При выборе штампа монологического текста внимание исследователя оказалось сосредоточенным на описании синтаксических единиц русского языка [7, с. 6; 8]. Итоги исследования показывают базовые лексемы русского языка – 48 существительных (n), 10 прилагательных (adj), 10 местоимений (pro), 41 глагольных форм (v), 10 наречий (adv), 2 частицы (ptcp), 9 междометий (verbprt). Перевод морфологических единиц русского языка, широко применяемый в содержании коммуникативных практик, помогает систематизировать определение – русский язык есть инструмент обработки текста национального языка. Специальный характер описания инструментов корпуса текстов на 19 языках народов Дагестана, рассчитан, в первую очередь, на критерии создания типологии неологизмов[3]. См. таблицу 3.

Анализ языкового материала показывает, что индивидуальный образовательный маршрут ограничен двумя измерениями конситуации речевых единиц – автора (поэта), а также переводчика, типизирующего содержание произведения. Маршрут исследования содержания текста показал, что метаязыковой мониторинг переводческой деятельности помогает совершенствовать навыки перевода в конситуации речевых единиц, начиная от звучания и заканчивая информацией ассоциативно-аппертивного новообразования. Анализ исследования фоновой информации произведения поэта может быть использован в процессе выявления национально-культурной специфики языковой картины мира, что существенно сближает с лингвистической концепцией инструментария текста. Технология описания текста с критериями распределения фоновой информации произведения поэта позволяет демонстрировать, что в распоряжении исследователя оказывается инструментарий переводческой деятельности, совершенствующий мониторинг лингвистики текста[4]. Что касается компонентов типологии текста в конситуации речевых единиц, то формы метаязыка фиксируют закономерности описания синтаксической стилистики [9]. Выявленные аналоги описания синтаксиса речевых единиц с содержанием фоновой информации произведения поэта дифференцируют конвертацию концепции лингвистики текста.

Таблица 3

Диаграмма паронимии в установке переводчиков

количество социальных установок в межэтническом пространстве		количество языков в социальных установках
1	**телезенг**	русский
2	**телезваргъ**	аварский
3	**телизенг**	агульский
4	**тилизянгъ**	даргинский
5	**телезенг**	кумыкский
6	**телезанг**	лакский
7	**телизенг**	лезгинский
8	**телизанъ**	ногайский
9	**телизенг**	рутульский
10	**телизенг**	табасаранский
11	**телизенг**	татский
12	**телезенг**	цахурский

Библиографический список

1. Гасанова С.Х. Родные и государственные языки в коммуникации: тенденции сохранения и развития. *Мир науки, культуры, образования*. 2018; 5 (72): 565 – 567.
2. Гумбольдт В. Звуковая система языков. Природа членораздельного звука. *Избранные труды по языкознанию*. Москва: Прогресс, 1984: 84 – 89.
3. Забитов С.М., Эфендиев И.И. *Словарь арабских и персидских заимствований в лезгинском языке.* Махачкала, 2001.
4. Караева С.А. Имя собственное*имя нарицательное как фактор системности в терминологии. *Филологические науки. Вопросы теории и практики*. 2016; 5-3 (59): 166 – 169.
5. Осипова М.В. Об особенностях перевода фольклорных текстов письменных народов (на материале айнского фольклора). *Вестник ВГУ. Серия: лингвистика и межкультурная коммуникация.* 2014; 1: 78 – 82.
6. Уткин Л.В., Уткина И.Л. Быстродействующий алгоритм полногеномного поиска ассоциаций на основе анализа пар объектов. *Труды СПИИРАН.* 2018; 3 (58): 5 – 26.
7. Шихалиева С.Х. Функциональная модель словаря национальной культуры и маршрут стилизации терминов. *Мир науки, культуры, образования*. 2017; 2 (63): 323 – 325.
8. Шихалиева С.Х. Импликация элементов референции в семантической матрице (на материале дагестанских языков). *Гуманитарные исследования*. 2010; 4 (36): 168 – 172.
9. Яковлев Н.Ф. Математическая формула построения алфавита (опыт практического приложения лингвистической теории). *Культура и письменность Востока.* Москва, 1928; Кн. I: 41 – 64.

References

1. Gasanova S.H. Rodnye i gosudarstvennye yazyki v kommunikacii: tendencii sohraneniya i razvitiya. *Mir nauki, kul'tury, obrazovaniya*. 2018; 5 (72): 565 – 567.
2. Gumbol'dt V. Zvukovaya sistema yazykov. Priroda chlenorazdel'nogo zvuka. *Izbrannye trudy po yazykoznaniyu*. Moskva: Progress, 1984: 84 – 89.
3. Zabitov S.M., `Efendiev I.I. *Slovar' arabskih i persidskih zaimstvovanij v lezginskom yazyke.* Mahachkala, 2001.
4. Karaeva S.A. Imya sobstvennoe*imya naricatel'noe kak faktor sistemnosti v terminologii. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki*. 2016; 5-3 (59): 166 – 169.
5. Osipova M.V. Ob osobennostyah perevoda fol'klornyh tekstov pis'mennyh narodov (na materiale ajnskogo fol'klora). *Vestnik VGU. Seriya: lingvistika i mezhkul'turnaya kommunikaciya.* 2014; 1: 78 – 82.
6. Utkin L.V., Utkina I.L. Bystrodejstvuyuschij algoritm polnogenomnogo poiska associacij na osnove analiza par ob`ektov. *Trudy SPIIRAN.* 2018; 3 (58): 5 – 26.
7. Shihalieva S.H. Funkcional'naya model' slovarya nacional'noj kul'tury i marshrut stilizacii terminov. *Mir nauki, kul'tury, obrazovaniya*. 2017; 2 (63): 323 – 325.
8. Shihalieva S.H. Implikaciya `elementov referencii v semanticheskoj matrice (na materiale dagestanskih yazykov). *Gumanitarnye issledovaniya*. 2010; 4 (36): 168 – 172.
9. Yakovlev N.F. Matematicheskaya formula postroeniya alfavita (opyt prakticheskogo prilozheniya lingvisticheskoj teorii). *Kul'tura i pis'mennost' Vostoka.* Moskva, 1928; Kn. I: 41 – 64.

Статья поступила в редакцию 24.09.19

УДК 398

***Abysova S.V.**, junior researcher, Research Institute of Altai Studies n.a. S. S. Surazakov, (Gorno-Altaisk, Russia), E-mail: surlai@mail.ru*

GAME SONGS IN THE CONTEXT OF FOLK GAMES OF ALTAIANS. The rich song heritage of the Altai people allows to highlight the game songs in a separate group. They are closely connected with folk games, organically interwoven into the game activity, accompanying the game from the beginning to the end. The article provides a brief overview of scientific works on the topic of research, the game songs of Altaians are considered in connection with folk games, their attachment to certain stages of the game is tracked. The published and unpublished archival folklore materials with the author's translation into Russian are presented as examples. The lyrics of game songs are analyzed, the specifics of their use in the game context are revealed, poetry specificity is determined.

Key words: **game songs, game activities, research, folklore heritage, text, content.**

***С.В. Абысова,** мл. науч. сотр. БНУ РА «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С.С. Суразакова», г. Горно-Алтайск, E-mail: surlai@mail.ru*

ИГРОВЫЕ ПЕСНИ В КОНТЕКСТЕ НАРОДНЫХ ИГР АЛТАЙЦЕВ

Богатое песенное наследие алтайского народа позволяет выделить в отдельную группу игровые песни. Они тесно связаны с народными играми, органично вплетаются в игровую деятельность, сопровождают игру с начала до завершения. В данной статье осуществляется краткий обзор научных работ по теме исследования, игровые песни алтайцев рассматриваются во взаимосвязи с народными играми, отслеживается их привязанность к определённым

[3] Шихалиева С.Х. Табасаранский язык: история и современность // Известия Дагестанского государственного педагогического университета. Т. 2. № 2. 2017. С. 103 – 109.

[4] Гасанова М.А., Шихалиева С.Х. Табасаранская разговорная речь в современном городском пространстве: этническое и лингвистическое // Мир науки, культуры и образования, № 4 (71). 2018. С. 468 – 471.

этапам проведения игры. В качестве примеров представлены опубликованные и неопубликованные архивные фольклорные материалы с авторским переводом на русский язык. Проводится анализ текстов игровых песен, выявляются особенности их использования в игровом контексте, определяется поэтическое своеобразие.

Ключевые слова: **игровые песни, игровая деятельность, исследование, фольклорное наследие, текст, содержание**.

Игровые песни алтайцев неоднократно привлекали внимание исследователей фольклора. Тем не менее, их изучение во взаимосвязи с народными играми сохраняет свою актуальность. Немало вопросов до сих пор остаётся по содержанию игровых песен, их функциям, способам исполнения. Краткий обзор научных исследований даёт понимание о степени изученности игровых песен алтайцев. В данной работе мы обратились к имеющимся в научном архиве БНУ РА «Научно-исследовательский институт алтаистики им. С.С. Суразакова» записям текстов народных песен, а также привлекли опубликованные фольклорные материалы для изучения игровых песен алтайцев. Рассмотрение текстов игровых песен в контексте народных игр, на наш взгляд, позволит проследить приуроченность исполнения игровых песен ко времени, месту, игровой ситуации, тематику.

Самые ранние сведения по игровым песням алтайского народа в отечественной науке можно отнести к XIX веку. Один из первых миссионеров Алтайской духовной миссии, изучавший народы Алтая, протоиерей В.И. Вербицкий отмечал, что алтайцы склонны к пению и музыке. Также он охарактеризовал мелодию и способы исполнения песен. В песенном репертуаре алтайцев он различает религиозные, исторические, печальные, веселые, плясовые и прочие песни [1, с. 167]. В издании «Алтайские инородцы» им было опубликовано немало песен. Среди них имеется текст, который он определил как песню о дружелюбии и согласии.

Язым! Келезін ярланып;	*Весна моя, ты, приходя, сіяешь,*
Яш агаш бажі пюрьленып	*Свѣжія деревья одѣваешь листьями.*
Яш углындар ойноільдар	*Молодые ребята, станемъ-те играть,*
Яман айдыжіп керек йок.	*А ссориться не должно.*
Кузюм! Келезін курленып,	*Осень моя, ты, приходя, тучнѣешь,*
Көп агаш бажі шужалып,	*Верхи многихъ деревьевъ оголяешь.*
Кучу улгындар ойноільдор!	*Малые ребята, будемъ-же играть,*
Көп айдыжіп керек йок.	*Много вздорить не надобно* [1, с. 182-183].

Текст имеет традиционную композицию с применением приёма параллелизма, который также был отмечен В.И. Вербицким. В песне говорится о дружелюбии и согласии, однако содержание текста позволяет утверждать, что основной темой представленной песни является приглашение к игре. Тексты песен со сходным содержанием были зафиксированы собирателями фольклорных материалов в XX веке.

Огромный вклад в классификацию и систематизацию песенного репертуара алтайского народа внес фольклорист Т.С. Тюхтенев. В опубликованный им сборник песен вошло немалое количество игровых хороводных песен [2]. В монографической работе «Алтайские народные песни» исследователь впервые более подробно рассматривает игровые песни *'ойынныҥ кожоҥдоры'*. Он определяет игровую песню как синкретический вид народного искусства, объединяющий песню с плясками и играми, мелодию с движениями и действиями. Алтайская народная игра воспринимается как согласованное, коллективное движение по кругу или между рядами с обязательным сопровождением песней и пляской. Исследователь обращает внимание на происхождение и развитие игровой песни. По его мнению, игры и песни в далеком прошлом имели тесную связь. Присутствие традиционных форм игр и песенных диалогов в алтайской свадьбе является тому доказательством. Со временем традиционная игра претерпела некоторые изменения. С появлением новых игр и песен, связанных с действительностью советского периода, игровая песня стала массовой, приняв необычайно интересный характер. Как отмечает исследователь, наибольшее развитие игровая песня получила в 30-е и послевоенные годы. По форме исполнения игровых песен Т.С. Тюхтенев выделил унисонные и хороводные песни, из которых наиболее распространенным является унисонный тип исполнения. Характерной особенностью песен он считает умеренный темп, соответствующий спокойному движению играющих. Рассматривая содержание некоторых народных игр алтайцев, фольклорист приводит тексты песен, которые исполняются в определённых играх [3, с. 38 – 42].

Чуть позднее известный фольклорист С.С. Суразаков в работе «Алтай фольклор» рассматривал песни, исполняемые во время проведения народных игр и праздников. Он отметил, что такие песни приглашали людей к играм и праздникам [4, с. 98].

Игровые песни привлекали внимание деятелей театрального искусства. Исследователь драматического искусства Горного Алтая С.Н. Тарбанакова считает, что песенные состязания и игровые песни наиболее насыщены элементами театрализации. Искусствовед отмечает песни-диалоги, которые чаще всего исполняются молодежью. В таких песнях она отмечает задорный характер и словесную перестрелку [5, с. 9 – 13].

М.А. Демчинова рассматривает игровые песни как вид народной песни, утративший связь с древними обрядами. Она отмечает, что вместе с историческими событиями (войны, разруха, массовые аресты и др.) народная песня переживала сложные периоды в своем развитии, но и теперь свадебные обряды и праздники наполнены игровыми песнями [6, с. 57].

Анализ имеющихся научных изысканий показывает, что игровые песни алтайцев не раз подвергались изучению в связи с этнографическими, фольклорными, искусствоведческими исследованиями.

В недавнем прошлом игровые песни были достаточно распространенным видом народной песни, связанной с игровой культурой алтайцев. В настоящее время игры с исполнением песен встречаются крайне редко. Паспортные данные информантов, указанные в архивных материалах, позволяют сделать вывод, что в качестве информантов выступали в основном люди старшего поколения, сохранившие в памяти тексты бытовавших игровых песен. Исследуемые в работе тексты представляют собой достаточно большой пласт поэтических произведений. Основной особенностью их является связь с традиционными играми. Поэтому в данном исследовании особое внимание уделяется содержанию игровых песен, рассмотрению выполняемых функций в игровой деятельности. В зависимости от игровой деятельности, времени и пространства его осуществления, мы выделили песни, содержащие приглашение или вызов к игре и песни, сопровождающие и завершающие игровые действия.

Песни-приглашения к игре имеют свои особенности. В традиционной культуре было принято перед началом игр исполнять песни, призывающие к играм. В них звучит приглашение к одной или многим играм, а также к массовым праздникам. Они могут содержать вызов к определенной игре. Исследователь С.С. Суразаков определил их как *ойын-јыргалга кычыру* 'зазывалки к играм-праздникам' [7, с. 22]. Рассмотрим один из таких текстов:

Кожоҥ айдып берейин,	*Песню исполнять стану [я],*
Кожо ойнороор бар беди?	*Вместе поиграть [чтобы] есть ли [кто]?*
Јаҥар айдып берейин,	*Дьанар [песню] исполнять стану [я],*
Јаба ойнороор бар беди?	*Сообща поиграть [чтобы] есть ли [кто]?*

[8, ФМ № 377]

Обращение к присутствующим в вопросительной форме выражает желание исполнителя песни начать какую-либо игру. При этом в содержании песни обозначается награда за игру, в качестве которой в данном случае предлагается песня-дьанар. Если собравшиеся люди расположены к игре, то они отвечают песней. Возникает общение на песенном уровне. При сборе фольклорного материала автором статьи были записаны тексты песен, исполненные в форме диалога. В первом тексте песни выражалось обращение с вызовом:

Бијеге мен кычырзам,	*Если на пляску я позову,*
Бијеге чыгарыҥ ба?	*На пляску выйдешь ли?*
Мөрөйлөшкө кычырзам,	*Если на состязание позову,*
Сен мени једериҥ бе? [8, ФМ № 527]	*Ты меня догонишь ли?*

В ответ на вызов второй информант исполнила песню:

Сопогымды кийзем ле,	*Как только сапоги надену*
Бијеге мен чыгарым.	*На пляску выйду я.*
Бис экүдиҥ ортодо	*Среди нас двоих*
Мен јеҥүни аларым [8, ФМ № 527]	*Я победу одержу.*

Устно-поэтическое творчество алтайского народа содержит немалое количество текстов игровых песен. В них ярко выражена коммуникативная функция. Определение их причастности к конкретной игре несколько проблематично в связи с тем, что с течением времени и изменением ценностей духовная культура народа также претерпевает трансформации. В этом процессе в традиционных играх забывается поэтическая часть, основной составляющей которой является игровая песня. Поэтому в некоторых случаях мы можем только предполагать, что отдельные песни исполнялись при проведении той или иной конкретной игры. Анализ имеющихся текстов песен с приглашением к игре показывает, что они отличаются своим разнообразием. Часто их содержание подсказывает условия проведения игры:

Какпак таштыҥ алдына	*Под скальным плоским камнем*
Какпаҥдажып ойнойлык.	*Нагибаясь, поиграем.*
Кайттаар мыны дегежин,	*Что же [с вами] это, если спросят,*
Камчы түшти дежелик.	*Плетка упала, скажем.*
Бөкөн кайыҥ алдында	*Под крепкой берёзой*
Бөлчөҥдөжип ойнойлык.	*Кружась, поиграем,*
База кайтаар дегежин,	*Что же опять [с вами], если спросят,*
Бөркүм түшти дежелик [8, ФМ № 527].	*Шапка [моя] упала скажем.*

В песне заранее оговаривается место проведения игры (рядом со скалой, под березой), отображаются также многократно повторяющиеся игровые действия, как наклоны и движения по кругу. Песня содержит указания на конкретные вещи-атрибуты, которые используются в народных играх: *камчы* 'плетка', *бөрүк* 'шапка'. В игровой культуре алтайцев по сей день бытуют игры *«Камчы»* ('Плетка'), «Бөрүк јажырыш» ('Прятанье шапки'), «Бөрүк чачыш» ('Подкидывание шапки').

Тексты игровых песен, содержащих приглашение, достаточно часто определяют время проведения игр. Например, в песне промежуток времени для

игр обозначается такими понятиями как *күн чыкканча* ‘до восхода солнца’, *таң атканча* ‘до наступления зари:

Көлдӱ-көлдӱ кечӱни	*С озёрами, с озёрами переправу*
Көрӱп јӱрӱп кечелик.	*Присматриваясь, перейдем.*
Көрӱшкенниң өчинде	*За то, что увиделись*
Күн чыкканча ойнойлык.	*До восхода солнца поиграем.*
Талду-талду кечӱни	*С ивами, с ивами переправу*
Талдап јӱрӱп кечелик.	*Выбирая, перейдем.*
Табарышкан өчинде	*За то, что встретились*
Таң атканча ойнойлык [9, с. 23].	*До наступления зари поиграем.*

Подобное обозначение времени является традиционным в мировоззрении алтайцев. Наступление утра и нового дня тесно связано с появлением утренней звезды ‘*таң чолмон*’ и солнца *‘күн’*. У алтайцев промежутки времени, обозначенные с их помощью, разделяются на несколько интервалов. Такое разделение времени описано в работе Э. В. Енчинова, где представлены названия, обозначающие каждый промежуток. По этой системе время, называемое в песне *күн чыкканча* соответствует времени выхода солнца, *таң атканча* – утру [10, с. 347].

Приглашение к игре в песнях выражается словами «ойнойлык», «ойнойлы» (поиграем) в разных текстах и вариантах. Подобные песни могут содержать в себе названия игр или информацию о ней (например, используемый атрибут – көзӧр, шагай, сырга), правила и условия их проведения.

Песни, сопровождающие игровые действия, включены непосредственно в игровую деятельность и выполняют разные функции. Большое значение в народных играх имеет умение игроков договариваться между собой. Поэтому в некоторых случаях песня служила формой договора между участниками игры. Такие договоренности выражены в поэтических формулах, напоминающих алкыши-благопожелания:

Јанар өйдиң ойыны	*Игры перед уходом домой*
Јап-јакшынак ол болзын.	*Пусть будут прехорошими.*
Айрылыштың кожоңы	*Перед расставанием песни*
Аланзулу болбозын [11, с. 20 – 21].	*Сомнений пусть не вызовут.*

В песне высказывается пожелание о благополучном окончании игр. Сходство песни с благопожеланиями прослеживается в использовании в ней формообразующего суффикса *~зын // ~зин*, выражающего желательность. Их повторяемость придает песне определенную ритмику. Синтаксически песня представляет собой четырёхстишие, состоящее из двух сходных по содержанию предложений. Песнями с подобным содержанием могут заканчиваться разные игры. С их помощью украшается сама игра, устраняются недочеты в правилах игры и в поведении играющих.

В нравственном отношении игра имеет большое значение. Она располагает немалым воспитательным потенциалом. В фольклорном наследии алтайского народа есть песни, предупреждающие нечестных игроков. С их помощью высказывалось предупреждение игрокам, пытающимся через различные уловки обмануть или схитрить. Так, например, поется в игре в «Прятанье серёжки»:

Куулы эмиктӱ сырганы	*В игру с медной серьгой,*
Куурмактабай ойногор.	*Не лукавя, играйте.*
Төрт топчылу сырганы	*В игру с серьгой с четырьмя пуговками*
Төгӱндеш јоктоң ойногор [8, ФМ № 527]	*Без обмана играйте.*

Смысл таких предупреждений сводился к тому, чтобы избежать неприятных моментов и недоразумений в ходе игры и указывает на существование этических норм в игровом поведении. В этом плане игровая песня располагает немалым воспитательным потенциалом.

Любой текст песни содержит эмоциональное настроение. По формулировке А. Н. Веселовского такие тексты отвечают «потребности дать выход, облечение, выражение накопившейся физической и психической энергии путем ритмически упорядоченных свойств и движений» [12, с. 214]. Посредством песни игроки могли высказать удовлетворённость или неудовлетворённость игрой. Если игра не складывается, игроки имели возможность через песни устранять недочёты в поведении играющих. Когда игра не складывается, неудовлетворенность игрока может быть выражена следующей песней:

Бөлӱктелип ойын болт,	*Неполная игра была,*
Бөс калтамга чыгым болт.	*Тканый кисет мой убыток понёс.*
Чолтык-молтык ойын болт,	*Куцей-короткой игра была,*
Чачагыма чыгым болт [8, ФМ № 527]	*Кисточка [моя] убыток понесла.*

В игровой песне также может быть выражен призыв к завершению игры. В них нередко обозначается время окончания игр, высказывается пожелание о благополучном финале.

Јака јылтыс ажа берди,	На краю [неба] звезда закатилась,
Јанар өйис једип келди,	*Возвращаться время настало,*
Койу јылтыс астай берди,	*Густые звезды поредели,*
Конор өйис једе берди.	*Ночевать время [нам] настало.*
Колдорыстаң тудужып,	*За руки взявшись,*
Кожоңдожып јаналык.	*Распевая, [домой] возвратимся.*
Јеңдеристең тудужып,	*За рукава взявшись,*
Јерегележип баралык [11, с. 20 – 21]	*Рядышком пойдем.*

В игровом поведении завершение игры имеет особое значение. В содержании приведенной песни четко прослеживается желание мирного окончания игры, если даже в игре были недочеты. С исполнением такой игры завершается игровая деятельность, идет примирение между участниками.

Во многих песнях, связанных с игровой деятельностью, звучит тема поиска своей пары, выбора невесты или жениха. Песни с таким содержанием исполнялись на молодежных играх. Симпатии молодых находили выражение через иносказание. Во многих текстах игровой песни воспевается образ молодого поколения, сопоставляемый с образами птиц, молодого дерева. Для сопоставления используется прием образного параллелизма:

Јаш агашка не керек?	*Молодому дереву что нужно?*
Јайылып өзӧр бӱр керек.	*Распускающаяся листва нужна.*
Јаш бойыска не керек?	*Молодым нам что нужно?*
Јаңарлажар өй керек.	*[Чтобы] песни распевать время нужно.*
Эмил агашка не керек?	*Хвойному дереву что нужно?*
Эзлип өзӧр бӱр керек.	*Нависая, растущая хвоя нужна.*
Эм бойыска не керек?	*Теперь [нам] самим что нужно?*
Эптӱ јыргаар өй керек [8, ФМ № 527].	*[Чтобы] хорошо погулять время нужно.*

Возраст играющих в песнях передается следующими словами и выражениями: *јаш бойыс* ‘молодые’, *балдар* буквально ‘дети’, но осмысливается как девушки, *јаш балдар* ‘молодежь’, *кыстар* ‘девушки’, *јаражай* ‘красавицы’, *кӧӧркий* ‘милый /милая’, *канчын јиитте* ‘в юности’, *кара јашта* ‘в крепкие годы’, *кызыл-күреҥ јаш туштa* ‘в цветущую молодую пору’, *буланаттый јаш туштa* буквально ‘как иван-чай в молодую пору’, *јаш үйелер* ‘молодое поколение’.

Как известно, молодёжные игры проводились в весенне-летний период обычно на природе, о чем свидетельствуют тексты песен. Игровое пространство в них изображается поэтическими описаниями как *«кӧк чаңкырдың алдында, ак чаңкырдың алдында»* ‘под сине-голубым, под бело-голубым небом’, *«алты јолдың белтири, јети јолдың белтири»* ‘шести дорог пересечение, семи дорог пересечение’, *«јажыл чечек алтайга»* ‘на зеленом цветущем Алтае’. Об этом также писал Л.П. Потапов, изучая культуру алтайцев: «Алтайская молодёжь, как и вообще молодёжь, очень любит веселиться. Юноши и девушки собираются вечерами после работы, летом обычно на открытом воздухе, поют и танцуют, водят хороводы…» [13, с. 146]. Он также отмечал, что алтайцы очень музыкальны и любят песню, а молодежь очень легко и быстро сочиняет новые песни. Такая склонность к поэтическому творчеству является этнической особенностью алтайцев, которая не раз отмечалась исследователями традиционной культуры. По высказываниям информаторов, песни рождаются в форме беседы, диалога или вспоминаются при непосредственном участии в игровой деятельности. Из этого можно заключить, что игровая деятельность предполагает необходимость их импровизации.

Игровые песни, сопровождающие народные игры, имеют традиционную композицию. В качестве поэтических приёмов в них используются образный параллелизм, сравнения, эпитеты, метафоры. В существующих вариантах песен используются синонимичные слова и выражения. Стройный ритм и организованность звучания песни создается с помощью использования перекрестной рифмы, рифмы-редифа, традиционного для устной поэзии алтайцев силлабического стихосложения.

В результате изучения текстов игровых песен мы приходим к выводу, что они так же, как все фольклорные произведения характеризуются коллективным творчеством, наличием вариантов текстов, использованием импровизации и традиционных поэтических средств. Являясь одним из распространенных видов народной песни, они отличаются функциональной нагрузкой. Анализ текстов позволили выделить песни, содержащие приглашение или вызов к игре и песни, сопровождающие и завершающие игровые действия. Огромное влияние на содержание песни оказывают народные игры, в контексте которых они исполняются. Поэтому они отображают условия проведения игр, требования к игрокам, в них определяются границы игрового пространства.

Библиографический список

1. Вербицкий В.И. *Алтайские инородцы:* сборник этнографических статей и исследований алтайского миссионера, протоиерея В.И. Вербицкого. Под редакцией А.А. Ивановского. Москва: Т-во Скоропечатня А.А. Левенсон, 1893.
2. *Алтай албатының кожоңдоры*. Горно-Алтайск, 1972.
3. Тюхтенев Т.С. *Алтайские народные песни*. Горно-Алтайск: Горно-Алтайское отделение Алтайского книжного издательства, 1972.
4. Суразаков С.С. *Алтай фольклор*. Горно-Алтайск: Алтын-Туу, 2015.
5. Тарбанакова С.Н. *Пути развития театров Южной Сибири*. Горно-Алтайск: ГАНИИИЯЛ, 1994.
6. Демчинова М.А. Алтай калыктын кожондорынын тургузузы ла бӱдӱринтизи аайынча бӱдӱмдери. *Билим*: Научн. журнал. Вып. 6. Горно-Алтайск: ГНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова», 2010: 47 – 59.
7. *Алтай албатының чӱмдӱ сӧзи.* Горно-Алтайск, 1961.

8. *Научный архив БНУ РА «Научно-исследовательский институт алтаистики имени С.С. Суразакова»*. ФМ Дело № 377, Дело № 49, Дело № 527.
9. *Алтай албатыныҥ кожоҥдоры*. Горно-Алтайск: Горно-Алтайское книжное издательство, 1959.
10. Енчинов Э.В. Ночь в эпосе «Маадай-Кара» как отражение ночных запретов и ограничений в алтайской культуре. *Героический эпос и сказительское искусство народов Евразии: сохранение, изучение и популяризация*: материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием, посвященной 100-летию со дня рождения сказительницы Натальи Черноевой. Горно-Алтайск: БНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова», 2019: 342 – 352.
11. Чапыев Е.М. *Алтай кожоҥдор*. Горно-Алтайск: ГАНИИЯЛ, 1991.
12. Веселовский А.Н. *Историческая поэтика*. Москва, 1989.
13. Потапов Л.П. *Народы Южной Сибири*. Новосибирск: Новосибирское книжное издательство, 1953.

References

1. Verbickij V.I. *Altajskie inorodcy:* sbornik `etnograficheskih statej i issledovanij altajskogo missionera, protoiereya V.I. Verbickogo. Pod redakciej A.A. Ivanovskogo. Moskva: T-vo Skoropechatnya A.A. Levenson, 1893.
2. *Altaj albatynyҥ kozhoҥdory*. Gorno-Altajsk, 1972.
3. Tyuhtenev T.S. *Altajskie narodnye pesni.* Gorno-Altajsk: Gorno-Altajskoe otdelenie Altajskogo knizhnogo izdatel'stva, 1972.
4. Surazakov S.S. *Altaj fol'klor*. Gorno-Altajsk: Altyn-Tuu, 2015.
5. Tarbanakova S.N. *Puti razvitiya teatrov Yuzhnoj Sibiri*. Gorno-Altajsk: GANIIIYaL, 1994.
6. Demchinova M.A. Altaj kalyktyҥ kozhoҥdorynyҥ turguzuzy la bÿdÿrintizi aajyncha bÿdÿmderi. *Bilim*: Nauchn. zhurnal. Vyp. 6. Gorno-Altajsk: GNU RA «NII altaistiki im. S.S. Surazakova», 2010: 47 – 59.
7. *Altaj albatynyҥ chÿmdÿ sözi.* Gorno-Altajsk, 1961.
8. *Nauchnyj arhiv BNU RA «Nauchno-issledovatel'skij institut altaistiki imeni S.S. Surazakova»*. FM Delo № 377, Delo № 49, Delo № 527.
9. *Altaj albatynyҥ kozhoҥdory.* Gorno-Altajsk: Gorno-Altajskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1959.
10. Enchinov `E.V. Noch' v `epose «Maadaj-Kara» kak otrazhenie nochnyh zapretov i ogranichenij v altajskoj kul'ture. *Geroicheskij `epos i skazitel'skoe iskusstvo narodov Evrazii: sohranenie, izuchenie i populyarizaciya*: materialy Vserossijskoj nauchno-prakticheskoj konferencii s mezhdunarodnym uchastiem, posvyaschennoj 100-letiyu so dnya rozhdeniya skazitel'nicy Natal'i Chernoevoj. Gorno-Altajsk: BNU RA «NII altaistiki im. S.S. Surazakova», 2019: 342 – 352.
11. Chapyev E.M. *Altaj kozhoҥdor.* Gorno-Altajsk: GANIIYaL, 1991.
12. Veselovskij A.N. *Istoricheskaya po`etika*. Moskva, 1989.
13. Potapov L.P. *Narody Yuzhnoj Sibiri*. Novosibirsk: Novosibirskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1953.

Статья поступила в редакцию 30.09.19

УДК 82.0

Nazynchap T.Kh., *Cand. of Sciences (Philology), senior lecturer, Foreign Languages Department, Tuvan State University (Kyzyl, Russia),*
E-mail: taigana82@mail.ru
Dorzhu N.S., *Cand. of Sciences (Pedagogy), senior lecturer, Foreign Languages Department, Tuvan State University (Kyzyl, Russia),*
E-mail: namdolmaa@gmail.com

CREATIVE TRANSFORMATION OF THE NATIONAL PICTURE OF THE WORLD: SYMBOLIC IMAGES IN THE NOVELS BY S. SARYG-OOL AND N. DOMOZHAKOV. The work studies of artistic transformation of the national picture of the world in the classical works of Tuvan and Khakass literature – in the novels by the founders of national literature S. Saryg-ool and N. Domozhakov. The subject of the study is the symbolic images of the macrocosm in these novels, their role in revealing the national logic of world outlook. An analysis of the ethno-poetics of works helps to reveal fundamental features of the author's consciousness, the identity of the national mentality. The article analyzes a comparative aspect, and this is necessary for a systematic idea of the laws of the literary process as a whole. It is not by chance that the novels of S. Saryg-ool and N. Domozhakov were chosen, their creative path coincides with the years of formation, approval and development of a new culture in Tuva and Khakassia.

Key words: **model of the world, symbolic images, tradition, poetics, national character.**

Т.Х. Назынчап, *канд. филол. наук, доц., Тувинский государственный университет, г. Кызыл, E-mail: taigana82@mail.ru*
Н.С. Доржу*, канд. пед. наук, доц., Тувинский государственный университет, г. Кызыл, E-mail: namdolmaa@gmail.com*

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ ТРАНСФОРМАЦИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ КАРТИНЫ МИРА: СИМВОЛИЧЕСКИЕ ОБРАЗЫ В РОМАНАХ С. САРЫГ-ООЛА И Н. ДОМОЖАКОВА

Данная работа посвящена исследованию художественной трансформации национальной картины мира в классических произведениях тувинской и хакасской литературы – романах основоположников национальных литератур С. Сарыг-оола и Н. Доможакова. Предметом исследования являются символические образы макромира в названных романах, их роль в раскрытии национальной логики миропонимания. Анализ этнопоэтики произведений помогает раскрыть основополагающие черты авторского сознания, самобытность национального менталитета. В статье проводится анализ в сравнительном аспекте, и это необходимо для системного представления о закономерностях литературного процесса в целом. Не случайно выбраны романы С. Сарыг-оола и Н. Доможакова, их творческий путь совпадает с годами становления, утверждения и развития новой культуры в Туве и Хакасии.

Ключевые слова: **модель мира, символические образы, традиция, поэтика, национальный характер.**

Выявление этнопоэтической специфики художественного слова представляется сегодня необходимым при изучении литератур народов Российской Федерации для осознания их особой модели развития в XX веке, создания новой концепции в общем контексте развития традиционной культуры в эпоху модернизации. В связи с этим несомненный интерес вызывает разработка проблемы этнопоэтики в индивидуальной творческой лаборатории художника как фактора творчества, определяющего своеобразие его художественного мышления и стиля, идейно-художественной структуры произведений.

Этнопоэтические традиции достаточно устойчивы потому, что они укоренены в общей системе материальной и духовной культуры народа. Менталитет этносов формируется природой, опытом приспособления к ней, образом жизни. Немаловажное значение имеют традиционные формы трудовой деятельности, для кочевых народов это кочевое, полукочевое скотоводство, охота, рыболовство, которые являлись основными способами хозяйствования и были обусловлены природно-географическими и ландшафтными условиями Республики Тыва и Республики Хакасия.

Для народа, основным образом жизни которого является кочевничество, природа – это не только материальное окружение, но и духовное воплощение, это его дом, кормилец и спаситель. В основе мировидения тувинского и хакасского народов, их самоориентации во Вселенной – мифологические воззрения, о чем свидетельствует целый комплекс анимистических представлений, обрядовых ритуалов, культов, жертвоприношений «хозяевам» гор, рек, озер, местностей, тотемизм, фетишизация и профессиональный шаманизм, которые собственно и генерируют духовность и искусство народа. Из этого следует, что фундаментальным художественно-эстетическим средством выражения многогранного неповторимого национального менталитета тувинского и хакасского народов выступает мифологическая модель миропонимания. Именно мифология является мировоззренческой основой литературы Древности. Своеобразием становления сибирских литератур является то, что интенсивное развитие авторского художественного слова приходится на Новейшее время, в которое народы вступили, сохраняя древнейшие воззрения.

Актуальность исследования определяется непреходящим значением творчества основоположников в тувинской и хакасской литературах, ролью их творчества в становлении и развитии национального искусства. Потребность в сравнительном исследовании творчества отдельных писателей возникает в связи с необходимостью системного представления о закономерностях литературного