

Список литературы

1. Американский уголок в Ереване. – URL: <https://charentsavan.americancorners.am/en/eventsmodule/events/other-events/show/2205/10>(дата обращения: 13.12.2023)
2. Армения в цифрах. – URL: https://finport.am/full_news.php?id=48547(дата обращения: 14.12.2023)
3. Армянский акцент. Почему Вашингтон проявляет к Еревану особое внимание. – URL: <https://turbo.lenta.ru/articles/2022/07/27/ervn/>(дата обращения: 14.12.2023)
4. Геополитическое распутье Армении: эксперты указали на деструктивные цели американских НКО. – URL: <https://www.ridus.ru/geopoliticheskoe-raspute-armenii-eksperty-ukazali-na-destruktivnye-celi-amerikanskih-nko-396620.html> (дата обращения: 14.12.2023)
5. Панарин, И.Н. Публичная дипломатия США. – URL: <http://panarin.com/diplomat/38-publichnaya-diplomatiya-ssha.html>(дата обращения: 16.12.2023)
6. Писарев, В.Д. Политика США в Каспийском регионе. Европа и Россия: проблемы южного направления. Средиземноморье – Черноморье – дипломатия США /В. Д. Писарев // США и Канада. № 2. 2000. С. 72-94
7. Посольство США в Армении. Образовательный обмен. – URL: <https://am.usembassy.gov/education-culture/educational-exchange/>(дата обращения: 16.12.2023)
8. Посольство США в Армении. Путешествие и туризм. – URL: <https://am.usembassy.gov/visas/travel-tourism/>(дата обращения: 17.12.2023)
9. Почему американское посольство в Армении самое большое в мире и чем мы привлекательны для США. – URL: <https://nv.am/pochemu-amerikanskoe-posolstvo-v-armenii-samoe-bolshoe-v-mire-i-chem-my-privlekatelny-dlya-ssha/> (дата обращения: 15.12.2023)
10. Прозападные НКО в Армении получают более 300 млн. долларов – для чего?. – URL: <https://pressunity.org/archives/7911>(дата обращения: 16.12.2023)
11. The Moscow Times. Brian Humphrey Washington Splashes Out on Caspian Dreams 15 June 1999. – URL: <https://web.archive.org/web/2006112114429/http://www.themoscowtimes.com/indexes/1999/06/15/01.html> (дата обращения: 16.01.2024)

О. Эрдэнэчимэг, Б. Пүрэвсүрэн
Академия наук Монголии

ЭТНИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ И КОЧЕВОЙ ОБРАЗ ЖИЗНИ МОНГОЛОВ

*Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ и МОКНСМ
в рамках научного проекта №20-511-44006*

Для того чтобы понять монгольскую культуру, её следует рассмотреть в следующих категориях: монгольский язык, монгольские обычаи, значение артефактов, созданных монголами в течение длительного времени, способы кочевого скотоводства, монгольское искусство, музыка, танцы, фестивали, картины, проповеди норм монгольской морали, народная мудрость, выраженная в фольклоре, жилье, особенности приготовления пищи и т.п.

Однако вопросы о том, как сохранить и обогатить культурное наследие монголов, остаются актуальными на сегодняшний день и требуют масштабных научных исследований в этом направлении.

Ключевые слова: монголы, традиция, культурное наследие, нематериальное культурное наследие, кочевой образ жизни, идентичность.

O. Erdenechimag, B. Pyrevsyren
Mongolian Academy of Science

ETHNIC HERITAGE AND NOMADIC WAY OF LIFE OF THE MONGOLS

The article is intended to help people better understand Mongolian culture. Mongolian culture is a unique blend of Mongolian customs, the meaning of artifacts created by the Mongols over time, nomadic herding methods, Mongolian art, music, dance, festivals, paintings, preaching of Mongolian morals, folk wisdom expressed in folklore, housing, cooking features, etc, that shape the way of life in the country.

However, questions about how to preserve and enrich the cultural heritage of the Mongols remain relevant today and require large-scale scientific research in this direction.

Key words: Mongols, tradition, cultural heritage, intangible cultural heritage, nomadic lifestyle, identity.

Традиция и сохранение культурного наследия монголов

Для того чтобы понять монгольскую культуру, её следует рассмотреть в следующих категориях: монгольский язык, монгольские обычаи, значение артефактов, созданных монголами в течение длительного времени, способы кочевого скотоводства, монгольское искусство, музыка, танцы, фестивали, картины, проповеди норм монгольской морали, народная мудрость, выраженная в фольклоре, жилье, особенности приготовления пищи и т.п.

Однако вопросы о том, как сохранить и обогатить культурное наследие монголов, остаются актуальными на сегодняшний день и требуют масштабных научных исследований в этом направлении. Монголы смогли сохранить свое культурное наследие, и вопрос о том, как они смогли сохранить, обусловлен историческими фактами. Монгольский исследователь Б. Даш-Ёндон пишет: «Мы, монголы, существуем и будем существовать, если будем сохранять свое культурное наследие и идентичность¹. Сохранение и развитие культурного наследия является одной из важнейших задач национальной безопасности монгольского государства.

¹ Даш-Ёндон Б. Монголчууд соёлын өвөө хадгалан хөгжүүлэх асуудалд // Нүүдлийн соёл иргэншил-түүх ба орчин үе. Олон улсын эрдэм шинжилгээний хурлын эмхтгэл. Улаанбаатар, 2022. – С. 10.

Обратимся в данном контексте к результатам социологического исследования относительного идентификационных процессов в монгольском обществе.

В программе действий правительства Монголии на 2020–2024 годы предусмотрена реализация программы “Всеобщее культурное образование”¹. В ходе реализации данной программы Министерством культуры Монголии был проведён социологический опрос, было опрошено 3285 человек.

Результаты первого вопроса данного исследования “Как вы идентифицируете себя? Кто вы?” представляют собой следующую картину.

80,9% респондентов назвали себя монголами (монгол хүн); 25,3% – потомками кочевников (нүүдэлчний удам); 23,8% – простыми гражданами (жирийн иргэн); 22,6% – “синепятнистыми” (Хөх толбот, родимые синие пятна у грудных детей, наблюдаемые только у монголов); 17,9% – гражданами нового века (шинэ зууны иргэн); 16,3% – гражданами мира (дэлхийн иргэн); 10,4% – “тэнгэр заяат” (означает, что они посланы небесами) и 4,9% выбрали ответы: «как чужие», «иммигранты», «затрудняюсь ответить» и другие².

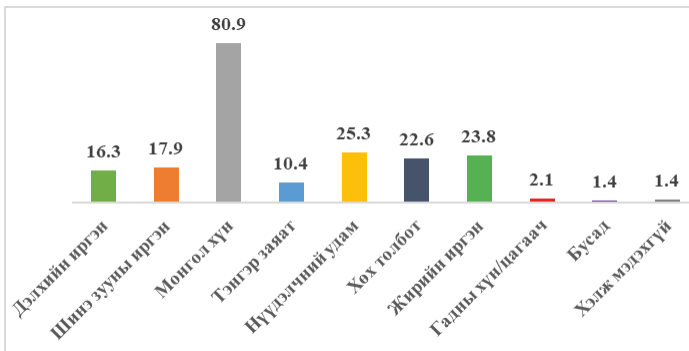


Рис. 1. Самоидентификация, в процентах

Около 80% мужчин и женщин ответили, что они монголы; 28,3% мужчин и 22,6% женщин, соответственно, ответили, что они потомки кочевников; 24,1% мужчин и 21,2% женщин считают себя “синепятнистыми”; 23,3% мужчин и 24,2% женщин назвали себя простыми гражданами; 9,7% мужчин и 11,1% женщин выбрали ответ “тэнгэр заяат”.

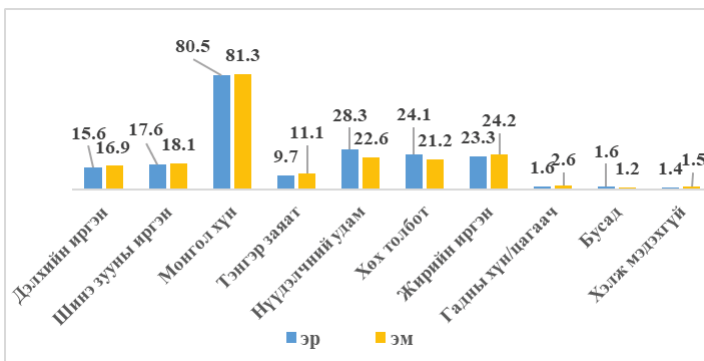


Рис. 2. Самоидентификация, по гендеру

¹<https://legalinfo.mn/mn/detail?lawId=211219&showType=1>

²Текущее состояние всеобщего культурного образования: Отчёт о проведении опроса. Министерство культуры Монголии. Улан-Батор, 2022.

Самоидентификация по возрастным группам выглядит следующим образом: 77,8% из респондентов 18–34 лет назвали себя монголами; 26,7% – гражданами нового века; 22,6% – простыми гражданами; 20,7% –потомками кочевников; 19,1% – гражданами мира; в то же время 82,3% опрошенных в возрасте 35–55 лет считают себя монголами; 24,8% – потомками кочевников. 83,4% респондентов старше 55 лет ответили, что они являются монголами; 34,1% – потомками кочевников и 29,5% считают себя “синепятнистыми”.

Представленная диаграмма показывает, что снижается число молодых людей, считающих себя потомками кочевников, и следует отметить, что этот показатель занимает лишь 7,7% среди городской молодёжи.

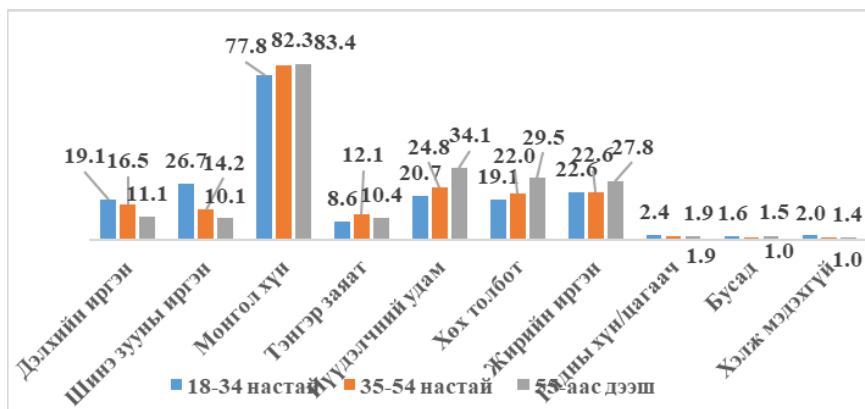


Рис. 3. Самоидентификация, по возрастным категориям

Результаты самоидентификации по месту жительства респондентов представляются следующим образом. 86,2% из опрошенных, живущих в сельских местностях, назвали себя монголами; 39,8% из них – потомками кочевников. В то же время 81,9 % опрошенных жителей города Улаанбаатар, 80,6% проживающих в центрах сомонов и 77,8 % проживающих в центрах аймаков идентифицировали себя монголами. Однако только 7,7% сельского населения считают себя “тэнгэр заяат”и 6,1% – гражданами мира, что является самым низким показателем в этой категории.

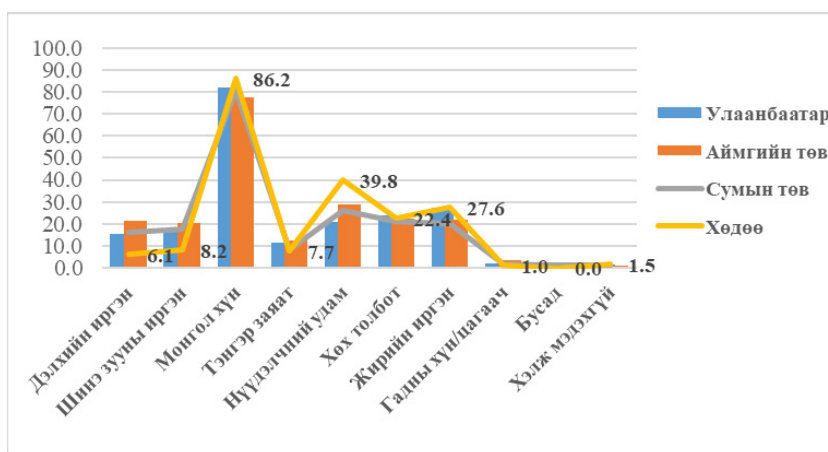


Рис. 4. Самоидентификация, по месту жительства

Если рассмотреть ответы опрошенных по этнической принадлежности, то 80,9% из них идентифицировали себя монголами; 31,4% казахов назвали себя монголами, что является самым низким показателем; 52,9% считают себя простыми гражданами и 35,7% – гражданами нового века (это самый высокий показатель). С другой стороны, 45,9% дарьгангов и 38,2% бурят назвали себя потомками кочевников, 36,9% дорведов ответили, что они “синепятнистые”.

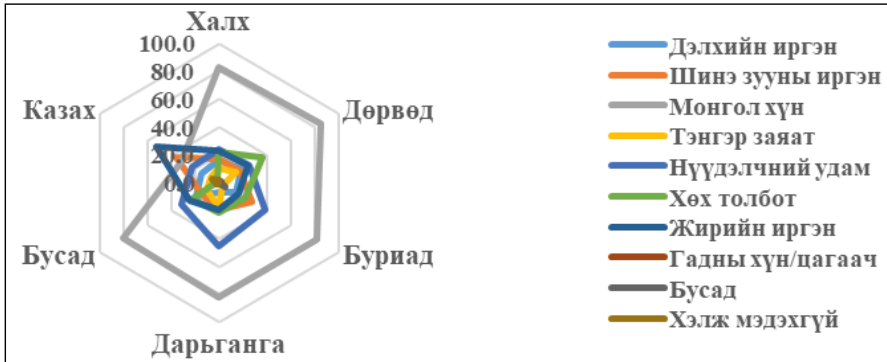


Рис. 5. Самоидентификация, по этнической принадлежности

Следует отметить, что на идентификационные процессы большое влияние оказывают миграции. В связи с возрастающим темпом миграции из сельских местностей в густонаселённые пункты переезд скотоводов занимает значительную часть во внутренней миграции, и количество скотоводов уменьшается с каждым годом. Поэтому возникает необходимость уточнить долю скотоводов во внутренней миграции и выявить причины роста их переезда в населённые пункты.

Среди маркеров этнокультурной идентичности, помимо таких важнейших факторов, как язык, способ хозяйствования, пространственный локус, особое место занимает нематериальное культурное наследие, отражающее менталитет, психологию народа.

Нематериальное культурное наследие монголов

Ойрат-монгольский национальный танец “бий биелгээ” представляет собой одну из форм нематериального культурного наследия. Ойрат-монголы, т.е. этнические группы баяд, дорвед, захчин, торгуд, тува, урянхай и хотон, передавали этот уникальный танец из поколения в поколение. Если анализировать смысл, выраженный через грациозные движения танцоров, то становится ясно, что этот танец берёт своё начало в образе жизни и менталитете монголов.

Бытовая культура и танец “бий биелгээ”

“Бий биелгээ” – это прежде всего “Семейный танец”, зарождённый в бытовой культуре и созданный в домашних условиях. Бий биелгээ не исполняется в северной стороне юрты (жилище кочевников), и это обусловлено тем, что там расположены религиозные атрибуты, к которым монголы относятся уважительно. Небольшое пространство внутри юрты ограничивает движения танцоров, поэтому они практически не используют свои ноги. Баяды, например, танцуют на полусогнутых ногах, при этом нижняя часть тела и дээл (национальный костюм) остаются неподвижными.

Есть танцы, через движения которых выражаются аспекты повседневного быта жизни и домашнего труда монгольских кочевников. Этот вид танца называют “Худулмур бий”¹ (танец, выражающий труд). Например, при исполнении *бий биелгээ* женщины-дорведы выражают, что они моют и вытирают руки, расчёсывают и заплетают волосы, смотрят в зеркало. А танцоры-захчины показывают движения, как будто они берут иголки, шьют, обрезают зубами нить, гладят сшитые изделия, смотрят на них с гордостью, обматывают ногу ниткой, укладывают шерсть, смачивают водой, похлопывают палкой, заворачивают. Когда хотоны исполняют *бий биелгээ* “Сэдэн залуу”, они создают образ находчивого и трудолюбивого молодого человека, имитируя быстрым темпом его хозяйственные занятия.



Баяд танцор Т. Баян.
Первый фольклорный фестиваль. 1983 г.

Бий биелгээ с тематикой подобных образов использовались в качестве игры и праздника для развлечения народа. Б.Лхасурэн упомянул, что “особенно типично среди дорведов и баядов, когда танцор исполняет *бий биелгээ*, люди, сидящие в юрте, судят, насколько безошибочно, чётко и красиво он танцует, и поддерживают его, создав западные и восточные группы болельщиков”². “Худулмур бий” – это не этюд, имитирующий движения работающего человека, это художественный танец, выражающий чувства грациозными движениями, мимикой и взглядом танцора.

Танец “Аягатай бий” (Танец с чашками на голове) очень популярен среди многих этнических групп ойратов. Дорведы, захчины, урянхайцы и торгуды исполняют его с чашками на голове и в обеих руках, а тувинцы выступают с чашками на голове и держат в руках синий платок. У баядов только мужчины танцуют этот *бий биелгээ*, положив чашу с молоком на колени. При исполнении танца женщины-дорведы поют:

Потанцуем не расплескивая молоко

Потанцуем до раскрытия платка

Гуулуу гуулуу гуулуу ...

¹Эрдэнэжорлоо Ж. Бий биелгээ үндэсний соёлын илэрхийлэл болох нь // Олон улсын ЭШ-ний хурлын эмхтгэл. Улаанбаатар, 2022. – С. 61.

²Лхасурэн Б. Танцы-биелгээ западных монголов // Культура и искусство. 1987. №1. – С.16.

Среди ойратов «Аягатай бий» развивался как одно из главных исполнений, где танцоры соревновались друг с другом и демонстрировали свои умения и таланты с целью развлечения людей во время праздников, игр и фестивалей. Если танцор выливал кумыс из чашки, то он в наказание должен выпить полную чашу кумыса, или танцоры могли соревноваться, делая ставки¹.

Для монголов чашка – это не только кухонная утварь для принятия еды, это предмет, имеющий глубокое символическое значение. Монголы символизируют её как “сосуд с краями вверх”. Чашки делают из драгоценных камней и металлов, их связывают с жизнью, судьбой и достатком человека, выражая такими поговорками, как “Будешь жить, будешь пить воду из золотой чашки” или “Ему/ей суждено касаться губами края чашки” и т.д.

Культура лошади и «бий биелгээ». У монголов имеется много национальных танцев на тематику “лошади”: “Жороо морь” (Знач.– Иноходец), “Жалам хар” (Знач.– Походка), “Балчин хээр” (Знач.– Мать лошади), “Хатиргаа” (Знач.– Рысь) и другие, в которых выражаются дух, настроение и удача монголов-всадников. Танец “Жороо морь” очень популярен среди баядов, дорведов, захчинов, урянхайцев и хотонов. У баядов есть *бий биелгээ* “Жалам хар”, у хобдийских урянхайцев – “Хатиргаа”. И баяды, и хотоны танцуют свой бий биелгээ “Балчин хээр”. В этих танцах ходьба и бег лошадей, дух и настроение всадников выражаются быстрыми движениями рук, плеч, туловища. У урянхайцев имеются такие *бий биелгээ*, как “Алдлах” и “Татлага”, выражающие приемы ухода за лошадьми. “Алдлах бий” имитирует движения ловли лошадей укрюком, и сложения укрюка.

Вероисповедание и бий биелгээ.

В “Сокровенном сказании монголов” написано, что Чингисхан поднялся на вершину горы Бурхан-Халдун, положил свой пояс на шею и поклонился.

Также во многих главах эпоса “Джангар” повествуется о поклоне трижды в знак глубокого почтения. Например:

Положив золотой шлем на землю,
Присел на колени.
Наклоняя голову перед Жангаром,
Поклонился три раза.²

Во время свадебной церемонии монголов муж и жена “молятся и делают поклон в сторону солнца, держа друг друга за руки³”, а также невеста кланяется перед очагом родителей мужа.

Монголы считают, что горы и реки имеют своих “хозяев”, и обращаются к ним с уважением и просьбой, надеясь на их покровительство и благодеяние. У торговцев есть *бий биелгээ* “Эрээн хавирга” и “Ховог”, названные в честь горы и реки, что связано с их вероисповеданием.

В районе Салхит города Хар-Усан Синьцзян-Уйгурского Автономного района КНР расположена гора с названием “Эрээн хавирга”. Торговцев, проживающих в Хар-Усане, называют торговцами Эрээн хавирга, и это связано с их “вероисповеданием и отношением к данной горе⁴”. Эта гора, упоминаемая в легендах как “Богд Эрээн хавирга”, связана с историей ойрат-монголов. Несмотря на то, что гора “Эрээн хавирга” находится за границей, монгольские торговцы до сих пор танцуют *бий биелгээ* “Эрээн хавирга”.

¹Эрдэнэжорлоо Ж. Бий биелгээ үндэсний соёлын илэрхийлэл болох нь // Олон улсын ЭШ-ний хурлын эмхтгэл. Улаанбаатар, 2022. – С. 63.

²Джангар/ Т.Баясгалан, ред.публикации и автор введения. Улаанбаатар, 2013. – С.337.

³Джангар/ Т.Баясгалан, ред.публикации и автор введения. Улаанбаатар, 2013. – С. 53.

⁴Ганболд М. Традиция охраны окружающей среды у ойрат-монголов. Улаанбаатар, 2012. – С.71.

Торгуд-танцор М.Дарьсүрэн объяснял, что “движения вперед означают, что едем на родную землю, а движениями в сторону мы выражаем, что мы едем на гору с правой или левой стороны”¹. Действительно, когда наблюдаете за движениями танцора, то увидите картину передвижения монголов на караване верблюдов.

Художественная культура и бий биелгээ: Известный учёный Ж.Цолоо характеризует, что “*бий биелгээ* западных монголов представляет собой народное произведение искусства, сочетающее в себе легенды, слова песен, мелодию и движение”². У западных монголов есть и такие *бий биелгээ* мифического характера, как “Дөрвөн ойрд”, “Хүрэн торгог”, “Балчин хээр”, “Өрөөлт халтар”, “Елхэндэг”, “Их татлага” и др. Например, в мифе “Дөрвөн ойрд” повествуется о том, что Дурвун Ойраты оставили свои земли из-за земляных зайчиков. Во время исполнения икеле (музыкальный инструмент западных монголов) слышатся и чувствуются настроение и дух людей, нежелающих уезжать из родных земель, шум стад, привязанных к пастбищам, плач верблюжат, потерявших своих матерей, ржание жеребят, громкий лай собак. В “Дөрвөн ойрде” рассказывается об угрозе внешних захватчиков, о следствиях войны и желании жить мирно и дружно без войны.

Результаты многих исследований показывают, что *бий биелгээ* ойрат-монголов является не только неотъемлемой частью национального искусства и народного творчества, одним из основных видов монгольского народного танца, но и выражением многих аспектов национальной культуры. В частности, *бий биелгээ* ярко выражает бытовую культуру монголов и в таких танцах, как “Худулмур бий”, особенности повседневного труда, “Аягагай бий” и “Савхтай бий”, показывающие работу с хозяйственной утварью, “Иллэг бий” и “Шудрах бий”, отражающие чувства радости и гордости за свой труд – скотоводство как основу жизни монголов. Также перед нами стоит задача тщательно исследовать *бий биелгээ* на стыке разных наук, как ценное наследие, переданное нам от предков, хранящее следы истории монгольского народа и вмещающее в себя национальную культуру. Кроме того, возникает необходимость изучения его в сравнении с народными танцами монголов и ойрат-монголов, проживающих в других странах, и уточнения происхождения и вариантов этого танца.

Преобразования и изменения в ритуалах жертвоприношения и вероисповедания, являющихся нематериальными культурными наследиями бурят

Важнейшей частью нематериального культурного наследия у бурят-монголов были ритуалы жертвоприношения. Цевен Жамсранов, выходец из рода Шарайд бурят-монголов, с начала 1900-х годов начал собирать, составлять и изучать устные сказания и фольклорные произведения. Он собрал несколько десятков сказок, преданий и других произведений народного творчества, которые являются достоверным источником информации для исследования о вероисповедании и традиции наших предков. Его ученик и известный учёный Б.Ринчен опубликовал много научных статей и трудов на тему шаманских обрядов, жертвоприношений огню и других религиозных ритуалов, его труды остаются актуальными и на сегодняшний день³.

Древней религией бурят-монголов был шаманизм, и эта традиция до сих пор соблюдается ими. Но наряду с обрядами жертвоприношения бурят-монголы практикуют буддийские ритуалы.

¹Интервью с торгуд-танцором Дарьсүрэнэм. 2011.05.27

²Цолоо Ж. Западно-монгольский бий биелгээ // Культура и искусство. 1985. №1. – С.30.

³Наранцэцэг Д. Буриадын биет бус соёлын хадгалалт хувиралт // Олон улсын эрдэм шинжилгээний хурлын эмхтгэл, Улаанбаатар, 2022. – С. 79.

Нематериальное культурное наследие бурят-монголов, в частности, жертвоприношение горам, огню, богу и ежегодный обряд очищения от недугов, отличались друг от друга в зависимости от местонахождения. Некоторые из них были утрачены в последнее время. Доктор А.Оюунтунгалаг опубликовала книгу “Монгольские буряты”, где подробно изложены традиционные обряды и ритуалы древних бурят-монголов.

Такие популярные среди монгольских бурят обряды, как жертвоприношение горам, огню, богу, ежегодный обряд очищения от недугов и т.п., сохранялись и передавались из поколения в поколение по-разному у бурят, живущих в России и Китае.

У бурят, живущих в Иркутской области, шаманизм остался доминантно, а у восточных бурят Хори, Аги и Селенга буддизм имеет сильное влияние, и у них преобладает обращение к буддийским монахам. У бурят Монголии популярно жертвоприношение огню по традиции шаманизма, а у бурят Шинэхэна КНР наблюдается влияние буддийского обряда огненного жертвоприношения. Такие факты свидетельствуют о том, что географическое положение и культура окружающей среды имеют сильное влияние на изменение традиции.

В Монголии обряды огненного жертвоприношения, в частности, поклонение духу огня, изучались исследователями, и примером тому служит статья академика Б.Ринчена “Культ исторических персонажей в монгольском шаманстве” («Сибирь, Центральная и Восточная Азия в средние века»). В этой статье описаны обряды огненного жертвоприношения в соответствии с шаманскими традициями, отмечается, что духи-хозяева огня Цагаадай и Цанхалан были историческими личностями. На самом деле сын и невестка Чингис Хана были шаманами, поэтому, когда монголы приносили жертву огню, они считали, что они преподносят жертву очагу Чингис Хана, поскольку, “согласно шаманизму, духи-хозяева огня правителя считались духом очага для всех монголов”¹.

Согласно отчётам полевого исследования, проводимого доктором А.Алимаа и Н.Маралмаа, и интервью с носителями культурного наследия, живущими в Цагаан-Овоо сомоне Дорнод аймака, огненные жертвоприношения, основанные на шаманской традиции, практикуются у них до сих пор. Авторы исследования отмечают, что “некоторые обряды, практикуемые бурятами в Цагаан-Овоо сомоне Дорнод аймака, такие как жертвоприношение богу Дамдиндорлиг, почитание кузнецов и кузнечного ремесла, имеют черты и буддизма, и шаманизма. И это представляется как уникальное культурное наследие северо-восточных бурят Монголии”². Причем указанные религиозные обряды дошли до наших дней.

Буряты Шинэхэна проводят огненные жертвоприношения согласно традициям буддизма – утром первого дня Лунного месяца каждая семья преподносит своему очагу домашнюю пищу. Об этих обрядах носитель культурного наследия Даш рассказал, что “утром первого дня Лунного месяца буряты встают рано, воскуривают дымом из чабреца дом, двор, загон для скота и лошадей, проводят определённые обряды для покойных”.

Доктор Д.Наранцэцэг проводила полевое исследование на территории Шинэхэна Внутренней Монголии КНР и описала, что “они побывали в таких местах, как Шинэхэн монастырь или Дамбадаржайлан дацан, горячий минеральный источник Ооно, жертвенная гора Баянхошуу, посещали исторический музей шинэхэнских бурят, встречались с пожилыми жителями, записывали песни “Шинэ голын басгад”

¹Алимаа У., Маралмаа Н. Культурно-бытовые изменения бурятского этноса //Бурятоведение. 2022. Т.11. – С.142-155.

²Там же.

(Женщины Шинэ-гола), “Шинэхээн сүмийн магтаал” (Ода Шинэхэн-дацану), «Шинэхээн буриад монголчуудын бөөгийн дуудлага” (Шаманское призывание бурят-монголов Шинэхэна), «Шинэхээн буриад монголчуудын бүүвэйн дуу”(Колыбельная бурят-монголов Шинэхэна), “Баян ханы овоо”(Баянхан обон) и “Шинэхээн буриад нутаг”(Шинэхэн-бурятская земля), которые относятся к фольклорным песням у бурят Шинэхэна. Исходя из этого, с уверенностью можно сказать, что шинэхэнские буряты сохраняют и передают свое культурное наследие новому поколению.

Однако следует отметить, что некоторые их обряды потеряли традиционную форму, приобрели современные черты, при этом они содержат больше буддийских элементов, чем традиционные ритуалы шаманизма. Большинство бурят переселились туда из Агинских степей, они больше склонны к буддизму, и это подтверждено тем, что они реставрировали монастырь Шинэхэна и до сих пор используют его для религиозных целей.

Буряты Шинэхэна не забывали обряды жертвоприношения горам и с 1928 года ежегодно проводят ритуалы жертвоприношения горе Баянхошуу согласно буддийским традициям. У бурят-монголов, поселившихся в Монголии, помимо почитания и буддизму, и шаманизму, каждая семья почитает онго-тенгри с названием Хойморын хугшин, также одни из них ежегодно, другие раз в три года совершают жертвоприношения ему. Исходя из этого, бурят-монголы, особенно хорийские и агийские буряты, разбросанные по провинциям Хэнтий и Дорнод Монголии, совершают некие ритуалы, которые кажутся чем-то средним между шаманизмом и буддизмом, и в то же время продолжают почитать буддизм и шаманизм параллельно, и это необычно, но, с другой стороны, кажется, они практикуют особые обряды почитания и жертвоприношения, соответствующие с современностью.

Доктор Д.Наранцэцэг отметил, что “буряты Шинэхэна, переселившиеся туда около 100 лет назад, относятся к буддизму и шаманизму одинаково почитательно, но у них сохранился обряд поклонения тооно (дымовой круг юрты), и то место, где проводился этот обряд, называли “тоонот нутаг” (родная земля). Также у них проводится обряд “мэнгэ андалдах”, который не встречается ни у одних бурят из других регионов”. Похоже, что этот ритуал появился недавно и, вероятно, связан с элементами восточной культуры. Существует высокая вероятность того, что были заимствованы обычаи китайского нового года.

Бурят-монголы Шинэхэна КНР обращают особое внимание на проведение обряда, связанного с каждым тринадцатым годом жизни. Время обряда рассчитывается по лунному календарю, он называется “жил орох”. Бурят-монголы считают этот год как стартовый год последующего двенадцатилетнего цикла и верят, что если этот цикл начинается хорошо, то никакие препятствия не будут мешать тебе. С другой стороны, они обращают особое внимание на то, что с наступлением нового года у человека могут появляться проблемы в жизни, и, для того чтобы новый год прошел хорошо, принято приходить в монастыри на ежегодный ритуал очищения от недугов, молиться, просить у богов милости и позаботиться о себе. Традиционно в начале года буряты Шинэхэна предпочитали посещать монастыри, принимать участие в новогодних службах, молиться за благополучие в новом году и т.п. У бурят Шинэхэна также очень распространен обряд празднования, когда собираются сверстники одного возраста, у которых начинается новый двенадцатилетний цикл, и проводят этот обряд вместе¹”.

¹Шинэхээн буриадын уламжлалт жил орох есны цээр хориог шинжлэх нь // Культура Центральной Азии: письменные источники. 2022. № 15. – С. 147-156.

Доктор Д.Наранцэцэг описал, что у шинэхэнских бурят день 22 декабря, когда начинается 9-ти дневной цикл до наступления весны, называемый “ес эхлэх”, считается днём чередования “мэнгэ” (по восточному лунному календарю существует ещё 9-ти летний цикл по знаку “мэнгэ”, и, когда наступает год с твоим “мэнгэ”, это называется “мэнгэ андалдах” по-бурятски). Этот день отмечается не как день рождения, поскольку по лунному календарю после наступления лунного месяца восточные люди считают себя повзрослевшими на год старше, а именно как день “чередования мэнгэ” или “мэнгэ андалдах”. Религиозные ритуалы, связанные с “чередованием мэнгэ” или началом 12-летнего цикла, проводятся после 22 декабря. У бурят существует традиция не играть свадьбу, если у молодожёнов стартует новый цикл двенадцати лет, а при необходимости они должны жениться после 22 декабря или дня “мэнгэ андалдах”. Также буряты воздерживаются от выдачи двух дочерей замуж в один год. Они не выдают дочерей замуж, если в семье будущего зятя кто-то умер в этот год. Наоборот, когда сын женится, они считают, что их семья становится больше, с удовольствием принимают невестку и играют свадьбу. Таким образом, у бурят обряд “мэнгэ андалдах” служит как символ перехода к новому году и обхода недугов¹. Такие факты подсказывают нам, что обряд, проводимый шинэхэнскими бурятами 22 декабря или перед наступлением Китайского нового года, представляет собой не традиционный ритуал, а элемент нового культурного наследия.

Такие элементы нематериального культурного наследия бурят-монголов, как обряды жертвоприношения и религиозные ритуалы, сохранены не в полной мере, и, возможно, некоторые из них были совсем утрачены, но, с другой стороны, они стараются возродить традиции и обряды и продолжают проводить их. Однако можно заметить, что сегодняшние ритуалы выглядят как новообразованные обычаи, содержащие традиционные аспекты в той или иной форме. Для возрождения и распространения культурного наследия бурят-монголов, проживающих в трёх странах, бурят-монголы в Российской Федерации, буряты Шинэхэна Хулунбуйра КНР и буряты в Монголии начали объединяться и взаимодействовать в этом направлении, что можно оценить как следствие их духовного возрождения.

Из всего вышеизложенного видно, что цивилизация и уклад жизни монголов передавались из поколения к поколению, создавая особый социокультурный образ, наследие и уникальную традицию, характеризующиеся как кочевнические. Нам необходимо принимать соответствующие меры по сохранению и углублённому исследованию традиции и культуры, по представлению результатов научных исследований. Более того, следует обратить внимание на имеющиеся возможности активно участвовать в производстве культурных продуктов и услуг, таких как создание фильмов, контентов и электронных игр, развитие туризма и разработка онлайн обучения и др.

Список литературы

1. Алимаа У., Маралмаа Н. Культурно-бытовые изменения бурятского этноса // Бурятоведение. 2022. Т.11. – С.142–155.
2. Ганболд М. Традиция охраны окружающей среды у ойрат-монголов. Улаанбаатар, 2012.
3. Даш-Ёндон Б. Монголчууд соёлын өвөө хадгалан хөгжүүлэх асуудалд // Нүүдлийн соёл иргэншил-түүх ба орчин үе. Олон улсын эрдэм шинжилгээний хурлын эмхтгэл. Улаанбаатар, 2022. – С. 10.

¹Наранцэцэг Д., Сундуева Е.В. Обряд “мэнгэ андалдах” у бурятов Шинэхэна // Сохранение и эволюция устной и этнической культуры бурятов Монголии, России и Китая. Институт культуры и искусства. Улаанбаатар, 2022.

4. Джангар/ Т.Баясгалан, ред.публикации и автор введения. Улаанбаатар, 2013.
5. Интервью с торгуд-танцором Дарьсурэном. 2011.05.27.
6. Лхасурэн Б. Танцы-биелгээ западных монголов // Культура и искусство. 1987. №1
7. Наранцэцэг Д. Буриадын биет бус соёлын хадгалалт хувиралт // Олон улсын эрдэм шинжилгээний хурлын эмхтгэл, Улаанбаатар, 2022.
8. Наранцэцэг Д., Сундуева Е.В. Обряд “мэнгэ андалдах” у бурятов Шинэхэна // Сохранение и эволюция устной и этнической культуры бурятов Монголии, России и Китая. Институт культуры и искусства. Улаанбаатар, 2022.
9. Текущее состояние всеобщего культурного образования: Отчёт о проведении опроса. Министерство культуры Монголии. Улан-Батор, 2022.
10. Цолоо Ж. Западно-монгольский бий биелгээ //Культура и искусство. 1985. №1.
11. Шинэхээн буриадын уламжлалт жил орох есны цээр хориог шинжлэх нь // Культура Центральной Азии: письменные источники. 2022. № 15. – С. 147-156.
12. Эрдэнэхорлоо Ж. Бий биелгээ үндэсний соёлын илэрхийлэл болох нь // Олон улсын ЭШ-ний хурлын эмхтгэл. Улаанбаатар, 2022.
13. <https://legalinfo.mn/mn/detail?lawId=211219&showType=1>

ОБ АВТОРАХ

Антонов Владимир Иосифович	доктор философских наук, профессор, с.н.с., Восточно-Сибирский государственный университет технологий и управления, г. Улан-Удэ, Россия (wlanto50@mail.ru)
Байартур Б.	Монгольский государственный университет культуры и искусств, Улан-Батор, Монголия
Бахаева Лейла Мухарбековна	кандидат филологических наук, доцент Чеченского государственного педагогического университета, г. Грозный (blm.99@mail.ru)
Богданов Максим Сергеевич	аспирант Пятигорского государственного университета (maks.bogdanov.1990@inbox.ru)
Богданова Марина Александровна	доктор философских наук, профессор кафедры истории зарубежной и отечественной философии Южного федерального университета (maraleks27@mail.ru)
Ван Хайянь	доцент факультета русского языка Северо-Западного педагогического университета, г. Ланьчжоу, КНР (380862378@qq.com)
Воробьёв Валерий Владимирович	младший научный сотрудник научной лаборатории «Комплексные буддологические исследования», Калмыцкий государственный университет имени Б.Б. Городовикова
Гулевская Наталья Анатольевна	кандидат исторических наук, доцент, преподаватель кафедры военно-политической работы в войсках (силах) Военно-медицинской академии имени С.М. Кирова Министерства обороны Российской Федерации (gulewskay@mail.ru)
Гулевский Алексей Николаевич	кандидат философских наук, доцент, доцент кафедры философии и социологии Санкт-Петербургского университета МВД России (gulewski@yandex.ru)
Дарибазарон Энхэ Чимитдоржиевич	доктор философских наук, доцент кафедры «Философия, история и культурология» ФГБОУ ВО «Восточно-Сибирский государственный университет технологий и управления», г. Улан-Удэ (aryadar@mail.ru)

Есенова Галина Борисовна	научный сотрудник, Калмыцкий государственный университет им. Б.Б.Городовикова
Есенова Тамара Саранговна	доктор филологических наук, Калмыцкий государственный университет им. Б.Б.Городовикова
Закутнов Олег Игоревич	кандидат исторических наук, доцент кафедры философии, культурологии и социологии ФГБОУ ВО «Астраханский государственный университет им. В.Н. Татищева» (zakutnov-oleg@mail.ru)
Магомадова Таисия Д.	кандидат филологических наук, Грозненский государственный нефтяной технический университет, Грозный, Чеченская республика, Россия (tay666@mail.ru)
Манджиева Тамара Владимировна	кандидат экономических наук, доцент кафедры филологии МФПУ «Синергия» (altana98@yandex.ru)
Манченко Елена Сергеевна	кандидат филологических наук, доцент кафедры иностранных и русского языков ФГБОУ ВПО «Российский государственный аграрный университет – Московская сельскохозяйственная академия» (hcherska@gmail.com)
Мартысюк Павел Григорьевич	доктор философских наук, доктор культурологии, доцент, профессор кафедры философии и социологии Санкт-Петербургского университета МВД России (Pr_martis@yahoo.com)
Мучаева Ирина Ивановна	кандидат исторических наук, директор БУ РК «Национальный музей Республики Калмыкия им. Н.Н.Пальмова»
Надбитов Руслан Константинович	кандидат исторических наук, Калмыцкий государственный университет им. Б.Б.Городовикова (mezhcom@kalmsu.ru)
Омакаева Эллага Уляевна	кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка как иностранного и общегуманитарных дисциплин, Калмыцкий государственный университет им. Б.Б. Городовикова
Очирова Виктория Сергеевна	старший преподаватель, Калмыцкий государственный университет им. Б.Б.Городовикова
Прокофьева Анна Сергеевна	аспирант кафедры английской филологии Астраханского государственного университета им. В.Н. Татищева (anya.prokofeva.98@mail.ru)

Протасов Саян Юрьевич	соискатель кафедры «Философия, история и культурология» ФГБОУ ВО «Восточно-Сибирский государственный университет технологий и управления», г. Улан-Удэ (psuu03@gmail.com)
Пүрэвсүрэн Б.	Директор Института философии Академии наук Монголии Монголии, Ph.D, профессор
Равочкин Никита Николаевич	доктор философских наук, доцент, профессор кафедры истории, философии и социальных наук, Кузбасский государственный технический университет имени Т.Ф. Горбачева, профессор кафедры педагогических технологий, Кузбасский государственный аграрный университет имени В.Н. Полецовка
Рюкина Анастасия Александровна	кандидат филологических наук, заместитель заведующего кафедрой социально-гуманитарных дисциплин ЧОУ ВО «Московский университет им. С.Ю. Витте» (ryuanastasiya@yandex.ru)
Сабиева Елена Викторовна	кандидат филологических наук, доцент, директор Института языка и литературы Некоммерческого акционерного общества «Североказахстанский университет имени Манаша Козыбаева» (Казахстан)
Тихонова Валентина Львовна	кандидат философских наук, доцент кафедры философии, культурологии и социологии ФГБОУ ВО «Астраханский государственный университет им. В.Н. Татищева»
Хохолкина Лариса Константиновна	преподаватель филологических дисциплин Факультета среднего профессионального образования ФГОУ ВПО «Калмыцкий государственный университет им. Б.Б.Городовикова» (fspro@kalmsu.ru)
Чеджиева Жанна Джалаевна	старший преподаватель, Калмыцкий государственный университет им. Б.Б.Городовикова
Черкашина Светлана Павловна	кандидат педагогических наук, доцент кафедры филологии МФПУ «Синергия» (svechka8@mail.ru)
Эрдэнэчимэг О.	старший научный сотрудник, Институт философии Академии наук Монголии, Доктор Ph.D, доцент

ABOUT THE AUTHORS

Antonov Vladimir	Doctor of Philosophy, Professor, Senior Researcher, East Siberian State University of Technology and Management, Ulan-Ude, Russia (wlanto50@mail.ru)
Bakhaeva Leyla	Ph.D. philol. Sciences, Associate Professor of the Chechen State Pedagogical University, Grozny (blm.99@mail.ru)
Bayartur B.	Mongolian State University of Culture and Arts, Ulaanbaatar, Mongolia
Bogdanov Maksim	Postgraduate student in the field 5.6.1. Domestic History, Institute of Training of Highly Qualified Personnel of Pyatigorsk State University (maks.bogdanov.1990@inbox.ru)
Bogdanova Marina	Doctor of Sciences (Philosophy), Docent, Professor of the Department of the History of Foreign and Russian Philosophy, Institute of Philosophy and Socio-Political Sciences, Southern Federal University (maraleks27@mail.ru)
Chedzieva Janna	Senior Lecturer, Kalmyk State University
Cherkashina Svetlana	Candidate of Pedagogical Sciences, Associate Professor of the Department of Philology at Moscow University of Finance and Industry «Synergy»
Daribazon Enkhe	Doctor of Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy, History and Cultural Studies, East Siberian State University of Technology and Management, Ulan-Ude (aryadar@mail.ru)
Erdenechimag O.	Mongolian Academy of Science
Esenova Galina	Research Associate, Kalmyk State University
Esenova Tamara	Doctor of Philology, Kalmyk State University
Gulevskaya Natalya	Candidate of Historical Sciences, Associate Professor, Teacher of the Department of Military-Political Work in the Troops (Forces) of the S.M. Kirov Ministry of Defense of the Russian Federation
Gulevsky Alexey	Ph.D., Associate Professor, Associate Professor, Department of Philosophy and Sociology, St. Petersburg University of the Ministry of Internal Affairs of Russia

Khokholkina Larisa	teacher of philological disciplines of the Faculty of Secondary Vocational Education of the Kalmyk State University named after B.B.Gorodovikov (fspo@kalmsu.ru)
Magomadova Taysia	Grozny State Oil Technical University, Grozny, Chechen Republic, Russia (tay666@mail.ru)
Manchenko Elena	Ph.D. in Philology, Associate Professor of the Department of Foreign and Russian Languages, Russian State Agrarian University – Moscow Agricultural Academy (hcherska@gmail.com)
Mandzhieva Tamara	Candidate of Economic Sciences, Associate Professor of the Department of Philology at Moscow University of Finance and Industry «Synergy»
Martysyuk Pavel	Doctor of Philosophy, Doctor of Cultural Studies, Associate Professor, Professor of the Department of Philosophy and Sociology, St. Petersburg University of the Ministry of Internal Affairs of Russia (Pr_martis@yahoo.com)
Muchaeva Irina	Candidate of Historical Sciences, Director of the National Museum of the Republic of Kalmykia named after N.N. Palmov
Nadbitov Ruslan	Candidate of Historical Sciences, Senior Lecturer of the Department of Foreign Languages, Intercultural Communication and Regional Studies of the Kalmyk State University named after B.B. Gorodovikov (mezhcom@kalmsu.ru)
Ochirova Victoria	Senior Lecturer, Kalmyk State University
Omaeva Ellara	Candidate of Philological Sciences, Associate Professor of the Department of Russian as a Foreign Language and General Humanitarian Disciplines, Kalmyk State University
Prokofyeva Anna	post-graduate student of the Department of English Philology, Astrakhan State University
Protasov Sayan	applicant for the department of Philosophy, History and Cultural Studies of the East Siberian State University of Technology and Management, Ulan-Ude (psuu03@gmail.com)
Pyrevsyren B.	Mongolian Academy of Science

Ravochkin Nikita	Doctor of philosophical science, associate professor, Professor at the Department of History, Philosophy and Social Sciences Kuzbass State Technical University named after T.F. Gorbachev; Professor at the Department of Pedagogical Technologies Kuzbass State Agricultural Academy
Ryukina Anastasia	Candidate of Philological Sciences, Deputy Head of the Department of Social and Humanitarian Disciplines of the S.Y. Witte Moscow University (ryuanastasiya@yandex.ru)
Sabieva Elena	Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Director of the Institute of Language and Literature of the Non-profit Joint Stock Company Manash Kozybayev North Kazakhstan University (Kazakhstan)
Tikhonova Valentina	Candidate of Philosophy, Associate Professor of the Department of Philosophy, of Cultural Studies and Sociology, Astrakhan State University
Vorobyov Valery	Researcher at the Scientific Laboratory «Complex Buddhist Studies», Kalmyk State University
Wang Haiyan	Assistant Professor in Faculty of Russian Language Northwestern Normal University, Lanzhou, China (380862378@qq.com)
Zakutnov Oleg	Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Philosophy, of Cultural Studies and Sociology of Astrakhan State University

CONTENTS
HISTORICAL SCIENCES AND ARHEOLOGY

- Bayartur B.**
ARTISTIC CHARACTERISTICS OF “ANIMAL-STYLE ART”6
- Muchaeva I.I.**
G.N. PROZRITEL'EV AND KALMYK COLLECTIONS
IN THE MUSEUM SPACE OF STAVROPOL22
- Nadbitov R.K., Khokholkina L.K.**
STUMBLING BLOCKS IN EAST ASIA:
ON JAPAN'S TERRITORIAL DISPUTE WITH THE REPUBLIC
OF KOREA OVER THE DOKDO ISLANDS (TAKESHIMA).....30

PHILOLOGICAL SCIENCES

- Bakhaeva L.M., Magomadova T.D.**
ANALYSIS OF FAREWELL FORMULAS IN THE CONTEXT OF SCHOOL STUDY
(BASED ON THE MATERIAL OF THE LANGUAGE
OF RUSSIAN AND CHECHEN FICTION)40
- Wang Haiyan**
THE FACTORS INFLUENCING THE DEGREE
OF TRANSLATION SUBJECTIVITY OF ORAL DIPLOMATIC DISCOURSE
(BASED ON THE MATERIAL
OF THE OFFICIAL REPRESENTATIVES' SPEECH OF THE MINISTRY
OF FOREIGN AFFAIRS ON REGULAR PRESS CONFERENCES
AFTER XVIII NATIONAL CONGRESS OF THE CPC (NOVEMBER, 8, 2012).....48
- Esenova G.B., Esenova T.S., Sabieva E.V.**
LEXEME *ALCHIK* AS A REFLECTION OF LANGUAGE CONTACTS
OF THE PEOPLES OF EURASIA.....57
- Manchenko E.S.**
MOTIFS IN THE WORKS OF J.K. JEROME AS SOURCES
OF BORROWINGS IN N. TEFFI'S STORIES64
- Ochirova V.S., Chedzieva J.D., Omakaeva E.U.**
GENDER NAME SPECIFICS IN DAVID KUGULTINOV'S POETRY
(ON THE EXAMPLES OF D.KUGULTINOV'S POETIC WORKS).....73
- Prokofyeva A.S.**
PRAGMA-LINGUISTIC CHARACTERISTICS
OF VOLUNTEER SOCIAL ADVERTISING IN THE FRAMEWORK
OF ALTRUISTIC DISCOURSE
(ON THE MATERIAL OF THE RUSSIAN AND ENGLISH LANGUAGES)82
-

Ryukina A.A.

ON THE ISSUE OF THE INFLUENCE OF THE TEXT ORGANIZATION
OF AN E-MAIL ON THE EFFECTIVENESS
OF ELECTRONIC BUSINESS COMMUNICATION90

Cherkashina S.P., Mandzhieva T.V.

SYNCHRONIC AND DIACHRONIC ANALYSIS
OF ROOTS WITH ALTERNATING VOWELS96

PHILOSOPHICAL SCIENCES

Antonov V.I.

CATEGORY OF TIME: FROM HISTORICAL-PHILOSOPHICAL
AND SOCIO-CULTURAL PERSPECTIVES
TO THE TRADITIONAL WORLDVIEW OF MONGOLIAN ETHNOS104

Bogdanova M.A., Bogdanov M.S.

COLLECTING AND GATHERING: TOWARDS THE DEFINITION
OF CONCEPTS116

Vorobyov V.V.

THE SYMBOL OF FAITH AND ITS IMPACT ON THE FORMATION
OF CONSCIOUSNESS IN CHRISTIANITY AND BUDDHISM:
A COMPARATIVE ANALYSIS.....123

Gulevskaya N.A., Gulevsky A.N.

TO THE ISSUE OF UNDERSTANDING MENTAL WAR134

Daribazaron E.Ch., Protasov S.Yu.

MEDIA SYMBOLICS AS A SPECIFIC LANGUAGE IN THE STRUCTURE
OF MASS CONSCIOUSNESS IN THE CONTEXT
OF PSYCHOANALYTICAL TRADITIONS140

Martysyuk P.G.

MYTHOSEMANTICS OF THE BINARY CODE OF SLAVIC FOLKLORE.....149

Ravochkin N.N.

UNIVERSITY SPACE AS A PLACE FOR THE FORMATION OF URBAN IDENTITY:
SOCIAL AND PHILOSOPHICAL ANALYSIS157

Tikhonova V.L., Zakutnov O.I.

US PUBLIC RELATIONS POLICY IN ARMENIA.....167

Erdenechimag O., Pyrevsyren B.

ETHNIC HERITAGE AND NOMADIC WAY OF LIFE OF THE MONGOLS174

**ТРЕБОВАНИЯ К СТАТЬЯМ, ПРЕДСТАВЛЯЕМЫМ В РЕДКОЛЛЕГИЮ
ЖУРНАЛА «ВЕСТНИК КАЛМГУ»**

1. Для издания принимаются ранее не опубликованные в других печатных или электронных изданиях авторские материалы – научные статьи, обзоры, рецензии, отзывы, соответствующие научным специальностям: исторические науки и археология, филологические науки, философские науки.

2. Автором (ами) в редакцию предоставляется обязательный печатный и идентичный ему электронный пакет документов:

– текст статьи на русском или английском (с переводом) (печатный вариант статьи подписывается всеми авторами);

– анкета автора (и соавторов);

– заявление автора о праве использования научной статьи в рецензируемом журнале;

– справка с места учебы (для аспирантов).

В статью должно быть включено следующее:

– индекс УДК (располагается в начале научной статьи отдельной строчкой слева);

– индекс ББК (располагается в начале научной статьи отдельной строчкой слева);

– фамилия, имя, отчество полностью на русском и английском языках;

– ученая степень, ученое звание, наименование и шифр научной специальности (по номенклатуре), по которой автор проводит диссертационное исследование, на русском и английском языках;

– аспирантами, докторантами, соискателями, преподавателями вузов указывается кафедра, учебное заведение (магистранты указывают направление подготовки) на русском и английском языках;

– должность, место работы, город, страна на русском и английском языках;

– e-mail;

– название статьи на русском и английском языках (заглавными буквами, шрифт TNR 14, выравнивание по центру);

– аннотация на русском и английском языках (шрифт TNR 14, начертание – курсив, выравнивание по ширине, не менее 600–800 знаков без пробелов);

– ключевые слова на русском и английском языках (10–12 слов или словосочетаний из двух или трех слов, через запятую, шрифт TNR 14, начертание – курсив, выравнивание по ширине);

– статья должна содержать список литературы. На каждую статью или монографию должна иметься отсылка в тексте статьи.

Требования к оформлению текста:

Объем текста статьи от 20 000 до 25 000 знаков, включая пробелы.

Набор текста осуществляется в формате MS Word. Гарнитура шрифта Times New Roman. Размер основного шрифта – 14 кегль. Межстрочный интервал для текста – одинарный. Абзацный отступ 1,25 одинаковый по всему тексту. Отбивка абзацного отступа пробелом и клавишей Tab не допускается. Формат страницы А4. Поля страницы (верхнее, нижнее, правое, левое) – 2 см. Текст набирается без переносов, режим «выравнивания по ширине».

Иллюстрации (рисунки, графики) располагаются в тексте статьи и выполняются в одном из графических редакторов (формат tif, jpg в градации серого), с соблюдением ГОСТ 2.304–81 ЕСКД «Шрифты чертежные». Допускается создание и представление графиков при помощи табличных процессоров «Excel». Рисунки и фотографии должны иметь контрастное изображение. Графики, таблицы и рисунки: черно-белые, без цветной заливки. Допускается штриховка.

Формат рисунка не более 12 см по ширине, толщина линий в рисунках не менее 0,75 pt. Рисунки, включающие текст, цифровые или буквенные обозначения, набираются соответствующим текстом шрифтом, индексом – не меньше 8 pt.

Под рамкой рисунка на расстоянии не менее 1 см располагается его номер и подписуемая подпись.

Рисунки в тексте статьи должны быть также выполнены отдельно в формате tif или jpg, иметь единую нумерацию и прилагаться к электронному варианту статьи.

Таблицы оформляются по форме: слово «Таблица» в правом верхнем углу, номер таблицы цифрами (если их более одной), название с большой буквы форматируется по центру таблицы. Содержимое ячеек следует располагать по центру. Если таблица занимает более одной страницы, ниже шапки таблицы на первой странице располагается строка нумерации колонок – по порядку слева направо, вторая и последующая страницы начинаются словами «Продолжение таблицы», далее повторяется строка нумерации. Таблицы размером менее одной страницы разрывать не следует. Размеры ячеек и таблицы в целом следует по возможности минимизировать. В таблице указываются единицы измерения, погрешность. Таблицы должны иметь единую нумерацию. В тексте формируется ссылка к таблице.

Библиографический список (References) оформляется после основного текста статьи на русском и английском языке (шрифт Times New Roman, начертание для заголовка – прописной жирный, кегль 14; для списка – строчный, кегль 14).

Редакция сообщает автору о решении по поводу публикации. В случае отрицательной рецензии редакция направляет автору рукописи мотивированный отказ. Рукописи по почте не возвращаются.

Аспиранты публикуют свои работы на бесплатной основе.

Более подробно с требованиями к статьям можно ознакомиться на сайте Калмыцкого государственного университета: <http://www.kalmsu.ru>.

«Вестник Калмыцкого университета» (возрастная категория 12+) издается для широкого ознакомления научной общественности с достижениями научных школ Калмыцкого государственного университета. В журнале публикуются результаты научных исследований по истории, филологии, философии. Авторами «Вестника КалмГУ» могут быть преподаватели, научные сотрудники и аспиранты университета, а также другие ученые, активно сотрудничающие с университетом.

Журнал «Вестник КалмГУ»
включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ).

Адрес редакции, издателя и типографии:

ФГБОУ ВО «Калмыцкий государственный университет им. Б.Б. Городовикова»
358000 Республика Калмыкия, г. Элиста, ул. Пушкина, 11. Тел./факс: (847-22) 4-02-97

E-mail: vestnik.kalmgu@yandex.ru

Страница журнала на сайте КалмГУ:

<https://kalmgu.ru/category/vestnik-kalmgu/>

Распространение журнала осуществляется по адресной системе.

Журнал зарегистрирован
в Управлении Федеральной службы по надзору в сфере связи,
информационных технологий и массовых коммуникаций
по Волгоградской области и Республике Калмыкия
(свидетельство о регистрации средства массовой информации
ПИ № ТУ34-00731 от 8 апреля 2016 г.)

Научный журнал

ВЕСТНИК
Калмыцкого университета

№1(61)/2024

Подписано в печать 27.03.2024 г.

Дата выхода в свет 29.03.2024 г.

Формат 70x108/16. Усл. печ. л. 17,15.

Тираж 300 экз. Заказ №5696. Цена свободная.

ФГБОУ ВО «Калмыцкий государственный университет им. Б.Б. Городовикова»
358000 Республика Калмыкия, г. Элиста, ул. Пушкина, 11. Тел./факс: (847-22) 3-90-14