

Институт языкознания РАН
Институт перевода Библии

Institute of Linguistics of the Russian Academy of Sciences
Institute for Bible Translation

Родной язык

Лингвистический журнал

Rodnoy Yazyk

Linguistic Journal

№ 2

Москва, 2021

ISSN 2313-5816

DOI 10.37892/2313-5816-2021-2

УДК Куцаева 811.511.151

Додыхудоева, Назарова 811.221.3

Амелина 811.511.25

Сибиряков 811.512.157

Bailey 811.222.5

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ

*В. М. Алпатов, М. Беерле-Моор, А. В. Дыбо, А. А. Кибрик,
М. И. Магомедов, Г. Ц. Пюрбеев, М. З. Улаков, Ф. Г. Хисамитдинова*

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

*Т. Б. Агранат (главный редактор), А. Н. Биткеева, Т. Вьер, А. Вио, В. Ю. Войнов,
К. Т. Гадилия, К. Д. Гаррисон, Т. А. Майсак, О. А. Мудрак, Ю. В. Псянчин,
М. Рисслер, Е. Л. Рудницкая, Л. Уэйли, М. Ш. Халилов, Д. Эршлер*

Редактор Т. О. Майская

Верстка А. А. Маженова

Адрес редакции: Москва, 119334, Андреевская наб. 2,

Институт перевода Библии

Тел.: (495) 956-64-46

Интернет-сайт журнала: <http://rodyaz.ru>

email: ibt_inform@ibt.org.ru, editor@rodyaz.ru

EDITORIAL COUNCIL

*V. M. Alpatov, M. Beerle-Moor, A. V. Dybo, F. G. Khisamitdinova,
A. A. Kibrik, M. I. Magomedov, G. Ts. Pyurbееv, M. Z. Ulakov*

EDITORIAL BOARD

*T. B. Agranat (editor-in-chief), A. N. Bitkeeva, D. Erschler, K. T. Gadilia,
K. D. Harrison, M. Sh. Khalilov, T. A. Maisak, O. A. Mudrak, Yu. V. Psysanchin,
M. Rießler, E. L. Rudnitskaya, A. Viaut, V. Yu. Voinov, L. Whaley, Th. Wier*

Editor T. O. Mayskaya

Typesetting A. A. Mazhenova

Address: Institute for Bible Translation, Andreevskaya nab. 2,

Moscow 119334

Tel.: (495) 956-64-46

Internet: <http://rodyaz.ru>,

email: ibt_inform@ibt.org.ru, editor@rodyaz.ru

СОДЕРЖАНИЕ

TABLE OF CONTENTS

Язык и социум / Language and society

- М. В. Куцаева.* Новые носители марийского как фактор витальности этнического языка в диаспоре
M. V. Kutsaeva. New speakers of Mari as a factor in diaspora language vitality 5

Слово народа / Mother-tongue texts

- L. R. Dodykhudoeva, Z. O. Nazarova.*
Two Ishkashimi texts: Children talking
Л. Р. Додыхудоева, З. О. Назарова.
Два ишкашимских текста: разговоры детей 35

Проблемы грамматики / Issues in grammar

- М. К. Амелина.* Система именного склонения западных диалектов тундрового ненецкого языка в исторической перспективе: архивные материалы XIX века и современные полевые данные
M. K. Amelina. The nominal declension system of the Western Tundra Nenets dialects in historical perspective: Archival materials of the 19th century and current field data 59

Лингвистические аспекты перевода Библии / Linguistic aspects of Bible translation

- М. Н. Сибиряков.* Сравнительно-сопоставительный анализ дореволюционных переводов молитвы «Отче наш» на якутском языке
M. N. Sibiryakov. A comparative analysis of early translations of the Lord's Prayer in the Yakut language..... 132

- N. Bailey.* The Lord's Prayer in Northern Kurdish:
Lexical and orthographic journeys since 1787
Н. Бейли. Молитва «Отче наш» на севернокурдском языке:
лексические и орфографические путешествия с 1787 года 154

Рецензии / Reviews

- В. Н. Соловар, Н. Б. Кошкарева.*
Рецензия на учебник: *С. М. Каксина, А. Е. Вахат.*
Хантыйский язык (казымский диалект)
V. N. Solovar, N. B. Koshkareva. Review of *S. M. Kaksina,*
A. E. Vakhat. The Kazym dialect of the Khanty language 219

Хроника / Recent events

- В. А. Плунгян.* Конференция «К построению базы данных
универсальных грамматических контекстов на материале
параллельного корпуса переводов Нового Завета»
V. A. Plungian. Conference on “Building a database
of universal grammatical contexts based
on a parallel corpus of New Testament translations” 229

- Л. Р. Додыхудоева.* Международный
благотворительный Фонд СТМЭГИ назвал
лауреатов Премии им. Сергея Вайнштейна
L. R. Dodykhudoeva. The International
Charitable STMEGI Foundation has announced
the recipients of the Sergei Vainshtein Priz 238

- П. Бокале, Д. Бригадой Колонья, Л. Панцери.* Международная
конференция «Меньшинства на постсоветском
пространстве через тридцать лет после распада СССР»
P. Bocale, D. Brigadoi Cologna, L. Panzeri.
International conference on “Minorities in the post-Soviet
space thirty years after the dissolution of the USSR” 240

- Памяти Ольги Георгиевны Климовой
In memoriam: Olga Georgievna Klimova 245

**Новые носители марийского как фактор
вitalности этнического языка в диаспоре¹**
***New speakers of Mari as a factor
in diaspora language vitality***

М. В. Куцаева

M. V. Kutsaeva

Новые носители — важный объект исследования в социолингвистике миноритарных языков, поскольку являются одним из факторов витальности этнического языка. В статье на материале социолингвистического обследования, проведенного автором в марийской диаспоре московского региона, изучается проблема новых носителей марийского языка. Их стремление и желание стать членами языкового сообщества со всей неизбежностью сталкиваются с господствующими в нем идеологиями легитимности и аутентичности, пуризмом и прескриптивизмом — установками, противостоять которым способны немногие.

¹ Работа выполнена в рамках госзадания № 1021100513470-3/AAAA-A19-119110700088-4 «История и структура алтайских и уральских языков». Статья представляет собой расширенную версию доклада “New mari speakers as a factor of an ethnic language maintenance in Moscow region mari diaspora group”, прочитанного в рамках международной конференции “Multilingual Urban Space: Policy, Identity, Education” (НИУ ВШЭ, Москва, 12–14 апреля, 2021). Пользуясь случаем, автор благодарит М. Б. Бергельсон и Д. Ю. Зубалова за ценные замечания, сделанные в ходе обсуждения доклада.

Ключевые слова: марийский язык, внутренняя диаспора, московский регион, новые носители марийского, миноритарные языки, языковые идеологии, пуризм, прескриптивизм

New speakers are a key object of sociolinguistic analysis in minority language research and an important factor in language vitality. The present article, based on a sociolinguistic survey conducted by the author among the Mari diaspora in the Moscow region, deals with the problem of new Mari speakers. These are people who seek to become members of the Moscow Mari language community but face prevailing ideologies of legitimacy, authenticity, purism, and prescriptivism, which not many can overcome.

Key words: Mari language, internal diaspora, Moscow region, new Mari speakers, minority languages, language ideologies, purism, prescriptivism

DOI: 10.37892/2313-5816-2021-2-5-34

1. Введение

В силу исторических причин (подробнее об этом см. [Сепеев 2006]) 46,9 % (256 742 чел.) от всего марийского населения Российской Федерации (547 605 чел.) проживает за пределами Республики Марий Эл как компактными (Республики Башкортостан, Татарстан, Свердловская и Кировская области, Пермский край), так и дисперсными группами в других регионах страны, в том числе и в московском (4 655 чел.) [ВПН]. Учитывая сильную географическую распыленность марийского этноса, а также категоризацию статуса марийского языка в пределах того или иного территориально-административного образования (подробнее об этом см. [Агранат, Куцаева 2020]), острой для марийцев представляется проблема сохранности этнического языка.

В 2019–2021 гг. автором статьи было проведено социолингвистическое обследование в марийской диаспоре московского региона (выборка составила 106 человек, сто из них принадлежат первому поколению диаспоры, шесть —

второму), посвященное выявлению и описанию функционирования этнического языка, в том числе изучению факторов, способствующих его витальности в условиях диаспорного проживания группы (подробнее об опыте обследования см. [Куцаева 2020а]).

Как показали результаты опроса, этнический язык является для марийцев важным маркером идентичности, утрата марийского во втором поколении почти неизбежно приводит к утрачиванию других этнических маркеров и, как следствие, — к размыванию границ этнической группы [Куцаева 2020б: 148]. Бытующее в марийской среде выражение «*марий ватын руш ўдыржӧ*» (русская дочка марийской женщины) // «*марий ватын руш эргыже*» (русский сын марийской женщины) неоднократно использовалось респондентами при описании ситуации невладения другими марийцами этническим языком или стеснения в его использовании. «*Обязательно на марийском. Как я могу с марийцами говорить на русском, это вообще как-то неуважительно! Ну не то что неуважительно, а вообще как-то — никак, никуда! Например, если какая-нибудь девушка пришла и забыла свой язык, ну, конечно же понимает, но говорит только на русском. На марийском такое есть выражение: “у марийской женщины русская девочка”, ну, как бы вот такое, если дословно перевести. Или “у марийской женщины русский мальчик”*» (I, Ж., 31)². Однако отказ от использования марийского не всегда обусловлен стыдом «быть марийцем»; стеснение обязательно свидетельствует о низкой языковой лояльности.

В ходе обследования были выявлены случаи, когда респондентам, по их признанию, довелось испытать сложности, ощутить неуверенность в их стремлении стать частью ма-

² Здесь и далее в скобках последовательно приводятся:

- 1) поколение в диаспоре, к которому принадлежит респондент;
- 2) пол респондента;
- 3) возраст респондента.

рийского сообщества, а некоторые из них находятся в самом начале этого трудного пути — добиться признания языкового сообщества. *«У меня все равно был какой-то принцип, что я разговаривала только на русском: я такая вот русская девочка — извините! Не знаю, с какого момента это началось, но в школьные годы точно: вот всё, я прямо по-русски разговариваю, а на марийском я не умею! Я, возможно, и стеснялась. Потому что у меня не получалось на марийском языке хорошо разговаривать. То есть это из какой серии — то, что надо мной смеялись. То, что я марий ватын руш ўдыржӧ»* (I, Ж., 27). Необходимо отметить, что в условиях, когда некоторая часть этнической группы достигла совершеннолетия, не усвоив язык предков, группа сталкивается с острой проблемой: настаивая на том, что знание этнического языка необходимо для «подлинного» членства в группе, члены группы таким образом маргинализируют молодежь; в противном случае они вынуждены придавать меньшее значение языку в качестве компонента этничности и большее — другим аспектам. Это не наносит какой-то особый удар по этнической идентичности, поскольку другие маркеры этничности с легкостью заменят язык предков. Но этнический язык, однажды утраченный, не так легко восстановить, в отличие от других маркеров идентичности, а культурное содержание, которое несет в себе этнический язык, никогда не подлечит полному восстановлению [Dogian 1999: 33–34].

В общей выборке (106 чел.) выделены две категории опрошенных (всего 15 человек). В первой — некоторые представители первого поколения диаспоры: уроженцы Марий Эл (мест компактного или дисперсного проживания марийцев). Во второй категории представлены опрошенные второго поколения, которые выросли в московском регионе. Для представителей обеих групп характерно, во-первых, использование русского в качестве функционально первого языка; во-вторых, желание использовать марийский за пределами исключительно символической или фатической функ-

ций, в естественной коммуникативной ситуации; в-третьих, при попытке активного употребления марийского языка получение ими оценок, подчас негативных, со стороны «аутентичных», «подлинных», «идеальных» носителей марийского языка (уроженцев сельской среды Республики Марий Эл и мест компактного проживания марийцев). Совокупность перечисленных выше факторов позволяет определить данных представителей в выборке в качестве новых носителей марийского языка.

Понятие «новые носители» еще не стало предметом окончательной академической категоризации; однако такие носители существовали всегда, когда носители различных языков вступали в контакт друг с другом. В настоящее время в мире насчитываются миллионы новых носителей, что сопряжено с интенсивными миграциями населения в том числе. Парадигма новых носителей главным образом получила свое развитие в контексте усилий по ревитализации миноритарных языков; таким образом, новых носителей часто представляют в качестве носителей, отвоевавших право на использование миноритарного языка. К разряду новых носителей относятся пользователи языка с довольно широким набором языковых компетенций: от начинающих и потенциальных до опытных пользователей. Многими исследователями по социолингвистике и смежным дисциплинам признана важность изучения пользователей языка, чьи языковые биографии, обстоятельства овладения языком и мотивации более разнообразны и полны нюансов, в сравнении с биографиями протитипических «носителей языка» [Smith-Christmas et al. 2018: 1–8, 165]. В широкой трактовке «новые носители» — это лица, которые имели небольшой контакт или вовсе не имели такового с языком предков в семье или в языковом сообществе, но овладели им, например, через систему образования или же во взрослом возрасте и предпочитают использовать его в целях коммуникации; а также те, кто приобрели пассивное знание языка в детстве и стремятся стать активными пользователями

языка (именно они в настоящее время представляют собой значительную долю потенциальных носителей в языковом сообществе). Таким образом, новые носители не составляют однородную группу, и дефиниции тех, кто может быть определен в качестве новых носителей, варьируют в зависимости от социолингвистического контекста [Там же: 46–71, 93].

Языковое сообщество не является, как это часто представляется, монолитной конструкцией: внутри любого сообщества наблюдаются глубокие разногласия относительно языка, его статуса, областей использования, функций, политики — а также относительно того, кто обладает властью и правом принимать решения по данным аспектам. Следовательно, необходима более широкая трактовка языкового сообщества, в которое бы вошли не только индивиды, говорящие на данном языке, но также бывшие носители (которые выросли в этом языке, но по причине отсутствия практики в течение долгого времени утратили навыки пользования этим языком), полуносители, а также все те, кто идентифицирует себя этнолингвистически с языком: потомки носителей, учащиеся, учителя, языковые активисты и др. [Sallabank 2013:11–13].

В общей выборке (106 человек) 93 % респондентов заявили о том, что владеют марийским языком (уровень владения языком нами не верифицировался, это не входило в задачи исследования) [Куцаева 2020б]. В большинстве случаев трудно учесть тех, кто действительно свободно владеет языком, поскольку свободное владение — зачастую вопрос впечатления или мнения [Dauenhauer, Dauenhauer 1998: 71–72], кроме того, более фундаментальное различие между двумя интеллектуальными категориями — знанием и владением — заключается в том, что знание языка может быть пассивным, в то время как владение языком с необходимостью предполагает наличие определенных активных навыков в обращении с языковыми средствами [Беликов, Крысин 2016: 51]. В интервью респонденты указывали на разный уровень владения языком, что позволило в итоге выделить группу лиц, которую

мы условно отнесли к категории новых носителей марийского языка, в подавляющем большинстве случаев они испытывают внутреннюю потребность в том, чтобы *«немножко ... более бегло разговорчивым стать на марийском»* (I, М., 31).

Во втором разделе настоящей работы описаны языковые биографии респондентов, которые были выделены нами в качестве новых носителей, а также причины, по которым они слабо или вовсе не владеют этническим языком, и выявлены мотивации, побуждающие респондентов активизировать остаточные знания марийского языка. В третьем разделе рассмотрены языковые практики новых носителей и языковые идеологии традиционных носителей, с которыми новым носителям приходится сталкиваться при использовании марийского языка за пределами символической или фатической функций языка.

2. Новые носители марийского в диаспоре московского региона

В общей выборке выделены 11 представителей первого поколения диаспоры, из них шесть являются уроженцами Республики Марий Эл, четыре — мест компактного проживания марийцев (Республика Башкортостан [один чел.] и Кировская область [три чел.]) и один — дисперсного. Во втором поколении в выборке — четыре респондента, которые также могут быть идентифицированы в качестве новых носителей марийского языка. Кратко рассмотрим сходные моменты их языковых биографий (по регионам в первом поколении и по поколениям в диаспоре [первое, второе]) и факторов, которые способствовали тому, что для респондентов, этнических мари, функционально первым языком стал русский (п. 2.1.), а также мотиваций, которые выступили для них стимулом для реактивации этнического языка в настоящее время (п. 2.2.)

2.1 Языковые биографии новых носителей марийского в выборке

Уроженцы Республики Марий Эл, районов распространения лугового марийского языка (в выборке возраст респондентов колеблется от 27 до 47 лет), родились или выросли в семьях, где оба родителя — марийцы, проживали в относительно крупных населенных пунктах в сельской местности со смешанным в этническом плане населением (при этом представители старшего поколения в семье проживали в *марийской* деревне), в детстве посещали детский сад, где языком воспитания выступал русский, далее являлись учащимися *русского* класса. Вкупе это приводило к формированию негативных установок не только в отношении марийского языка, но и этнической идентичности. *«В нашей школе был марийский язык, но он был в параллельном классе, у нас был чисто русский класс. В те времена у нас было в школе две параллели, “А” класс и “Б” класс, “А” — это дети из деревень, они в садик не ходили, они находились с бабушками, с родителями в основном. А класс “Б” — это в основном были те, кто ходил в детский сад в селе, и они все прямиком с этой группы попадали в класс “Б”. Такой был принцип комплектования. Везде с нами разговаривали по-русски. Это было советское время. Марийского вообще не было. У меня не было. Только на бытовом уровне с родителями, с бабушками и дедушками. В основном говорил на русском, но используя марийские слова иногда, рассказывая что-то. Моя мама — учитель, повелось так, что со мной она разговаривала на русском. Между собой родители разговаривали на марийском. Но я понимать-то понимал. Практически все. Редко-редко я отвечал на марийском. В охотку. Бабушки и дедушки знали русский язык очень плохо, особенно бабушки. А дедушки все-таки воевали, знали русский язык. В деревне мама иногда говорила: “Вот бабушке надо это сказать. Еще что-то сказать там”. На все лето никогда в деревне не оставались, у самих большое хозяйство было,*

мы приезжали в деревню на день-два. Когда был в школьном возрасте, невольно учась в русском классе, как-то... не знаю, может, было какое-то отрицание национальной принадлежности. В школе мы общались с “А” классом на русском. Нормальный у них был русский, но для русских ребят они все равно были “вот вы — марийцы!” Нас это не касалось, потому что мы были в одном классе, может из-за этого» (I, М., 47).

Обучение представителей когорт в возрасте до сорока лет в выборке пришлось на период языковых реформ и введения в школьные программы обязательного изучения марийского языка в качестве государственного языка. Впрочем, по мнению опрошенных, это никак не повлияло на их знание марийского. *«Обучение на русском, но был предмет “Родной язык”, и мы делились по классам. Государственный марийский был, у удмуртов был удмуртский, у татар — татарский. С первого класса. В плане марийского языка школа вообще ничего не дала. Я в детстве у бабушки часто бывал, и там как-то все на марийском языке было» (I, М., 29).*

Три респондента (от 29 до 38 лет) являются уроженцами Кировской области, мест компактного проживания марийцев (Уржумский и Яранский районы): два человека родились в марийских деревнях, один — в поселке городского типа. В семье родители, этнические марийцы, общались с детьми на русском языке, хотя между собой часто употребляли марийский и, возможно, даже использовали его в общении с детьми до того момента, как те поступали в дошкольное образовательное учреждение. Языком воспитания в детском саду и языком обучения в школе выступал исключительно русский язык. База марийского языка у респондентов — от старших родственников (бабушки) из деревни, а также от ровесников в детском саду и школе, в семьях которых практиковался марийский и которые вследствие этого использовали *«некоторые элементы марийской речи в русском языке» (I, М., 31).*

Примечательно, что респондентами неоднократно подчеркивался тот факт, что им удалось сохранить свою марийскую идентичность в «русском регионе»; именно так — как островок марийского края внутри российского региона — воспринимают они место своего рождения. Санчуро-Яранский район издавна отличался смешанным марийско-русским составом населения: на протяжении XIX в. интенсивный приток русских привел к тому, что коренные марийцы оказались и в численном меньшинстве, и разделенными на несколько территориально обособленных групп, и подвергшимися значительному обрусению [Козлова 1978: 287]. В уржумско-вятские земли, свободные и более плодородные, русские переселенцы проникли позднее, чем в марийскую среду Яранского уезда, но они также подверглись интенсивной колонизации [Там же: 315–318]. В советский период вследствие территориально-административного деления Кировская область вошла в состав РСФСР: подобные «мелочи» в административном делении существенно сказывались на сохранности языков [Беликов, Крысин 2016: 282–283]. *«Я вырос в русском регионе, в русском языке, марийский язык нигде не преподают, нет ни одной марийской книги, нет марийских названий»* (I, М., 29). *«Это Кировская область, просто там четко это было видно, что в Марий Эл, вот именно там — на марийском, а Кировская область — это с советских времен еще политика русификации по отношению к марийцам. Она дала... заметный след на образовательную деятельность тоже»* (I, М., 31). В итоге респонденты не изучали марийский в школе. Хотя, по свидетельству одного из них, родители учащихся неоднократно обращались в районный отдел образования с просьбой ввести в программу марийский в качестве предмета изучения, эти просьбы, однако, были оставлены без внимания.

Немаловажным представляется и господство идеологии, согласно которой освоение языка доминирующей группы возможно лишь за счет отказа от своего этнического языка.

«Это родители у меня виноваты, что я не знаю марийского! Когда я спрашивала родителей, почему они нас не обучили марийскому, почему они с нами на русском разговаривали, они сказали, что вот боялись, что мы потом будем плохо знать русский, что у нас будут проблемы. У них у самих-то такой проблемы не было! Я не знаю, с чего это они взяли, что у нас будут проблемы. Они хорошо знают и марийский, и русский!» (I, Ж., 38).

Один респондент в выборке является выходцем из городской среды Башкирской АССР и с марийским языком эпизодически сталкивался в марийской деревне, расположенной в местах компактного проживания мари на территории Башкортостана. Другой респондент родился в этнически смешанном браке в районе дисперсного проживания марийцев; его отец, мариец, крайне редко использовал марийский, в основном когда приезжали родственники из Марийской АССР.

Представители второго поколения в выборке, которых мы отнесли к категории новых носителей марийского, родились в семьях, где оба родителя — марийцы, и в свою очередь идентифицируют себя в качестве этнических марийцев, детство и юность респондентов прошли или проходят в московском регионе, языком обучения всегда выступал для них русский язык. Что касается этнического языка, то марийский присутствовал во внутрисемейном общении взрослых между собой, а также окружал их в марийской деревне, в которой респонденты проводили каждое лето и где так или иначе пытались его практиковать.

2.2 Мотивация новых носителей для «реактивации» марийского языка

Теория изучения языка особую роль отводит мотивации. Различают инструментальную и интегративную мотивацию. Инструментальная мотивация отражает прагматические, утилитарные мотивы, в большей мере она самоориен-

тирована и индивидуалистична, обусловлена поиском индивидуальным призвания, статуса, достижений, личного успеха, самосовершенствования, самореализации или базовой безопасности и выживания. Интегративное отношение к языку, напротив, социально и межличностно по своей ориентации; связано с потребностью в принадлежности группе, предполагает привязанность или идентификацию с языковой группой и ее культурной деятельностью. Различие между двумя видами мотивации носит скорее концептуальный, нежели эмпирический характер [Baker 1992: 31–33]. «Возрождение» этничности и последующее осмысление взаимоотношения между языком и идентичностью инструментальны в оценке природы интегративной мотивации: целями изучения языка при таком подходе являются идентичность и интеграция. Изучение соответствующего языка позволяет индивиду создать близкую связь с этнической группой, вновь утвердить свою идентичность в прошлом и нынешнем языковом сообществе [Spolsky 1998: 189], что подтверждается и стремлением респондентов в выборке, с одной стороны, воссоединить свои связи с группой, с другой стороны — найти себя и свое место в этой группе.

Для некоторых респондентов первого поколения стимулом для «реактивации» марийского выступил переезд в московский регион и появившееся спустя время желание сохранить свою этническую идентичность. *«Мне самому нравится свой родной марийский язык, и я вот общаюсь. Если честно, было это не всегда. Когда я в Москву приехал и где-то года три проработал, потом как-то сам по себе стал на марийском общаться. А так обычно на русском общался. Были, конечно, здесь словечки, на марийском проскальзывали. А сейчас в основном на марийском. Скажу вам одно. Так как живешь вдали от родного гнездышка, марийский язык и республика Марий Эл все дороже и дороже, все ближе и ближе. Хочется все-таки жить у себя на родине, как-никак»* (I, М., 36). Кроме

того, поиск отдельными респондентами творческой самореализации и поддержание связи с этнической музыкальной культурой способствовали ревитализации в каждом конкретном случае их этнического языка: *«Поэтому в процессе пения, концертов, гастролей у меня язык более-менее подучился»* (I, М., 29) (подробнее об этом см. [Куцаева 2020в]). У некоторых опрошенных с годами возникла тяга к корням: *«У меня так получилось, что я уехала рано, да еще не в марийской школе училась, у меня просто корни тянут слегка»* (I, Ж., 53). В одном случае мотивация обусловлена тем, что в браке супруг — этнический мари, отлично владеющий марийским.

Во втором поколении лишь один респондент из четырех, старше 20 лет, проявил *«в осознанном возрасте осознанный интерес к марийскому языку»* (II, М., 29), остальные, младше 20 лет, в настоящее время подобного интереса, кажется, не демонстрируют. *«Я думаю, не будет проблем с тем, чтобы подтянуть марийский. Но я просто не понимаю, для чего он мне нужен будет»* (II, М., 18). Причина заключается в том, что в свое время респонденты пытались практиковать марийский, но, по их словам, столкнулись с насмешками и непониманием со стороны родителей, родственников, людей из непосредственного окружения, тех, кто активно владеет этническим языком. В настоящее время респонденты *«живут»* в языке, в языковом окружении в семье, слышат, как на нем общаются (хотя бы изредка) старшие родственники, однако после собственных безуспешных или неудачных попыток говорить на марийском, они его практически не используют, поскольку желание это в некотором роде было у них отнято. Другая причина видится нам в юном возрасте сегодняшних респондентов, поскольку поиск идентичности, подразумевающий возврат к корням и этническому языку, приходится, как правило, на средний и старший возраст, что подтверждается свидетельствами респондентов первого поколения диаспоры.

3. Новые и традиционные носители марийского языка

В настоящем разделе будут рассмотрены языковые практики новых носителей марийского (употребление марийского языка в марийской деревне (п. 3.1.), использование марийского в новых технологиях (п. 3.2.) и одновременно языковые идеологии традиционных носителей, с которыми приходится сталкиваться и справляться новым носителям, отвоевывая таким образом свое право на использование этнического языка.

3.1 Языковые практики новых носителей и идеологии традиционных носителей

Языковые практики — это стратегии языкового выбора, другими словами, по определению Фишмана, «кто говорит на языке, когда и где», расширенное до «как и почему» [Sallabank 2013: 81].

По мнению большинства опрошенных в выборке, марийская деревня является основным источником инициации в марийский язык и способом его дальнейшей практики для представителей первого поколения (в прошлом — так называемых городских детей, уроженцев городской среды) и представителей второго поколения, выросших в московском регионе. Однако на деле первые их робкие попытки использовать в сельской местности марийский язык, кажется, вскоре оборачиваются неудачей: *«По праздникам и по каким-то выходным ездили в деревню. Я общалась по-русски, а потом я как-то подросла немножко и попыталась с подружками по-марийски поговорить. Они меня обсмеяли. То есть у меня говора не было марийского. И я замкнулась в этом. Я что-то, видимо, сказала. И я даже до сих пор этот момент помню. И какая-то девочка — представляете, у меня это отложилось до сих пор! — она посмеялась. Видимо, с акцентом. И я даже сейчас чувствую, что у меня нету акцента марийского. Потому что, когда мы ходили на мероприятия здесь в Моск-*

ве, что-то нужно было рассказать, и они меня долго поправляли. У меня ударения неправильно. Произношение. Они говорят: “Да, чувствуется”. — “Да потому что я в городе жила, я не общалась!” Они уже потихонечку теперь на меня не обращают внимания» (I, Ж., 53). «В деревне бабушка со мной разговаривает на марийском: например, если она просит что-то принести. Ну, я как бы все понимаю. Приношу. Но я с ней разговариваю на русском. Вообще, когда к ней в гости приходят, я с ней сижу, и вот они начинают там что-то рассказывать. Бабушка, например, рассказывает, что с ней произошло. Естественно, она все говорит на марийском. И я сижу такая — тоже слушаю, все понимаю. На марийском я сама чтобы — просто как-то непривычно. У меня такое ощущение, как будто у меня какой-то акцент появится. Или я что-то там... запнусь. Как-то вот, например, по-английски особенно такого страха у меня нет. Ну, меня никто как бы не слышал, чтобы я говорила на марийском, и если я начну, то все удивятся. И мне всё прямо не нравится — всё внимание. Внимание. Удивление. Типа — ой, ты разговариваешь! А с английским, например, такого страха нет, его же все и так изучают! Раньше вот охали братья двоюродные, дяди. Ну, и я такая думаю, ну ладно не буду, всё! Ну они это так удивлялись, что я не разговаривала, не разговаривала и оп — заговорила! Они не то чтобы издевались. Скорее всего, если бы они так не удивлялись, я бы и дальше разговаривала. Просто, знаете, я когда про себя думаю, что вот начну говорить, то все начнут удивляться. И я у себя сразу в голове момент этот кручу и такая... думаю-думаю и решаю, что не буду лучше говорить совсем» (II, Ж., 15). К сожалению, подобный лингвистический опыт, полученный в уязвимом в психоэмоциональном плане возрасте (каким, безусловно, является подростковый), едва ли способствует тому, что практика этнического языка продолжится в будущем. Впрочем, нелегко приходится и тем, кто уже в зрелом возрасте принимает осознанное решение — говорить на марийском с земляками

в московском регионе — и делает это после долгого перерыва: «*Разные люди есть. Есть, которые смотрят и “разговаривают” будто одолжение делают. Есть, которые поддерживают и хвалят*» (I, М., 47). Языковые практики новых носителей марийского сталкиваются, таким образом, с языковыми идеологиями традиционных носителей.

Языковые идеологии — это набор убеждений о языке, разделяемых членами сообщества; поскольку эти убеждения глубоко укоренились, их происхождение зачастую забывается самими говорящими, в результате чего эти убеждения социально воспроизводятся и воспринимаются в качестве естественных и здравых суждений, маскируя процессы социальной конструкции в действии [Smith-Christmas et al. 2018: 25]. Языковые идеологии касаются не только языка, они также устанавливают связи языка с идентичностью, эстетикой, моралью и эпистемологией, через эти связи укрепляется само понятие личности и социальной группы [Woolard 1998: 3].

Наиболее существенными, на наш взгляд, языковыми идеологиями, препятствующими использованию марийского языка новыми носителями в московском регионе, являются *идеология аутентичности и легитимности*, закрепляющая господство модели традиционного носителя [Smith-Christmas et al. 2018: 5], и так называемая *идеология языка — местности*, подчеркивающая связь между языком и определенным местом, точнее *опытом* определенного места, согласно которой язык «прикован» к определенному месту, именно в этом месте и *только* в нем на языке разговаривают. Однако отношение между языком и местом существует не просто как ассоциация между языком и географической территорией, но охватывает связь между местом и особой социо-исторической траекторией [Там же: 143].

Под традиционными носителями подразумеваются те, кто освоили язык путем его межпоколенной передачи в семье в тот период, когда этот язык являлся повседневным средством общения и способом первичной социализации

в данном языковом сообществе; традиционные носители могут и не владеть нормами литературного языка, их речь может быть насыщена фразеологизмами и регионализмами и может рассматриваться в качестве аутентичной и естественной, более чистой и свободной от влияния доминирующего языка [Sallabank 2013: 13–14].

Внутри марийского языкового сообщества нами выявлено не только господство модели традиционного носителя, но и иерархическая структура внутри самой модели, сложившаяся вследствие:

- 1) сильной распыленности марийского этноса, проживания значительной его части за пределами Республики Марий Эл;
- 2) юридического статуса, закрепленного за марийским языком в Республике Марий Эл, и расширенными сферами его использования в РМЭ (в сравнении с местами компактного и дисперсного проживания марийцев на территории Российской Федерации),
- 3) особого положения, занимаемого де-факто отдельными говорами (например, моркинско-сернурским, легшим в основу литературной нормы марийского лугового языка (об острой борьбе за выбор диалектной основы литературного марийского языка см. [Иванов 1975: 88]).

В ходе интервью стало очевидным, насколько сильное влияние имеет в марийском языковом сообществе внутренний прескриптивизм — доктрина, согласно которой некий диалект является правильным, и, соответственно, именно он может быть предписан к использованию, тогда как другие — нет [Edwards 2009: 259]. *«Я жила в Моркинском районе, где языком считается литературный язык»* (I, Ж., 37). *«Ну то есть наш марийский не чисто такой... чисто-чисто... ну то есть наш оршанский — некоторые слова ближе*

к русскому языку» (I, Ж., 33). «Ну, у меня марийский, но у меня не чисто марийский, как в Республике, у нас он такой вот смешанный, у нас уже с татарским языком почему-то. Я вот это узнаю уже сейчас, когда старше становлюсь, для меня раньше казалось, что это марийский язык. А сейчас я понимаю, что, оказывается, это не марийский язык: слова-то не марийские, а некоторые — татарские!» (I, Ж., 36). «Я могу написать на родном диалекте или Вам нужен литературный, как в Йошкар-Оле? А то луговые и горные, услышав наш диалект, могут подумать, что написано с ошибками» (I, М., 29). Как видим, носители марийского как группа четко ранжированы на тех, кто может считаться самым/более/мнее/наименее традиционным носителем марийского языка (о связи прескриптивных аттитюдов и практик с идентичностью см. [Edwards 2009: 213]).

Позиции и сохранность марийского языка выше в сельской местности. Несмотря на то что темпы урбанизации марийского населения неуклонно растут (доля городского марийского населения в Республике составляла 7,4 % в 1959 г., 26,4 % — в 1979 г., 36,8 % в 1989 г. [Народы Поволжья 2000: 197]), среди марийцев по-прежнему преобладает сельское население над городским как в Республике Марий Эл (67,8 % всех сельчан составляют марийцы), так и по России: 57,4 % от всего населения марийцев на территории РФ (314 426 чел.) — сельское, 42,6 % (233 179 чел.) — городское [ВПН 2010]. Марийский язык в сознании опрошенных имеет стойкие ассоциации с марийской деревней и деревенским укладом жизни, с уместностью использования марийского скорее в деревне, нежели в городе [Куцаева 2020б: 131].

Лингвистические практики и идеологии причудливо переплетены, границы между ними пористы и проницаемы [Smith-Christmas et al. 2018: 12]. Идеологии пронизывают повседневность, проникая в обычные практики и действия. «Идеология» всегда подразумевает, что кто-то другой, с других позиций может иметь иную точку зрения, поддержи-

вать иную идеологию. В этом смысле идеология — нечто, что может быть оспорено. Изнутри группы идеология кажется обобщающим видением, которому под силу объяснить все и вся. Обычно именно сторонний наблюдатель называет подобное видение «идеологией», но и внутри группы есть те, кто признает существование «неверующих». Таким образом, идеология имплицитно указывает в определенном смысле на оспаривание [Gal, Irvine 2019: 13].

В языковом сообществе и усилиях отдельных его представителей по ревитализации языка, находящегося под угрозой исчезновения, наблюдается действие противоположных, имплицитных идеологий, представляющих скорее полярные точки континуума, нежели точку зрения подавляющего большинства членов сообщества, так называемых *статических* и *динамических* идеологий. *Статические* идеологии разделяются «традиционалистами», для которых автохтонный язык имеет в большей степени ностальгическую ценность, и усилия по его сохранению лежат в плоскости представления-спектакля, а не в повседневном использовании. Сторонники *динамической* идеологии стремятся увеличить языковое сообщество путем привлечения новых носителей с разными языковыми биографиями и «реактивации» потенциальных носителей, полуносителей, а также расширить сферы использования языка и упрочить его престиж [Sallabank 2013: 197–198]. Присущие марийскому языковому сообществу и упомянутые выше идеологию легитимности и аутентичности, а также идеологию языка — местности следует отнести к *статическим*; к *динамическим* идеологиям относятся попытки отдельных представителей диаспоры расширить сферы использования марийского языка за счет новых технологий (см. п. 3.2.). Тем не менее, в настоящее время усилия активистов марийской диаспоры по продвижению этнического языка, попытки сделать этнический язык «видимым» в полиэтническом и полилингвальном пространстве московского региона, в большей степени подвержены влиянию *статических* идео-

логий, сохранению традиционных культурных форм. Марийский язык по-прежнему крепко связан с марийской деревней (что, впрочем, вполне объяснимо: малая родина, о которой представители диаспоры тоскуют и которой им не хватает в московских буднях, расположена именно в сельской местности), однако шире — место марийского языка исключительно в марийской деревне, даже в сознании тех, кто продвигает его использование в новых технологиях, а значит — априори придерживается динамической идеологии. *«У меня есть группа, для марийской молодежи, можно сказать. Я ее образовал пять лет назад. Там почти десять тысяч мари, подписчиков. До этого не было еще такой группы, чтобы писать каждый день. Как дневник. Если там сначала посмотреть первые записи, то там реально дневник, там даже семья живет. То есть герой не просто один. Там у каждого своя роль была, мне было так легче придумывать всякие штуки, всякие истории. Я пишу именно про деревенскую жизнь, про деревню. Я все думал, думал, может, на самом деле... может... я же вроде теперь в Москве»* (I, М., 29). В Москве действуют проекты, нацеленные на продвижение марийского языка и культуры, однако начинания активистов, по их признанию, воспринимаются в диаспоре с трудом: *«массы все передергивают»* (I, М., 47).

3.2 Новые носители марийского и новые технологии для использования марийского

Одним из факторов поддержания витальности языка является его использование в новых сферах и СМИ [UNESCO 2003: 11]. Использование новых технологий позволяет создать публичный профиль для языка, находящегося в миноритарной ситуации, поддерживать лингвистическую идентичность его носителей вне зависимости от места их проживания [Crystal 2000: 142] и привлечь новых носителей [Sallabank 2013: 90].

Наиболее активными представителями марийской диаспоры, в том числе и новыми носителями, создаются блоги, ведутся личные странички на марийском языке. Нужно отметить, что многие респонденты в выборке в социальных сетях охотно пишут на марийском близким друзьям и родственникам (поздравления, отдельные фразы или слова); тем не менее, являясь участниками социальных сетей, нечасто отваживаются писать комментарии к постам, рассчитанным на более широкую аудиторию, хотя и проявляют к ним интерес. Если оставить в стороне особенности характера («Я стеснительный»), остаются две основные причины.

Во-первых, не все владеют письменными нормами литературного марийского языка. Среди республиканских мари — это те, кто являлись в прошлом учащимися русских школ, не изучали марийский вовсе, или те, кто изучали марийский в качестве государственного, после принятия Закона о языках в Республике Марий Эл (1995). Среди внереспубликанских (в выборке — уроженцы преимущественно Кировской и Свердловской области, мест компактного расселения марийцев) — те, кто в системе школьного образования не застали в программах обучение марийскому языку. *«Соцсети на марийском — да, состою. Смысл понимаю, бывают какие-то слова не знаешь, спросишь, а смысл понять можно. Спрашиваю у тех, кто написал. Что вы там написали? (смеется). На русском пишу. На русском. Сама не пишу на марийском. Это просто, наверное, незнание правильного правописания марийского»* (I, Ж., 30).

Во-вторых, в марийской языковой среде достаточно мощно, учитывая диалектное разнообразие в марийском языке, ощущаются идеологии прескриптивизма (см. п. 3.1.) и пуризма. Под последним скрывается стремление защитить язык или диалект от нежелательного внешнего воздействия, иностранных заимствований, неологизмов, жаргонизмов и т. д. Кроме того, «непреклонный, осуждающий пуризм — худший сценарий для выживания любого языка»: пуризм, действу-

ющий от имени языка, находящегося под угрозой исчезновения, едва ли лучше пуризма, действующего от имени доминирующего языка [Crystal 2000: 117–126]. *«Марийский в интернете ... я думаю опять-таки нет для него места, потому что марийцы у нас все очень разные. Марийцы все очень нетерпимые друг другу. Потому что даже раньше, когда я более-менее общалась в кругу марийских сообществ, там очень придирались к марийскому. Просто у нас в каждом районе свой марийский определенный. И люди никогда не могли это понять, и они постоянно были придиричивы друг к другу: “Вот ты неправильно общаешься на марийском”. И так далее. И получается, среди марийцев в Москве легче общаться на русском. Просто иногда с друзьями бывает, да, вставляем друг другу какие-то комментарии на марийском. Комментарии на марийском — это бывает. Но чтобы именно в марийском сообществе написать и общаться на марийском — этого нет»* (I, Ж., 28). Этот комментарий принадлежит респонденту, который родился и вырос в марийской деревне в семье, где языком общения выступал марийский, марийский же в качестве предмета изучался им в школе. Неудивительно, что те, кого мы отнесли к новым носителям марийского, вовсе не чувствуют уверенности, если им приходится использовать марийский на письме. *«В марийских соцсетях — только “Марийцы России” и группа “Марийцы Москвы”. Там не пишу, потому что надо писать грамотно, нечего позориться! (улыбается). Это мне мать посоветовала, что не надо... на ломаном. Знаете... люблю грамотно писать, поэтому не позволяю себе этого! (смеется). Пару раз я сделал посты на марийском языке. Но там были неправильно построены выражения, поэтому она так... из-за этого... сказала. В Контакте писал, она помогла их скорректировать, и я эти посты оставил. И потом самостоятельно больше не писал. Не то чтобы она сказала, что этого не надо делать совсем, просто это надо делать грамотно. Потому что есть такое понятие — чистоплотный человек, то есть надо все делать правильно. Марийцы*

тоже — другие, те, которые бегло разговаривают, — они тоже внимательно следят, чтобы было написано грамотно» (I, М., 31). «В инстаграме пишу на марийском языке. Мне хотя трудно писать на марийском языке, потому что сейчас к этому очень придираются, если неправильно. Те же с Марий Эл люди пишут, что вы неправильно написали. Надо написать вот так вот! Но я им ничего не отвечаю. Спасибо и всё» (I, Ж., 33).

Впрочем, пуризм, страшась изменений, поскольку «склонен видеть в каждом изменении упадок и разрушение» [Edwards 2009: 259], в конечном счете сам подвержен изменениям. С одной стороны, в силу достижения определенного возраста и статуса в языковом сообществе индивид, ранее подвергавшийся гонениям со стороны более старших представителей, сам склонен бороться за чистоту языка. «Вот эта группа, которую я веду, научила меня заново выучить все эти правописания. Как это пишется, как другое. Всё это заново пришлось. Ну, я изначально старался писать правильно, даже запятые я смотрел — где их ставить. Но все равно у меня сразу не получалось, да, наезжали. В основном — это после 30 лет и больше. Ну да, в основном после сорока, после тридцати. Ну в стиле, что ты типа... издеваешься над марийским языком. Ну, я там использовал марийские и русские слова одновременно. <...> Сейчас молодежь марийская... они начали хотя бы разговаривать! Есть, конечно, такие, которых читать невозможно, с грамматикой большие проблемы. Ну я, конечно, исправляю. Если что-то дельное предлагают. И однажды я сказал: “Вы что, совсем отупели? Не умеете писать по-марийски?!” Ну они, конечно, посмеялись, там 300 или 400 лайков собрала эта надпись. Они просто посмеялись. Я как отец их покритиковал!» (I, М., 29). С другой стороны, некогда яркие пуристы также склонны пересматривать свои убеждения, переехав в московский регион и осознав всю его специфику (городская среда, полилингвальное пространство мегаполиса в целом и при этом — безусловное господство

русского языка). «Когда я жила в Йошкар-Оле, я видела, конечно, что пишут с ошибками в интернете. В силу того что я преподаватель марийского языка, я сразу отписывалась, указывала на ошибки! Противная тетя была! (смеется). Раньше я, наверное, другой была. В силу того что в республике другой была жизнь, я не знала, что происходит в Москве. Сейчас я могу сравнить и как-то спокойно отнестись к тому, что, допустим, кто-то что-то неправильно сказал. Мне нужно было приехать сюда, попасть в это общество марийской молодежи в Москве и буквально пару месяцев — и я поняла, что не надо тыкать. Зачем человеку указывать, возможно, его это заденет! Я потом поняла, что некоторые давно живут в Москве, им сложно дается, все-таки здесь больше на русском разговаривают!» (I, Ж., 27).

Исследователями отмечается постепенный сдвиг идеологий в более позитивную сторону (в пользу сохранения миноритарных языков) во всем мире и на самых разных уровнях, включая широкие массы, тем не менее последние в большинстве своем все еще придерживаются традиционных, «эссенциалистских» взглядов на вопросы языка и идентичности [Sallabank 2013: 66–79]. Результаты, полученные в нашем исследовании внутренней диаспоры, таким образом, косвенно подтверждают тенденцию к медленным изменениям в языковом сообществе как по отношению к миноритарному языку, так и по отношению к новым носителям миноритарного языка.

Заключение

Несмотря на то что 93 % респондентов в общей выборке указали на владение марийским языком, социолингвистические биографии респондентов косвенно свидетельствуют о том, что языковые компетенции опрошенных неодинаковы. В выборке нами была выделена особая категория респондентов, которых мы условно отнесли к новым носителям марийс-

кого: для них характерно пассивное знание марийского языка и осознанно принятое решение практиковать и «реактивировать» свой марийский язык в настоящее время. Однако языковые практики новых носителей неизбежно сталкиваются с языковыми идеологиями традиционных носителей: в частности, идеологией аутентичности и легитимности (респонденты упоминали тот факт, что часто подвергались насмешкам, поскольку их акцент не воспринимался слушающими как марийский), пуризмом (особенно при использовании марийского посредством новых технологий на письме) и прескриптивизмом, имеющими сильное влияние в марийском языковом сообществе, где господствующее положение занимает модель традиционного носителя. Данная модель, в свою очередь, имеет иерархическую структуру, в которой одни носители считаются самыми/более/менее/наименее традиционными, чем другие.

Наличие подобных идеализированных социокультурных лингвистических моделей приводит к делегитимизации новых носителей, помещая их в самом низу социально конструируемой социолингвистической иерархии. Основная причина заключается в том, что новые носители склонны нарушать социокультурные профили воображаемого идеального носителя; кроме того, они нередко выходят за рамки того, что считается аутентичным, допустимым и правильным использованием языка. Таким образом, новые носители, по крайней мере имплицитно, бросают вызов распространенным в языковом сообществе представлениям относительно того, какими должны быть говорящие на том или ином языке и какими должны быть их лингвистические практики [Smith-Christmas et al. 2018: 5]. Как показали результаты обследования, язык, по мнению опрошенных, является одним из ключевых маркеров этнической идентичности, при этом межпоколенная передача этнического языка в марийской диаспоре довольно слабая, что почти неизбежно приводит к языковому сдвигу во втором поколении, а с утратой этнического язы-

ка — к размыванию этнических границ группы. Соответственно, усилия марийской диаспоры должны быть направлены не только на поддержание этнического языка, но и на его ревитализацию, подразумевающую изменение отношения членов сообщества к своему языку, увеличение относительного количества говорящих на языке, расширение сфер использования языка [Grenoble, Whaley 2006: 13]. В этом смысле новые носители марийского, которые остаются преимущественно на крайней периферии и маргинализируются внутри и без того маргинализованной группы [Smith-Christmas et. al. 2018: 11], являются важным фактором, способствующим витальности языка в диаспоре, поскольку в своем стремлении овладеть этническим языком они препятствуют языковому сдвигу.

Литература

Агранат Т. Б., Куцаева М. В. Категоризация нескольких финно-угорских идиомов и языковая лояльность их носителей // *Вестник МГЛУ. Гуманитарные науки*, 2020, 10 (839): 11–24.

Беликов В. И., Крысин Л. П. *Социолингвистика: учебник для бакалавриата и магистратуры*. 2-е изд., перераб. и доп. Москва, 2016.

Всероссийская перепись населения 2010 года. URL: https://rosstat.gov.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/perepis_itogi1612.htm.

Иванов И. Г. *История марийского литературного языка*. Йошкар-Ола, 1975.

Козлова К. И. *Очерки этнической истории марийского народа*. Москва, 1978.

Куцаева М. В. Об опыте социолингвистического обследования в марийской диаспоре московского региона // *Малые языки в большой лингвистике. Сборник трудов конференции 2020*. Ред. Кс. П. Семенова. Москва, 2020а, 104–111.

Куцаева М. В. Марийцы Москвы: этническая идентичность и языковая лояльность в условиях внутренней диаспоры // *Родной язык*, 2020б, 2: 124–150.

Куцаева М. В. Этническая музыкальная культура московских мари (II) // *Этническая культура*, 2020в, 3 (4): 11–18.

Народы Поволжья и Приуралья. Коми-зыряне. Коми-пермяки. Марийцы. Мордва. Удмурты. Москва, 2000.

Сепеев Г. А. *История расселения марийцев*. Йошкар-Ола, 2006.

Baker C. *Attitudes and Language*. Multilingual Matters Ltd, 1992.

Crystal D. *Language death*. Cambridge University Press, 2000.

Dauenhauer N. M., Dauenhauer R. Technical, emotional, and ideological issues in reversing language shift: Examples from southeast Alaska // L. A. Grenoble, L. J. Whaley (eds.). *Endangered languages: Current Issues and Future Prospects*. Cambridge University Press, 1998, 57–98.

Dorian N. C. Linguistic and Ethnographic Fieldwork // J. A. Fishman (ed.). *Language and Ethnic Identity*. Oxford University Press, 1999, 25–41.

Edwards J. *Language and Identity*. Cambridge University Press, 2009.

Gal S., Irvine J. T. *Signs of Difference. Language and Ideology in Social Life*. Cambridge University Press, 2019.

Grenoble L. A., Whaley L. J. *Saving languages. An Introduction to Language Revitalization*. Cambridge University Press, 2006.

Sallabank J. *Attitudes to endangered languages: Identities and Policies*. Cambridge University Press, 2013.

Smith-Christmas C. et al. (eds.). *New Speakers of Minority Languages. Linguistic Ideologies and Practices*. Palgrave Macmillan, 2018.

Spolsky B. Second-Language Learning // J. A. Fishman (ed.). *Language and Ethnic Identity*. Oxford University Press, 1999, 181–192.

UNESCO, Ad Hoc Expert Group on Endangered Languages. 2003. "Language vitality and endangerment". URL: https://www.unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/CLT/pdf/Language_vitality_and_endangerment_EN.pdf. (дата обращения 24.08.2021).

Woolard K. Language Ideology as a Field of Inquiry // В. В. Schieffelin, К. А. Woolard, Р. V. Kroskrity (eds). *Language Ideologies: practice and theory*. Oxford University Press, 1998, 3–47.

References

Agranat T. B., Kutsaeva M. V. Kategorizatsiya neskolkih finno-ugorskih idiomov i yazykovaya loal'nost ih nositelei [Categorization of several Finno-Ugric idioms and the linguistic loyalty of their speakers] // *Vestnik MGLU. Gumanitarnye nauki*, 2020, 10 (839): 11–24. (In Russ.)

Baker C. *Attitudes and Language*. Multilingual Matters Ltd, 1992.

Belikov V. I., Krysin L. P. *Sotsiolingvistika: uchebnik dlya bakalavriata I magistratury* [Sociolinguistics: A textbook]. 2-e izd., pererab. I dop. Moscow, 2016. (In Russ.)

Crystal D. *Language death*. Cambridge University Press, 2000.

Dauenhauer N. M., Dauenhauer R. Technical, emotional, and ideological issues in reversing language shift: Examples from southeast Alaska // L. A. Grenoble, L. J. Whaley (eds.). *Endangered languages: Current Issues and Future Prospects*. Cambridge University Press, 1998, 57–98.

Dorian N. C. Linguistic and Ethnographic Fieldwork // J. A. Fishman (ed.). *Language and Ethnic Identity*. Oxford University Press, 1999, 25–41.

Edwards J. *Language and Identity*. Cambridge University Press, 2009.

Gal S., Irvine J. T. *Signs of Difference. Language and Ideology in Social Life*. Cambridge University Press, 2019.

Grenoble L. A., Whaley L. J. *Saving languages. An Introduction to Language Revitalization*. Cambridge University Press, 2006.

Ivanov I. G. *Istoriya marijskogo literaturnogo yazyka* [History of the Mari literary language]. Yoshkar-Ola, 1975. (In Russ.)

Kozlova K. I. *Ocherki etnicheskoi istorii marijskogo naroda* [Essays on the ethnic history of the Mari people]. Moscow, 1978. (In Russ.)

Kutsaeva M. V. Ob opyte sotsiolingvisticheskogo obsledovaniya v marijskoi diaspore moskovskogo regiona [On the experience of sociolinguistic research in the Mari diaspora of the Moscow region] // *Malye yazyki v bol'shoi lingvistike. Sbornik trudov konferentsii 2020*. Moscow, 2020a, 104–111. (In Russ.)

Kutsaeva M. V. Marijtsy Moskvy: etnicheskaya identichnost' i yazykovaya loy'al'nost' v usloviyah vnutrennei diaspory [Mari of Moscow: ethnic identity and linguistic loyalty in the context of the internal diaspora] // *Rodnoy yazyk*, 2020б, 2: 124–150. (In Russ.)

Kutsaeva M. V. Etnicheskaya muzykal'naya kul'tura moskovskikh mari (II) [Ethnic music culture of the Moscow Mari (II)] // *Etnicheskaya kul'tura*, 2020в, 3 (4): 11–18. (In Russ.)

Narody Povolzh'ya i Priural'ya. Komi-zyryane. Komi-permyaki. Marijtsy. Mordva. Udmurty [The peoples of the Volga and Ural regions. Komi Zyryans. Komi-Perm. Mari. Mordva. Udmurts]. Moscow, 2000. (In Russ.)

Sallabank J. *Attitudes to endangered languages: Identities and Policies*. Cambridge University Press, 2013.

Sepeyev G. A. *Istoriya rasseleniya marijtsev* [History of the settlement of the Mari]. Yoshkar-Ola, 2006. (In Russ.)

Smith-Christmas C. et al. (eds.). *New Speakers of Minority Languages. Linguistic Ideologies and Practices*. Palgrave Macmillan, 2018.

Spolsky B. *Second-Language Learning* // J. A. Fishman (ed.). *Language and Ethnic Identity*. Oxford University Press, 1999, 181–192.

UNESCO, Ad Hoc Expert Group on Endangered Languages. 2003. "Language vitality and endangerment". URL: https://unesco.org/new/fileadmin/MULTIMEDIA/HQ/CLT/pdf/Language_vitality_and_endangerment_EN.pdf. (дата обращения 24.08.2021).

Vserossiiskaya perepis' naseleniya 2010 goda [Russian Census 2010]. URL: https://rosstat.gov.ru/free_doc/new_site/perepis_2010/croc/perepis_itogi1612.htm. (In Russ.)

Woolard K. Language Ideology as a Field of Inquiry // В. В. Schieffelin, К. А. Woolard, Р. V. Kroskrity (eds). *Language Ideologies: practice and theory*. Oxford University Press, 1998, 3–47.

Марина Васильевна Куцаева
Московский государственный
лингвистический университет
Москва, Россия
Marina Vasilievna Kutsaeva
Moscow State Linguistic University
Moscow, Russia
marina.kutsaeva@iling-ran.ru

Two Ishkashimi texts: Children talking¹
Два ишкашимских текста: разговоры детей

L. R. Dodykhudoeva, Z. O. Nazarova

Л. Р. Додыхудоева, З. О. Назарова

The article presents two texts documented by L. R. Dodykhudoeva and Sh. P. Yusufbekov during their fieldwork in Ishkashim in the autumn of 2011. The audio recording of these texts in the Ishkashimi language – a fairy tale and a dialogue – was completed in the village of Ryn, in the Mountainous-Badakhshan Autonomous Region of Tajikistan. These texts are of interest because they document the speech of the young generation of native Ishkashimi speakers (two children of 5 and 6 years old) in a domestic family context.

In addition, these Ishkashimi texts (presented with a translation and interlinear glossing) are a contribution to the corpus of written texts in the Ishkashimi language, which, like other Pamir languages, still lacks a written tradition.

Key words: Pamir languages, Ishkashimi, Mountainous-Badakhshan Autonomous Region, Tajikistan, ethnolinguistics, linguacultural studies, bilingualism, folk tale, kinship terms

Вниманию читателя предлагаются два текста, записанные Л. Р. Додыхудоевой и Ш. П. Юсуфбековым в ходе полевой работы в Ишкашима осенью 2011 г. Аудиозапись предлагаемых текстов на ишкашимском языке — сказки и диалога — была сделана в селении Рын Горно-Бадахшанской автономной области, Таджи-

¹ Статья публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института языкознания РАН 0182-2019-0018 «Закономерности развития и функционирования индоевропейских языков: типология языковых структур; филологический анализ текста; взаимодействие языковых, социальных, этнических и культурных процессов».

кистан. Настоящие тексты представляют интерес как документы, фиксирующие запись речи младшего (дети 5 и 6 лет) поколения жителей этого ишкашимского селения на родном ишкашимском языке в контексте семьи.

При этом данные тексты, представленные в сопровождении английского перевода и поморфемной нотации всех словоформ в высказывании, являются вкладом в корпус письменных текстов на ишкашимском языке, который — как и прочие памирские языки — до сих пор не имеет письменности.

Ключевые слова: памирские языки, ишкашимский язык, Горно-Бадахшанская автономная область, Таджикистан, этнолингвистика, лингвокультурология, сказка о козе, термины родства

DOI: 10.37892/2313-5816-2021-2-35-58

1. General information about the texts and their documentation

Most adults in Ryn (Ishkashim district) are bilingual, speaking both Ishkashimi and Tajik. However, pre-school children do not know Tajik and speak only their mother tongue, Ishkashimi. In the course of school education — beginning from 6 years old — they acquire knowledge of Tajik.

These texts were recorded by L. R. Dodykhudoeva and Sh. P. Yusufbekov during their field work in Wakhan and Ishkashim in autumn 2011 in the village of Ryn, in the Mountainous-Badakhshan Autonomous Region of Tajikistan. The texts were recorded in a family where all generations speak their mother tongue, Ishkashimi. This family had lived in Ryn for several generations, and all its members were born in Ryn.

The first text is a folk tale about a mother goat and its kids, widely known in Central Asia, Iran and Afghanistan and also in Russia. It is known among the peoples of Tajikistan by the title “The goat with curly legs” (“Buzaki jingilapo”) [Sukharev, Sukhareva 1934: 25–44; Rosenfeld 1948: 206; Koza 1952]. Tajik versions of the tale are still widely known today as “Buzaki jingilapo”

[2013; 2019]. However, in the Tajik versions, the mother goat may have three kids, named Alul(ak), Bulul(ak) and Khishtaki-Sari-Tanur(ak) [2013], or seven kids with the addition of those named Toqchapararak, Mekhchapararak, Boloshinak and Tahshinak [2019]. Cf. the Persian version where the goat also has three kids called Shangul, Mangul, and the youngest — Angurak [Shangul i Mangul 1958].

The Tajik versions are widespread among the Tajik population, and nowadays it is difficult to find a place where this tale is unknown. It is known locally in the Tajik part of Ishkashim among adults and children under the name “The Tale of Alul(ak), Bulul(ak) and Khishtaki-sari-tanur(ak)” (data from field interviews by L.R. Dodykhudoeva and Sh.P. Yusufbekov in 2011).

Our first narrator, a 6-year-old boy N., who spoke only his native tongue but had started learning Tajik in preschool classes, knew this tale as “The Tale of Bulul” (*Bulul(ak) afsona*). Another version of this tale, narrated by a senior Ishkashimi speaker and former teacher, Jahonoro Kholdorova, in the same village of Ryn and recorded later in 2018, is called “The Story of Alulak” [2021]². This folk tale about a mother goat is widely known throughout Tajikistan and exists in several versions in all the Pamir languages. There is a similar folk tale in Shughnani with a plot close to the Ishkashimi tale about a goat and a wolf. On the other hand, a tale was recorded in the Khufi vernacular about a mother goat and her two kids, who were tricked and eaten not by a wolf, but by a bear [Sokolova 1966: 394–395]. A similar folk tale about a mother goat and her two kids, also eaten by a bear, is known in Torwali,

² Jahonoro Qurbonovna Kholdorova was the first primary school teacher of one of the authors of this article, Zarifa Nazarova. She taught in Ryn at Sharif Rahmatov School № 20. Unfortunately, in the 2018 video recording produced by the Endangered Language Alliance (ELA), her family name was misprinted in the credits. The authors take this opportunity to express their gratitude for her diligence and commitment in teaching monolingual Ishkashimi children in the Tajik language, the medium of instruction.

one of the Dardic languages, under the title “Angaag o Bangaag (and Changaag)”³.

Our second text, a dialogue, was recorded as a conversation between an adult (B.) and a five-year-old girl (M.), who spoke only her native tongue, Ishkashimi. This dialogue formed part of the process of teaching the child kinship terms and names of family members (for more on the challenges of first language acquisition in early childhood, see [Dodykhudoeva 2021; Edelman, Dodykhudoeva 2021]). This dialogue sheds light on the structure of the extended family and names of family members, and also provides an insight into the proper names preferred by inhabitants of Ishkashim.

These texts are an additional contribution to the corpus of written texts in the Ishkashimi language, which, like other Pamir languages, still lacks written texts and a written tradition; for more details on this topic see [Pakhalina 1959; Pakhalina, Nazarova 1997; Nazarova, Nazarov 2010]. However, the first children’s books in this language have just recently been published [Ibrad urvesok... 2021; Shaghol-ət urvesok 2021].

Abbreviations

ACC — accusative (postposition *ro*)

CNJ — conjunction

COP — copula

D — direct case

DEM — demonstrative

DIM — diminutive

DP — discourse particle

IMP — imperative

³ In the form of an animated cartoon produced by the Institute of Education and Development (Idara Baraye Taleem-o-Taraqi, IBT), it is available along with an English translation of Zubair Torwali on YouTube (March 20, 2020): <https://www.youtube.com/watch?v=Q0MzDMFToaA>

INJ — interjection expressing admiration

IZ — izafa

MDP — motivation particle

NEG — negation, negative

NUM — numerative

OBL — oblique

PL — plural

POSS — possessive

PRF — perfect

PRS — present

PRT — particle

PST — past

PSTP — postposition

Q — question particle

SG — singular

SUF — suffix

3D — 3Deixis.

TRS — Таджикиско-русский словарь (Tajik-Russian dictionary).

Text 1.

Text 1. Bəlulak

1. Vədûk na-vədûk uk-pad Alulak-t Bəlulak-ət, Xəštaki-sari-tanurak* vədûk.
2. Ba iv-non ɣaʒu za təməx pə xon aləv-t az təməx-bo uk çiz izəməm.
3. Ba tũyđuk, ba uk urk isu, təq-təq kənu, za az-m təməx non.
4. Ba kənon vari aʦ-t, jək xəsari kənon poš.
5. Ba jəki aviru, xaru-t uk-yona xoni na-aviru.
6. Ba i(v)-non isu, ɣaʒu za digaro-n ce šəd, Alulak-t Bəlulak-t Xəštaki-sari-tanurak kənjə?
7. Aw ba ɣaʒu za wanəv-i urk xul.
8. A(w) urk šab šədük minduk.
9. Ba(d) a(w) i(v)-non oɣadük, ba kũlũki i-der-i paɣ-ət Alulak-t Bəlulak-t Xəštaki-sari-tanurak-i nəvũldük-t,

10. a(w) urk xətũk-i šədũk-i, vek pəvũk, dedũk-i pə vek.

Comments on the text

* The name Xəštaki-sari-tanurak is derived from Tajik ‘a small brick on the top of the oven (*tanur*)’. This name is based on an izafa construction:

Xəštak-i	sar-i	tanurak
brick.DIM-IZ	sar-IZ	oven.DIM

However, in the fairy tale (Tajik and Ishkashimi) it is understood as one name, fused into a single element as a result of accretion.

In the course of translation and glossing of the text some slight amendments were introduced as a more suitable alternative to the original text.

Text 1. Translation.

1. Once upon a time there lived three kids — Alulak, Bululak and Khishtaki-sari-tanurak.
2. Their mother told (them) that they should stay at home, and she (will go) and bring them something.
3. Then she left, and then a wolf comes, knocks (at the door) and says: I am your mother.
4. Then (they) open the door, and all the kids are hiding.
5. Then (he) finds all of them, and eats them, (but) one of them he cannot find anywhere in the house.
6. Then their mother comes, says: where are the others — Alulak, Bululak and Khishtaki-sari-tanurak?
7. He (the only surviving kid) tells her that a wolf ate them all.
8. That wolf sleeps during the night.
9. Then, their mother came, and cut open his (i.e. the wolf’s) stomach, took out Alulak and Bululak and Khishtaki-sari-tanurak.
10. That wolf got up to drink water, he fell into the water (and drowned).

Text 1. Interlinear glossing

1. Vədûk na-vədûk uk-pad Alulak-t Bəlulak-ət, Xištaki-sari-tanurak vədûk.

Once upon a time there lived three kids — Alulak, Bululak and Khishtaki-sari-tanurak.

Vədûk na-vədûk uk-pad Alulak-t Bəlulak-ət
be.PRF.Ø NEG-be.PRF.Ø one-NUM Alulak.DIM-and Bəlulak.DIM-and

Xəštaki-sari-tanurak vədûk
Xishtaki-sari-tanurak.DIM be.PRF.Ø

2. Ba iv-non yažu za təməx pə xon aləv-t az təməx-bo uk çiz ižəməm.
Their mother told (them) that they should stay at home, and she (will go) and bring them something.

Ba iv-non yažu za təməx
then DEM.POSS.3PL.3D-mother say.PRS.3SG CNJ you.OBL

pə xon aləv-t az təməx-bo
in house stay.PRS.2PL-and I.D you.OBL-PSTP

uk çiz ižəməm
one thing bring.PRS.1SG

3. Ba tûydûk, ba uk urk isu, təq-təq kənu, za az-m təməx non
Then she left, and at that time comes one wolf, knocks (at the door) and says: I am your mother.

Ba tûydûk ba uk urk isu
then leave.PRF.Ø then one wolf come.PRS.3SG

təq-təq kənu za az-m təməx non
knock-knock do.PRS.3SG CNJ I.D-COP.1SG you.OBL mother

4. Ba kənon var-i aţ-t, jək xəsar-i kənon poş.
Then (they) open the door, and all (the kids) are hiding.

Ba kənon var-i aţ-t jək xəsar-i

then do.PRS.3PL door-ACC open-and all themselves.OBL-ACC
 kənon poš
 do.PRS.3PL hiding

5. Ba jək-i aviru, xaru-t uk-yona xoni na-aviru.

Then (he) finds all of them, and eats them, (but) one of them he cannot find anywhere in the house.

Ba jək-i aviru xaru-t
 then all-POSS.OBL.3D find.PRS.3SG eat.PRS.3SG-and
 uk-yona xon-i na-aviru
 one-NUM house-ACC NEG-find.PRS.3SG

6. Ba i(v)-non isu, ɣaʒu za digaro-n ce šəd, Alulak-t Bəlulak-t Xəštaki-sari-tanurak kənjə?

Then their mother comes, says: where are the others — Alulak, Bululak and Khishtaki-sari-tanurak?

Ba i(v)-non isu ɣaʒu
 then DEM.POSS.3PL.3D-mother come.PRS.3SG say.PRS.3SG
 za digaro-n ce šəd Alulak-t
 CNJ other.PL-3PL what become.PST.Ø Alulak.DIM-and
 Bəlulak-t Xəštaki-sari-tanurak kənjə
 Bululak.DIM-and Xishtaki-sari-tanurak.DIM where

7. Aw ba ɣaʒu za wanəv-i urk xûl.

He (the only surviving kid) tells her that a wolf ate them all.

Aw ba ɣaʒu za wanəv-i urk xûl
 he then say.PRS.3SG CNJ them.PL.OBL.3D-3SG wolf eat.PST.Ø

8. A(w) urk šab šədûk minduk.

That wolf sleeps during the night

A(w) urk šab šədûk minduk
 that.D.3D wolf night become.PRF.Ø sleep.PRF.Ø

9. Ba(d) a(w) i(v)-non oγadūk, ba kûlûk-i i-der-i pay⁴-ət Alulak-t Bəlulak-t Xəštaki-sari-tanurak-i nəvûldûk-t.

Then, their mother came, and cut open his (i.e. the wolf's) stomach, took out Alulak and Bululak and Khishtaki-sari-tanurak.

Ba(d) a(w) i(v)-non oγadūk ba
then DEM.D.3D DEM.POSS.3PL.3D-mother come.PRF.Ø then

kûlûk-i i-der-i pay-ət
do.PRF-3SG his-stomach-ACC torn-and

Alulak-t Bəlulak-t Xəštaki-sari-tanurak-i nəvûldûk-t
Alulak.DIM-and Bəlulak.DIM-and Khishtaki-sari-tanur.DIM-ACC take.out.PRF.Ø-and

10. a(w) urk xətûk-i šədûk-i, vek pəvûk, dedûk-i pə vek.

That wolf came out to drink the water, he fell into the water (and drowned).

a(w) urk xətûk-i šədûk-i vek
that wolf get.up.PRF-3SG become.PRF-3SG water

pəvûk dedûk-i pə vek
drink.INF fall.PRF-3SG into water

Text 2. A dialogue of an adult (B.) with a child (M.)

1.

B. Qarib nid, Merangez. Ti nim čiz?

M. Merangez.

⁴ There are a number of compound verbs in the Ishkashimi language; they include *pay kûlûk* 'tear, cut' [Pakhalina 1959]. Usually these verbs are used as a single unit in a phrase, but here parts of this verb were used separately. Cf. Wakhi *pay(i)* 'crack', Sarikoli *poγi* 'id' [Pakhalina 1975], Wakhi *pay* Adj. 'torn' (from Tajik), *pay di* 'tear, cut' [Grunberg, Steblin-Kamenskiy 1976], Tajik *pora* 'piece, fragment, cut, torn (to pieces)' [TRS 2006]. All these can be connected with Proto-Iranian **par-* 'to separate, to divide into parts' [Edelman 2020: 164].

2.

B. Tə-t čandsola?

M. Pünzsola.

3.

B. Kadi-bo tə maktab bəlavı?

M. Uvdsola.

4.

B. Uvdsola-t za šəd, maktab bəlavı-o? Sot-t pə boıça-i bačagon, ane? Ti mərabıya kúy?

M. Zəlfi(ya).

5.

B. A, ti mərabıya Zəlfiya-o!/? Aw tə-bo xəş-o?

M. Aw mə-bo xəş.

6.

B. So afta-i diga tə-t xi ama-t Navıd kənjo šəv?

M. Məx-o? Moskva.

7.

B. Moskva šəv-o, Dəšanbe? Dəšanbe, ane? Xi vəru-i maydekək-i məs-i xi-gúl usı-o?

M. On.

8.

B. Ba xi bibi-i toqa mak la-kəni-o? Xi bibi məs-i us-i? Tə dar borai xi vərudik naql kən, cəmənd-yona vəru ti-no?

M. Də-yona.

9.

B. Iv nımo čiz?

M. Totoş-ət Navıd.

10.

B. Navıd-ət Odınamamad, ane? Tə Odınamamad fri-diri, yo Navıd-i?

M. Odınamamad.

11.

B. Navıd-i məs fri diri, ane? Aw ti kata vəru. Ti nımo čiz?

M. Merangez.

12.

B. Ti non nımo čiz?

M. Farangis.

13.

B. Ti to nim čiz?

M. Amirbek.

14.

B. Ti ama?

M. Bənafša.

15.

B. Ti-no cəmənd-yona ama?

M. Rûy, cəfur-yona.

16.

B. Iv nimo čiz? Iv nimo-i yaž?

M. Uk-yona Bənafša, uk-yona ama Towus, uk-yona Zarifa...

17.

B. Uk-yona-i digā?

M. Ama Bibi.

18.

B. Məx Bibi i-bo yažon, ane? Gawarmalika i-nimi aqoni-t, i-bo Bibi yažon, ane? E, ofarin!

19.

B. Ku zəvûk-i Šəkošəmi isob kən, kə šəkošəmi zəvûk isob kən.

M. Uk, dəw, rûy, cəfur, pûnʒ, xûl, uvd, ot, nuh, da, yozda, duwozda.

Text 2. Translation.

1.

B. Sit closer, Mehrangez. What is your name?

M. Mehrangez.

2.

B. How old are you?

M. (I am) five years old.

3.

B. When you (will) go to school?

M. (When I will be) seven years old.

4.

B. When you will be seven, (you will) study at school?

Now you're in the kindergarten, right? Who is your caregiver?

M. Zulfiya.

5.

B. Oh, yes, your caregiver (is) Zulfiya!? You like her, is that right?

M. Yes, I like her.

6.

B. Next week you, your aunt and Navid where will you go?

M. All of us? To Moscow (everybody laughs).

7.

B. To Moscow or to Dushanbe? To Dushanbe, is that right? Your little brother will go with you?

M. Yes.

8.

B. You'll leave your grandmother here alone? Or will you take her with you? You tell me about your brother. How many brothers do you have?

M. Two.

9.

B. What are their names?

M. Totosh and Navid.

10.

B. Navid and Odnamamad, right? Who do you love most, Odnamamad or Navid?

M. Odnamamad.

11.

B. You like Navid too, right? He's your elder brother. What's your name?

M. Mehrangez.

12.

B. What's your mother's name?

M. Farangis.

13.

B. What's your father's name?

M. Amirbek.

14.

B. (And what about) your aunt?

M. Bunafsha.

15.

B. How many aunts do you have?

M. Three, four.

16.

B. What are their names? Call them by their names

M. One is Bunafsha, one aunt is Towus, one — Zarifa...

17.

B. Another one?

M. Aunt Bibi.

18.

B. We (the family) call her Bibi, right? Her real name is Gawarmalika.

Well done!

19.

B. Count in Ishkashimi.

M. 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12

Text 2. Interlinear glossing

1.

B. Qarib nid, Merangez. Ti nim čiz?

Sit closer, Mehrangez. What is your name?

Qarib	nid	Merangez	Ti	nim	čiz
close	sit.IMP	Mehrangez	your.POSS	name	what

M. Merangez.

Mehrangez.

Mehrangez

Mehrangez

2.

B. Tə-t čandsola?

How old are you?

Tə-t čand.sola
you.D-COP.2SG how.many.year.SUF

M. Pũnʒsola.

(I am) five years old.

pũnʒ.sola
five.year.SUF

3.

B. Kadi-bo tə maktab bəlavı?

When you (will) go to school?

kadi-bo tə maktab bəlavı
when-PSTP you.D school study.PRS.2SG

M. Uvdsola.

(When I will be) seven years old.

uvd.sola
seven.year.SUF

4.

B. Uvdsola-t za šəd, maktab bəlavı-o?

When you will be seven, (you will) study at school?

uvd.sola-t za šəd maktab bəlavı-o
seven.year.SUF-2SG CNJ become.PST school study.PRS.2SG-Q

Sot-t pə boğça-i bačagona, ane? Ti mərəbiya kũy?

Now you're in the kindergarten, right? Who is your caregiver?

Sot-t pə boğça-i bačagona ane
Now-COP.2SG in garden.DIM-IZ infant.PL.SUF right.Q

Ti mərəbiya kũy
your.POSS caregiver who

M. Zəlfı(ya).

Zulfiya.

Zəlfi(ya)

Zulfiya

5.

B. A, ti mərəbiya Zəlfiya-o!?

Oh, yes, your caregiver (is) Zulfiya!?

A ti mərəbiya Zəlfiya-o
alright.DP your.POSS.2SG caregiver Zulfiya-Q

B. Aw tə-bo xəş-o?

You like her, is that right?

Aw tə-bo xəş-o
her.DEM.D.3D you.D-PSTP good-Q

M. Aw mə-bo xəş.

Yes, I like her.

Aw mə-bo xəş
her.DEM.D.3D I.POSS-PSTP good

6.

B. So afta-i diga tə-t xi ama-t Navid kənjo šəv?

Next week you, your aunt and Navid where will you go?

So afta-i diga tə-t xi ama-t
now week-IZ next you.D-and REFL.POSS aunt-and

Navid kənjo šəv

Navid where go.PRS.2PL

M. Məx-o? Moskva.

We? In Moscow (all laugh)

Məx-o Moskva
we.D.1PL-Q Moscow

7.

B. Moskva šəv-o, Dəšanbe? Dəšanbe, ane?

To Moscow or to Dushanbe? To Dushanbe, is that right?

Moskva šəwi-o Dəšanbe Dəšanbe ane

Moscow go.PRS.2SG-Q Dushanbe Dushanbe right.Q

B. Xi vəru-i maydekək məs xi-gûl usi-o?

Your little brother will go with you?

Xi vəru-i maydekək-i məs

REFL.POSS brother-IZ little.DIM.DIM-ACC also

xi-gûl usi-o

REFL.POSS-PSTP carry.PRS.2SG-Q

M. On.

Yes.

On

Yes

8.

B. Ba xi bibi-i toqa mak la-kəni-o? Xi bibi məs usi?

You'll leave your grandmother here alone? Or will you take her with you?

Ba xi bibi-i toqa mak la.kəni-o

then REFL.POSS grandmother-ACC alone here leave.PRS.2SG-Q

xi bibi-i məs usi

REFL.POSS grandmother-ACC also carry.PRS.2SG

B. Tə dar borai xi vərūdīk naql kən, cəmənd-yona vəru ti-no?

You tell me about your brother. How many brothers do you have?

Tə dar borai xi vərūdīk naql kən

you.D in about REFL.POSS brother.DIM story do.IMP

cəmənd-yona vəru ti-no

how.many.NUM brother your.POSS.2SG-PSTP

M. Də-yona.

Two.

Də-yona

Two-NUM

Ti nim čiz
 Your.POSS.2SG name what

M. Merangez.
 Mehrangez.

Merangez
 Mehrangez

12.

B. Ti non nim čiz?
 What is your mother's name?

Ti non nim čiz
 Your.POSS.2SG mother name what

M. Farangis.
 Farangis.

Farangis
 Farangis

13.

B. Ti to nim čiz?
 What is your father's name?

Ti to nim čiz
 Your.POSS.2SG father name what

M. Amirbek.
 Amirbek.

Amirbek
 Amirbek

14.

B. Ti ama?
 (And what about) your aunt?

Ti ama
 Your.POSS.2SG aunt

M. Bənafša.

Bunafsha.

Bənafša

Bunafsha

15.

B. Ti-no cəmənd-yona ama?

How many aunts do you have?

Ti-no cəmənd-yona ama
your.POSS-PSTP how.many-NUM aunt

M. Rûy, cəfur-yona.

Three, four.

Rûy cəfur-yona
three four-NUM

16.

B. Iv nimo čiz? Iv nimo-i γaž?

What are their names? Call them by their names.

Iv nimo čiz iv
DEM.POSS.PL.3D name.PL what DEM.POSS.PL.3D

nimo-i γaž
name.PL-ACC say.IMP

M. Uk-yona Bənafša, uk-yona ama Towus, uk-yona Zarifa...

One is Bunafsha, one aunt is Towus, one — Zarifa...

Uk-yona Bənafša uk-yona ama Towus uk-yona Zarifa
one-NUM Bunafsha one-NUM aunt Towus one-NUM Zarifa

17.

B. Uk-yona-i diga?

Do you have another one?

Uk-yona-i diga
one-NUM-IZ another

M. Ama Bibi.

Aunt Bibi.

Ama Bibi

aunt Bibi

18.

B. Məx Bibi i-bo γažon, ane?

Gawarmalika i-nimi aqoni-t, i-bo Bibi γažon, ane? E, ofarin!

We (the family) call her Bibi, right? Her real name is Gawarmalika.
Well done!

Məx Bibi i-bo γažon ane
we Bibi DEM.POSS.3SG.3D-PSPT say.PRS.1PL right.Q

Gawarmalika i-nim-i aqoni-t
Gawarmalika DEM.POSS.3SG.3D-name-IZ real-and

i-bo Bibi γažon
DEM.POSS.3SG.3D-PSPT Bibi say.PRS.1PL

ane e ofarin
right.Q INJ great

19.

B. Ku zəvûk-i Šəkošəmi isob kən, kə šəkošəmi zəvûk isob kən.
Count in Ishkashimi.

Ku zəvûk-i Šəkošəmi isob kən
let.MDP language-IZ Ishkashimi count do.IMP

kə Šəkošəmi zəvûk isob kən
in Ishkashimi language count do.IMP

M. Uk, dəw, rûy, cəfur, pûnɜ, xûl, uvd, ot, nu(h), da, yozda, duwozda
1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12

Uk dəw rûy cəfur pûnɜ xûl
1 2 3 4 5 6

uvd ot nu(h) da yozda duwozda
7 8 9 10 11 12

Source texts

Buzaki jingilapo [A goat with curly legs]. Dushanbe, 2013. 8 p. URL: waptaj.lark.ru/kitobhona/kitobho/Buzaki-jingilapo.pdf (In Tajik)

Buzaki jingilapo [A goat with curly legs]. Editor M. Melikova. Dushanbe, 2019. (In Tajik)

Ibrad urvesok-at soda vāz (Rūbohi makkor va buzi soda. Afsona ba zaboni ishkoshimī) [The cunning fox and the gullible goat]. Compiled by Z. O. Nazarova, ed. L. R. Dodykhudoeva, academic consultant J. I. Edelman. Khorog: Nur, Nilufar, 2021. 16 p. (In Ishkashimi)

Shaghol-at urvesok (Shaghol va rūboh. Afsona ba zaboni ishkoshimī) [The jackal and the fox]. Compiled by Z. O. Nazarova, ed. N. O. Nazarov, L. R. Dodykhudoeva, academ. consultant J. I. Edelman. Khorog: Nur, Nilufar, 2021. 19 p. (In Ishkashimi)

The Story of Ahulak. Narrated in Ishkashimi by Jahonoro Kholnazarova. Ryn, 2018. Video recording. Endangered Language Alliance. Ishkashimi. 2021. URL: https://archive.org/details/EndangeredLanguageAlliance_ISK_2018_08_03_a_v__ (In Ishkashimi)

References

Dodykhudoeva L. R. Problemy pri peredache yazyka detyam: yazyk ottsa ili materi [Challenges of first language acquisition in early childhood: father or mother language?] // *Tomskiy zhurnal lingvisticheskikh i antropologicheskikh issledovaniy*, 2021, 3 (33): 31–40. (In Russ.)

Edelman J. I. *Etimologicheskii slovar' iranskikh yazykov* [Etymological Dictionary of Iranian Languages]. T. 6. Moscow, 2020. (In Russ.)

Edelman J. I., Dodykhudoeva L. R. Tipologiya situatsiy ovla-deniya yazykom v detstve (na primere minoritarnykh grupp Zapadnogo Pamira) [Typology of situations of language acqui-

sition in childhood (the example of minority groups in the Western Pamirs)] // *Lingvisticheskiy forum 2021: Yazykovaya politika i sokhranenie yazykov*. Moskva, 11–13, 2021. Collection of Abstracts. Moskva, 2021, 106–107. (In Russ.)

Gryunberg A. L., Steblin-Kamenskiy I. M. *Yazyki Vostochnogo Gindukusha. Vakhanskiy yazyk (teksty, slovar', grammaticheskoy ocherk)* [Languages of the Eastern Hindu Kush. Wakhi language (texts, dictionary, grammar overview)]. Moscow, 1976. (In Russ.)

Koza — Kudryavye Nozhki. Tadzhijskaya skazka [The Goat Curly-Leg. Tajik folk tale] // *Koza — Kudryavye Nozhki. Narodnye skazki*. Moscow–Leningrad, 1952, 3–11. (In Russ.)

Nazarova Z. O., Nazarov N. O. Minoritarnyy ishkashimskiy yazyk [Minority Ishkashimi language] // *Yazyk i obschestvo v sovremennoy Rossii i drugikh stranakh*. Mezhdunarodnaya konferentsiya 21–24 iyunya 2010. Moscow, 2010, 319–321. (In Russ.)

Pakhalina T. N. *Ishkashimskiy yazyk. Ocherk fonetiki i grammatiki, teksty i slovar'* [Ishkashimi language. Essay on phonetics and grammar, texts and vocabulary]. Moscow, 1959. (In Russ.)

Pakhalina T. N. *Vakhanskiy yazyk*. [Wakhi language]. Moscow, 1975. (In Russ.)

Pakhalina T. N., Nazarova Z. O. Ishkashimskiy yazyk [Ishkashimi language] // *Yazyki Rossiyskoy federatsii i sosednikh gosudarstv*: Entsiklopediya. T. I. Moscow, 1997, 424–430. (In Russ.)

Rosenfeld A. Z. Iz oblasti tadhiksko-persidskikh fol'klornykh svyazey (svadebnaya kumulyativnaya skazka) [About Tajik-Persian folklore relations (cumulative wedding tale)] // *Sovetskaya etnografiya*, 1948, 1: 205–206. (In Russ.)

Shangul i Mangul // *Persidskie skazki*. Sost. M.-N. Osmanov. Moscow, 1958, 447–449. (In Russ.)

Sokolova V. S. Shughnano-rushanskaya yazykovaya gruppа [Shughnani-Rushani language group] // *Yazyki narodov SSSR*. T. I. Indoevropeskie yazyki. Moscow, 1966, 362–397. (In Russ.)

Sukharev I. A., Sukhareva O. A. *Zagadki tadhikov g. Samar-kanda i ego okrestnostey. Vosem' variantov tadhikskoy versii skazki «Koza i semero kozlyat»* [Riddles of the Tajiks of Samar-

kand and its environs. Eight versions of the Tajik tale “The Goat and the Seven Kids”]. Samarkand, 1934. (Materialy Tsentral'nogo gosudarstvennogo muzeya UzSSR. Vyp. 2–3). (In Russ.)

Tadzhiksko-russkiy slovar'. Farhangi tojikī ba rusī [Tajik-Russian dictionary]. Ed. D. Saymiddinov, S. D. Kholmatova, S. Karimov. 2nd ed. Dushanbe, 2006. (In Tajik/Russ.)

Литература

Грюнберг А. Л., Стеблин-Каменский И. М. *Языки Востока Гиндукуша. Ваханский язык (тексты, словарь, грамматический очерк)*. Москва, 1976.

Додыхудоева Л. Р. Проблемы при передаче языка детям: язык отца или матери // *Томский журнал лингвистических и антропологических исследований*, 2021, 3 (33): 31–40.

Коза — Кудрявые Ножки. Таджикская сказка // *Коза — Кудрявые Ножки*. Народные сказки. Москва–Ленинград, 1952, 3–11.

Назарова З. О., Назаров Н. О. Миноритарный ишкашимский язык // *Язык и общество в современной России и других странах*. Международная конференция 21–24 июня 2010. Москва, 2010, 319–321.

Пахалина Т. Н. *Ишкашимский язык. Очерк фонетики и грамматики, тексты и словарь*. Москва, 1959.

Пахалина Т. Н. *Ваханский язык*. Москва, 1975.

Пахалина Т. Н., Назарова З. О. Ишкашимский язык // *Языки Российской Федерации и соседних государств: Энциклопедия*. Т. I. Москва, 1997, 424–430.

Розенфельд А. З. Из области таджикско-персидских фольклорных связей (Свадебная кумулятивная сказка) // *Советская этнография*, 1948, 1: 205–206.

Соколова В. С. Шугнано-рушанская языковая группа // *Языки народов СССР*. Т. I. Индоевропейские языки. Москва, 1966.

Сухарев И. А., Сухарева О. А. *Загадки таджиков г. Самарканда и его окрестностей. Восемь вариантов таджикской*

версии сказки «Коза и семеро козлят». Самарканд, 1934. (Материалы Центрального государственного музея УзССР. Вып. 2–3).

Таджикско-русский словарь. Фарҳанги тоҷикӣ ба русӣ. Под ред. Д. Саймиддинова, С. Д. Холматовой, С. Каримова. Институт языка и литературы им. А. Рудаки. Изд. 2-е, доп. Душанбе, 2006.

Шангул и Мангул // *Персидские сказки.* Сост. М.-Н. Османов. Москва, 1958, 447–449.

Эдельман Д. И. *Этимологический словарь иранских языков.* Т. 6. Москва, 2020.

Эдельман Д. И., Додыхудоева Л. Р. Типология ситуаций овладения языком в детстве (на примере миноритарных групп Западного Памира) // *Лингвистический форум 2021: Языковая политика и сохранение языков.* Москва, 11–13 ноября 2021. Москва, 2021, 106–107.

Лейли Рахимовна Додыхудоева

Институт языкознания РАН

Москва, Россия

Leyli Rahimovna Dodykhudoeva

Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences

Moscow, Russia

leiladod@yahoo.com

Зарифа Одинамамадовна Назарова

Институт языкознания РАН

Москва, Россия

Zarifa Odinamamadovna Nazarova

Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences

Moscow, Russia

bnazarova@yandex.ru

***Система именного склонения западных
диалектов тундрового ненецкого языка
в исторической перспективе:
архивные материалы XIX века
и современные полевые данные¹***

***The nominal declension system of the Western Tundra
Nenets dialects in historical perspective:
Archival materials of the 19th century and current field data***

М. К. Амелина

M. K. Amelina

В данной статье к рассмотрению привлекаются данные о системе именного склонения западных диалектов тундрового ненецкого языка, представленные в «Грамматике самоедского языка» (“Samojedische Grammatik”) архимандрита Вениамина (Смирнова) — рукописном архивном источнике I пол. XIX в. из фондов Санкт-Петербургского филиала ФГБУ науки Архива Российской академии наук (Архива РАН). Статья состоит из четырех глав. В первой главе приводятся общие сведения о тундровом ненецком языке, его диалектном членении, особое внимание уделяется

¹ Работа над статьей велась при поддержке проекта РФФ 20-18-00403 «Цифровое описание диалектов уральских языков на основании анализа больших данных» (рук. — Ю. В. Норманская). Оригиналы архивных материалов, представленных в данной статье, находятся в фонде № 94 Санкт-Петербургского филиала ФГБУ науки Архива Российской академии наук (Архива РАН) — в фонде рукописей трудов А. М. Шегрена (1794–1855): фонд 94, опись 1, дело № 25. Благодарим Архив РАН за предоставленную возможность работать с данными материалами.

отличительным особенностям западного и крайнезападных ненецких диалектов. Во второй главе представлены общие сведения о материале исследования, «Грамматике самоедского языка» архим. Вениамина, истории ее создания в ходе «самоедской миссии» и графической системе. Третья глава посвящена особенностям системы именного склонения современного тундрового ненецкого литературного языка, типам именных основ и грамматическим категориям имен (категориям числа, падежа, посессивности и дестинативности); в ней также приводится обобщающая таблица с непосессивными падежно-числовыми аффиксами в современном тундровом ненецком литературном языке. Четвертая глава является значимым центром статьи, именно в ней представлены таблицы с формами склонения имен из «Грамматики самоедского языка» архим. Вениамина, проводится сопоставление с современными данными и выделяются особенности системы именного склонения, зафиксированной миссионером в западных диалектах тундрового ненецкого языка в I пол. XIX в.

Ключевые слова: тундровый ненецкий язык, самодийские языки, архивные материалы, диалектология, именная морфология, категория числа, категория падежа, имя существительное, имя прилагательное, имя числительное

The data on the nominal non-possessive declension system in the Western dialects of Tundra Nenets, represented in “Samoyedic Grammar” (“Samojedische Grammatik”) by archimandrite Veniamin Smirnov, are considered in the present article. “Samoyedic Grammar” is a handwritten archival manuscript of the 1st half of the 19th century from the collections of the Archive of the Russian Academy of Sciences (St. Petersburg branch). The article consists of four sections. The first section provides general information about Tundra Nenets, with special attention paid to the distinctive features of the Western Nenets dialects. The second section provides general information about the “Samoyedic Grammar” (“Samojedische Grammatik”) written by archimandrite Veniamin, the history of its creation during the “Samoyedic mission” and its orthographic system. The third section is devoted to features of the nominal declension system of the Tundra Nenets literary language, types of nominal systems and grammatical nominal categories (number,

case, possessivity, predestinativity); this section presents tables with the case/number non-possessive affixes in Tundra Nenets. The fourth section is the main part of this article: it presents tables with nominal non-possessive declension forms from the archimandrite Veniamin's "Samoyedic Grammar". The author compares them with the current data and highlights the features of the nominal declension system recorded by archimandrite Veniamin.

Key words: Tundra Nenets, Samoyedic languages, archival data, dialectology, nominal morphology, category of case, category of number, non-possessive forms, noun, adjective, numeral

DOI: 10.37892/2313-5816-2021-2-59-131

1. Введение

1.1. Географическое распространение и диалектное членение тундрового ненецкого языка

Тундровый ненецкий язык (прежние названия — «юрако-самоедский»², «самоедский»; *ненэй вада*, *ненэця' вада* 'ненецкий язык' [Терещенко 1965: 299, 300]) относится к самодийской группе уральской языковой семьи. В настоящее время тундровые ненцы проживают на обширной территории: от восточного побережья Белого моря (полуостров Канин) на западе до нижнего течения р. Енисей на востоке, от побережья Северного Ледовитого океана на севере (а также на островах Колгуев и Вайгач) до границы лесов на юге [Там же: 8]. Территория преимущественного проживания тундровых ненцев входит в состав четырех субъектов Российской Федерации: Ненецкого автономного округа Архангельской области

² Под названием «юрако-самоедский» ранее понимались оба языка: не только тундровый ненецкий, но и лесной ненецкий. В настоящее время тундровый и лесной ненецкий принято считать самостоятельными языками, а не диалектами (наречиями) одного языка (см., например, [Казакевич 2003; Казакевич, Парфёнова 2003; Буркова 2010: 182; Стенин 2015: 93; Коряков 2018: 164] и мн. др.).

(7504 чел.), северных районов Республики Коми (503 чел.), Ямало-Ненецкого автономного округа Тюменской области (28222 чел.) и Таймырского Долгано-Ненецкого района Красноярского края (3494 чел.) [Nikolaeva 2014: 3; Буркова 2016: 316].

Членение тундрового ненецкого языка на диалектные группы проходит в первую очередь по двум крупным географическим объектам — р. Печоре и Уральским горам. Тундровый ненецкий язык распадается на три основных диалектных группы: западную (к западу от р. Печоры, по левому берегу р. Печоры), центральную (Большеземельская тундра между р. Печорой и Уральскими горами) и восточную (к востоку от Уральских гор) [Терещенко 1965: 8–11; Nikolaeva 2014: 4].

Западная диалектная группа включает в себя три крайнезападных и один западный диалект. К крайнезападным диалектам относятся канинский (полуостров Канин и материковая часть Канинской тундры от Конушина берега Мезенской губы на западе до р. Пёши на востоке [НАО 2001: 119]), тиманский (Тиманская тундра — между р. Пёшей на западе и р. Индигой на востоке [Там же: 256]) и колгуевский (на о. Колгуев в Баренцевом море); западным диалектом считается малоземельский (Малоземельская тундра — между р. Индигой на западе и р. Печорой на востоке [Там же: 154]). Центральная диалектная группа представлена говорами большеземельского диалекта (Большеземельская тундра — между р. Печорой на западе и хребтом Пай-Хой и Уральскими горами на востоке [Там же: 73]). К восточной (или сибирской) диалектной группе относятся восточные (западнее р. Оби и Обской губы: приуральский и ямальский) и крайневосточные диалекты (восточнее Обской губы: надымский, тазовский, гыданский и таймырский = енисейский). См. подробно о диалектном членении тундрового ненецкого языка [Терещенко 1956: 183; Терещенко 1965: 8–11; Nikolaeva 2014: 4]. Литературный тундровый ненецкий язык создан на основе большеземельского диалекта, занимающего центральное

положение в диалектном континууме (с опорой также на ямальский диалект).

Степень жизнеспособности и витальности тундрового ненецкого языка значительно отличается по регионам его распространения: наименее сохранным он оказывается на западе — в Ненецком АО; наиболее сохранным он остается в северо-восточной части ареала своего распространения (особенно в Ямало-Ненецком АО). Носители западных диалектов тундрового ненецкого языка исторически находились в более длительном и тесном контакте с русскоязычным населением, чем тундровые ненцы восточного ареала. По этой причине западные диалекты находятся под более существенным влиянием русского языка, чем восточные, и степень сохранности западных диалектов оказывается намного ниже, чем у восточных [Nikolaeva 2014: 5]. Очевидно, что в настоящее время архивные материалы XIX в. по западным диалектам тундрового ненецкого языка приобретают всё бóльшую значимость — тем бóльшую, чем меньше становится носителей этих диалектов.

1.2. Основные отличительные особенности западных диалектов тундрового ненецкого языка

Как отмечала уже Н. М. Терещенко, «наибольшие расхождения» с другими диалектами тундрового ненецкого языка имеют «говоры ненцев, расселенных в крайнезападной части тундры», — канинский, тиманский и колгуевский диалекты, составляющие крайнезападную диалектную группу [Терещенко 1956: 187, 188; Терещенко 1965: 8]. Западный (малоземельский) диалект занимает промежуточное положение между центральным (большеземельским) и крайнезападными диалектами [Терещенко 1965: 9].

Перечислим здесь основные отличительные особенности западного и крайнезападных диалектов, значимые при анализе системы именного склонения. Подробнее о диалектных

особенностях тундрового ненецкого языка см. [Salminen 1998: 16–17; Буркова 2010: 228–231; Nikolaeva 2014: 4–5].

- 1) Для западного (малоземельского) и крайнезападных диалектов (канинского, тиманского и колгуевского) характерно отсутствие фонемы *ŋ* в абсолютном начале слова (*əno* ‘лодка’, *arka* ‘большой’, *uda* ‘рука’), тогда как для центрального, восточных и крайневосточных диалектов — наличие фонемы *ŋ* в абсолютном начале слова (*ŋəno* ‘лодка’, *ŋarka* ‘большой’, *ŋuda* ‘рука’).
- 2) По данным, представленным в [Salminen 1998: 16], для западного и крайнезападных диалектов характерна деназализация, утрата сонорного носового согласного (*m*, *n* и *ŋ*) в сочетании «сонорный носовой + шумный» (*libʲia* ‘орел’, *lebʲia* ‘блюдец; лопасть’, *ʲidiag*³ ‘бобр’ — с озвончением шумного), тогда как в центральном, восточных и крайневосточных диалектах наблюдается наличие (сохранение) сонорного носового согласного в данном сочетании (*ʲimpʲia* ‘орел’, *ʲempʲia* ‘лопасть’, *ʲidiʲaŋk*^o ‘бобр’). Наши полевые материалы по крайнезападным диалектам подтверждают это [ПМАКан; ПМАКолг]. См. примеры с этой диалектной особенностью также в [Терещенко 1956: 187, 188, 190].
- 3) Для западного и крайнезападных диалектов характерна утрата *x* в интервокальной позиции (*nʲa^or* < *nʲax^or* ‘три’), однако эта черта может быть свойственна также восточным и крайневосточным идиомам. См. примеры с этой диалектной особенностью в [Терещенко 1947: 45; Терещенко 1956: 187, 189; Терещенко 1965: 8].

³ Символом ^o здесь и далее обозначается «глубинная» гласная редуцированная фонема, значимая для морфонологии тундрового ненецкого языка.

2. Материал исследования

2.1. Архивные и современные полевые данные о системе именного склонения западных диалектов тундрового ненецкого языка

В первую очередь в данной статье к исследованию привлекаются архивные материалы I пол. XIX в., оригиналы которых находятся в фонде № 94 Санкт-Петербургского филиала ФГБУ науки Архива Российской академии наук (Архива РАН) — в фонде рукописей трудов А. М. Шегрена (1794–1855): фонд 94, опись 1, дело № 25. Дело № 25 называется “*Samojedische Grammatik*” («Грамматика самоедского языка», далее — SamGr), насчитывает 78 листов и представляет собой описание грамматического строя тундрового ненецкого языка с опорой на западные диалекты (в первую очередь на «мезенско-канинско-тиманский» диалектный континуум) — на говоры ненцев, населяющих бассейн р. Мезень, Канинскую и Тиманскую тундры (т. н. Канино-Тиманье), а также Малоземельскую тундру (в настоящее время все эти территории входят в состав Ненецкого АО). Расшифровка и набор рукописных материалов были осуществлены Ириной Владимировной Бегунц⁴ и выверены автором данной статьи в рамках совместной работы по проекту РНФ № 15-18-00044 «Информационная система для описания малочисленных языков народов мира. Создание описаний алтайских и уральских языков России, находящихся на грани исчезновения» (рук. — В. М. Алпатов) в 2019 г.

Данные этих архивных материалов последовательно сопоставляются в статье с данными по современному тундровому ненецкому литературному языку (на основе центрального, большеземельского диалекта), к сравнению также привлекаются полевые материалы автора по двум крайнезападным диалектам:

⁴ Автор выражает Ирине Владимировне Бегунц благодарность за эту бесценную помощь.

- 1) материалы по канинскому диалекту, собранные в с. Ома Заполярного района Ненецкого АО (май—июнь 2011 г.)⁵ [ПМАКан];
- 2) материалы по колгуевскому диалекту, собранные в пос. Бугрино (остров Колгуев) Заполярного района Ненецкого АО (ноябрь 2018 г.)⁶ [ПМАКолг]. Обратим особое внимание на то, что данные по современным ненецким диалектам и тундровому ненецкому литературному языку приводятся в статье в авторской фонологической транскрипции. В Таблице 1 приведены соответствия и основные расхождения между символами данной транскрипции и символами графических систем словарей [Терещенко 1965] и [Salminen 1998]⁷.

⁵ Автор выражает сердечную благодарность информантам, которые деятельно помогали ему в течение полевой работы в с. Ома (полуостров Канин): Любви Кирилловне Бобриковой, Инне Николаевне Бобриковой (Бармич), Александре Ананьевне Бобриковой (Латышевой), Зинаиде Максимовне Бармич (Канюковой), Фаине Семеновне Латышевой (Ардеевой), Марине Прокопьевне Ардеевой (Бобриковой), Полине Викторовне Ванюта (Канюковой), Нине Евсеевне Латышевой (Ардеевой), — а также гостеприимной семье Василия Васильевича и Валентины Алексеевны Латышевых за помощь в организации экспедиции.

⁶ Автор выражает сердечную благодарность информантам, которые деятельно помогали ему в течение полевой работы на острове Колгуев: Наталье Клавдиевне Варницыной (Ардеевой), Розе Алексеевне Большаковой, Инге Ионовне Ардеевой, Марте Ионовне Ардеевой, Ольге Александровне Большаковой, Татьяне Гавриловне Гребенюк (Ардеевой), Алексею Григорьевичу Ардееву, Александру Михайловичу (Санко) Ардееву, — а также Анастасии Филипповне Ледковой, гостеприимным семьям Николая Ивановича и Натальи Клавдиевны Варницыных и Ивана Николаевича и Светланы Сергеевны Варницыных за помощь в организации экспедиции.

⁷ В колонке, в которой приводятся символы кириллической орфографической системы Н. М. Терещенко, в круглых скобках

Таблица 1

Фонологическая транскрипция, предложенная в данной статье (латиница)	[Терещенко 1965] (кириллица)	[Salminen 1998] (латиница)
символы для обозначения гласных фонем		
<i>a</i>	<i>a</i> (<i>C</i> ₋), <i>я</i> (<i>C</i> _^ ₋)	<i>a</i>
<i>æ</i>	<i>э</i>	<i>æ</i>
<i>e</i>	<i>э́</i> / <i>э</i> (<i>C</i> ₋), <i>e</i> (<i>C</i> _^ ₋)	<i>e</i>
<i>o</i>	<i>o</i> (<i>C</i> ₋), <i>ё</i> (<i>C</i> _^ ₋)	<i>o</i>
<i>i</i>	<i>ы</i> (<i>C</i> ₋), <i>и</i> (<i>C</i> _^ ₋)	<i>i</i>
<i>ī</i>	<i>ы́</i> (<i>C</i> ₋), <i>и́</i> / <i>й́</i> (<i>C</i> _^ ₋)	<i>i</i>
<i>u</i>	<i>у</i> (<i>C</i> ₋), <i>ю</i> (<i>C</i> _^ ₋)	<i>u</i>
<i>ū</i>	<i>у́</i> / <i>у́́</i> (<i>C</i> ₋), <i>ю́</i> (<i>C</i> _^ ₋)	<i>ú</i>
<i>ə</i>	<i>я́</i> / <i>a</i> (<i>C</i> ₋), <i>я́</i> / <i>я́́</i> (<i>C</i> _^ ₋)	<i>ø</i> ⁸

обозначены позиции: *C*₋ — гласный после твердого согласного, *C*_^₋ — гласный после мягкого (палатального или палатализованного) согласного; *я*, *e*, *ё*, *и*, *й́*, *ю*, *я́́* — после буквы для обозначения согласного могут следовать данные «йотированные» буквы для передачи гласных. Отметим, что в словаре Н. М. Терещенко по разным (в том числе во многом техническим) причинам не отмечаются последовательно следующие важные моменты, касающиеся системы ненецкого вокализма: 1) не отображается последовательно «шва» — Н. М. Терещенко обозначает эту фонему как *я́* (или *я́́* после мягких), но иногда на этом месте может стоять просто *a* (или *я*) без диакритики краткости (в работах Т. Салминена данная фонема обозначается как *ø* или *ə*); 2) не отображается последовательно долгота гласных верхнего подъема (*и*, *ы*, *у*, *ю* могут быть на месте *й́*, *ы́*, *у́* и *ю́*); 3) после букв для передачи твердых согласных как *э* (без точки сверху) обозначается /*æ*/, а как *э́* (с точкой сверху) — /*ɛ*/, однако иногда эта точка может в этом случае отсутствовать.

⁸ В более поздних работах Т. Салминена — *ə*.

°	(много вариантов графической реализации после х и ’’)	°
символы для обозначения согласных фонем		
<i>m, n, p, b, t, d, k, s, l, r</i>	<i>м, н, п, б, т, д, к, с, л, р</i>	<i>m, n, p, b, t, d, k, s, l, r</i>
<i>m', n', p', b', t', d', s', l', r'</i>	<i>м, н, п, б, т, д, с, л, р (_ь, я, е, ё, и, ъ, ю, я)</i>	<i>my, ny, py, by, ty, dy, sy, ly, ry</i>
<i>ŋ</i>	<i>ŋ⁹</i>	<i>ng¹⁰</i>
<i>c [tʃ]</i>	<i>ц</i>	<i>c</i>
<i>c'</i>	<i>ць, ц (_я, е, ё, и, ъ, ю, я)</i>	<i>cy</i>
<i>x</i>	<i>х</i>	<i>x</i>
<i>w</i>	<i>в</i>	<i>w</i>
<i>j</i>	<i>й (+ «йотированные» я, е, ё, и, ъ, ю, я)</i>	<i>y (y̆)</i>
<i>ʔ</i>	<i>’’</i>	<i>q</i>
<i>ʔ</i>	<i>,</i>	<i>h</i>

2.2. Общие сведения о «самоедской миссии» и истории создания «Грамматики самоедского языка» (“Samojedische Grammatik”) архимандрита Вениамина (Смирнова)

Архимандрит Вениамин (в миру Василий Никифорович Смирнов) родился около 1782 г. в с. Вонгуда Онежского уезда Архангельской губернии в семье священника Никифора Иларионовича Смирнова (мать — урожд. Никонова Соломония Федосеевна). В. Н. Смирнов прошел обучение в Архангельской духовной семинарии. 10 декабря 1811 г. В. Н. Смирнов был пострижен в монашество в Богоявленском храме Архангельского кафедрального собора, 25 декабря того же года рукоположен в иеродиакона, а 6 января 1812 г. — в иеромона-

⁹ Далее мы будем использовать более употребительный в современной ненецкой орфографии символ *y*.

¹⁰ В более поздних работах Т. Салминена — *ŋ*.

ха. В 1813 г. он был возведен в сан игумена и назначен настоятелем Корельского монастыря во имя св. Николая-Чудотворца, а 5 апреля 1820 г. переведен в Свято-Троицкий Антониево-Сийский монастырь (биографические данные приводятся по изданию [Православная энциклопедия, VII: 648—649]¹¹).

В 1824 г. начался новый — «самоедский», «ненецкий» — этап в жизни архимандрита Вениамина. Главным делом его жизни стала проповедь христианства (православия) среди ненцев («самоедов») в Мезенском уезде на севере Архангельской губернии. Указом императора Александра I (от 5 августа 1824 г.) и по инициативе Архангельского епископа Неофита (Докучаева-Платонова) была создана миссия, целью которой являлось следующее: «войти в обращение с самоедами и кротостью и другими пастырскими добродетелями снискать их доверенность, вникнуть в образ жизни, мыслей и наклонностей и, раскрывая им ложность и тщету их веры, открывать им свет Евангелия и крестить по довольном наставлении в веру» [Там же: 648—649]. Управляющим миссии был назначен архимандрит Вениамин, в состав миссии также вошли священники Ф. Истомин и М. Леонтьевский, причетники Я. Истомин и В. Двойников (ненец, помогавший в переводе Евангелия на тундровый ненецкий язык), а также С. Апицын (ненец-переводчик) [Там же].

29 января 1825 г. члены миссии отправились из Архангельска в г. Мезень, который был избран центром миссии. В 1826—1828 гг. миссия действовала в Большеземельской тундре (на орографически правом берегу р. Печоры) и Малоземельской и Тиманской тундрах (на левом берегу р. Печоры), опорным пунктом миссии стал Пустозерск. В 1829 г.

¹¹ Биографические сведения об архимандрите Вениамине, представленные в «Православной энциклопедии», опираются на следующие архивные данные: ГААО (Государственное бюджетное учреждение Архангельской области «Государственный архив Архангельской области»), ГБУАО «ГААО»), фонд № 29, опись № 2, том № 2, дела 571, 1207, 1293, 1438, 2177, 2775, 2777.

миссия вернулась в Мезень для завершения христианизации Канинской тундры. Подробнее о миссионерском служении архимандрита Вениамина среди тундровых ненцев («самоедов») Мезенского уезда см. в работах: [Страдомский 1875], [Шульгин 1895а, 1895б, 1895в, 1896], [Козмин 1913], [Базанов 1936] и [Волынская 2001].

В рамках своего миссионерского служения архимандрит Вениамин активно изучал тундровый ненецкий язык, вернее его западные диалекты, составил словарь «Лексикон самоедского языка», занимался переводом на тундровый ненецкий язык «Нового Завета», катехизиса и некоторых молитв, зафиксировал свои этнографические наблюдения о жизни ненцев-оленоводо- (см. «Обращение в христианство мезенских самоедов: Записки архимандрита Вениамина» [Вениамин 1851], сочинение «Самоеды мезенские» в 3-й книге «Вестника географического общества» за 1855 г. [Вениамин 1855]), а также подготовил «Грамматику самоедского языка» (“Samojedische Grammatik”), материал которой мы подробно рассматриваем в данной статье.

2.3. Основные сведения о графической системе «Грамматики самоедского языка» (“Samojedische Grammatik”) архимандрита Вениамина (Смирнова)

“Samojedische Grammatik” («Грамматика самоедского языка», далее — SamGr) архимандрита Вениамина (СПб. филиал Архива РАН, фонд 94, опись 1, дело № 25, 78 лл.) представляет собой рукопись на трех языках: в первую очередь в ней приводятся словоизменительные парадигмы на тундровом ненецком языке (в основу диалектной базы легли западные диалекты), комментарии к грамматическим материалам и переводы даются в основном на шведском языке (в соответствии с орфографическими нормами того времени), реже — также на русском языке. Так как данная рукопись находится в фонде рукописей трудов Андрея Михайловича

Шегрена (швед. Andreas Johan Sjögren, 1794–1855) и снабжена в описи следующей пометой: «Samojedische Grammatik. Грамматика самоедского языка. Выдержки из рукописи. Грамматика архимандрита Вениамина», — то можно предположить, что данный архивный материал представляет собой переписанную А. М. Шегреном рукопись архим. Вениамина и что комментарии на шведском, возможно, принадлежат именно А. М. Шегрену (однако это требует дальнейшего исследования и уточнения). В данной статье мы рассматриваем не комментарии на шведском, а данные грамматических таблиц с материалом на тундровом ненецком языке.

Грамматические парадигмы на тундровом ненецком языке приводятся в «Грамматике самоедского языка» то в записи на кириллице (в дореволюционной орфографии), то на латинице, а также иногда кириллическая и латинская графические системы оказываются смешаны в записи одной парадигмы или даже одной словоформы. Если словоформа написана на кириллице, то в абсолютном конце слова после твердого согласного пишется буква «ер» (ѣ).

Отдельно отметим принятые в рукописи графические решения по обозначению палатализованности (и палатальности) согласных: так, гласная фонема /a/ обозначается символом *a* после непалатализованного (твердого) согласного (*C*), а символом *æ* (реже *ä*) — после палатализованного или палатального (мягкого) согласного (*Cʲ*); аналогично /e/ — символом *e* после *C* и символом *ε* после *Cʲ*; /o/ — символом *o* после *C* и символом *o* после *Cʲ* и т. д. Также обратим внимание на передачу фонем /u/ и /ū/ с помощью кириллической буквы «ижица» *ѣ*. Фонологическая длительность ненецких долгих гласных фонем верхнего подъема /ī/ и /ū/ в рукописи не обозначается, также не имеют отдельного графического обозначения фонемы /ə/ и гортанные смычные согласные. Согласные фонемы /n/ и /nʲ/ чаще обозначаются как *N* и *Nʲ* и реже как *n* и *nʲ* соответственно. В интервокальной позиции /x/ последовательно передается как *z*.

В ненецких словоформах последовательно проставлено ударение. Для графического отражения акцентной системы западных диалектов тундрового ненецкого языка в рукописи используются четыре диакритических символа — акут («острое ударение», /-образный штрих над буквой), гравис («обратное ударение», «слабое ударение», \-образный штрих над буквой), циркумфлекс («крышечка») и ˇ («перевернутая крышечка», «гачек»). Необходимо отметить, что, используя такую систему обозначения ударения, архим. Вениамин, вероятно, во многом опирался на церковнославянскую графическую традицию, в которой используются три надстрочных символа: ˆ — «острое ударение» («оксия»), ˘ — «тяжелое ударение» («вария»), ˆ̂ — облеченное ударение («камора»), — но при этом «различие знаков ударения не связано с особенностями произношения» [Плетнева, Кравецкий 1996: 29]¹².

Благодаря использованию четырех разных диакритических символов для обозначения ударения в рукописи SamGr различаются на письме омонимичные и квазиомонимичные падежно-числовые формы, например:

- 1) *vðà* ‘рука’ <совр. лит. ТН *ñúda* ‘рука’ NOM.SG> (л. 3об.);
- 2) *vðá* ‘рукою’ <форма INSTR.SG; совр. лит. ТН *ñúda-xàna* (> *ñudāna*) ‘рука’-LOC/INSTR.SG> (л. 3об.);
- 3) *vðá* ‘руки’ <совр. лит. ТН *ñúda-ʔ* ‘рука’-NOM.PL> (л. 3об.);
- 4) *vðǎ* ‘рукамъ’ <совр. лит. ТН *ñúda-xʔʔ* ‘рука’-DAT.PL> (л. 3об.).

¹² Перечислим здесь позиции, в которых употребляются данные диакритические символы для обозначения ударения в церковнославянской графической системе: «Острое ударение ставится над гласной в начале и середине слова <...>. Тяжелое ставится в том случае, если слово оканчивается на ударную гласную <...>. Облеченное ударение служит для того, чтобы отличить формы единственного числа от форм неединственного, т. е. двойственного и множественного числа» [Плетнева, Кравецкий 1996: 30].

3. Система именного склонения современного тундрового ненецкого литературного языка

Прежде чем перейти к анализу особенностей системы именного склонения западных диалектов тундрового ненецкого языка в «Грамматике самоедского языка» (I пол. XIX в.) архим. Вениамина (Смирнова), необходимо остановиться на общих положениях об именных категориях и склонении в современном тундровом ненецком литературном языке (далее — СТНЛЯ). В данной статье мы примем систему именного склонения в тундровом ненецком литературном языке — как наиболее детально описанную и общеизвестную — за «нулевую точку отсчета» для удобства сравнения с системой именного склонения в рукописи «Грамматики самоедского языка» архим. Вениамина (SamGr) и выявления ее уникальных особенностей.

Как уже неоднократно упоминалось в работах по грамматике тундрового ненецкого языка, имена существительные, прилагательные и числительные не имеют в нем четкой грамматической дифференциации и изменяются по одной системе склонения (см. об этом подробнее [Терещенко 1993: 329; Nikolaeva 2014: 29]).

3.1. Типы именных основ в современном тундровом ненецком литературном языке

В грамматике И. А. Николаевой выделяются следующие типы именных основ:

- 1) “primary stems” — «первичные» основы, прямые основы, служащие базисом для словообразования и словоизменения (например, именительный падеж единственного числа абсолютного типа склонения — NOM.SG);
- 2) “secondary stems” — «вторичные» основы, косвенные основы, которые образуются от «первичных» с помощью

относительно регулярных фонологических чередований и изменений и появление которых обусловлено морфологическим контекстом (употребляются только при словоизменении; для имен это форма винительного падежа множественного числа абсолютного типа склонения — ACC.PL) [Nikolaeva 2014: 23].

Среди «первичных» основ выделяются следующие типы и подтипы:

- 1) основы на согласные — а. основы на согласные без чередований (“regular non-alternating consonantal stems”); б. основы на согласные, чередующиеся с «неназализ(ир)ованным» («глухим») гортанным смычным (в нашей записи ?); в. основы на согласные, чередующиеся с «назализ(ир)ованным» («звонким») гортанным смычным (в нашей записи ?);
- 2) основы на гласные — далее делятся по типам чередований конечных гласных (см. подробнее [Nikolaeva 2014: 23]).

«Вторичные» (косвенные) основы образуются от «первичных» (прямых) основ. Для имен существительных «вторичной» основой является косвенная основа, употребляющаяся в форме винительного падежа множественного числа (ACC.PL) и служащая словоизменительной базой для некоторых других форм: родительного падежа множественного числа абсолютного склонения GEN.PL (а также иногда «продольного» падежа, пролатива множественного числа абсолютного склонения PROL.PL), именительного, винительного и родительного падежей (а также иногда пролатива) множественного числа посессивного склонения [Salminen 1998: 36; Nikolaeva 2014: 25]. Основа винительного падежа множественного числа (ACC.PL) может образовываться от именной «первичной» (прямой) основы с помощью суффиксации или

чередования гласных (а также чередования, палатализации или депалатализации согласных) или совпадать с ней¹³.

О типах именных основ см. также в более ранних работах Н. М. Терещенко: [Терещенко 1947: 49–52; Терещенко 1965: 869; Терещенко 1966: 379; Терещенко 1993: 332]. Подробная и исчерпывающая классификация типов именных основ с указанием на их словоизменительные особенности и специфику образования от них основ ACC.PL дана в морфологическом словаре тундрового ненецкого языка Т. Салминена [Salminen 1998: 36–40].

3.2. Грамматические категории имени в современном тундровом ненецком литературном языке

Основные грамматические категории имени в современном тундровом ненецком литературном языке — категория числа, категория падежа, категория посессивности (личной притяжательности) и категория дестинативности (личного предназначения) [Терещенко 1966: 378]. Традиционно принято также выделять три типа склонения имен: абсолютное («основное»), «лично-притяжательное» и «лично-предназначительное» [Терещенко 1947: 59]. Ср.: “Nominal inflectional categories are case, number, possessive agreement (person / number of the possessor), and the category traditionally <...> called ‘destinative’ or ‘predestinative’. <...>” [Nikolaeva 2014: 29].

3.2.1. Категория числа

Категория числа является словоизменительной грамматической категорией имен существительных: они могут стоять в формах единственного, двойственного или множественного числа [Nikolaeva 2014: 57]. Единственное число морфологически немаркировано. Маркером двойственного числа

¹³ Об образовании форм винительного падежа множественного числа (ACC.PL) см. также [Терещенко 1947: 63; Терещенко 1965: 872–876; Nikolaeva 2014: 25–26].

абсолютного склонения является аффикс $-x^{o?}$, при этом формы именительного, родительного и винительного падежей двойственного числа полностью совпадают. Маркером именительного падежа множественного числа абсолютного склонения (NOM.SG) является аффикс $-?$. О регулярности образования форм множественного числа в тундровом ненецком языке см.: “It is probably correct to say that Tundra Nenets does not exhibit nouns that are *singularia tantum*: basically every noun can take a plural form” [Там же: 60].

3.2.2. Категория падежа

В современном тундровом ненецком языке категория падежа представлена семью падежами:

- 1) тремя «грамматическими» падежами — **номинатив** (именительный падеж, *nominative* = NOM), **аккузатив** (винительный падеж, *accusative* = ACC), **генитив** (родительный падеж, *genitive* = GEN);
- 2) четырьмя «местными» падежами — **дательный** («дательно-направительный» падеж, *dative* = DAT), **локатив** («местно-творительный» падеж, *locative* = LOC), **аблатив** («отложительный» падеж, *ablative* = ABL), **пролатив** («продольный» падеж, *prolative* = PROL)¹⁴ [Терещенко 1947: 60; Nikolaeva 2014: 60]. Более специализированные значения выражаются с помощью падежно-послеложных форм. Подробно об образовании, основных синтаксических функциях и значениях падежных форм в тундровом ненецком языке см. [Терещенко 1947: 60–95; Терещенко 1965: 876–879; Nikolaeva 2014: 60–66]; см. также таблицы с падежными аффиксами и образцами склонения в [Терещенко 1947: 70; Терещенко 1965: 870; Терещенко 1966: 380; Терещенко 1993: 332].

¹⁴ В терминологии Т. Салминена [Salminen 1998] пролатив называется просекутивом (“*prosecutive*”).

3.2.3. Категория посессивности

(категория «личной принадлежности»)

В тундровом ненецком языке все имена существительные могут иметь посессивные формы [Nikolaeva 2014: 66]. В работах Н. М. Терещенко принято говорить об этих формах как о «лично-притяжательном склонении», падежные формы которого, «в отличие от основного склонения», «включают в себя не только падежное значение, но и указание на принадлежность тому или иному лицу» [Терещенко 1947: 95]: «Лично-притяжательные суффиксы указывают:

- 1) на падеж имени,
- 2) на лицо обладателя,
- 3) на число этого лица,
- 4) на число самого предмета» [Там же: 100].

Так как в ненецком языке три лица и три числа (единственное, двойственное и множественное), то «на каждый падеж основного склонения приходится в лично-притяжательном склонении девять лично-притяжательных форм» [Там же: 96]. Подробнее об образовании, функционировании и значениях посессивных форм см. [Терещенко 1947: 95–111; Терещенко 1965: 879–881; Терещенко 1966: 381–382; Nikolaeva 2014: 68–72]. В данной статье мы рассматриваем только непосессивные формы.

3.2.4. Категория дестинативности (категория

«личного предназначения», “predestinative”)

В работах Н. М. Терещенко об этой категории говорится как о категории «личного предназначения», «дезидеративности» или «лично-предназначительном склонении» [Терещенко 1947: 111–115, 881–882; Терещенко 1966: 382; Терещенко 1993: 329]: «Падежные формы лично-предназначительного склонения заключают в себе указание на предназначение обозначенного

именем предмета, свойства или действия тому или другому лицу» [Терещенко 1947: 111]. См. о значении дестинативных форм в грамматическом описании И. А. Николаевой: “<...> it is either a future tense or some kind of irrealis modality that takes scope over the possessive relation” [Nikolaeva 2014: 72].

3.3. Парадигма именного склонения (непосессивные формы) в современном тундровом ненецком литературном языке

В Таблице 2, представленной ниже, нами обобщены данные о парадигме именного словоизменения в современном тундровом ненецком литературном языке, а также о том, к какой основе (NOM.SG или ACC.PL) присоединяются грамматические аффиксы при образовании непосессивных падежно-числовых форм (форм абсолютного склонения)¹⁵. В Таблице 2 через косую черту приводятся варианты грамматических аффиксов в зависимости от типа основы¹⁶ (см. подробнее п. 3.1.), а в круглых скобках — варианты аффиксов в зависимости от количества слогов в слове и места ударения.

Таблица 2

	SG	DU	PL
NOM	основа NOM.SG (“primary stem”)	осн. NOM.SG + -x ^{o?} / -k ^{o?}	осн. NOM.SG + -ʔ
ACC	осн. NOM.SG + -m		основа ACC.PL (“secondary stem”)
GEN	осн. NOM.SG + -ʔ		осн. ACC.PL + -ʔ
DAT	осн. NOM.SG + -n ^{o?} / -t ^{o?}	осн. NOM.SG + -x ^{o?} / -k ^{o?} + послеслог n'a [?]	осн. NOM.SG + -x ^{o?} / -k ^{o?}

¹⁵ В морфологическом словаре Тапани Салминена “A morphological dictionary of Tundra Nenets” приведен образец склонения имени существительного [Salminen 1998: 30–31].

¹⁶ После косой черты приводятся варианты аффиксов, которые присоединяются к основам на гортанные смычные согласные.

LOC/ INSTR	осн. NOM.SG + -x ^o na (-xəna) / -k ^o na (-kəna)	осн. NOM.SG + -x ^{o?} / -k ^{o?} + послелог n'ána	осн. NOM.SG + -x ^{o?} na (-xə?na) / -k ^{o?} na (-kə?na)
ABL	осн. NOM.SG + -xəd ^o / -kəd ^o	осн. NOM.SG + -x ^{o?} / -k ^{o?} + послелог n'ad ^o	осн. NOM.SG + -xət ^o / -kət ^o
PROL	осн. NOM.SG + -w ^o na / -m ^o na (-məna)	осн. NOM.SG + -x ^{o?} / -k ^{o?} + послелог n'ámna	осн. NOM.SG или осн. ACC.PL + -?m ^o na (-?məna)

Отметим, что в «Грамматике самоедского языка» архим. Вениамина (Смирнова) представлена неполная именная парадигма: серой заливкой в Таблице 2 выделены те формы, которые в диалектных вариантах фиксируются в данном рукописном источнике; формы, не выделенные серой заливкой, не упоминаются в рукописи. Так, помимо того что в «Грамматике самоедского языка» отсутствует упоминание о дестинативных формах (формах «личного предназначения»), а также падежных формах аблатива (отложительно-го падежа) и пролатива (продольного падежа), в ней наблюдается своего рода «числовой сингармонизм»: приводятся только те посессивные падежные формы, где число обладаемого совпадает с числом обладателя, т. е. если обладаемое в единственном числе, то и посессивные формы приводятся только с указанием на обладателя (посессора) в единственном числе, если обладаемое в форме двойственного числа — то и указание на обладателя в двойственном числе, если обладаемое в форме множественного числа — то и указание на обладателя во множественном числе. В данной статье мы не приводим парадигму посессивного склонения ввиду ее объема, а останавливаемся только на анализе непосессивных форм (форм абсолютного склонения).

Таблица 3

**«Числовой сингармонизм» в рукописи
«Грамматика самоедского языка» (SamGr)**

		лицо и число посессора (обладателя)								
		POSS 1SG	POSS 2SG	POSS 3SG	POSS 1DU	POSS 2DU	POSS 3DU	POSS 1PL	POSS 2PL	POSS 3PL
число обладате- мого	SG	+	+	+	—	—	—	—	—	—
	DU	—	—	—	+	+	+	—	—	—
	PL	—	—	—	—	—	—	+	+	+

4. Особенности системы именного склонения западных диалектов тундрового ненецкого языка в «Грамматике самоедского языка» архимандрита Вениамина (I пол. XIX в.) в сопоставлении с современными данными: непосессивные формы

В рукописи «Грамматики самоедского языка» архим. Вениамина (на 16-ти первых листах) представлено 36 парадигм склонения имен (существительных, прилагательных и числительных) разных типов основ. Ниже мы приводим полностью список этих имен в графической записи и с переводом из рукописи SamGr, снабдив лексемы порядковыми номерами для удобства и указанием на тип основы NOM.SG и способ образования основы ACC.PL по морфологическому словарю Т. Салминена [Salminen 1998], а также приводим для сравнения эти имена в нотации словарей [Терещенко 1965] и [Salminen 1998].

- [1] *vdà* ‘рука’, тип основы — N *a*→*yi*;
ср. *nyda* ‘рука’ [Терещенко 1965: 402], *nguda* (*nyda*)
[Salminen 1998: 180];
[2] *Ne'Næ* ‘сестра’, тип основы — N *ya*→*yi*;

ср. *неня*, *не ня* ‘сестра’, ‘подруга’ [Терещенко 1965: 301, 290], *пуе пуа* [Salminen 1998: 242, 233];

[3] *æлѐ* ‘dag’¹⁷ <‘день’>, тип основы — N *ya*→*o* (в современном гундровом ненецком литературном языке — N *ya*→*e*);
ср. *яля* ‘день’, ‘свет, освещение’, ‘место, откуда исходит свет; освещенное пространство’, ‘солнце’ [Терещенко 1965: 838], *yaʎa* [Salminen 1998: 232];

[4] *chabi* ‘tjinare’ <‘слуга’>, тип основы — N *yi*≡ ~ +*y*+*ye* (в данном случае в рукописи склонение представлено по типу N +*y*+*ye*);

ср. *хъби* ‘ханты, остяк’, (уст.) ‘раб, слуга, работник; подчиненный’, ‘иноплеменник’ [Терещенко 1965: 708], *хъбыи* (*хъбыи*) [Salminen 1998: 272];

[5] *anò* ‘bât’ <‘лодка’>, тип основы — N *o*→*u*;
ср. *уано*¹⁸ ‘лодка; судно’ [Терещенко 1965: 383], *ngòno* (*ηəno*) [Salminen 1998: 305];

[6] *mærjò* ‘bok’ <‘книга’>, тип основы — N *yo*→*yu*;
ср. *мярѐ* (б.-з., вост.) ‘замша’, (кр.-зап.) ‘бумага; письмо’, (кр.-зап.) ‘бумажный’ [Терещенко 1965: 279], *myaryo* [Salminen 1998: 312];

[7] *tù* ‘eld’ <‘огонь’>, тип основы — N 1 ≡;
ср. *ту* ‘огонь’ [Терещенко 1965: 673], *tu* [Salminen 1998: 368, 520];

[8] *NĕNю*, *nienju* ‘dotter’ <‘дочь’>, тип основы — N 1 ≡;
ср. *неню*¹⁹, *не ню* ‘дочь’, ‘племянница, дочь младшего брата или сестры’, ‘внучка’ [Терещенко 1965: 301, 290], *пуе нуи* [Salminen 1998: 242, 368, 492, 495];

[9] *epv̄* ‘herre’ <‘господин’>, тип основы — N *ø*→*o*;

¹⁷ Здесь и далее мы приводим переводы на шведский в том орфографическом виде, как они даны в рукописи SamGr (в соответствии с орфографическими нормами того времени).

¹⁸ В [Терещенко 1965: 383] не отмечено, что первый гласный — *ä*, а не *a*.

¹⁹ В словаре Н. М. Терещенко не отмечена длительность гласного верхнего подъема заднего ряда в этом слове.

ср. *пайды* ‘щека’ [Терещенко 1965: 435], *pay°di°* [Salminen 1998: 57, 501];

[18] *cæ* ‘ansigte’ <‘лицо’>, тип основы — N *t+o*;

ср. *ся*’(ð) ‘лицо’ [Терещенко 1965: 608], *syaq* [Salminen 1998: 324];

[19] *i* ‘vatten’ <‘вода’>, тип основы — N *t+ye* ‘;

ср. *u*’(ð) ‘вода’ [Терещенко 1965: 152], *yiq* [Salminen 1998: 329];

[20] *ind* ‘ande’ <‘дыхание’>, тип основы — N *t+ye* ~ +*o* (в рукописи склонение этого слова идет по типу N *t+o*);

ср. *инд*’(ð)²³ ‘дыхание’, ‘вдох’, ‘пар (от дыхания, от кипения)’, ‘испарение’, ‘воздух’ [Терещенко 1965: 143–144], *yint°q* [Salminen 1998: 322, 542];

[21] *nim* ‘namn’ <‘имя’>, тип основы — N *m+ye* ‘;

ср. *ним*’ (зап.) ~ *нюм*’ (б.-з., вост.) ‘имя’ [Терещенко 1965: 313, 331], (зап.) *nyim* ~ (центр., вост.) *nyum* [Salminen 1998: 289, 292, 493, 494];

[22] *Núm* ‘Gud’ <‘Бог’>, тип основы — N *m+o*;

ср. *нум*’ ‘небо’, ‘погода’, ‘высшее божество, Бог’ [Терещенко 1965: 320], *N-num*²⁴ [Salminen 1998: 291, 490];

[23] *mi*, *my* ‘mage’, ‘брюхо’, тип основы — N *n+o*;

ср. *мы*’(н) ‘сытость’ [Терещенко 1965: 266], *mih* [Salminen 1998: 268, 486];

[24] *arkà*, тип основы — N *a→i* (~ →*ø*), в данном случае склонение идет по типу N *a→ø*;

ср. *ярка* ‘большой, крупный; рослый’, ‘взрослый, старший’, ‘важный; значительный, великий’ [Терещенко 1965: 385–386], *ngarka* (*ηarka*) [Salminen 1998: 183];

[25] *æganæ* ‘особенный’, тип основы — N *ya→yi*;

²³ В словаре Н. М. Терещенко не отмечена длительность гласного верхнего подъема переднего ряда в этом слове.

²⁴ В работе [Salminen 1998] символ *u* с подчеркиванием обозначает, что в данном случае, скорее всего, представлен нейтральный по длительности гласный *u*, но, возможно, что и долгий *ū* [Salminen 1998: 18].

ср. *яугня* ‘отдельный, обособленный’, ‘отличный, отличающийся от кого-чего-л.; различный, особенный, особый; непохожий на кого-что-л.’, ‘лишний, запáсный (в данный момент)’, ‘употребляется при образовании числительных второго десятка’ [Терещенко 1965: 846], *yəngk^onyá* (*yəŋk^onyá*) [Salminen 1998: 233, 536];

[26] *nipzè* ‘hög’ <‘высокий’>, тип основы — N *ya*→*yø*;

ср. *пирця* ‘высокий’, ‘высота, возвышенность’ [Терещенко 1965: 469], *pyircyá* [Salminen 1998: 231];

[27] *vài* ‘clar.’, тип основы — N *yø*≡;

ср. *вай* (б.-з., зап.) ‘злой, злонамеренный, недобрый, лихой’ [Терещенко 1965: 37], *W-way^o* [Salminen 1998: 157, 525];

[28] *sovò* ‘god’ <‘хороший’>, тип основы — N *a*→*yí*;

ср. *сáва* ‘хороший, приятный’, ‘добро, доброта’, ‘хорошо, приятно’ [Терещенко 1965: 517—518], *səwá* (*səwá*) [Salminen 1998: 225];

[29] *ænik* ‘кроткий’, тип основы — N *ø*≡;

ср. *яник* ‘тихий, спокойный, смиренный (о человеке и животном)’ [Терещенко 1965: 843], *yənyik^o* (*yənyik^o*) [Salminen 1998: 61];

[30] *varj* ‘крайний’, тип основы — N *e*~*iø*;

ср. *вары* ‘крайний, находящийся на краю’ [Терещенко 1965: 49], *wari^o* [Salminen 1998: 58, 525];

[31] *mál* ‘all’ <‘весь, вся, всё, все’>;

ср. *мал* ‘весь, вся, всё, все’ [Терещенко 1965: 225], *mal^oh* [Salminen 1998: 256, 485];

[32] 1) *opdi* ‘1’, тип основы — N *0*~*yø*, ~ *yø*≡; 2) *óp* ‘1’, тип основы — N *p*+*o*;

ср. 1) *нопой* (числ. колич.) ‘один, одна, одно’ [Терещенко 1965: 398], *ngoro^o* (*ngoro^o*) [Salminen 1998: 168, 498];

2) *юб*” ‘один, одна, одно’, ‘раз (при счете)’, ‘единственный’ [Терещенко 1965: 394], *ngob* (*ngob*) [Salminen 1998: 237, 498];

[33] *óleri* ‘1’, тип основы — N *yí*≡;

ср. *юлери* (б.-з.) ‘один-единственный’ [Терещенко 1965: 398], *ю”лери* ‘единственный’ [Терещенко 1965: 401], *ngqlyeryi* (*ngqlyeryi*) [Salminen 1998: 274, 498];

- [34] *side* '2', тип основы — N $ya \rightarrow \emptyset \sim \rightarrow yi$;
 ср. *сидя* 'два, две, двое' [Терещенко 1965: 557], *syidya* [Salminen 1998: 232];
- [35] *nær* '3', тип основы — N $r + o$;
 ср. *няхър* 'три' [Терещенко 1965: 361], *nyax^or* [Salminen 1998: 342];
- [36] *tét* '4', тип основы — N $\emptyset \equiv \sim \rightarrow ye$;
 ср. *тет* 'четыре' [Терещенко 1965: 651], *tyet^o* [Salminen 1998: 137].

Далее мы подробно остановимся на основных особенностях системы именного склонения западных диалектов тундрового ненецкого языка, представленной в «Грамматике самоэдского языка» (SamGr) архим. Вениамина. В таблицах, представленных ниже, в первой колонке приводятся порядковые номера, приписанные именам из списка выше, во второй колонке — номера листов по рукописи SamGr, в третьей и четвертой колонках — словоформы, переводы и грамматические пометы (гlossы) к ним из парадигм рукописи SamGr (в том виде, как они даны в рукописи), в пятой и шестой — соответствия этим формам из современного тундрового ненецкого литературного языка (СТНЛЯ) в авторской фонологической транскрипции с переводом и стандартными glossами. В таблицах, представленных в этой статье, приводятся только примеры словоформ имен существительных из рукописи, словоформы прилагательных и числительных не приводятся.

В записи архим. Вениамина используются следующие сокращения названий падежей: N. — номинатив (именительный падеж), G. — генитив (родительный падеж), D. — датив (дательный падеж), A. — аккузатив (винительный падеж), V. — вокатив (звательная форма / звательный падеж), I. — инструментальный (творительный) падеж, L. — локатив (местный падеж). Названия чисел в рукописи чаще всего сокращаются следующим образом: Sing(ul). — единственное число, Plur. — множественное число, Dual. — двойственное число.

4.1. Формы номинатива единственного и множественного числа (NOM.SG и NOM.PL)

Во всех диалектах современного тундрового ненецкого языка форма номинатива множественного числа маркирована аффиксом *-ʔ*. В рукописи «Грамматика самоедского языка» (SamGr) гортанная смычная согласная фонема /ʔ/ не обозначается отдельным символом, однако различие в произношении форм NOM.SG и NOM.PL передается с помощью разных знаков ударения (диакритических знаков) над буквой, обозначающей гласный звук последнего слога: «гравис» — в формах NOM.SG, «акут» — в формах NOM.PL (примеры [1], [3], [4], [7], [14], [16]). В некоторых случаях (для основ, оканчивающихся на фонему «шва» ^о) это различие передается с помощью удвоения согласного последнего слога (пример [9])²⁵, также оно может обозначаться как перетяжка ударения с первого на второй слог в формах NOM.PL (примеры [2], [8], [17]), а в некоторых случаях отмечается также разница в качестве гласных — чередование гласных среднего подъема с гласными верхнего подъема ([5], [6]) или нижнего подъема во втором слоге (пример [13]). Для первичных основ на гортанные смычные и носовой сонорный *-m* в рукописи зафиксированы типичные чередования, однако без обозначения гортанных смычных в показателе NOM.PL (примеры [18]—[23]). См. примеры в Табл. 4.

Возможно, что отмеченное в рукописи ударение на конечном слоге в словоформах NOM.SG, а не на первом, как в современном тундровом ненецком литературном языке и в восточных диалектах (в которых происходит качественная редукция конечного безударного гласного), объясняется значительным повышением частоты основного тона (ЧОТ) на конечном гласном в словах подобной структуры в западных ненецких диалектах. Такое повышение ЧОТ было зафиксировано нами в крайнезападных (канинском и колгуевском) диалектах [ПМАКан; ПМАКолг]. По нашей гипотезе, оно может

²⁵ Особо при этом необходимо отметить пример [15].

быть обусловлено длительными контактами западных ненцев с мезенскими поморами, носителями севернорусского говора, для которого характерно интонационное повышение тона, однако этот вопрос нуждается в дальнейшем исследовании.

Таблица 4

№	лист	SamGr: с/форма	SamGr: перевод и глоссы в рукописи	СТНЛЯ: с/форма	СТНЛЯ: перевод и глоссы
1	л.	<i>vðà</i>	‘рука’ N. Sing.	<i>ηύδα</i>	‘рука’ NOM.SG
	Зоб.	<i>vðá</i>	‘руки’ N. Plur.	<i>ηύδα-?</i>	‘рука’-NOM.PL
2	л. 4	<i>NeNæ</i>	‘сестра’ N. Sing.	<i>n'e n'a</i>	‘сестра’ NOM.SG
		<i>NeNæ</i>	‘сестры’ N. Plur.	<i>n'e n'a-?</i>	‘сестра’-NOM.PL
3	л. 4об.	<i>ælə</i>	‘dag’ <‘день’> N. Sing.	<i>jál'a</i>	‘день’ NOM.SG
		<i>ælé</i>	[‘день’] N. Plur.	<i>jál'a-?</i>	‘день’-NOM.PL
4	л. 5	<i>chabi</i>	‘tjinare’ <‘слуга’> N. Sing.	<i>xáb'i</i>	‘раб, слуга’ NOM.SG
		<i>chabi</i>	[‘слуга’] N. Plur.	<i>xáb'i-?</i>	‘раб, слуга’- NOM.PL
5	л. 5об.	<i>anò</i>	‘bât’ <‘лодка’> N. Singul.	<i>ηάπο</i>	‘лодка’ NOM.SG
		<i>anú</i>	[‘лодка’] N. Plur.	<i>ηάπο-?</i>	‘лодка’-NOM.PL
6	л. 6	<i>mærxjò</i>	‘bok’ <‘книга’> N. Sing.	<i>m'ár'o</i>	‘бумага’ NOM.SG
		<i>mærxjú</i>	[‘книга’] N. Plur.	<i>m'ár'o-?</i>	‘бумага’-NOM.PL
7	л. 6об.	<i>tù</i>	‘eld’ <‘огонь’> N. Sing.	<i>tu</i>	‘огонь’ NOM.SG
		<i>tú</i>	[‘огонь’] N. Plur.	<i>tu-?</i>	‘огонь’-NOM.PL
8	л. 6об.	<i>NeNjü, nienju</i>	‘dotter’ <‘дочь’> N. Sing.	<i>n'e n'ü</i>	‘дочь’ NOM.SG
		<i>nienjú</i>	‘döttrar’ <‘дочери’> N. Plur.	<i>n'e n'ü-?</i>	‘дочь’-NOM.PL
9	л. 7	<i>ервь</i>	‘herre’ <‘господин’> N. Sing.	<i>jérw°</i>	‘хозяин’ NOM.SG
		<i>ервь</i>	[‘господин’] N. Plur.	<i>jérw°-?</i>	‘хозяин’- NOM.PL

13	л. 8об.	<i>aè</i>	‘kropp’ <‘тело’> N. Sing.	<i>ŋája</i>	‘тело’ NOM.SG
		<i>aé</i>	‘kroppar’ <‘телá’> N. Plur.	<i>ŋája-ʔ</i>	‘тело’-NOM.PL
14	л. 8об.	<i>Nicè</i>	‘fader’ <‘отец’> N. Sing.	<i>níʃa</i>	‘отец’ NOM.SG
		<i>Nicé</i>	‘fäder’ <‘отцы’> N. Plur.	<i>níʃa-ʔ</i>	‘отец’-NOM.PL
15	л. 9	<i>mápzь</i>	‘плечо’ N. Sing.	<i>márcʰ°</i>	‘плечо’ NOM.SG
		<i>marzáè</i>	[‘плечо’] N. Plur.	<i>márcʰ°-ʔ</i>	‘плечо’-NOM.PL
16	л. 9об.	<i>céi</i>	‘hjerta’ <‘сердце’> N. Sing.	<i>séj°</i>	‘сердце’ NOM.SG
		<i>céi</i>	‘hjertan’ <‘сердца’> N. Plur.	<i>séj°-ʔ</i>	‘сердце’- NOM.PL
17	л. 10	<i>páidy</i>	‘щека’ N. Sing.	<i>pájdi°</i>	‘щека’NOM.SG
		<i>paidý</i>	[‘щека’] N. Plur.	<i>pájdi°-ʔ</i>	‘щека’-NOM.PL
18	л. 10об.	<i>cæ</i>	‘ansigte’ <‘лицо’> N. Sing.	<i>siaʔ</i>	‘лицо’ NOM.SG
		<i>cæðь</i>	‘ansigten’ <‘лица’> N. Plur.	<i>síad°ʔ</i>	‘лицо’ NOM.PL
19	л. 11	<i>i</i>	‘vatten’ <‘вода’> N. Sing.	<i>jiʔ</i>	‘вода’ NOM.SG
		<i>id</i>	[‘вода’] N. Plur.	<i>jíd°ʔ</i>	‘вода’ NOM.PL
20	л. 11об.	<i>ind</i>	‘ande’ <‘дыха- ние’> N. Sing.	<i>jínt°ʔ</i>	‘дыхание’ NOM.SG
		<i>indad</i>	[‘дыхание’] N. Plur.	<i>jíntad°ʔ</i>	‘дыхание’ NOM.PL
21	л. 12	<i>ním</i>	‘namn’ <‘имя’> N. Sing.	<i>núm</i>	‘имя’ NOM.SG
		<i>nív</i>	[‘имя’] N. Plur.	<i>níw°ʔ</i>	‘имя’ NOM.PL
22	л. 12	<i>núm</i>	‘Gud’ <‘Бог’> N. Singul.	<i>num</i>	‘небо; Бог’ NOM.SG
		<i>nív</i>	[‘Бог’] N. Plur.	<i>níw°ʔ</i>	‘небо; Бог’ NOM.PL
23	л. 12об.	<i>mý</i>	‘mage’, ‘брюхо’ N. Sing.	<i>miʔ</i>	‘сытость’ NOM.SG
		<i>mýn</i>	[‘брюхо’] N. Plur.	<i>mín°ʔ</i>	‘сытость’ NOM.PL

4.2. Формы генитива единственного числа (GEN.SG)

Во всех диалектах современного тундрового ненецкого языка форма генитива единственного числа маркирована аффиксом *-ʔ*. В рукописи SamGr гортанная смычная согласная фонема *ʔ*/ не обозначается отдельным символом и представлено полное совпадение форм номинатива и генитива единственного числа (NOM.SG и GEN.SG) для имен [1]–[9]. Разница в произношении форм NOM.SG и GEN.SG для имен [13]–[23] отмечается в рукописи следующим образом: см. Табл. 5.

Таблица 5

№	лист	SamGr: с/форма	SamGr: перевод и глоссы в рукописи	СТНЛЯ: с/форма	СТНЛЯ: перевод и глоссы
13	л. 8об.	<i>aè</i>	‘kropp’ <‘тело’> N. Sing.	<i>ŋája</i>	‘тело’ NOM.SG
		<i>aæ̃</i>	[‘тело’] G. Sing.	<i>ŋája-ʔ</i>	‘тело’-GEN.SG
14	л. 8об.	<i>Nicẽ</i>	‘fader’ <‘отец’> N. Sing.	<i>nĩsʔa</i>	‘отец’ NOM.SG
		<i>Nicæ̃</i>	[‘отец’] G. Sing.	<i>nĩsʔa-ʔ</i>	‘отец’-GEN.SG
15	л. 9	<i>márpz̃</i>	‘плечо’ N. Sing.	<i>márcʔ^o</i>	‘плечо’ NOM.SG
		<i>marpzæ̃</i>	[‘плечо’] G. Sing.	<i>márcʔ^{o-ʔ}</i>	‘плечо’-GEN.SG
16	л. 9об.	<i>cẽi</i>	‘hjerta’ <‘сердце’> N. Sing.	<i>sʔéj^o</i>	‘сердце’ NOM.SG
		<i>cẽæ̃</i>	[‘сердце’] G. Sing.	<i>sʔéj^{o-ʔ}</i>	‘сердце’-GEN.SG
17	л. 10	<i>páidy</i>	‘щека’ N. Sing.	<i>páj^odi^o</i>	‘щека’ NOM.SG
		<i>páide</i>	[‘щека’] G. Sing.	<i>páj^odi^{o-ʔ}</i>	‘щека’-GEN.SG
18	л. 10об.	<i>cæ̃</i>	‘ansigte’ <‘лицо’> N. Sing.	<i>sʔaʔ</i>	‘лицо’ NOM.SG
		<i>cæ̃d̃</i>	[‘лицо’] G. Sing.	<i>sʔad-ʔ</i>	‘лицо’-GEN.SG
19	л. 11	<i>i</i>	‘vatten’ <‘вода’> N. Sing.	<i>jiʔ</i>	‘вода’ NOM.SG
		<i>id</i>	[‘вода’] G. Sing.	<i>jid-ʔ</i>	‘вода’-GEN.SG

20	л. 11об.	<i>ind</i>	‘ande’ <‘дыха- ние’> N. Sing.	<i>jĩnt^o?</i>	‘дыхание’ NOM.SG
		<i>indad</i>	[‘дыхание’] G. Sing.	<i>jĩnt^od-[?]</i>	‘дыхание’- GEN.SG
21	л. 12	<i>nim</i>	‘namn’ <‘имя’> N. Sing.	<i>nʹum</i>	‘имя’ NOM.SG
		<i>niv</i>	[‘имя’] G. Sing.	<i>nʹuw-[?]</i>	‘имя’-GEN.SG
22	л. 12	<i>nim</i>	‘Gud’ <‘Бог’> N. Singul.	<i>num</i>	‘небо; Бог’ NOM.SG
		<i>niv</i>	[‘Бог’] G. Singul.	<i>nuw-[?]</i>	‘небо; Бог’-GEN.SG
23	л. 12об.	<i>mʹ</i>	‘mage’, ‘брюхо’ N. Sing.	<i>mi[?]</i>	‘сытость’ NOM.SG
		<i>mʹn</i>	[‘брюхо’] G. Sing.	<i>min-[?]</i>	‘сытость’-GEN.SG

4.3. Отсутствие форм аблатива и пролатива

В падежной системе архим. Вениамина отсутствуют два падежа, в настоящее время представленные во всех диалектах тундрового ненецкого языка, в том числе и в западных, — аблатив («отложительный» падеж, ABL) и пролатив («продольный» падеж, PROL; в работе [Salminen 1998] он называется просекутивом, PROS). Этот факт не означает, что в XIX в. эти падежи в действительности отсутствовали в западных ненецких диалектах, их отсутствие в падежной системе архим. Вениамина может быть связано с тем, что он «не ожидал» их, т. к. в его родном русском языке (и, возможно, других языках, которыми он владел) и аблатив, и пролатив отсутствуют.

4.4. Вокатив как отдельный падеж

Однако в рукописи последовательно приводятся формы вокатива (звательного падежа, V. = VOC), в том числе и для имен существительных, обозначающих предметы, тогда как в современных грамматических исследованиях ненецкого языка не принято выделять звательную форму как падеж. Приведем здесь ряд примеров на формы VOC.SG, VOC.PL и VOC.DU, зафиксированные в SamGr (см. Табл. 6 и 7).

В Табл. 6 приводятся примеры существительных, для которых в рукописи SamGr зафиксировано совпадение форм вокатива единственного числа с номинативом и в части случаев с генитивом единственного числа, вокатива множественного числа — с номинативом (и реже аккузативом [16] и инструментальным падежом [17]) множественного числа, вокатива двойственного числа — с номинативом и аккузативом двойственного числа. Все эти имена существительные обозначают неодушевленные предметы.

Таблица 6

№	лист	SamGr: с/форма	SamGr: перевод и глоссы в рукописи	СТНЛЯ: с/форма	СТНЛЯ: перевод и глоссы
1	л. 3об.	<i>vðà</i>	рука V. Sing. (= N. Sing., G. Sing.)	<i>ηύδα</i>	‘рука’ NOM.SG
		<i>vðá</i>	руки V. Plur. (= N. Plur.)	<i>ηύδα-?</i>	‘рука’- NOM.PL
		<i>vðágъ</i>	руки V. Dual. (= N. Dual., A. Dual.)	<i>ηύδα-х^{ο?}</i>	‘рука’- NOM.DU
3	л. 4об.	<i>ælə</i>	‘dag’ <‘день’> V. Sing. (= N. Sing., G. Sing.)	<i>jál'ia</i>	‘день’ NOM.SG
		<i>ælé</i>	[‘день’] V. Plur. (= N. Plur.)	<i>jál'ia-?</i>	‘день’- NOM.PL
		<i>æléгъ</i>	[‘день’] V. Dual. (= N. Dual., A. Dual.)	<i>jál'ia-х^{ο?}</i>	‘день’- NOM.DU
5	л. 5об.	<i>apò</i>	‘bát’ <‘лодка’> V. Singul. (= N. Singul., G. Singul.)	<i>ηένο</i>	‘лодка’ NOM.SG
		<i>apú</i>	[‘лодка’] V. Plur. (= N. Plur.)	<i>ηένο-?</i>	‘лодка’- NOM.PL
		<i>anóg</i>	[‘лодка’] V. Dual. (= N. Dual., A. Dual.)	<i>ηένο-х^{ο?}</i>	‘лодка’- NOM.DU

6	л. 6	<i>mæɾjò</i>	‘bok’ <‘книга’> V. Sing. (= N. Sing., G. Sing.)	<i>m'áɾio</i>	‘бумага’ NOM.SG
		<i>mæɾjú</i>	[‘книга’] V. Plur. (= N. Plur.)	<i>m'áɾio-ʔ</i>	‘бумага’- NOM.PL
		<i>mæɾjòg</i>	[‘книга’] V. Dual. (= N. Dual., A. Dual.)	<i>m'áɾio-x^{oʔ}</i>	‘бумага’- NOM.DU
7	л. 6об.	<i>tù</i>	‘eld’ <‘огонь’> V. Sing. (= N. Sing., G. Sing.)	<i>tu</i>	‘огонь’ NOM.SG
		<i>tú</i>	[‘огонь’] V. Plur. (= N. Plur.)	<i>tu-ʔ</i>	‘огонь’- NOM.PL
		<i>túg</i>	[‘огонь’] V. Dual. (= N. Dual., A. Dual.)	<i>tú-x^{oʔ}</i>	‘огонь’- NOM.DU
13	л. 8об.	<i>aè</i>	‘kropp’ <‘тело’> V. Sing. (= N. Sing.)	<i>ɳája</i>	‘тело’ NOM.SG
		<i>aé</i>	‘kroppar’ <‘тела’> V. Plur. (= N. Plur.)	<i>ɳája-ʔ</i>	‘тело’- NOM.PL
		<i>aéeg</i>	[‘тело’] V. Dual. (= N. Dual., A. Dual.)	<i>ɳája-x^{oʔ}</i>	‘тело’- NOM.DU
15	л. 9	<i>máɾz</i>	‘плечо’ V. Sing. (= N. Sing.)	<i>máɾci^o</i>	‘плечо’ NOM.SG
		<i>máɾzé</i>	[‘плечо’] V. Plur. (= N. Plur.)	<i>máɾci^o-ʔ</i>	‘плечо’- NOM.PL
		<i>máɾzég</i>	[‘плечо’] V. Dual. (= N. Dual., A. Dual.)	<i>máɾci^o-x^{oʔ}</i>	‘плечо’- NOM.DU
16	л. 9об., л. 10	<i>cèi</i>	[‘сердце’] V. Sing. (= N. Sing.)	<i>s'éj^o</i>	‘сердце’ NOM.SG
		<i>céi</i>	[‘сердце’] V. Plur. (= N. Plur., = A. Plur.)	<i>s'éj^o-ʔ</i>	‘сердце’- NOM.PL
		<i>ceég</i>	[‘сердце’] V. Dual. (= N. Dual., A. Dual.)	<i>s'éj^o-x^{oʔ}</i>	‘сердце’- NOM.DU

17	л. 10	<i>páidy</i>	‘щека’ V. Sing. (= N. Sing.)	<i>páj°di°</i>	‘щека’ NOM.SG
		<i>paidý</i>	[‘щека’] V. Plur. (= N. Plur., I. Plur.)	<i>páj°di°-?</i>	‘щека’- NOM.PL
		<i>páideg</i>	[‘щека’] V. Dual. (= N. Dual., A. Dual.)	<i>páj°de-x°?</i>	‘щека’- NOM.DU
18	л. 10об.	<i>cǎ</i>	[‘лицо’] V. Sing. (= N. Sing.)	<i>sja?</i>	‘лицо’ NOM.SG
		<i>cǎdъ</i>	[‘лицо’] V. Plur. (= N. Plur.)	<i>sǎd°?</i>	‘лицо’ NOM.PL
		<i>cǎкъ</i>	[‘лицо’] V. Dual. (= N. Dual., A. Dual.)	<i>sǎk°?</i>	‘лицо’ NOM.DU
19	л. 11	<i>i</i>	[‘вода’] V. Sing. (= N. Sing.)	<i>ji?</i>	‘вода’ NOM.SG
		<i>id</i>	[‘вода’] V. Plur. (= N. Plur.)	<i>jid°?</i>	‘вода’ NOM.PL
		<i>ik</i>	[‘вода’] V. Dual. (= N. Dual., A. Dual.)	<i>jik°?</i>	‘вода’ NOM.DU
21	л. 12	<i>ním</i>	[‘имя’] V. Sing. (= N. Sing., A. Sing.)	<i>n’um</i>	‘имя’ NOM.SG
		<i>nív</i>	[‘имя’] V. Plur. (= N. Plur.)	<i>n’úw°?</i>	‘имя’ NOM.PL
		<i>nímg</i>	[‘имя’] V. Dual. (= N. Dual., A. Dual.)	<i>n’úm-k°?</i>	‘имя’- NOM.DU
23	л. 12об.	<i>mý</i>	[‘брюхо’] V. Sing. (= N. Sing.)	<i>mi?</i>	‘сытость’ NOM.SG
		<i>mýn</i>	[‘брюхо’] V. Plur. (= N. Plur.)	<i>mín°?</i>	‘сытость’ NOM.PL
		<i>mýng</i>	[‘брюхо’] V. Dual. (= N. Dual., A. Dual.)	<i>míŋ-k°?</i>	‘сытость’- NOM.DU

В Табл. 7 приводятся примеры существительных, для которых в рукописи SamGr зафиксированы особые формы вокатива единственного числа и множественного числа, отличающиеся от форм номинатива, однако формы вокати-

ва двойственного числа также совпадают с номинативом и аккумулятивом двойственного числа. Все эти имена существительные обозначают людей и сущности, мыслимые как одушевленные, — ‘Бог’ и ‘дыхание’ (под последним, видимо, имеется в виду ‘душа’ или ‘дух’). При этом данные существительные распадаются на две группы:

- 1) с формами VOC.SG на *-óv̄ / -(j)ív* и VOC.PL на *-óv̄v̄ / -(j)ív̄v̄* (удвоение согласного, видимо, косвенно обозначает наличие гортанного смычного *-ʔ* в форме множественного числа) — имена, обозначающие родственников (‘сестра’ [2], ‘дочь’ [8], ‘отец’ [14]); здесь можно усмотреть подобие с посессивной формой NOM.SG.POSS1SG;
- 2) с формами VOC.SG на *-èi* и VOC.PL на *-éi* — ‘слуга’ [4], ‘господин’ [9], ‘дыхание’ (‘душа’?) [20] и ‘Бог’ [22].

Таблица 7

№	лист	SamGr: с/форма	SamGr: перевод и глоссы в рукописи	СТНЛЯ: с/форма	СТНЛЯ: перевод и глоссы
2	л. 4	<i>NeNóv̄</i>	‘сестра’ V. Sing.		
		<i>NeNóv̄v̄</i>	‘сестры’ V. Plur.		
		<i>NeNæz̄</i>	‘сестры’ V. Dual. (= N. Dual., A. Dual.)	<i>n̄e n̄á-x^{oʔ}</i>	‘сестра’- NOM.DU
4	л. 5	<i>chabèi</i>	[‘слуга’] V. Sing.		
		<i>chabéi</i>	[‘слуга’] V. Plur.		
		<i>chabig</i>	[‘слуга’] V. Dual. (= N. Dual., A. Dual.)	<i>xáb̄i-x^{oʔ}</i>	‘раб, слуга’- NOM.DU
8	л. боб.	<i>nienjív</i>	[‘дочь’] V. Sing.		
		<i>nienjív̄v̄</i>	[‘дочь’] V. Plur.		
		<i>nienjug</i>	[‘дочь’] V. Dual. (= N. Dual., A. Dual.)	<i>n̄e n̄í-x^{oʔ}</i>	‘дочь’- NOM.DU

9	л. 7	<i>epvèi</i>	['господин'] V. Sing.		
		<i>epvéi</i>	['господин'] V. Plur.		
		<i>epváǵ</i>	['господин'] V. Dual. (= N. Dual., A. Dual.)	<i>jérwə-x^{o?}</i>	'хозяин'- NOM.DU
14	л. 9	<i>Nicóv</i>	['отец'] V. Sing.		
		<i>Nicóvv</i>	['отец'] V. Plur.		
		<i>Nicǵ</i>	['отец'] V. Dual. (= N. Dual., A. Dual.)	<i>nǵs'a-x^{o?}</i>	'отец'- NOM.DU
20	л. 11об.	<i>indèi</i>	['дыхание'] V. Sing.		
		<i>indéi</i>	['дыхание'] V. Plur.		
		<i>indak</i>	['дыхание'] V. Dual. (= N. Dual., A. Dual.)	<i>jǵntǵk^{o?}</i>	'дыхание' NOM.DU
22	л. 12	<i>numèi</i>	['Бог'] V. Singul.		
		<i>numéi</i>	['Бог'] V. Plur.		
		<i>numǵ</i>	['Бог'] V. Dual. (= N. Dual., A. Dual.)	<i>num-k^{o?}</i>	'Бог'- NOM.DU

4.5. Формы датива единственного числа (DAT.SG)

Формы датива единственного числа, зафиксированные в рукописи SamGr, не отличаются значительно от аналогичных форм в современном тундровом ненецком литературном языке и западных ненецких диалектах (см. Табл. 8).

Таблица 8

№	лист	SamGr: с/форма	SamGr: перевод и глоссы в рукописи	СТНЛЯ: с/форма	СТНЛЯ: перевод и глоссы
1	л. 3об.	<i>vðáN</i>	'рукъ' D. Sing.	<i>ɣùdà-n^{o26}</i>	'рука'-DAT.SG
2	л. 4	<i>NéNǵNǵ</i>	'сестрѣ' D. Sing.	<i>n'e n'á-n^{o?}</i>	'сестра'-DAT.SG
3	л. 4об.	<i>ǵélén</i>	['день'] D. Sing.	<i>jàl'á-n^{o?}</i>	'день'-DAT.SG

²⁶ Как побочное ударение на гласном первого слога здесь и далее в аналогичных случаях обозначено просодическое (экспираторное) выделение первого гласного.

4	л. 5	<i>chabín</i>	['слуга'] D. Sing.	<i>xəb'í-n^{o?}</i>	'раб, слуга'- DAT.SG
5	л. 5об.	<i>anón</i>	['лодка'] D. Singul.	<i>ŋənó-n^{o?}</i>	'лодка'-DAT.SG
6	л. 6	<i>mærxón</i>	['книга'] D. Sing.	<i>m'ar'ó-n^{o?}</i>	'бумага'-DAT.SG
7	л. 6об.	<i>tún</i>	['огонь'] D. Sing.	<i>tú-n^{o?}</i>	'огонь'-DAT.SG
8	л. 6об.	<i>nienjun</i>	['дочь'] D. Sing.	<i>n'e n'ú-n^{o?}</i>	'дочь'-DAT.SG
9	л. 7	<i>ерванъ</i>	['господин'] D. Sing.	<i>jérwə-n^{o?}</i>	'хозяин'- DAT.SG
13	л. 8об.	<i>аéNъ</i>	['тело'] D. Sing.	<i>ŋájá-n^{o?}</i>	'тело'-DAT.SG
14	л. 8об.	<i>NicǽNъ</i>	['отец'] D. Sing.	<i>n'ís'sá-n^{o?}</i>	'отец'-DAT.SG
15	л. 9	<i>mápxǽNъ</i>	['плечо'] D. Sing.	<i>márc'ə-n^{o?}</i>	'плечо'-DAT.SG
16	л. 9об.	<i>сéǽNъ</i>	['сердце'] D. Sing.	<i>s'ejə-n^{o?}</i>	'сердце'-DAT.SG
17	л. 10	<i>páiden</i>	['щека'] D. Sing.	<i>páj^odè-n^{o?}</i>	'щека'-DAT.SG
18	л. 10об.	<i>сэ́тъ</i>	['лицо'] D. Sing.	<i>s'át^{o?}</i>	'лицо' DAT.SG
19	л. 11	<i>it</i>	['вода'] D. Sing.	<i>jít^{o?}</i>	'вода' DAT.SG
20	л. 11об.	<i>indat</i>	['дыхание'] D. Sing.	<i>j'ntət^{o?}</i>	'дыхание' DAT.SG
21	л. 12	<i>nímd</i>	['имя'] D. Sing.	<i>n'úm-t^{o?}</i>	'имя'-DAT.SG
22	л. 12	<i>númd</i>	['Бог'] D. Singul.	<i>núm-t^{o?}</i>	'небо; Бог'- DAT.SG
23	л. 12об.	<i>mýnd</i>	['брюхо'] D. Sing.	<i>mín-t^{o?}</i>	'сытость'-DAT.SG

4.6. Формы accusativa единственного числа (ACC.SG)

Формы accusativa единственного числа, зафиксированные в рукописи SamGr, не отличаются значительно от аналогичных форм в современном тундровом ненецком литературном языке и западных ненецких диалектах (см. Табл. 9). Возникает, однако, вопрос интерпретации места ударения в ряде форм ACC.SG в рукописи (примеры [1], [3]–[6], [13] и [14]).

Таблица 9

№	лист	SamGr: с/форма	SamGr: перевод и глоссы в рукописи	СТНЛЯ: с/форма	СТНЛЯ: перевод и глоссы
1	л. 3об.	<i>vðámь</i>	‘руку’ A. Sing	<i>ɣúda-m</i> ²⁷	‘рука’-ACC.SG
2	л. 4	<i>NeNæmь</i>	‘сестру’ A. Sing.	<i>n'e n'a-m</i>	‘сестра’-ACC.SG
3	л. 4об.	<i>æléмь</i>	[‘день’] A. Sing.	<i>já/va-m</i>	‘день’-ACC.SG
4	л. 5	<i>chabim</i>	[‘слуга’] A. Sing.	<i>xá/b'i-m</i>	‘раб, слуга’-ACC.SG
5	л. 5об.	<i>anóm</i>	[‘лодка’] A. Singul.	<i>ɣáno-m</i>	‘лодка’-ACC.SG
6	л. 6	<i>mærxjóm</i>	[‘книга’] A. Sing.	<i>m'ár'o-m</i>	‘бумага’-ACC.SG
7	л. 6об.	<i>túm</i>	[‘огонь’] A. Sing.	<i>tu-m</i>	‘огонь’-ACC.SG
8	л. 6об.	<i>nienjum</i>	[‘дочь’] A. Sing.	<i>n'e n'ü-m</i>	‘дочь’-ACC.SG
9	л. 7	<i>erwь</i>	[‘господин’] A. Sing.	<i>jérw^o-m</i>	‘хозяин’-ACC.SG
13	л. 8об.	<i>aeмь</i>	[‘тело’] A. Sing.	<i>ɣája-m</i>	‘тело’-ACC.SG
14	л. 9	<i>Nicémь</i>	[‘отец’] A. Sing.	<i>n'í's'a-m</i>	‘отец’-ACC.SG
15	л. 9	<i>márxьmь</i>	[‘плечо’] A. Sing.	<i>m'árc'j^o-m</i>	‘плечо’-ACC.SG
16	л. 9об.	<i>seímь</i>	[‘сердце’] A. Sing.	<i>s'ej^o-m</i>	‘сердце’-ACC.SG
17	л. 10	<i>páidum</i>	[‘щека’] A. Sing.	<i>páj^od'i^o-m</i>	‘щека’-ACC.SG
18	л. 10об.	<i>sæðmь</i>	[‘лицо’] A. Sing.	<i>s'ad-m</i>	‘лицо’-ACC.SG
19	л. 11	<i>idm</i>	[‘вода’] A. Sing.	<i>jid-m</i>	‘вода’-ACC.SG
20	л. 11об.	<i>indadm</i>	[‘дыхание’] A. Sing.	<i>j'ínt^od-m</i>	‘дыхание’-ACC.SG
21	л. 12	<i>nim</i>	[‘имя’] A. Sing. (= N. Sing.)	<i>n'uw-m / n'um</i>	‘имя’ ACC.SG
22	л. 12	<i>núvm</i>	[‘Бог’] A. Singul.	<i>nuw-m</i>	‘небо; Бог’-ACC.SG
23	л. 12об.	<i>mýnm</i>	[‘брюхо’] A. Sing.	<i>mi-m</i> (<i>< min-m</i>)	‘сытость’-ACC.SG

²⁷ Следует отметить, что, помимо реализации гортанных смычных согласных фонем, для речи на тундровом ненецком языке характерно также автоматическое, фонологически не значимое употребление гортанной смычки некоторыми носителями в позиции конца слова после других согласных, например в

4.7. Инструменталь (инструменталис) и локатив как самостоятельные падежи с различающимися формами

Яркой особенностью падежной системы рукописи SamGr является выделение двух самостоятельных падежей с различающимися формами — инструменталья/инструменталиса (творительного падежа, INSTR; I. в рукописи) и локатива (местного падежа, LOC.; L. в рукописи), — тогда как во всех современных диалектах тундрового ненецкого языка эти два падежных значения слиты в единой форме («местно-творительный падеж»): LOC/INSTR.SG $-x^{\circ}na$ ($-x\acute{e}na$) / $-k^{\circ}na$ ($-k\acute{e}na$); LOC/INSTR.PL $-x^{\circ}na$ ($-x\acute{e}na$) / $-k^{\circ}na$ ($-k\acute{e}na$); LOC/INSTR.DU $-x^{\circ} / -k^{\circ} +$ послелог $n\acute{i}ana$.

Примеры форм инструментального падежа единственного числа из рукописи SamGr приведены ниже в Табл. 10. Для всех имен в рукописи приводятся два варианта форм инструментального падежа единственного числа.

Отметим, что, по нашим экспедиционным данным, в современных крайнезападных диалектах (канинском и колгуевском), как и в ненецком литературном языке, также представлена единая падежная форма LOC/INSTR, фонетически реализующаяся с утратой $-x$ - в интервокальной позиции и со стяжением $-^{\circ}$ ($-e$) и предшествующего гласного в долгий гласный, например: кр.-зап. uda [uda] ‘рука’ — [ùdãne] LOC/INSTR.SG ($< uda-x\acute{e}na$) — [ùdã?ne] LOC/INSTR.PL ($< uda-x\acute{e}na$). Однако, по нашим полевым данным [ПМАКан; ПМАКолг], в крайнезападных ненецких диалектах для выражения именно инструментального значения (INSTR.SG) в непосессивном склонении широко используется также форма на $*(m)poj^{\circ} > [-boj] / [-poj]$ (с деназализацией, утратой

формах винительного падежа единственного числа (ACC.SG) после аффикса $-m$ (см. также подробнее [Nikolaeva 2014: 20]), что не обозначается нами в таблицах с фонологическими транскрипциями в данной статье.

носового в сочетании «носовой сонорный + шумный»), аналогичная той, которая зафиксирована архим. Вениамином как первый вариант инструментального падежа единственного числа (на *-мбòi* и под.), например: совр. канин. *xəɾ°* ‘нож’ — [χəɾbój] ‘ножом’; *jiɽ* ‘вода’ — [jිරój] ‘водой’ [ПМАКан].

Очевидно, что по значению и происхождению этот аффикс сближается с суффиксом *-троj°* (*-мбой*), с помощью которого от имен образуются определительные наречия, ср.: *лăкăмбой* ‘ненадолго, временно; немного’ [Терещенко 1965: 173] < *лăк* ‘быстрый, скорый’ [Там же: 172] (ср. *lök°троу°h* < *lök°* [Salminen 1998: 480]; ср. в нашей фонологической записи: *lök°троj°* < *lök°*). Как отмечала уже Н. М. Терещенко, использование падежных форм имен (правда, обычно форм генитива и пролатива, а не инструментального падежа) «для характеристики качества действия в предложении» является характерным для тундрового ненецкого языка [Терещенко 1965: 912–913].

В современных крайнезападных ненецких диалектах (канинском и колгуевском), по нашим полевым данным, зафиксирована деназализация — утрата носового сонорного в сочетании «носовой сонорный + шумный» с озвончением последующего шумного согласного (*mp* > *b*, *mpi* > *bi*, *nci* > *zi*, *ŋk* > *g*; например: *ʎempja* > *ʎebja* кр.-зап. ‘блюдец’), однако в записи форм инструментального падежа единственного числа в SamGr мы не наблюдаем этого упрощения, например: *vdambòi* с носовым согласным *-м-* в сочетании с последующим звонким шумным (см. также другие примеры в Табл. 10: *NeNəmboi*, *æləmbòinə*, *chabimbòin*, *anombòin*, *məɽjomboi*, *tumbòin*, *nienjumboin*, *epvmboi*, *aemboi*, *Nisəmbòinə*, *məɽxəmboi*, *seimboi*, *páidemboi* и др.); вариант аффикса без носового (*-nòi* и под.) характерен только для основ на «глухой» гортанный смычный, что является ожидаемой закономерностью (примеры [18]–[20]: *səndòin*, *ipòin*, *indapòin*). Таким образом, данные архим. Вениамина позволяют нам датировать явление деназализации в этой

конкретной позиции в западных ненецких диалектах как инновацию, произошедшую не ранее первой трети XIX в.

Второй вариант формы инструментального падежа единственного числа в рукописи представляет собой тот же формант LOC/INSTR.SG, что и в современном тундровом ненецком языке, однако с характерной для западных диалектов утратой /х/ в интервокальной позиции и последующим стяжением гласных. Интерес при этом представляет отсутствие конечного слога *-na* в этих формах в SamGr; отметим также диакритику «циркумфлекс» («крышечка») над символами для обозначения конечных гласных в этих формах в рукописи.

Таблица 10

Формы инструментального падежа единственного числа

№	лист	SamGr: с/форма	SamGr: перевод и глоссы в рукописи	СТНЛЯ: с/форма	СТНЛЯ: перевод и глоссы
1	л. 3об.	<i>vðamðoi</i> och <и> <i>vðá</i>	‘рукою’ I. Sing.	<i>ηída-χάνα</i> (> <i>ηùdána</i>)	‘рука’- LOC/INSTR.SG
2	л. 4	<i>NéNæmðoi</i> och <и> <i>NéNæ</i>	‘сестрою’ I. Sing.	<i>n'ie n'á-x°nà</i> (> <i>n'ie n'ána</i>)	‘сестра’- LOC/INSTR.SG
3	л. 4об.	<i>ælemðoiNъ</i> och <и> <i>ælé</i>	['день'] I. Sing.	<i>jál'a-χάνα</i> (> <i>jál'ána</i>)	‘день’- LOC/INSTR.SG
4	л. 5	<i>chabimðoin</i> och <и> <i>chabí</i>	['слуга'] I. Sing.	<i>xáb'i-χάνα</i> (> <i>xáb'ína</i>)	‘раб, слуга’- LOC/INSTR.SG
5	л. 5об.	<i>anombòoi</i> och <и> <i>anó</i>	['лодка'] I. Singul.	<i>ηάno-χάνα</i> (> <i>ηάnóna</i>)	‘лодка’- LOC/INSTR.SG
6	л. 6	<i>mærxjómboi</i> och <и> <i>mærxjô</i>	['книга'] I. Sing.	<i>m'ár'io-χάνα</i> (> <i>m'ár'óna</i>)	‘бумага’- LOC/INSTR.SG
7	л. 6об.	<i>tumbòoi</i> och <и> <i>tú</i>	['огонь'] I. Sing.	<i>tú-x°nà</i> (> <i>túna</i>)	‘огонь’- LOC/INSTR.SG
8	л. 6об.	<i>nienjumboin</i> och <и> <i>nienjû</i>	['дочь'] I. Sing.	<i>n'ie n'ú-x°nà</i> (> <i>n'ie n'úna</i>)	‘дочь’- LOC/INSTR.SG

9	л. 7	<i>ερμβοί</i> och <и> <i>έρβῳ</i>	['господин'] I. Sing.	<i>jérw^o-xàna</i>	'хозяин'- LOC/INSTR.SG
13	л. 8об.	<i>αεμβοί & αἶ</i>	['тело'] I. Sing.	<i>ηάja-xàna</i> (> <i>ηάjána</i>)	'тело'- LOC/INSTR.SG
14	л. 9	<i>ΝισεμβοίΝῃ</i> och <и> <i>Νισᾶ</i>	['отец'] I. Sing.	<i>ní's'a-xàna</i> (> <i>ní's'ána</i>)	'отец'- LOC/INSTR.SG
15	л. 9	<i>μάρζαμβοί</i> och <и> <i>μαρζᾶ</i>	['плечо'] I. Sing.	<i>márc^o-xàna</i>	'плечо'- LOC/INSTR.SG
16	л. 10	<i>σείμβοι</i> och <и> <i>σείῳ</i>	['сердце'] I. Sing.	<i>s'éj^o-xàna</i>	'сердце'- LOC/INSTR.SG
17	л. 10	<i>παίδεμβοί & παίδε</i>	['щека'] I. Sing.	<i>páj^odè-xàna</i> (> <i>páj^odéna</i>)	'щека'- LOC/INSTR.SG
18	л. 10об.	<i>σᾶνοί</i> och <и> <i>σᾶδῳ</i>	['лицо'] I. Sing.	<i>s'ák^onà</i>	'лицо' LOC/INSTR.SG
19	л. 11	<i>ἰρὸι</i> och <и> <i>ἰδ</i>	['вода'] I. Sing.	<i>jik^onà</i>	'вода' LOC/INSTR.SG
20	л. 11об.	<i>ἰνδαροί</i> och <и> <i>ἰνδαδ</i>	['дыхание'] I. Sing.	<i>jínt^okàna</i>	'дыхание' LOC/INSTR.SG
21	л. 12	<i>νὺμβοί</i> och <и> <i>νὺν</i>	['имя'] I. Sing.	<i>n'úm-k^onà</i>	'имя'- LOC/INSTR.SG
22	л. 12	<i>νὺμβοῖν</i> och <и> <i>νὺν</i>	['Бог'] I. Singul.	<i>núm-k^onà</i>	'небо; Бог'- LOC/INSTR.SG
23	л. 12об.	<i>μὺμβοί</i> och <и> <i>μὺν</i>	['брюхо'] I. Sing.	<i>míj-k^onà</i>	'сытость'- LOC/INSTR.SG

Формы инструментального падежа множественного числа, представленные в рукописи, делятся на две группы:

- 1) форма инструментального падежа множественного числа полностью совпадает с формой аккузатива множественного числа (примеры [4], [14], [20]), отличается от нее только диакритикой над конечным гласным («акут» в формах INSTR.PL и «гравис» в формах ACC.PL, примеры [1], [3], [6], [9], [15], [18], [19], [21]–[23]) или местом ударения (примеры [2] и [17]);

- 2) форма инструментального падежа множественного числа производна от формы генитива множественного числа — образована от нее с помощью аффикса *-mboi / -mboi* (примеры [5], [7], [8], [13], [16]).

И те, и другие формы значительно отличаются от форм LOC/INSTR.PL в современном тундровом ненецком литературном языке и современных ненецких диалектах: см. Табл. 11.

Таблица 11

Формы инструментального падежа множественного числа

№	лист	SamGr: с/форма	SamGr: перевод и глоссы в рукописи	СТНЛЯ: с/форма	СТНЛЯ: перевод и глоссы
1	л. 3об.	<i>vòí</i>	‘руками’ I. Plur.	<i>ηúda-xəʔna</i> (> <i>ηúdáʔna</i>)	‘рука’- LOC/INSTR.PL
2	л. 4	<i>NeNi</i>	‘сестрами’ I. Plur.	<i>níe níá-xʔnà</i> (> <i>níe níáʔna</i>)	‘сестра’- LOC/INSTR.PL
3	л. 4об.	<i>æló</i>	[‘день’] I. Plur.	<i>já'íá-xəʔna</i> (> <i>já'íáʔna</i>)	‘день’- LOC/INSTR.PL
4	л. 5	<i>chabí</i>	[‘слуга’] I. Plur.	<i>xəb'í-xəʔna</i> (> <i>xəb'íʔna</i>)	‘раб, слуга’- LOC/INSTR.PL
5	л. 5об.	<i>apuvée- mboi</i>	[‘лодка’] I. Plur.	<i>ηáno-xəʔna</i> (> <i>ηənoʔna</i>)	‘лодка’- LOC/INSTR.PL
6	л. 6	<i>mærxjú</i>	[‘книга’] I. Plur.	<i>m'á'io-xəʔna</i> (> <i>m'á'ioʔna</i>)	‘бумага’- LOC/INSTR.PL
7	л. 6об.	<i>tuvée- mboi</i>	[‘огонь’] I. Plur.	<i>tú-xʔnà</i> (> <i>túʔna</i>)	‘огонь’- LOC/INSTR.PL
8	л. 6об.	<i>nienju- véemboi</i>	[‘дочь’] I. Plur.	<i>níe ní'ú-xʔnà</i> (> <i>níe ní'úʔna</i>)	‘дочь’- LOC/INSTR.PL
9	л. 7	<i>epwó</i>	[‘господин’] I. Plur.	<i>jérw^o-xəʔna</i>	‘хозяин’- LOC/INSTR.PL
13	л. 8об.	<i>aæwée- mboi</i>	[‘тело’] I. Plur.	<i>ηája-xəʔna</i> (> <i>ηájáʔna</i>)	‘тело’- LOC/INSTR.PL

14	л. 9	<i>Nícʰ</i>	['отец'] I. Plur.	<i>nʰíʰsʰa-xàʰna</i> (> <i>nʰíʰsʰáʰna</i>)	'отец'- LOC/INSTR.PL
15	л. 9	<i>marzɔ́</i>	['плечо'] I. Plur.	<i>márcʰo-xàʰna</i>	'плечо'- LOC/INSTR.PL
16	л. 10	<i>ccæwéemboi</i>	['сердце'] I. Plur.	<i>sʰéjʰo-xàʰna</i>	'сердце'- LOC/INSTR.PL
17	л. 10	<i>paidý</i>	['щека'] I. Plur.	<i>pájʰdè-xʰnà</i> (> <i>pájʰdèʰnà</i>)	'щека'- LOC/INSTR.PL
18	л. 10об.	<i>cædó</i>	['лицо'] I. Plur.	<i>sʰákʰnà</i>	'лицо' LOC/INSTR.PL
19	л. 11	<i>idi</i>	['вода'] I. Plur.	<i>jíkʰnà</i>	'вода' LOC/INSTR.PL
20	л. 11об.	<i>indadó</i>	['дыхание'] I. Plur.	<i>jʰíntʰkàʰna</i>	'дыхание' LOC/INSTR.PL
21	л. 12	<i>nivi</i>	['имя'] I. Plur.	<i>nʰúm-kʰnà</i>	'имя'- LOC/INSTR.PL
22	л. 12	<i>nuvó</i>	['Бог'] I. Plur.	<i>núm-kʰnà</i>	'небо; Бог'- LOC/INSTR.PL
23	л. 12об.	<i>my nó</i>	['брюхо'] I. Plur.	<i>míŋ-kʰnà</i>	'сытость'- LOC/INSTR.PL

Формы инструментального падежа двойственного числа, представленные в рукописи, делятся на две группы:

- 1) в форме инструментального падежа двойственного числа в большинстве случаев прослеживается показатель дуалиса (обозначаемый как *-ga-*, *-ga-*, *-g-* и т. д. с передачей озвончения /x/ в интервокальной позиции) и уже знакомый нам показатель *-mboi* / *-mboi*, выражающий инструментальное значение (таким образом, мы видим здесь продуктивность и широкую «экспансию» этого показателя в формы инструментального падежа как множественного, так и двойственного числа); см. примеры [2]–[9], [13]–[17], [22], [23];

2) формы инструментального падежа двойственного числа от имен с основами на гортанный смычный *-ʔ* и носовой *-m* представляют собой формы дуалиса с послелогом *Næ / næ* (примеры [18]–[21]), эти формы совпадают с формами датива двойственного числа от этих имен в рукописи SamGr.

Эта вторая группа форм подобна падежно-послеложным формам со значением LOC/INSTR.DU (с послелогом *n'ána*) в современном тундровом ненецком литературном языке и современных ненецких диалектах: см. Табл. 12.

Таблица 12

Формы инструментального падежа двойственного числа

№	лист	SamGr: с/форма	SamGr: перевод и глоссы в рукописи	СТНЛЯ: с/форма	СТНЛЯ: перевод и глоссы
2	л. 4	<i>NæNægamboi</i>	‘сестрами’ I. Dual.	<i>n'ie n'á-x^{oʔ}</i> + послелог <i>n'ána</i>	‘сестра’-NOM.DU + послелог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
3	л. 4об.	<i>ælégamboi</i>	‘день’ I. Dual.	<i>jáliá-x^{oʔ}</i> + послелог <i>n'ána</i>	‘день’-NOM.DU + послелог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
4	л. 5	<i>chabígamboi</i>	‘слуга’ I. Dual.	<i>xábji-x^{oʔ}</i> + послелог <i>n'ána</i>	‘раб, слуга’-NOM.DU + послелог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
5	л. 5об.	<i>anógamboi</i>	‘лодка’ I. Dual.	<i>ŋáno-x^{oʔ}</i> + послелог <i>n'ána</i>	‘лодка’-NOM.DU + послелог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
6	л. 6	<i>mæŋjógamboi</i>	‘книга’ I. Dual.	<i>m'árjo-x^{oʔ}</i> + послелог <i>n'ána</i>	‘бумага’-NOM.DU + послелог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
7	л. 6об.	<i>tugámboi</i>	‘огонь’ I. Dual.	<i>tú-x^{oʔ}</i> + послелог <i>n'ána</i>	‘огонь’-NOM.DU + послелог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)

8	л. 6об.	<i>nienjugamboi</i>	['дочь'] I. Dual.	<i>n'ē n'ū-x^{o?}</i> + последлог <i>n'ána</i>	'дочь'-NOM.DU + последлог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
9	л. 7	<i>erwágamboi</i>	['господин'] I. Dual.	<i>jérwə-x^{o?}</i> + последлог <i>n'ána</i>	'хозяин'-NOM.DU + последлог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
13	л. 8об.	<i>aǰgamboi</i>	['тело'] I. Dual.	<i>ŋája-x^{o?}</i> + последлог <i>n'ána</i>	'тело'-NOM.DU + последлог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
14	л. 9	<i>Nicǰgamboi</i>	['отец'] I. Dual.	<i>n'í'sia-x^{o?}</i> + последлог <i>n'ána</i>	'отец'-NOM.DU + последлог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
15	л. 9	<i>marǰgamboi</i>	['плечо'] I. Dual.	<i>mǎrc'ə-x^{o?}</i> + последлог <i>n'ána</i>	'плечо'-NOM.DU + последлог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
16	л. 10	<i>scǰgamboi</i>	['сердце'] I. Dual.	<i>s'íjə-x^{o?}</i> + последлог <i>n'ána</i>	'сердце'-NOM.DU + последлог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
17	л. 10	<i>páidegamboi</i>	['щека'] I. Dual.	<i>páj'de-x^{o?}</i> + последлог <i>n'ána</i>	'щека'-NOM.DU + последлог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
18	л. 10об.	<i>scǰkNǰ</i>	['лицо'] I. Dual. (= D. Dual.)	<i>s'ák^{o?}</i> + последлог <i>n'ána</i>	'лицо' NOM.DU + последлог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
19	л. 11	<i>iknǰ</i>	['вода'] I. Dual. (= D. Dual.)	<i>jík^{o?}</i> + последлог <i>n'ána</i>	'вода' NOM.DU + последлог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
20	л. 11об.	<i>indaknǰ</i>	['дыхание'] I. Dual. (= D. Dual.)	<i>j'íntǰk^{o?}</i> + последлог <i>n'ána</i>	'дыхание' NOM.DU + последлог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
21	л. 12	<i>nimgnǰ</i>	['имя'] I. Dual. (= D. Dual.)	<i>n'úm-k^{o?}</i> + последлог <i>n'ána</i>	'имя'-NOM.DU + последлог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
22	л. 12	<i>númgamboi</i>	['Бог'] I. Dual.	<i>n'úm-k^{o?}</i> + последлог <i>n'ána</i>	'небо; Бог'-NOM.DU + последлог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)

23	л. 12об.	<i>mýngamboi</i>	['брюхо'] I. Dual.	<i>míŋ-k^o</i> + послелог <i>n'ána</i>	'сытость'-NOM.DU + послелог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
----	-------------	------------------	-----------------------	--	---

Что касается форм локатива, отмечаемых в рукописи SamGr, то для всех трех чисел характерна «экспансия» аффикса *-сь* (в написании кириллицей) / *-βj* (в написании латиницей с ориентацией на шведскую орфографию I пол. XIX в.). В современном тундровом ненецком литературном языке нами не было зафиксировано аналогичной формы в этом значении.

Для эссива в современном ненецком литературном языке характерен показатель *-ŋe^o* (*-нэ*): И. А. Николаева выделяет эссив на *-ŋe^o* как одну из частотных наречных форм имени (“adverbial form”), а не отдельный падеж [Nikolaeva 2014: 39–41]²⁸. Однако Н. М. Терещенко неоднократно отмечала особенность образования «превратительной формы» (эссива) в крайнезападных диалектах тундрового ненецкого языка — с помощью аффикса *-сь*, а не лит. *-нэ* <*-ŋe^o*>: б.-з. *сидянэ* <*s'id'áŋe^o*> ~ канин. *сидясь* ‘вдвоем’ [Терещенко 1965: 9] — и даже проводила параллель между способом образования данной формы в крайнезападных (на примере канинского) и крайневосточных (на примере таймырского) диалектах: б.-з. *сидянгэ*²⁹ <*сидянэ*, *s'id'áŋe^o*> ~ канин. *сидясь* ~ тайм. *сидянгэсь* <*сидянэсь*> ‘вдвоем’ [Терещенко 1956: 188].

Данный показатель *-s'^o* (*-сь*) восходит к аффиксу инфинитива: сам ненецкий эссив этимологически восходит к

²⁸ О том, почему данная форма (эссив) не считается отдельным падежом, см. в работе И. А. Николаевой: “In many respects it <essive> behaves like a grammatical case but, unlike true grammatical cases, the essive is not compatible with the expression of grammatical number and possessive person / number <...>” [Nikolaeva 2014: 39].

²⁹ Сохранена орфография, принятая в [Терещенко 1956]: фонема /ŋ/ обозначена в данном источнике как диграф *нг*.

инфинитиву глагола *нэсь* ‘быть’, ‘находиться (о предметах)’ [Терещенко 1965: 423] (ср. *ngæ-*, *ηæ-* ‘to be’ [Salminen 1998: 34]), о чем указывал еще Г. Н. Прокофьев («назначительно-превратительный падеж»: *-ηə* — основа глагола *ηəз* ‘быть’ [Прокофьев 1937: 27]). Таким образом, таймырская форма эссива, зафиксированная Н. М. Терещенко, является наиболее исторически полной. Форма эссива современного ненецкого литературного языка исторически представляет собой усеченную форму инфинитива без показателя *-sʲ^o* (*-сб*), а усеченные инфинитивные формы частотны и характерны в целом для основ на гласные в большинстве ненецких диалектов. В формах эссива, зафиксированных Н. М. Терещенко в канинском диалекте и архим. Вениамином (правда, в рукописи в «локативном» значении) в западных ненецких диалектах I пол. XIX в., отражено выпадение *-η-* в интервокальной позиции с последующим стяжением двух гласных.

Отметим, что, по нашим полевым данным, в современных крайнезападных ненецких диалектах в значении эссива используются формы с показателем *-ηe^o* (*-нэ*), как в литературном ненецком языке, однако широко употребительна словоформа *ймгэсь* [əmgésʲ] в значении ‘почему, зачем’ [ПМАКан], которая употребляется вместо формы LOC/INSTR.SG *нймгэхэна* (*ηəткe-хэна*), характерной для литературного ненецкого языка: ср. *Тюку падар” нянанда” нямгэхэна тара?* ‘Для чего вам нужна эта бумага?’ [Терещенко 1965: 376].

Таким образом, можно предположить, что в рукописи SamGr формы эссива приводятся в грамматических парадигмах как имеющие локативное значение; см. подробнее Табл. 13. Отдельно отметим, что в рукописи в посессивном склонении не представлены формы «локатива» с показателем *-сь / -βj*, в SamGr они характерны только для парадигмы непосессивного склонения.

Таблица 13

Формы «локатива» единственного числа

№	лист	SamGr: с/форма	SamGr: перевод и глоссы в рукописи	СТНЛЯ: с/форма	СТНЛЯ: перевод и глоссы
1	л. 3об.	<i>vðàсь</i>	‘рукою’ L. Sing.	<i>ḡúda-xàna</i> (> <i>ḡúdána</i>)	‘рука’- LOC/INSTR.SG
2	л. 4	<i>NeNæсь</i>	‘сестрою’ L. Sing.	<i>nʲe níá-x°nà</i> (> <i>nʲe nʲána</i>)	‘сестра’- LOC/INSTR.SG
3	л. 4об.	<i>æлèсь</i>	['день'] L. Sing.	<i>jálʲa-xàna</i> (> <i>jálʲána</i>)	‘день’- LOC/INSTR.SG
4	л. 5	<i>chabíʃj</i>	['слуга'] L. Sing.	<i>xábʲi-xàna</i> (> <i>xàbʲina</i>)	‘раб, слуга’- LOC/INSTR.SG
5	л. 5об.	<i>anòʃj</i>	['лодка'] L. Singul.	<i>ḡáno-xàna</i> (> <i>ḡànóna</i>)	‘лодка’- LOC/INSTR.SG
6	л. 6	<i>mærxóʃj</i>	['книга'] L. Sing.	<i>míario-xàna</i> (> <i>míaróna</i>)	‘бумага’- LOC/INSTR.SG
7	л. 6об.	<i>túʃj</i>	['огонь'] L. Sing.	<i>tú-x°nà</i> (> <i>túna</i>)	‘огонь’- LOC/INSTR.SG
8	л. 6об.	<i>nienjuʃj</i>	['дочь'] L. Sing.	<i>nʲe níú-x°nà</i> (> <i>nʲe níúna</i>)	‘дочь’- LOC/INSTR.SG
9	л. 7	<i>erwəсь</i>	['господин'] L. Sing.	<i>jérw°-xàna</i>	‘хозяин’- LOC/INSTR.SG
13	л. 8об.	<i>aæсь</i>	['тело'] L. Sing.	<i>ḡája-xàna</i> (> <i>ḡájána</i>)	‘тело’- LOC/INSTR.SG
14	л. 9	<i>Nisæсь</i>	['отец'] L. Sing.	<i>nʲíʲsʲa-xàna</i> (> <i>nʲíʲána</i>)	‘отец’- LOC/INSTR.SG
15	л. 9об.	<i>marzæсь</i>	['плечо'] L. Sing.	<i>márcʲ°-xàna</i>	‘плечо’- LOC/INSTR.SG
16	л. 10	<i>céæсь</i>	['сердце'] L. Sing.	<i>sʲéj°-xàna</i>	‘сердце’- LOC/INSTR.SG
17	л. 10	<i>páideʃj</i>	['щека'] L. Sing.	<i>páj°dè-x°nà</i> (> <i>páj°dèna</i>)	‘щека’- LOC/INSTR.SG
18	л. 10об.	<i>sáodəсь</i>	['лицо'] L. Sing.	<i>sʲák°nà</i>	‘лицо’ LOC/INSTR.SG

19	л. 11	<i>idgaβj</i>	['вода'] L. Sing.	<i>jik^onà</i>	'вода' LOC/INSTR.SG
20	л. 11об.	<i>indadgaβj</i>	['дыхание'] L. Sing.	<i>jínt^okàna</i>	'дыхание' LOC/INSTR.SG
21	л. 12	<i>nívgaβj</i>	['имя'] L. Sing.	<i>n'úm-k^onà</i>	'имя'- LOC/INSTR.SG
22	л. 12	<i>nívgaβj</i>	['Бог'] L. Singul.	<i>núm-k^onà</i>	'небо; Бог'- LOC/INSTR.SG
23	л. 12об.	<i>mýngaβj</i>	['брюхо'] L. Sing.	<i>míŋ-k^onà</i>	'сытость'- LOC/INSTR.SG

Формы «локатива» множественного числа, представленные в рукописи, либо полностью совпадают с формами «локатива» единственного числа (примеры [4], [7], [8], [16]–[23]), либо отличаются от них только диакритикой над конечным гласным («гравис» в формах LOC.SG и «акут» в формах LOC.PL; примеры [1]–[3], [13], [14]) или качеством гласного (примеры [5], [6], [15]). Для формы «локатива» множественного числа от имени [9] в SamGr отмечено удвоение согласного, что, возможно, является одним из способов передачи гортанного смычного -ʔ в рукописи. См. примеры в Табл. 14.

Таблица 14

Формы «локатива» множественного числа

№	лист	SamGr: с/форма	SamGr: перевод и глоссы в рукописи	СТНЛЯ: с/форма	СТНЛЯ: перевод и глоссы
1	л. 3об.	<i>vðáсь</i>	'руками' L. Plur.	<i>ŋúda-xəʔna</i> (> <i>ŋúdáʔna</i>)	'рука'- LOC/INSTR.PL
2	л. 4	<i>NeNáсь</i>	'сестрами' L. Plur.	<i>n'e níá-x^oʔnà</i> (> <i>n'e níáʔna</i>)	'сестра'- LOC/INSTR.PL
3	л. 4об.	<i>æléсь</i>	['день'] L. Plur.	<i>já'l'a-xəʔna</i> (> <i>já'l'áʔna</i>)	'день'- LOC/INSTR.PL

4	л. 5	<i>chabiβj</i>	['слуга'] L. Plur.	<i>xəbi-xəʔna</i> (> <i>xəbʲʲna</i>)	'раб, слуга'- LOC/INSTR.PL
5	л. 5об.	<i>anúβj</i>	['лодка'] L. Plur.	<i>ɲəno-xəʔna</i> (> <i>ɲənbəʔna</i>)	'лодка'- LOC/INSTR.PL
6	л. 6	<i>mæɾjúβj</i>	['книга'] L. Plur.	<i>mʲárʲo-xəʔna</i> (> <i>mʲárʲoʔna</i>)	'бумага'- LOC/INSTR.PL
7	л. 6об.	<i>túβj</i>	['огонь'] L. Plur.	<i>tú-xʰʔnà</i> (> <i>túʔna</i>)	'огонь'- LOC/INSTR.PL
8	л. 6об.	<i>nienjuβj</i>	['дочь'] L. Plur.	<i>nʲe nʲú-xʰʔnà</i> (> <i>nʲe nʲúʔna</i>)	'дочь'- LOC/INSTR.PL
9	л. 7	<i>epwɣasʲ</i>	['господин'] L. Plur.	<i>jérwʰ-xəʔna</i>	'хозяин'- LOC/INSTR.PL
13	л. 8об.	<i>aʲésʲ</i>	['тело'] L. Plur.	<i>ɲája-xəʔna</i> (> <i>ɲájáʔna</i>)	'тело'- LOC/INSTR.PL
14	л. 9	<i>Nicʲésʲ</i>	['отец'] L. Plur.	<i>nʲí.sʲa-xəʔna</i> (> <i>nʲí.sʲáʔna</i>)	'отец'- LOC/INSTR.PL
15	л. 9об.	<i>marzósʲ</i>	['плечо'] L. Plur.	<i>márɕʰ-xəʔna</i>	'плечо'- LOC/INSTR.PL
16	л. 10	<i>séʲsʲ</i>	['сердце'] L. Plur.	<i>sʲéjʰ-xəʔna</i>	'сердце'- LOC/INSTR.PL
17	л. 10	<i>páideβj</i>	['щека'] L. Plur.	<i>pájʰdè-xʰʔnà</i> (> <i>pájʰdèʔna</i>)	'щека'- LOC/INSTR.PL
18	л. 10об.	<i>sʲəðɔsʲ</i>	['лицо'] L. Plur.	<i>sʲákʰʔnà</i>	'лицо' LOC/INSTR.PL
19	л. 11	<i>idgaβj</i>	['вода'] L. Plur.	<i>jíkʰʔnà</i>	'вода' LOC/INSTR.PL
20	л. 11об.	<i>indadgaβj</i>	['дыхание'] L. Plur.	<i>jʲíntʰkəʔna</i>	'дыхание' LOC/INSTR.PL
21	л. 12	<i>nívgaβj</i>	['имя'] L. Plur.	<i>nʲúm-kʰʔnà</i>	'имя'- LOC/INSTR.PL
22	л. 12	<i>nívgaβj</i>	['Бог'] L. Plur.	<i>núm-kʰʔnà</i>	'небо; Бог'- LOC/INSTR.PL
23	л. 12об.	<i>mýngaβj</i>	['брюхо'] L. Plur.	<i>míj-kʰʔnà</i>	'сытость'- LOC/INSTR.PL

В формах «локатива» двойственного числа, представленных в рукописи SamGr, прослеживается показатель дуалиса (с передачей озвончения фонемы /x/ в интервокальной позиции) и уже знакомый нам показатель *-сь / -βj* (см. Табл. 15). Таким образом, мы видим здесь продуктивность и широкую «экспансию» этого показателя в формы «локатива» как множественного, так и двойственного числа.

Таблица 15

Формы «локатива» двойственного числа

№	лист	SamGr: с/форма	SamGr: перевод и глоссы в рукописи	СТНЛЯ: с/форма	СТНЛЯ: перевод и глоссы
1	л. 3об.	<i>vðagésʰ</i>	‘руками’ L. Dual.	<i>ŋúda-x^{oʔ}</i> + последлог <i>n’ána</i>	‘рука’-NOM.DU + последлог <i>n’ána</i> (LOC/INSTR.DU)
2	л. 4	<i>NeNægésʰ</i>	‘сестрами’ L. Dual.	<i>n’e n’á-x^{oʔ}</i> + последлог <i>n’ána</i>	‘сестра’-NOM.DU + последлог <i>n’ána</i> (LOC/INSTR.DU)
3	л. 4об.	<i>ælegésʰ</i>	‘день’ L. Dual.	<i>jáliá-x^{oʔ}</i> + последлог <i>n’ána</i>	‘день’-NOM.DU + последлог <i>n’ána</i> (LOC/INSTR.DU)
4	л. 5	<i>chabigéβj</i>	‘слуга’ L. Dual.	<i>xáβ/i-x^{oʔ}</i> + последлог <i>n’ána</i>	‘раб, слуга’-NOM.DU + последлог <i>n’ána</i> (LOC/INSTR.DU)
5	л. 5об.	<i>anogéβj</i>	['лодка'] L. Dual.	<i>ŋəno-x^{oʔ}</i> + последлог <i>n’ána</i>	‘лодка’-NOM.DU + последлог <i>n’ána</i> (LOC/INSTR.DU)
6	л. 6	<i>mæɾjogóβj</i>	['книга'] L. Dual.	<i>m’áɾio-x^{oʔ}</i> + последлог <i>n’ána</i>	‘бумага’-NOM.DU + последлог <i>n’ána</i> (LOC/INSTR.DU)
7	л. 6об.	<i>tugéβj</i>	['огонь'] L. Dual.	<i>tú-x^{oʔ}</i> + последлог <i>n’ána</i>	‘огонь’-NOM.DU + последлог <i>n’ána</i> (LOC/INSTR.DU)

8	л. 6об.	<i>nienjugéβj</i>	['дочь'] L. Dual.	<i>n'e n'íi-x^{oβ}</i> + послелог <i>n'ána</i>	'дочь'-NOM.DU + послелог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
9	л. 7	<i>epwagésь</i>	['господин'] L. Dual.	<i>jérwə-x^{oβ}</i> + послелог <i>n'ána</i>	'хозяин'-NOM.DU + послелог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
13	л. 8об.	<i>aəgésь</i>	['тело'] L. Dual.	<i>ŋája-x^{oβ}</i> + послелог <i>n'ána</i>	'тело'-NOM.DU + послелог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
14	л. 9	<i>Nisəgésь</i>	['отец'] L. Dual.	<i>n'ís'a-x^{oβ}</i> + послелог <i>n'ána</i>	'отец'-NOM.DU + послелог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
15	л. 9об.	<i>marzəgésь</i>	['плечо'] L. Dual.	<i>mərc'ə-x^{oβ}</i> + послелог <i>n'ána</i>	'плечо'-NOM.DU + послелог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
16	л. 10	<i>səgésь</i>	['сердце'] L. Dual.	<i>s'íjə-x^{oβ}</i> + послелог <i>n'ána</i>	'сердце'-NOM.DU + послелог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
17	л. 10	<i>paidegésβj</i>	['щека'] L. Dual.	<i>páj^ode-x^{oβ}</i> + послелог <i>n'ána</i>	'щека'-NOM.DU + послелог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
18	л. 10об.	<i>səkacь</i>	['лицо'] L. Dual.	<i>s'ák^{oβ}</i> + послелог <i>n'ána</i>	'лицо' NOM.DU + послелог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
19	л. 11	<i>ikéβj</i>	['вода'] L. Dual.	<i>jik^{oβ}</i> + послелог <i>n'ána</i>	'вода' NOM.DU + послелог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
20	л. 11об.	<i>indakéβj</i>	['дыхание'] L. Dual.	<i>j'íntək^{oβ}</i> + послелог <i>n'ána</i>	'дыхание' NOM.DU + послелог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
21	л. 12	<i>nimégéβj</i>	['имя'] L. Dual.	<i>n'úm-k^{oβ}</i> + послелог <i>n'ána</i>	'имя'-NOM.DU + послелог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
22	л. 12	<i>numgésβj</i>	['Бог'] L. Dual.	<i>n'úm-k^{oβ}</i> + послелог <i>n'ána</i>	'небо; Бог'-NOM.DU + послелог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)

23	л. 12об.	<i>myngáβj</i>	['брюхо'] L. Dual.	<i>mij-k^o</i> + послелог <i>n'ána</i>	'сытость'-NOM.DU + послелог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
----	----------	----------------	-----------------------	--	---

4.8. Формы аккузатива множественного числа (ACC.PL)

Большинство форм аккузатива множественного числа, представленных в рукописи SamGr, образуются по тем же моделям и с теми же чередованиями, что характерны для этих слов в современном тундровом ненецком литературном языке (см. Табл. 16). Отличие наблюдается только для имени [3]: форма ACC.PL для этого слова образуется в рукописи не по модели $N ya \rightarrow e$ [Salminen 1998: 232], а по модели $N ya \rightarrow o$.

В рукописи в форме ACC.PL от слова [21] наблюдается диалектная особенность: для западного и крайнезападных ненецких диалектов характерны сохранение фонемы w^j и ее спорадический переход в j (*n'ēja* ~ *n'ew'ja* 'мать', *jiw'ja* 'клей'), тогда как в центральном, восточных и крайневосточных диалектах наблюдается переход $w^j > b^j$ (*n'eb'ja* 'мать', *jib'ja* 'клей'); см. об этом [Salminen 1998: 16].

Таблица 16

№	лист	SamGr: с/форма	SamGr: перевод и гlossы в рукописи	СТНЛЯ: с/форма	СТНЛЯ: перевод и glossы
1	л. 3об.	<i>vòì</i>	'руки' A. Plur.	<i>ηúd'ì</i>	'рука' ACC.PL
2	л. 4	<i>Né'Ni</i>	'сестры' A. Plur.	<i>n'e n'ì</i>	'сестра' ACC.PL
3	л. 4об.	<i>æ̀lò</i>	['день'] A. Plur.	<i>jále</i>	'день' ACC.PL
4	л. 5	<i>chabí</i>	['слуга'] A. Plur.	<i>xáb'ji / xáb'ijè</i>	'раб, слуга' ACC.PL
5	л. 5об.	<i>anù</i>	['лодка'] A. Plur.	<i>ήnú</i>	'лодка' ACC.PL
6	л. 6	<i>mæ̀rjù</i>	['книга'] A. Plur.	<i>m'ár'iu</i>	'бумага' ACC.PL
7	л. 6об.	<i>tù</i>	['огонь'] A. Plur.	<i>tu</i>	'огонь' ACC.PL

8	л. 6об.	<i>nienju</i>	['дочь'] А. Plur.	<i>n'ie n'ũ</i>	'дочь' ACC.PL
9	л. 7	<i>epvò</i>	['господин'] А. Plur.	<i>jérwo</i>	'хозяин' ACC.PL
13	л. 8об.	<i>ai</i>	['тело'] А. Plur.	<i>ŋáj°</i>	'тело' ACC.PL
14	л. 9	<i>Nics̄</i>	['отец'] А. Plur.	<i>n'ĩs'j°</i>	'отец' ACC.PL
15	л. 9	<i>marzò</i>	['плечо'] А. Plur.	<i>márc'io</i>	'плечо' ACC.PL
16	л. 9об.	<i>céi</i>	['сердце'] А. Plur.	<i>s'éj°</i>	'сердце' ACC.PL
17	л. 10	<i>páidy</i>	['щека'] А. Plur.	<i>páj°dì°</i>	'щека' ACC.PL
18	л. 10об.	<i>cæðò</i>	['лицо'] А. Plur.	<i>s'ádo</i>	'лицо' ACC.PL
19	л. 11	<i>idì</i>	['вода'] А. Plur.	<i>jíd'e</i>	'вода' ACC.PL
20	л. 11об.	<i>indado</i>	['дыхание'] А. Plur.	<i>j'ĩnt°d'è / j'ĩnt°dò</i>	'дыхание' ACC.PL
21	л. 12	<i>nivì</i>	['имя'] А. Plur.	<i>n'úb'e</i>	'имя' ACC.PL
22	л. 12	<i>nuvò</i>	['Бог'] А. Plur.	<i>núwo</i>	'небо; Бог' ACC.PL
23	л. 12об.	<i>myuò</i>	['брюхо'] А. Plur.	<i>míno</i>	'сытость' ACC.PL

4.9. Формы генитива множественного числа (GEN.PL)

Также интерес представляет показатель родительного падежа множественного числа (GEN.PL) *-véi / -véi <-wej°>*, последовательно отмечаемый в рукописи (см. Табл. 17). В современных ненецких диалектах нами не было зафиксировано подобного аффикса со сходным значением. В большинстве современных ненецких диалектов форма GEN.PL образуется прибавлением показателя *-ʔ* к основе ACC.PL, которая отличается от основы NOM.SG закономерными чередованиями.

В рукописи SamGr большинство форм GEN.PL образовано от основы ACC.PL (примеры [3], [6], [9], [15], [18]–[23]), но некоторые, видимо, от основы NOM.SG (примеры [1], [2], [5], [13], [14]). В случае с именами [4], [7], [8], [16] и [17] основа NOM.SG и основа ACC.PL совпадают. Отметим, что для слова [22] в рукописи зафиксирована форма GEN.PL *nivéi* вместо ожидаемого *nivovéi*, здесь, возможно, отмечено выпадение слога *-vo-*.

Происхождение данного аффикса GEN.PL *-véi / -véi <-wej^o>* неясно, можно указать только на его омонимичность с именным суффиксом *-вэй (-wej^o)*, используемым «для обозначения совокупности однородных предметов в ряде говоров» [Терещенко 1993: 332].

Таблица 17

№	лист	SamGr: с/форма	SamGr: перевод и гlossы в рукописи	СТНЛЯ: с/форма	СТНЛЯ: перевод и glossы
1	л. 3об.	<i>vðavéi</i>	‘рукъ’ G. Plur.	<i>ɲúð'i-ʔ</i>	‘рука’-GEN.PL (от основы ACC.PL)
2	л. 4	<i>NɛNævéi</i>	‘сестрѣ’ G. Plur.	<i>n'e n'i-ʔ</i>	‘сестра’-GEN.PL (от основы ACC.PL)
3	л. 4об.	<i>ælovéi</i>	[‘день’] G. Plur.	<i>jále-ʔ</i>	‘день’-GEN.PL (от основы ACC.PL)
4	л. 5	<i>chabivéi</i>	[‘слуга’] G. Plur.	<i>xábi-ʔ / xábiʝè-ʔ</i>	‘раб, слуга’-GEN.PL (от основы ACC.PL)
5	л. 5об.	<i>anóvei</i>	[‘лодка’] G. Plur.	<i>ɲánu-ʔ</i>	‘лодка’-GEN.PL (от основы ACC.PL)
6	л. 6	<i>mæɾjuvéi</i>	[‘книга’] G. Plur.	<i>m'ár'u-ʔ</i>	‘бумага’-GEN.PL (от основы ACC.PL)
7	л. 6об.	<i>tuvéi</i>	[‘огонь’] G. Plur.	<i>tu-ʔ</i>	‘огонь’-GEN.PL (от основы ACC.PL)
8	л. 6об.	<i>nienjuvéi</i>	[‘дочь’] G. Plur.	<i>n'e n'i-ʔ</i>	‘дочь’-GEN.PL (от основы ACC.PL)
9	л. 7	<i>epóvei</i>	[‘господин’] G. Plur.	<i>jérwo-ʔ</i>	‘хозяин’-GEN.PL (от основы ACC.PL)
13	л. 8об.	<i>aævéi</i>	[‘тело’] G. Plur.	<i>ɲáj^o-ʔ</i>	‘тело’-GEN.PL (от основы ACC.PL)
14	л. 8об.	<i>Nicevéi</i>	[‘отец’] G. Plur.	<i>n'i^si^o-ʔ</i>	‘отец’-GEN.PL (от основы ACC.PL)
15	л. 9	<i>marzovéi</i>	[‘плечо’] G. Plur.	<i>márc'o-ʔ</i>	‘плечо’-GEN.PL (от основы ACC.PL)

16	л. 9об.	<i>céæwei</i>	['сердце'] G. Plur.	<i>s'ej°-?</i>	'сердце'-GEN.PL (от основы ACC.PL)
17	л. 10	<i>paidyvéi</i>	['щека'] G. Plur.	<i>páj°di°-?</i>	'щека'-GEN.PL (от основы ACC.PL)
18	л. 10об.	<i>cæðovéi</i>	['лицо'] G. Plur.	<i>s'ádo-?</i>	'лицо'-GEN.PL (от основы ACC.PL)
19	л. 11	<i>idivéi</i>	['вода'] G. Plur.	<i>jd'e-?</i>	'вода'-GEN.PL (от основы ACC.PL)
20	л. 11об.	<i>indadovéi</i>	['дыхание'] G. Plur.	<i>j'nt°dè-?/ j'nt°dò-?</i>	'дыхание'-GEN.PL (от основы ACC.PL)
21	л. 12	<i>nivivéi</i>	['имя'] G. Plur.	<i>n'úb'e-?</i>	'имя'-GEN.PL (от основы ACC.PL)
22	л. 12	<i>nuvéi</i>	['Бог'] G. Plur.	<i>núwo-?</i>	'небо; Бог'-GEN.PL (от основы ACC.PL)
23	л. 12об.	<i>mynovéi</i>	['брюхо'] G. Plur.	<i>míno-?</i>	'сытость'-GEN.PL (от основы ACC.PL)

4.10. Формы датива множественного числа (DAT.PL)

Формы датива множественного числа, зафиксированные в рукописи, распадаются на две группы.

- 1) Для большинства форм датива множественного числа, зафиксированных в рукописи, характерны утрата /x/ в интервокальной позиции и последующее стяжение гласных (см. Табл. 18). Отметим также диакритику «перевернутая крышечка» («гачек») над символами для обозначения конечных гласных в этих формах в SamGr. Для имен с основами на гортанные смычные и *-m* в рукописи представлены закономерные формы DAT.PL с чередованиями.

Таблица 18

№	лист	SamGr: с/форма	SamGr: перевод и гlossы в рукописи	СТНЛЯ: с/форма	СТНЛЯ: перевод и гlossы
1	л. 3об.	<i>vðǎ</i>	‘рукамь’ D. Plur.	<i>ŋúda-x^{o?}</i>	‘рука’-DAT.PL
3	л. 4об.	<i>ælē</i>	[‘день’] D. Plur.	<i>jáŋa-x^{o?}</i>	‘день’-DAT.PL
4	л. 5	<i>chabī</i>	[‘слуга’] D. Plur.	<i>xǎbʲi-x^{o?}</i>	‘раб, слуга’- DAT.PL
5	л. 5об.	<i>anǒ</i>	[‘лодка’] D. Plur.	<i>ŋǎno-x^{o?}</i>	‘лодка’-DAT.PL
6	л. 6	<i>mæŋjǒ</i>	[‘книга’] D. Plur.	<i>márʲo-x^{o?}</i>	‘бумага’-DAT.PL
9	л. 7	<i>epvǎ</i>	[‘господин’] D. Plur.	<i>jérwǎ-x^{o?}</i>	‘хозяин’-DAT.PL
13	л. 8об.	<i>aǎ</i>	[‘тело’] D. Plur.	<i>ŋájja-x^{o?}</i>	‘тело’-DAT.PL
14	л. 8об.	<i>Nicǎ</i>	[‘отец’] D. Plur.	<i>nʲisʲa-x^{o?}</i>	‘отец’-DAT.PL
15	л. 9	<i>marzǎ</i>	[‘плечо’] D. Plur.	<i>mǎrcʲǎ-x^{o?}</i>	‘плечо’-DAT.PL
16	л. 9об.	<i>ceǎ</i>	[‘сердце’] D. Plur.	<i>sʲéjǎ-x^{o?}</i>	‘сердце’-DAT.PL
17	л. 10	<i>páidě</i>	[‘щека’] D. Plur.	<i>páj^ode-x^{o?}</i>	‘щека’-DAT.PL
18	л. 10об.	<i>čǎkǎ</i>	[‘лицо’] D. Plur.	<i>sʲák^{o?}</i>	‘лицо’ DAT.PL
19	л. 11	<i>ik</i>	[‘вода’] D. Plur.	<i>jík^{o?}</i>	‘вода’ DAT.PL
20	л. 11об.	<i>indak</i>	[‘дыхание’] D. Plur.	<i>jǐntǎk^{o?}</i>	‘дыхание’ DAT.PL
21	л. 12	<i>nímgt</i>	[‘имя’] D. Plur.	<i>nʲúm-k^{o?}</i>	‘имя’-DAT.PL
22	л. 12	<i>númg</i>	[‘Бог’] D. Plur.	<i>núm-k^{o?}</i>	‘небо; Бог’- DAT.PL
23	л. 12об.	<i>mýgg</i>	[‘брюхо’] D. Plur.	<i>míŋ-k^{o?}</i>	‘сытость’- DAT.PL

- 2) Однако в рукописи SamGr для трех имен существительных (примеры [2], [7] и [8]) приведены также уникальные формы DAT.PL с показателем *-veǎ* / *-veǎ* (см. Табл. 19).

Таблица 19

№	лист	SamGr: с/форма	SamGr: перевод и глоссы в рукописи	СТНЛЯ: с/форма	СТНЛЯ: перевод и глоссы
2	л. 4	<i>NeNæveǰ</i>	‘сестрамъ’ D. Plur.	<i>nʲe nʲá-xʰ?</i>	‘сестра’-DAT.PL
7	л. 6об.	<i>tuveǰ</i>	['огонь'] D. Plur.	<i>tí-xʰ?</i>	‘огонь’-DAT.PL
8	л. 6об.	<i>nienjuveǰ</i>	['дочь'] D. Plur.	<i>nʲe nʲí-xʰ?</i>	‘дочь’-DAT.PL

4.11. Дифференциация форм номинатива-аккузатива и генитива двойственного числа

Что касается форм двойственного числа (дуалиса), то в современном ненецком литературном языке представлен синкретизм форм NOM.DU, GEN.DU и ACC.DU (показатель $-x^{o?}$), тогда как в рукописи этот синкретизм охватывает только формы NOM.DU и ACC.DU (*vdaǰǰ*), а форма GEN.DU отличается от них (*vdaǰè*). В рукописи последовательно отображается озвончение фонемы /x/ в интервокальной позиции (*z*, *g*). См. примеры в Табл. 20.

Таблица 20

№	лист	SamGr: с/форма	SamGr: перевод и глоссы в рукописи	СТНЛЯ: с/форма	СТНЛЯ: перевод и глоссы
1	л. 3об.	<i>vdaǰǰ</i>	‘руки’ N. Dual. = A. Dual. = V. Dual.	<i>ǰída-xʰ?</i>	‘рука’-NOM.DU = ACC.DU = GEN.DU
		<i>vdaǰè</i>	‘рукъ’ G. Dual.		
2	л. 4	<i>NeNæǰǰ</i>	‘сестры’ N. Dual. = A. Dual. = V. Dual.	<i>nʲe nʲá-xʰ?</i>	‘сестра’-NOM.DU = ACC.DU = GEN.DU
		<i>NeNæǰè</i>	‘сестръ’ G. Dual.		
3	л. 4об.	<i>ǰelǰǰ</i>	['день'] N. Dual. = A. Dual. = V. Dual.	<i>ǰá'la-xʰ?</i>	‘день’-NOM.DU = ACC.DU = GEN.DU
		<i>ǰelǰè</i>	['день'] G. Dual.		

4	л. 5	<i>chabíg</i>	['слуга'] N. Dual. = A. Dual. = V. Dual.	<i>xábi-x^{o?}</i>	'раб, слуга'- NOM.DU = ACC.DU = GEN.DU
		<i>chabigè</i>	['слуга'] G. Dual.		
5	л. 5об.	<i>anóg</i>	['лодка'] N. Dual. = A. Dual. = V. Dual.	<i>háno-x^{o?}</i>	'лодка'-NOM.DU = ACC.DU = GEN.DU
		<i>anogè</i>	['лодка'] G. Dual.		
6	л. 6	<i>mærxjóg</i>	['книга'] N. Dual. = A. Dual. = V. Dual.	<i>m'ario-x^{o?}</i>	'бумага'-NOM.DU = ACC.DU = GEN.DU
		<i>mærxjogè</i>	['книга'] G. Dual.		
7	л. 6об.	<i>túg</i>	['огонь'] N. Dual. = A. Dual. = V. Dual.	<i>tú-x^{o?}</i>	'огонь'-NOM.DU = ACC.DU = GEN.DU
		<i>tugè</i>	['огонь'] G. Dual.		
8	л. 6об.	<i>nienjug</i>	['дочь'] N. Dual. = A. Dual. = V. Dual.	<i>n'ie ní-x^{o?}</i>	'дочь'-NOM.DU = ACC.DU = GEN.DU
		<i>nienjugè</i>	['дочь'] G. Dual.		
9	л. 7	<i>epwágъ</i>	['господин'] N. Dual. = A. Dual. = V. Dual.	<i>jérwə-x^{o?}</i>	'хозяин'-NOM.DU = ACC.DU = GEN.DU
		<i>epwagè</i>	['господин'] G. Dual.		
13	л. 8об.	<i>aáгъ</i>	['тело'] N. Dual. = A. Dual. = V. Dual.	<i>hája-x^{o?}</i>	'тело'-NOM.DU = ACC.DU = GEN.DU
		<i>aagè</i>	['тело'] G. Dual.		
14	л. 8об., л. 9	<i>Nicáгъ</i>	['отец'] N. Dual. = A. Dual. = V. Dual.	<i>n'ís'a-x^{o?}</i>	'отец'-NOM.DU = ACC.DU = GEN.DU
		<i>Nicagè</i>	['отец'] G. Dual.		
15	л. 9	<i>marzáгъ</i>	['плечо'] N. Dual. = A. Dual. = V. Dual.	<i>márcə-x^{o?}</i>	'плечо'-NOM.DU = ACC.DU = GEN.DU
		<i>marzagè</i>	['плечо'] G. Dual.		
16	л. 9об., л. 10	<i>ceáгъ</i>	['сердце'] N. Dual. = A. Dual. = V. Dual.	<i>s'éjə-x^{o?}</i>	'сердце'-NOM.DU = ACC.DU = GEN.DU
		<i>ceagè</i>	['сердце'] G. Dual.		
17	л. 10	<i>páideg</i>	['щека'] N. Dual. = A. Dual. = V. Dual.	<i>páj°de-x^{o?}</i>	'щека'-NOM.DU = ACC.DU = GEN.DU
		<i>paidegè</i>	['щека'] G. Dual.		

18	л. 10об.	<i>сэ́ккэ</i>	['лицо'] N. Dual. = A. Dual. = V. Dual.	<i>s'ák^{o?}</i>	'лицо' NOM.DU = ACC.DU = GEN.DU
		<i>сэ́ккe</i>	['лицо'] G. Dual.		
19	л. 11	<i>ik</i>	['вода'] N. Dual. = A. Dual. = V. Dual.	<i>jík^{o?}</i>	'вода' NOM.DU = ACC.DU = GEN.DU
		<i>ikè</i>	['вода'] G. Dual.		
20	л. 11об.	<i>indak</i>	['дыхание'] N. Dual. = A. Dual. = V. Dual.	<i>j'íntək^{o?}</i>	'дыхание' NOM.DU = ACC.DU = GEN.DU
		<i>indakè</i>	['дыхание'] G. Dual.		
21	л. 12	<i>nímg</i>	['имья'] N. Dual. = A. Dual. = V. Dual.	<i>n'úm-k^{o?}</i>	'имья'-NOM.DU = ACC.DU = GEN.DU
		<i>nímgè</i>	['имья'] G. Dual.		
22	л. 12	<i>númg</i>	['Бог'] N. Dual. = A. Dual. = V. Dual.	<i>n'úm-k^{o?}</i>	'Бог'-NOM.DU = ACC.DU = GEN.DU
		<i>numgè</i>	['Бог'] G. Dual.		
23	л. 12об.	<i>mýng</i>	['брюхо'] N. Dual. = A. Dual. = V. Dual.	<i>míŋ-k^{o?}</i>	'сытость'-NOM.DU = ACC.DU = GEN.DU
		<i>myngè</i>	['брюхо'] G. Dual.		

4.12. Формы датива двойственного числа (DAT.DU)

В современном тундровом ненецком литературном языке и большинстве диалектов, в которых сохраняется употребление дуалиса, формы косвенных падежей двойственного числа (DAT.DU, LOC/INSTR.DU, а также ABL.DU и PROL.DU) образуются аналитически — к словоформе с показателем $-x^{o?}$ добавляется послелог в соответствующих падежных формах. Видимо, именно как послелог нужно интерпретировать $-Na$ и под. (см. Табл. 21) в формах дательного и инструментального падежей двойственного числа (например, *vdágaNa*) в рукописи. Отметим, что для некоторых имен в рукописи (примеры [1], [18]–[21]) отмечается совпадение форм датива и инструментального падежа двойственного числа.

Таблица 21

№	лист	SamGr: с/форма	SamGr: перевод и глоссы в рукописи	СТНЛЯ: с/форма	СТНЛЯ: перевод и глоссы
1	л. 3об.	<i>vðázaNa</i>	‘рукамь’ D. Dual.	<i>ḡída-x^{o?}</i> + последлог <i>n’á[?]</i>	‘рука’-NOM.DU + последлог <i>n’á[?]</i> (DAT.DU)
		<i>vðázaNa</i>	‘руками’ I. Dual.	<i>ḡída-x^{o?}</i> + последлог <i>n’ána</i>	‘рука’-NOM.DU + последлог <i>n’ána</i> (LOC/INSTR.DU)
3	л. 4об.	<i>ælézNæ</i>	[‘день’] D. Dual.	<i>já’la-x^{o?}</i> + последлог <i>n’á[?]</i>	‘день’-NOM.DU + последлог <i>n’á[?]</i> (DAT.DU)
5	л. 5об.	<i>apógnæ</i>	[‘лодка’] D. Dual.	<i>ḡño-x^{o?}</i> + последлог <i>n’á[?]</i>	‘лодка’-NOM.DU + последлог <i>n’á[?]</i> (DAT.DU)
7	л. 6об.	<i>túgnæ</i>	[‘огонь’] D. Dual.	<i>tú-x^{o?}</i> + последлог <i>n’á[?]</i>	‘огонь’-NOM.DU + последлог <i>n’á[?]</i> (DAT.DU)
14	л. 8об.	<i>NicæzNæ</i>	[‘отец’] D. Dual.	<i>n’í’s’ia-x^{o?}</i> + последлог <i>n’á[?]</i>	‘отец’-NOM.DU + последлог <i>n’á[?]</i> (DAT.DU)
15	л. 9	<i>marzæzNa</i>	[‘плечо’] D. Dual.	<i>márc’ð-x^{o?}</i> + последлог <i>n’á[?]</i>	‘плечо’-NOM.DU + последлог <i>n’á[?]</i> (DAT.DU)
16	л. 9об.	<i>ceæzNæ</i>	[‘сердце’] D. Dual.	<i>s’íejð-x^{o?}</i> + последлог <i>n’á[?]</i>	‘сердце’-NOM.DU + последлог <i>n’á[?]</i> (DAT.DU)
17	л. 10	<i>páidegnä</i>	[‘щека’] D. Dual.	<i>páj^ode-x^{o?}</i> + последлог <i>n’á[?]</i>	‘щека’-NOM.DU + последлог <i>n’á[?]</i> (DAT.DU)

18	л. 10об.	<i>cǣkNæ</i>	['лицо'] D. Dual.	<i>s'ák</i> ^{o?} + последлог <i>n'á</i> [?]	'лицо'-NOM.DU + последлог <i>n'á</i> [?] (DAT.DU)
		<i>cǣkNæ</i>	['лицо'] I. Dual.	<i>s'ák</i> ^{o?} + последлог <i>n'ána</i>	'лицо'-NOM.DU + последлог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
19	л. 11	<i>iknæ</i>	['вода'] D. Dual.	<i>jik</i> ^{o?} + последлог <i>n'á</i> [?]	'вода'-NOM.DU + последлог <i>n'á</i> [?] (DAT.DU)
		<i>iknæ</i>	['вода'] I. Dual.	<i>jik</i> ^{o?} + последлог <i>n'ána</i>	'вода'-NOM.DU + последлог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
20	л. 11об.	<i>indaknæ</i>	['дыхание'] D. Dual.	<i>j'íntək</i> ^{o?} + последлог <i>n'á</i> [?]	'дыхание'-NOM.DU + последлог <i>n'á</i> [?] (DAT.DU)
		<i>indaknæ</i>	['дыхание'] I. Dual.	<i>j'íntək</i> ^{o?} + последлог <i>n'ána</i>	'дыхание'-NOM.DU + последлог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
21	л. 12	<i>nímgnæ</i>	['имя'] D. Dual.	<i>n'ím-k</i> ^{o?} + последлог <i>n'á</i> [?]	'имя'-NOM.DU + последлог <i>n'á</i> [?] (DAT.DU)
		<i>nímgnæ</i>	['имя'] I. Dual.	<i>n'ím-k</i> ^{o?} + последлог <i>n'ána</i>	'имя'-NOM.DU + последлог <i>n'ána</i> (LOC/INSTR.DU)
22	л. 12	<i>nímgnæ</i>	['Бог'] D. Dual.	<i>n'ím-k</i> ^{o?} + последлог <i>n'á</i> [?]	'небо; Бог'-NOM.DU + последлог <i>n'á</i> [?] (DAT.DU)
23	л. 12об.	<i>myngnæ</i>	['брюхо'] D. Dual.	<i>míŋ-k</i> ^{o?} + последлог <i>n'á</i> [?]	'сытость'-NOM.DU + последлог <i>n'á</i> [?] (DAT.DU)

Для шести существительных в рукописи SamGr форма дати-ва двойственного числа зафиксирована в ином виде: с показателем *-gà / -gà* (см. примеры [2], [4], [6], [8], [9] и [13] в Табл. 22), т. е. с отмеченным на нем ударением и с передачей озвончения фонемы /x/ в интервокальной позиции, но без отражения прогрессивной дистантной ассимиляции гласных после /x/.

Таблица 22

№	лист	SamGr: с/форма	SamGr: перевод и глоссы в рукописи	СТНЛЯ: с/форма	СТНЛЯ: перевод и глоссы
2	л. 4	<i>NeNægà</i>	‘сестрам’ D. Dual.	<i>n'è n'á-x^{o2}</i> + послелог <i>n'á²</i>	‘сестра’-NOM.DU + послелог <i>n'á²</i> (DAT.DU)
4	л. 5	<i>chabigà</i>	['слуга'] D. Dual.	<i>xáb'i-x^{o2}</i> + послелог <i>n'á²</i>	‘раб, слуга’-NOM.DU + послелог <i>n'á²</i> (DAT.DU)
6	л. 6	<i>mærijogà</i>	['книга'] D. Dual.	<i>m'ár'o-x^{o2}</i> + послелог <i>n'á²</i>	‘бумага’-NOM.DU + послелог <i>n'á²</i> (DAT.DU)
8	л. 8об.	<i>nienjugà</i>	['дочь'] D. Dual.	<i>n'è n'í²-x^{o2}</i> + послелог <i>n'á²</i>	‘дочь’-NOM.DU + послелог <i>n'á²</i> (DAT.DU)
9	л. 7	<i>erwagà</i>	['господин'] D. Dual.	<i>jérwə-x^{o2}</i> + послелог <i>n'á²</i>	‘хозяин’-NOM.DU + послелог <i>n'á²</i> (DAT.DU)
13	л. 8об.	<i>aægà</i>	['тело'] D. Dual.	<i>ŋája-x^{o2}</i> + послелог <i>n'á²</i>	‘тело’-NOM.DU + послелог <i>n'á²</i> (DAT.DU)

Таким образом, материал рукописи “Samojedische Grammatik” («Грамматика самоедского языка») архимандрита Вениамина (Смирнова) оказывается ценным источником сведений о системе именного склонения западных диалектов тундрового ненецкого языка I пол. XIX в. Благодаря ему мы можем выявить не только особенности передачи данного материала автором грамматики, но и специфические диалектные черты, которые были присущи западным ненецким идиомам на этом хронологическом этапе, а также сопоставить эти архивные данные о системе именного словоизменения с аналогичным материалом по современным западным диалектам и тундровому ненецкому литературному языку.

Сокращения

Языки и диалекты

- ТН — тундровый ненецкий язык
 вост. — восточные диалекты
 тайм. — таймырский (= енисейский) диалект
 зап. — западные диалекты
 кр.-зап. — крайнезападные диалекты
 канин. — канинский диалект
 колг. — колгуевский диалект
- СТНЛЯ — современный тундровый ненецкий
 литературный язык
 центр. — центральный диалект (центральные
 говоры)
- б.-з. — большеземельский диалект
 швед. — шведский язык

Глоссы

- 1 — первое лицо
 2 — второе лицо
 3 — третье лицо
- ABL — аблатив («отложительный» падеж)
 ACC — аккузатив (винительный падеж); = A. в рукописи
 SamGr
- DAT — датив (дательный падеж, «дательно-направитель-
 ный» падеж); = D. в рукописи SamGr
- DU — двойственное число; = Dual. в рукописи SamGr
- GEN — генитив (родительный падеж); = G. в рукописи
 SamGr
- INSTR — инструменталь (инструментальный, творитель-
 ный падеж); = I. в рукописи SamGr
- LOC — локатив (местный падеж); = L. в рукописи SamGr
- NOM — номинатив (именительный падеж); = N. в руко-
 писи SamGr
- PL — множественное число; = Plur. в рукописи SamGr

POSS — посессивный аффикс

PROL — пролатив («продольный» падеж)

PROS — просекутив [Salminen 1998] (= пролатив, «продольный» падеж)

SG — единственное число; = Sing., Singul. в рукописи SamGr

VOC — вокатив (звательный падеж, звательная форма);
= V. в рукописи SamGr

Полевые материалы

ПМАКан — полевые материалы автора по канинскому (крайнезападному) диалекту тундрового ненецкого языка, собранные в с. Ома Заполярного района Ненецкого автономного округа (май—июнь 2011 г.)

ПМАКолг — полевые материалы по колгуевскому (крайнезападному) диалекту тундрового ненецкого языка, собранные в пос. Бугрино (остров Колгуев) Заполярного района Ненецкого автономного округа в ходе совместной экспедиции Д. В. Арзютова и автора данной статьи (ноябрь 2018 г.)

Общие

C — любой согласный звук / любой твердый согласный звук

C^j — любой мягкий (палатализованный или палатальный) согласный звук

N — именная основа

SamGr — “Samojedische Grammatik” («Грамматика самодского языка» архимандрита Вениамина)

V — любой гласный звук

архим. — архимандрит

колич. — количественное (имя числительное)

лит. — литературный

миф. — мифическое, мифологическое

осн. — основа

перен. — переносное (значение)

под. — подобное

совр. — современный
с/форма — словоформа
урожд. — урожденная
уст. — устаревшее
числ. — имя числительное
ЧОТ — частота основного тона

Литература

Базанов А. Г. *Миссионеры и миссионерские школы на Архангельском Севере*. Архангельск, 1936.

Буркова С. И. Краткий очерк грамматики тундрового диалекта ненецкого языка // *Диалектологический словарь ненецкого языка*. Ред. Н. Б. Кошкарева. Екатеринбург, 2010, 180–349.

Буркова С. И. Ненецкий тундровый язык // *Язык и общество: Энциклопедия*. Гл. ред. В. Ю. Михальченко. Москва, 2016, 315–323.

Веніаминь архимандрить. *О обращеніи въ христіанство мезенскихъ самоѣдовъ въ 1825–1830 годахъ: Записки архимандрита Веніамина*. Санкт-Петербургъ, 1851.

Веніаминь архимандрить. Самоѣды мезенскіе // *Вѣстникъ Императорскаго русскаго географическаго общества*. Часть XIV. Санкт-Петербургъ, 1855.

Волынская В. А. Вениамин // *Поморская энциклопедия: в 5-ти томах*. Т. 1. *История Архангельского Севера*. Архангельск, 2001, 97–98.

Казакевич О. А. Ненецкий лесной язык // *Письменные языки мира: Языки Российской Федерации. Социолингвистическая энциклопедия*. Кн. 2. Москва, 2003, 351–365.

Казакевич О. А., Парфёнова О. С. Ненецкий тундровый язык // *Письменные языки мира: Языки Российской Федерации. Социолингвистическая энциклопедия*. Кн. 2. Москва, 2003, 366–394.

Козмин Н. *Архангельские самоеды: Очерк их быта и верований*. Санкт-Петербург, 1913.

Коряков Ю. Б. Проблема «язык или диалект» и самодийские языки // *Урало-алтайские исследования*, 2018, 4(31): 156–217.

Ненецкий автономный округ: Энциклопедический словарь. Гл. ред., сост. Л. Ю. Корепанова. Москва, 2001.

Плетнева А. А., Кравецкий А. Г. *Церковнославянский язык*. Москва, 1996.

Православная энциклопедия: в 58 томах. Под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. URL: <https://www.pravenc.ru/text/150317.html> (дата последнего обращения: 25.08.2020).

Прокофьев Г. Н. Ненецкий (юрако-самоедский) язык // *Языки и письменность народов Севера*. Ч. I. Москва–Ленинград, 1937, 5–52.

Стенин И. А. Грамматика тундрового ненецкого языка И. А. Николаевой и проблемы описания самодийских языков // *Вопросы языкознания*, 2015, 4: 91–133.

Страдомский А. И. *Вениамин Смирнов, архим. Глуховского Петропавловского монастыря, просветитель мезенских самоедов*. Чернигов, 1875.

Терещенко Н. М. *Очерк грамматики ненецкого (юрако-самоедского) языка*. Ленинград, 1947.

Терещенко Н. М. *Материалы и исследования по языку ненцев*. Москва–Ленинград, 1956.

Терещенко Н. М. *Ненецко-русский словарь*: Около 22000 слов. С приложением краткого грамматического очерка ненецкого языка. Москва, 1965.

Терещенко Н. М. Ненецкий язык // *Языки народов СССР: в 5-ти томах*. Т. 3. *Финно-угорские и самодийские языки*. Москва, 1966, 376–395.

Терещенко Н. М. Ненецкий язык // *Языки мира. Уральские языки*. Москва, 1993, 326–343.

Шульгин В. Архим. Вениамин — просветитель мезенских самоедов // *Архангельские Епархиальные ведомости*, 1895, 21: 513–516.

Шульгин В. Архим. Вениамин — просветитель мезенских самоедов // *Архангельские Епархиальные ведомости*, 1895, 23: 554–558.

Шульгин В. Архим. Вениамин — просветитель мезенских самоедов // *Архангельские Епархиальные ведомости*, 1895, 24: 591–594.

Шульгин В. Эпизод из миссионерской деятельности архим. Вениамина // *Архангельские Епархиальные ведомости*, 1896, 23: 680–681.

Nikolaeva I. *A Grammar of Tundra Nenets*. Berlin–Boston, 2014.

Salminen T. *A Morphological Dictionary of Tundra Nenets*. Helsinki, 1998. (= *Lexica Societatis Fenno-Ugricae*, XXVI. Helsinki, 1998.)

References

Bazanov A. G. *Missionery i missionerskie shkoly na Arkhangel'skom Severe* [Missionaries and mission schools in the Arkhangel'sk North]. Arkhangel'sk, 1936. (In Russ.)

Burkova S. I. Kratkii ocherk grammatiki tundrovogo dialekta nenetskogo yazyka [A short sketch of the Tundra Nenets grammar] // *Dialektologicheskii slovar' nenetskogo yazyka*. Ed. N. B. Koshkareva. Ekaterinburg, 2010, 180–349. (In Russ.)

Burkova S. I. Nenetskii tundrovyy yazyk [Nenets Tundra language] // *Yazyk i obshchestvo: Entsiklopediya*. Ed. V. Yu. Mikhail'chenko. Moscow, 2016, 315–323. (In Russ.)

Kazakevich O. A. Nenetskii lesnoi yazyk [Nenets Forest language] // *Pis'mennyye yazyki mira: Yazyki Rossiiskoi Federatsii. Sotsiolingvisticheskaya entsiklopediya*. Book 2. Moscow, 2003, 351–365. (In Russ.)

Kazakevich O. A., Parfenova O. S. Nenetskii tundrovyy yazyk [Nenets Tundra language] // *Pis'mennyye yazyki mira: Yazyki Rossiiskoi Federatsii. Sotsiolingvisticheskaya entsiklopediya*. Book 2. Moscow, 2003, 366–394. (In Russ.)

Koryakov Yu. B. Problema «yazyk ili dialekt» i samodiiskie yazyki [The problem “language or dialect” and the Samoyedic languages] // *Uralo-altaiskie issledovaniya*, 2018, 4(31): 156–217. (In Russ.)

Kozmin N. *Arkhangel'skie samoedy: Ocherk ikh byta i verovanii* [Arkhangelsk Samoyeds: Essay on their life and beliefs]. St. Petersburg, 1913. (In Russ.)

Nenetskii avtonomnyi okrug: Entsiklopedicheskii slovar' [Nenets autonomous district: Encyclopedic dictionary]. Ed. L. Yu. Korepanova. Moscow, 2001. (In Russ.)

Nikolaeva I. *A Grammar of Tundra Nenets*. Berlin–Boston, 2014.

Pletneva A. A., Kravetskii A. G. *Tserkovnoslavjanskii yazyk* [Church Slavonic]. Moscow, 1996. (In Russ.)

Pravoslavnaya entsiklopediya [Orthodox encyclopedia]: v 58 tomakh. Pod red. Patriarkha Moskovskogo i vseya Rusi Kirilla. URL: <https://www.pravenc.ru/text/150317.html> (data poslednego obrashcheniya: 25.08.2020). (In Russ.)

Prokof'ev G. N. Nenetskii (yurako-samoedskii) yazyk [The Nenets (Yurako-Samoyedic) language] // *Yazyki i pis'mennost' narodov Severa*. Part I. Moscow–Leningrad, 1937, 5–52. (In Russ.)

Salminen T. *A Morphological Dictionary of Tundra Nenets*. Helsinki, 1998. (= Lexica Societatis Fenno-Ugricae, XXVI. Helsinki, 1998.)

Shul'gin V. Arkhim. Veniamin — prosvetitel' mezenskikh samoedov [Archimandrite Veniamin is the Mezen Samoyeds' missionary] // *Arkhangel'skie Eparkhial'nye vedomosti*, 1895, 21: 513–516. (In Russ.)

Shul'gin V. Arkhim. Veniamin — prosvetitel' mezenskikh samoedov [Archimandrite Veniamin is the Mezen Samoyeds' missionary] // *Arkhangel'skie Eparkhial'nye vedomosti*, 1895, 23: 554–558. (In Russ.)

Shul'gin V. Arkhim. Veniamin — prosvetitel' mezenskikh samoedov [Archimandrite Veniamin is the Mezen Samoyeds'

missionary] // *Arkhangel'skie Eparkhial'nye vedomosti*, 1895, 24: 591–594. (In Russ.)

Shul'gin V. Epizod iz missionerskoi deyatel'nosti arkhim. Veniamina [An episode of Archimandrite Veniamin's mission] // *Arkhangel'skie Eparkhial'nye vedomosti*, 1896, 23: 680–681. (In Russ.)

Stenin I. A. Grammatika tundrovogo nenetskogo yazyka I. A. Nikolaevoi i problemy opisaniya samodiiskikh yazykov [Nikolaeva's Tundra Nenets grammar and some issues in Samoyedic descriptive studies] // *Voprosy yazykoznaniiya*, 2015, 4: 91–133. (In Russ.)

Stradomskii A. I. *Veniamin Smirnov, arkhim. Glukhovskogo Petropavlovskogo monastyrya, prosvetitel' mezenskikh samoedov* [Veniamin Smirnov, Glukhovsky Peter and Paul monastery archimandrite, the Mezen Samoyeds' missionary]. Chernigov, 1875. (In Russ.)

Tereshchenko N. M. *Materialy i issledovaniya po yazyku nentsev* [Essay on Nenets (Yurako-Samoyedic) grammar]. Moscow–Leningrad, 1956. (In Russ.)

Tereshchenko N. M. Nenetskii yazyk [The Nenets language] // *Yazyki narodov SSSR: v 5-ti tomakh. V. 3. Finno-ugorskie i samodiiskie yazyki*. Moscow, 1966, 376–395. (In Russ.)

Tereshchenko N. M. Nenetskii yazyk [The Nenets language] // *Yazyki mira. Ural'skie yazyki*. Moscow, 1993, 326–343. (In Russ.)

Tereshchenko N. M. *Nenetsko-russkii slovar'* [The Nenets-Russian dictionary]: Okolo 22000 slov. S prilozheniem kratkogo grammaticheskogo ocherka nenetskogo yazyka. Moscow, 1965. (In Russ.)

Tereshchenko N. M. *Ocherk grammatiki nenetskogo (yurako-samoedskogo) yazyka* [Essay on Nenets (Yurako-Samoyedic) grammar]. Leningrad, 1947. (In Russ.)

Veniamin arkhimandrit. *O obrashchenii v khristianstvo mezenskikh samoedov v 1825–1830 godakh: Zapiski arkhimandrita*

Veniamina [On the Mezen Samoyeds' conversion to Christianity in 1825–1830: Archimandrite Veniamin's notes]. St. Petersburg, 1851. (In Russ.)

Veniamin arkhimandrit. Samoedy mezenskie [Mezen Samoyeds] // *Vestnik Imperatorskago russkago geograficheskago obshchestva*. Part XIV. St. Petersburg, 1855. (In Russ.)

Volynskaya V. A. Veniamin [Veniamin] // *Pomorskaya entsiklopediya: v 5-ti tomakh*. V. 1. *Istoriya Arkhangel'skogo Severa*. Arkhangel'sk, 2001, 97–98. (In Russ.)

Мария Константиновна Амелина
Институт языкознания РАН
Институт системного программирования
им. В. П. Иванникова РАН
Москва, Россия
Maria Konstantinovna Amelina
Institute of Linguistics RAS
Ivannikov Institute for System Programming, RAS
Moscow, Russia
neamelina@gmail.com
amelina_maria@iling-ran.ru

**Сравнительно-сопоставительный анализ
дореволюционных переводов молитвы**

«Отче наш» на якутском языке

***A comparative analysis of early translations
of the Lord's Prayer in the Yakut language***

М. Н. Сибиряков

M. N. Sibiryaikov

Настоящая работа посвящена лингвистическому исследованию разных вариантов первых переводов христианской молитвы «Отче наш» на якутский (саха) язык. Выбор для исследования этой классической молитвы на якутском языке, ее различных вариантов, обусловлен тем, что данный текст представляется нам крайне интересным и перспективным с позиций сравнительно-сопоставительного анализа. Варианты молитвы «Отче наш» являются одними из первых переведенных на якутский язык текстов, которые можно сравнить друг с другом. В нашей статье анализируются орфографические, морфологические, лексические и синтаксические особенности этих вариантов.

Ключевые слова: Отче наш, перевод, якутский язык, сравнительно-сопоставительный анализ

This article analysis various pre-20th century versions of the Lord's Prayer in the Yakut (Sakha) language. Translation variants of this prayer are interesting from the standpoint of comparative analysis. The translations of this prayer are some of the earliest texts in the Yakut language that can be compared with each other. The article analyzes the spelling, morphological, lexical and syntactic features of the prayer's versions.

Key words: the Lord's Prayer, Bible translation, Yakut language, comparative analysis

DOI: 10.37892/2313-5816-2021-2-132-153

Введение

Как считает лингвист Оньё Лав, потребность в миссионерской деятельности является одним из факторов появления письменности у многих народов [Лав 2010: 212]. Уникальность молитвы «Отче наш» обусловлена тем, что первые исследователи, сравнивая переводы на разные языки мира общехристианской молитвы, стремились найти общие моменты в языках и выявить их родственные связи. Типичный пример — исследование Иоганна Кристофа Аделунга и его ученика Иоганна Северина Фатера [Adelung 1806]. Поэтому неудивителен тот факт, что первым полным текстом, записанным на языке саха (т. е. якутском), была молитва «Отче наш». По этой причине особенно интересно сравнивать ее варианты в источниках дореволюционного времени.

Выбор для исследования идентичных по содержанию текстов этой молитвы на якутском языке, переведенных в разное время разными людьми, обусловлен тем, что они представляют интерес с позиции сравнения и сопоставления структуры предложения. Варианты переводов можно рассматривать в качестве материала для сравнительно-сопоставительного исследования с целью выявления лингвистических особенностей языка в различные периоды времени [Иванов 2018: 36].

В основу нашего исследования легли методы сравнительно-сопоставительного анализа и лингвистического анализа текстов, которые должны выявить особенности орфографии, языка и морфологии текста молитв, для выявления языковых закономерностей [Алексеев 2010: 109]. По этой причине различные источники выступают как объект сопоставительно-лингвистического исследования для сравнения языка текстов, а также выявления особенностей записи якутской

речи исследователями и миссионерами. Нами будут рассмотрены следующие источники, где встречаются разные варианты перевода молитвы на якутском языке:

1. Николаас Витсен «Noord en oost Tartarye van Asia en Europa» (1705);
2. Adelung J. Ch. «Mithridates oder allgemeine Sprachenkunde mit dem Vater Unser als Sprachprobe in bey nahe fünfhundert Sprachen und Mundarten» (1817), куда попала молитва, записанная Кожевиным;
3. «Сокращенный катехизисъ: для обученія юношества Православному закону Христіанскому: переведенный на якутской языкъ: с приложеніемъ на переди таблицы для складовъ и чтенія гражданской печати» (1819);
4. «Сокращенный катехизисъ: для обученія юношества Православному закону Христіанскому: переведенный на якутской языкъ: с приложеніемъ на переди таблицы для складовъ и чтенія гражданской печати» (1821);
5. «Краткій катихизисъ на русскомъ и якутскомъ языкѣ = Кылгасъ катихизисъ нуча, саха икки тылыгаръ» (1844);
6. «Сващенное Евангеліе на якутскомъ языкѣ» (1857);
7. «Сващенное Евангеліе на якутскомъ языкѣ» (1858);
8. «Господа Нашего Иисуса Христа Святое Евангеліе на якутскомъ языкѣ» (1898);
9. «Господа Нашего Иисуса Христа Святое Евангеліе отъ Матѳея на якутскомъ языкѣ» (1898).

Материал для исследований

Самым первым трудом, где были собраны образцы якутского лексического материала, является капитальный труд голландского ученого-путешественника, географа и этнографа Н. К. Витсена «Noord en Oost Tartarye» (Северная и Восточная Тартария), написанный на нидерландском языке и изданный в Амстердаме в 1692 г. [Васильев 2008: 62].

Первое издание, опубликованное в 1692 г., содержало 64 якутских слова, записанных столбиком латинским шрифтом с переводом на нидерландский. Всего было записано 35 имен существительных и 29 имен числительных. Второе издание увидело свет в 1705 г., где якутский материал был дополнен переводом молитвы «Het Vader» с нидерландского на якутский. Автор этого перевода неизвестен. Таким образом, молитва «Het Vader» стала первым зафиксированным в письме полным текстом на якутском языке [Васильев 2008: 62].

Текст молитвы:

Aibiit bisene, mega Tagara oer duger, kirbejer Atin Jena; Kelega Atin Jena, Bologa kognün Jena Jeme; Tagaraga isierge; Aspitin bisenin koenatagini koeloe, bisaga ani, kebes bisaga Jespitin bisenin, kaitak bisigi kebesebit; Jemagh terbitin bisenin kilerima bisigini, aiga biisa bisigini abasintan olisin; Jena bar iraghtati, Kustak, Atin, boeka kirdikoe. [Witsen 1785: 677–678]

В дальнейшем перевод молитвы из издания Витсена встречается в «Mithridates oder allgemeine Sprachkunde mit dem Vater Unser als Sprachprobe» Иоганна Кристофа Аделунга, опубликованном на немецком языке в 1806 г. В этой книге якутский текст молитвы дается немецким шрифтом, его слегка отредактировали и сравнили с материалами, собранными Биллингсом, который записал ряд слов различного значения. Автор заметил, что у Биллингса *der himmel* записан как *chaltan*, а у Витсена *de hemel* — *tagara* [Adelung 1806: 494]. Позднее текст молитвы из книги Витсена будет рассматривать выдающийся востоковед Отто Николаевич Бётлингк в своей книге «Uber die sprache der Jakuten», опубликованной на немецком языке в 1851 г. [Бётлингк 1989: 53]. Также молитва была рассмотрена и более поздними исследователями, например И. Ю. Васильевым в его статье «Якутский материал в работе Н. К. Витсена “Noord en Oost Tartarye”» [Васильев 2008: 66].

Четвертая часть издания, составленная Иоганном Северином Фатером, включала в себя якутскую молитву «Vader Unser» из материалов геодезиста Ивана Ефимовича Кожевина. Эта молитва была записана на немецком шрифте, подвергнута редакции, но слова не были изменены. Согласно замечанию О. Н. Бётлингга, текст был отчасти переведен плохим знатоком якутского языка, отчасти искажен транскрипцией [Бётлингк 1989: 55]. Например, постоянное чередование личных местоимений с притяжательными: *bifsecha bisigin* ‘нам нас’; некоторые слова не согласованы по числу: *Agam bisigini* ‘отцом мой нас’; использование некорректных глаголов в переводе: *tasari bülül urujugur* ≈ ‘[который] нашел на небеси’.

Текст самой молитвы:

*Agam bisigini, tasari bülül urujugur, Bargun egeger
sudedugun ijegin ata, Kalehtarun iragtatschun ijegin,
Olgenne bollun kjusse ijeginu tschegetter tasara tasarun
urduger fsir annu, Chleb bisigini eregerin ber bifsecha
bisigin, Olgenne chal bisecha jeskinu bisiginu fsol
tufugor bisigi challarabut bseber oschtachtirga,
Olgenne barbatunere tafsurscha aska, torur bisigina
albettartan sitigurduk bollun.* [Adelung 1817: 185]

Большой интерес вызывают первые церковные книги на якутском языке, например книга «Молитвы, Символы веры и Заповеди Божьи (Начатки вероучения на якутском языке)» 1812 г., ныне утраченная, и «Сокращенный катехизисъ: для обученія юношества Православному закону Христіанскому», который был издан дважды — в 1819 и 1821 гг. [Гуляева 1993: 22–23]. К сожалению, на данный момент доступен только текст сокращенного катехизиса, первое издание которого было опубликовано на якутском языке с редкими комментариями на русском. Второе издание было разделено на два столбца, слева русский оригинал, справа якутский перевод [Бётлингк 1989: 55]. В первом издании молитва «Отче наш» была приведена на странице 19 на якутском языке и с ком-

ментариями на русском [Катехизис 1819: 19], а во втором издании на странице 31 молитва «Отче наш» дана на русском и якутском языках [Катехизис 1821: 31].

Текст молитвы:

*Агабыт бисеня гънь баргынъ халланъ юрдюгяръ,
ытыктанаръ атыгъ гъгъня, кяльгягънь гънь
кянискиляхъ дойдугъ, кюгюлюгъ боллунъ гъгъня
халланъ даганы юрдюгяръ сирьдаганы юрдюгяръ.
Бюгюгю кюнгя асырь аспытынъ бисъхя кулу: бисиги
кусагаммытынъ халларъ, хайтахъ бисиги атыннаръ
кусаганы огоруттарынъ халларабыт: килляримэ
бисигини кусаганъ майгыга, быса бисигини бары
аиттанъ кусагантанъ. [Катехизис 1819: 19]*

В 1842 г. усилиями протоиерея Евсевия Протопопова были переведены Евангелие от Матфея, Пространный катехизис и «Указание пути в Царствие Небесное». Но в 1844 г. издать удалось только «Краткій катихизисъ на русскомъ и якутскомъ языкѣ» священника Михаила Ощепкова. Согласно данным, приведенным Дмитриевым и Юргановой, «Катехизис» не получил большого распространения и не использовался якутскими прихожанами из-за низкого качества перевода [Дмитриева, Юрганова 2015: 34–35]. Как и предыдущий катехизис, текст был разделен на два столбца: слева русский оригинал, справа — якутский перевод. Особенностью текста является использование оригинального термина *тоённуругъ* ‘царствие’ от якутского *тойонурун* ‘господство’ и использование слова *тёкюннюръга* ‘в искушение/обман’ от якутского *түөкүн* ‘вор, жулик, обманщик’ [БТСЯЯ 2013: 262].

Текст молитвы:

*Агабыт бисъна, Ханныкъ баргынъ халланнарга,
Хайгалланнынъ атыгъ Эгъна, Кгъллинъ Тоённуругъ
Эгъна, Боллунъ когюлюгъ Эгъна, хайдакъ халлагга
(солкурдукъ) сиргъ даганы, Хлгъпытынъ бисънин
бюгюгю кюннагини кулу бисъхя бюгюнь, Халларъ*

да бистъха иѣстарбитинь бистъннаринь, (солкурдук), хайдакъ бисиги даганы халларабытъ иѣстакхпитигарь бистъннаригарь; Килларима даганы бисигини тѣкюннюръга, хата абра бисигини албынтанъ. Эъна бѣ барь Тоённуругъ, кюсюгъ да, хайгылыгъ да юаларь тоххору. Аминь. [Катехизис 1844: 18–24]

Перевод первых церковных книг связан с именем святителя Иннокентия (Вениаминова), который организовал переводческий Комитет. Общими усилиями, используя специальный шрифт якутского языка, разработанный Дмитрием Хитровым в 1857 г., в свет выпустили первое издание «Священное Евангеліе на якутскомъ языкѣ» для богослужений. Его редактором стал сам Дмитрий Хитров, который еще за несколько лет до этого отправился в Москву для корректуры перевода, второе издание труда вышло в свет 1858 г. [Гуляева 1993: 36].

Текст молитвы:

*Халланарь юрьдюларигарь барь Агабытъ бисеня!
Свастейнаннинь атынгъ эена. Келлинъ царствангъ эена;
сирь юрьдюгарь кенюлюнгъ эена, халланъ юрьдюгарь
курдукъ боллунъ; Бююнню кюннаги асырь аспытынъ
бисенинь кулу бисеха бююнъ; Бисиги естарбитинь
халларь бисеха, хайтахъ бисиги да халларабытъ
бэебитъ естакхпитигарь; Киллярима да бисигини
альдисархайга; хата быса бисигини албынтанъ.
Эена боларь эбать царствангъ, кюсюнгъ да, славангъ да
юаларь тоххору. Аминь. [Евангелие 1857: 28: Мф. 6: 9-13]*

Еще один перевод связан с именем знатока якутского языка епископом Дионисием (Дмитрий Хитров), который сам непосредственно прилагал усилия к переводу духовных книг на якутский при сотрудничестве с переводческим комитетом. При помощи купца Н. И. Ильминского епископ Дионисий начал печатать свои пересмотренные и исправленные переводы церковных книг на якутский язык в Каза-

ни при участии Братства святого Гурия [Гуляева 1993: 25]. Благодаря их усилиям были изданы: «Святое Евангеліе на якутскомъ языкѣ» и «Святое Евангеліе отъ Матѳея на якутскомъ языкѣ» 1898 г. [Гуляева 1993: 27]. В них в отличие от предыдущих версий не наблюдается разницы между молитвой «Отче наш» в Мф. 6:9-13 и Лк. 11:2-4.

Текст молитвы:

Халланнар үрдүлэригэр бар Агабыт бисіянэ, атың Айіанэ Святөйдэнин. Царстван Айіна кэллин; сир үрдүгэр коңулун Айіна халлан үрдүгэр курдук буоллун. Бүгүнүңү күннэги асыр аспытын бисінин кулу бисіэхэ бүгүн. Хайтах бисігі бэйэбит істэхтэрибитигэр халларабыт, сол курдук халлар бисіэхэ бисігі істэрибитин. Алцархайга киллэриmä бисігині; хата албынтан быса бисігині, царстван күсүнү да славан Айіанэ буолаллар абат үйэлэр туххары. Аминь.
[Евангелие 1898: 12: Мф. 6: 9-13]

Таким образом, можно выделить такие варианты этой молитвы:

- 1) молитва «Het Vader» из издания Витсена 1705 г.;
- 2) молитва «Vader Unser» из материалов Кожевина 1817 г.;
- 3) молитва «Отче наш» из Катехизиса 1819/1821 гг.;
- 4) молитва «Отче наш» из Катехизиса 1844 г.;
- 5) официальный церковный перевод 1857 г.;
- 6) улучшенный перевод 1898 г.

Анализ текстов

Анализ графики. Молитвы из издания Витсена и молитва из материалов Кожевина записаны на латинском шрифте с использованием нидерландских и немецких знаков. Написание якутских слов отличается от собственно якутских слов, однако если молитва из издания Витсена для носителя совре-

менного якутского языка понятна, то молитва из материалов Кожевина понятна не будет, так как слова сильно искажены.

Молитва из издания Витсена характеризуется тем, что некоторые слова были разделены, например такие слова как *oer duger*, в котором мы узнаем якутский *үрдүгэр* ‘над чем-то, высота’ и *jemagh terbitin*, в котором узнаем якутский *иэстэхтэрбитин* ‘должникам нашим’. Во-первых, это видно из контекста предложения, так в тексте: *mega Tagara oer duger*, что на современном литературном якутском языке звучало бы как *мэнэ тагара үрдүгэр* ‘наверху вечного неба’. Или же, в другом отрывке: *kebes bisaga Jespitin bisenin, kaitak bisigi kebesebit; Jemagh terbitin bisenin*, что можно написать в современной орфографии как *кэбис биһиэхэ иэспитин биһиэнин, хайтах биһиги кэбиһэбит иэстэхтэрбитин биһиэнин* ‘оставь нам долги-наши наши, как мы оставляем должников-наших наших’. Во-вторых, это видно из самой структуры слов: в *Jemagh terbitin* вторая часть является аффиксами, так: *-ter* является аффиксом множественного числа на *-тэр*, *-bit* — это аффикс сказуемости *-бит*, а *-in* — аффикс винительного падежа лично-притяжательного типа склонения *-ин*. Таким образом, если отдельно рассматривать *terbitin*, получается странное слово *-тэрбитин* ‘чего-то наших’, это не самостоятельное слово, но падежные и числовые формы, отделенные от слова *Jemagh*. Остается вопрос, что такое *Jemagh*. В самом памятнике оно употребляется в значении «должник», что намекает на слово *истээх*, которое в тексте применяется в форме *Jespitin* ‘долги-наши’. Стоит заметить, что в современном якутском языке есть слово *иэмэх*, но означает оно ‘подвески на шаманском костюме; серьги; изгиб ложки’, вряд ли *Jemagh terbitin* означает ‘серьги-наших’ или ‘шаманских подвесок-наших’. Таким образом, слово *Jemagh* является неправильно записанным словом *иэстээх* ‘[тот, кто] имеют долг; должник’, а при сочетании со словоформами *-terbitin* и дает значение ‘должников-наших’, на что указывает его место в молитве, его структура и т. п. То же самое со словами *oer duger*,

которые являются частью одного слово. Сами тексты молитв представляют собой попытку буквального перевода молитвы «Het Vader» и «Vader Unser» на якутский язык. При этом молитва из труда Витсена больше следует грамматике якутского языка как тюркского языка, в то время как молитва из материалов Кожевина, судя по составу слов и их месту в предложении, является более топорным переводом, однако ее общее состояние мешает делать более глубокие выводы на ее основе.

Молитва Сокращенного и краткого катехизисов является близкой к современному якутскому: более или менее грамотный текст на гражданском русском шрифте без каких-либо дополнительных знаков. Так фонема [ŋ] в тексте записана как буква «г», фонемы [e]/[ie] передаются буквой «ѣ», при этом повторение этих букв «ѣѣ» дает значение [eje], фонема [ə/e] — «я», фонема [h] — «с», фонема [y] — «ю», фонемы [ʏ/ʋ] — «г». Хотя в Катехизисе 1819 г. правильно передали ассимиляцию *кусагаммытынъ*, долгота гласных и дифтонги игнорируются.

Молитва из Священного Евангелия 1857 г. является особенно интересной, так как является первым официальным церковным переводом молитвы. В оригинальном тексте якутские слова записаны уставным шрифтом с попыткой соблюдения якутской фонетики, для чего использованы те или иные русские буквы. Так фонема [ə/e] в тексте записана как буква «а», фонемы [ie] передаются буквой «е», при этом диграф «эе» дает значение [eje], [y] — «ю», [ʏ/ʋ] — «г», [ŋ] — «н», [h] — «с», а [j] давалась триграфом «дс».

Стоит отдельно заметить, что написание некоторых слов сильно отличается от сегодняшней литературной нормы, например *тохору*, вместо современного якутского *тухары* 'на протяжении', *боларъ эбатъ* — совр. як. *буолар эбит* 'пусть будет'. Так как сам автор перевода игнорирует якутские дифтонги, которые присущи практически всем якутским говорам и диалектам, это не является диалектными вариантами. Согласно нашему мнению, скорее всего, переводчик пи-

сал, как слышал, так как в некоторых местах дифтонги были записаны: *суохъ* (совр. як. *суох*) ‘нет’. Также это подтверждают нарушения принципа сингармонизма, так как якутский является тюркским языком, он подчиняется закону сингармонизма, т. е. орфолого-фонетическому правилу, состоящему в уподоблении гласных в рамках одного слова по одному или нескольким фонетическим признакам, так в некоторых местах встречается: *эрьга* ‘старый’, который является современным якутским *эргэ*, или *халэга* ‘останется’ — ср. с совр. як. *халыаҕа*, где видно, что гласные переднего ряда [э] по какой-то причине сочетаются с гласными заднего ряда [а], что невозможно в языках тюркской группы и является грубейшим ошибкой. Мы можем объяснить это тем, что в те времена не существовало якутских литературных норм, а нормативные словари якутского языка были недоступны, по этой причине некоторые слова могли быть записаны неправильно. Также русские слова попали в Евангелие в неадаптированной к якутскому языку форме: *свѣтѣйшнѣннѣ* ‘да светится’, *царствангъ* ‘царствие твое’, *славан* ‘слава твоя’ и *аминь*, ср. с совр. версией — *сибэтиэй, саарыстыбан* и пр.

Молитва Святого Евангелия 1898 г. записана особой версией алфавита якутского языка, разработанной Д. В. Хитровым в 1858 г. Сам текст наиболее приближен к современной орфографии, он является улучшенной версией официального церковного перевода 1857 г. и сохраняет некоторые синтаксические особенности предыдущего перевода. Однако ошибки при написании якутских слов были устранены, это касается слов *туххары, äргä, халыага* и др. рассмотренных выше, что является явным признаком улучшения качества перевода.

Анализ морфологии. Грамматика якутского языка в текстах молитвы не сильно нарушена. Однако в ранних текстах нарушаются правила склонения существительных, местоимений и спряжения глаголов, а иногда наблюдается несогласование их друг с другом. Особенно это заметно в молитве из материалов Кожевина, где наблюдаются такие наруше-

ния морфологии, как несогласование членов предложения в числе: *Agam bisigini*, где слово *agam* стоит в единственном числе с притяжательным аффиксом 1-го лица, выражающим его принадлежность тому или иному лицу или предмету, в данном случае этот аффикс дает значение ‘мой отец’, слово *bisigini* стоит во множественном, так как это форма винительного падежа от местоимения *buhugi*, то есть буквально означает ‘нас’. По этой причине это словосочетание можно перевести как «мой отец нас», вместо «отец наш».

В версиях перевода молитвы, сделанных представителями духовенства, наблюдаются более старательные попытки соблюдения грамматики якутского языка. При этом можно видеть некоторые особенности перевода, например в одном переводе встречается *бюгюггю кюннагини* ‘сегодняшнего дневного’, хотя в другом этот же отрывок переведен как *Бюгюгнню кюннаги* ‘сегодняшний дневной’, ср. с современной версией *куннээби* ‘дневной’. Хотя в целом морфология якутского языка соблюдается, что видно в местоимениях *buhugi* (осн. *bisigi* ‘мы’, дат. *bisiäxä* ‘нам’ и вин. *bisigini* ‘нас’) и *buhienä* (осн. ед. *bisiänä* ‘наш’, вин. ед. *bisiänin* ‘нашего’, вин. мн *бис’ннаринь* ‘наших’, дат. мн. прит. *бис’ннаригарь* ‘нашим’).

Анализ лексики. В текстах употреблено около 89 разных слов, среди которых 82 якутских и 7 русских слов. Самой длинной молитвой является молитва из Катехизиса 1844 г. — 57 слов, самая короткая из Катехизиса 1819 г. — всего 43 слова. В ранних переводах практически не употребляются руссизмы, за исключением союза *i* (как часть слова *isierge* — *и-сиргэ*) и существительного *chleb*, в более поздних переводах духовенства используются несколько русских слов *хл’пытынъ*, *свaтeйнaннинъ*, *цaрствaнъ*, *слaвaн* и *aминъ*. При этом наличие в якутском тексте 1705 г. русского союза может быть объяснено тем, что автор, возможно, не сумел найти якутский эквивалент данного слова, так как данный союз отсутствовал в языке тех лет [Бётлингк 1989: 66]. А наличие неадаптированных русских слов в поздних текстах можно объяснить

отсутствием в якутском языке аналогов, православная церковь в Якутии уже употребляла эти слова так, как они произносятся на русском языке [Дмитриева, Юрганова 2015: 37].

В ранних текстах присутствуют неологизмы как продукт попыток буквального перевода церковного термина «аминь» (с др. евр. אָמֵן [a'men] 'верно') на якутский. Так, в молитве Витсена встречается *boeka kirdikoe*, что является искаженным якутским *бука кырдьык* 'совершенно правда, истинно', а в молитве Кожевина *sitigurduk bollun* — ср. совр. як. *siti kurduk буоллун* 'вот так пусть будет'.

Для передачи значений христианских терминов на якутский язык были использованы дохристианские религиозные термины, что получило отражение в текстах молитв. Например: *tagara/tasara* от *тангара* «I. Бог, божество; II. икона, дух-покровитель, тотем; III. уст. видимое небо» [БТСЯЯ 2013: 203–210]; *aibiit*, от *айыы* «общее название высших существ, олицетворяющих доброе начало; божество» [БТСЯЯ 2004: 220–222]; *aiga~aumтань~ауларбытынъ* от *айыы* (с носовым «й») «поступок, нарушающий принятые запреты, обычаи-обряды, предписания; грех» [БТСЯЯ 2004: 365–366]; *abasintan*, от *абааны* «злой дух, злое начало» [БТСЯЯ 2004: 222–226]; *ажарауитанъ* от *адъарай* «живущие в Нижнем мире враждебные людям чудовища-абаасы, причиняющие им вред и различные бедствия» [БТСЯЯ 2004: 420–421].

В переводах встречается общий термин, который употребляется в разных значениях, *айыы* (Витсен, 1705: *aiga*; Катехизис, 1819: *aumтанъ*; Евангелие, 1857: *ауларбытынъ*). В первой версии термин употребили в значении «искушение», во второй версии термин используется для обозначения слова «лукавый», а в третьей — «грехов наших». В то же время во всех источниках выражение «наши долги» указано как *иэстэрбитин*. Например, *jespitin* (Витсен, 1705); *jeskinu* (Кожевин, 1817); *иэстарбитинъ* (Катехизис, 1844) *естарьбитинъ* (Евангелие, 1857) и *iästärbitin* (1898), за исключением Катехизис 1819 г., где оно заменено на *кусагаммытынъ* 'плохое-наше'.

В ранних переводах молитвы от Витсена и Кожевина в значении неба используют слово «*Тангара*», например: *tagara* (Витсен, 1705) и *tasara* (Кожевин, 1817), хотя в остальных переводах употребляется слово *халлаан*: *халлань* (Катехизис, 1819; Евангелие, 1857) и *халлан* (Евангелие, 1898). Это наталкивает нас на мысль, что в период с XVII в. до начала XIX в. слово *тангара* в значении «видимое небо» все еще было широко употребляемо в устной речи, однако начиная с XIX в. его начинает вытеснять слово *халлаан* в значении «ясное небо», в итоге заменив его окончательно. Другим понятием, которое дается разными способами, является «хлеб наш насущный», например: *aspitin* (Витсен, 1705), *chleb bisigini eregerin* (Кожевин, 1817), *хлѣпнытынъ бисѣнин* (Катехизис, 1844), *аснытынъ бисенинь* (Катехизис, 1819, Евангелие, 1857–1898). В двух переводах используется русский *chleb/хлѣн*, а во всех остальных якутское *аснытын* ‘еда-наша’.

Схожая ситуация со словом «Царствие». Так, в переводах встречаются *iraghtati* (Витсен, 1705), *iragtatschun* (Кожевин, 1817), *кянискиляхъ дойдугъ* (Катехизис, 1819), *тоённуругъ* (Катехизис, 1844) и *царствань* (Евангелие, 1857–1898). Таким образом, в ранних версиях использовано слово *iraghtati/iragtatschun*, то есть *ыраахтаабын* ‘твой государь, царь, владыка’, в Катехизисах использовано словосочетание *кянискиляхъ дойдугъ*, вероятно от *кэнискилээх дойдун* ‘предопределенная страна’, и *тоённуругъ*, вероятно *тойоннурун* ‘твой господа, вожди’, в Евангелиях 1857–1898 гг. встречается исключительно *царствань* ‘царство-твое’.

Совсем иначе дело обстоит со словом «лукавый», которое в разных версиях переводится абсолютно по-разному. Например: *abasintan* (Витсен, 1705), *albettartan* (Кожевин, 1817), *аиттань* (Катехизис, 1819), *ажараумань* (Катехизис, 1821) и как *албынтань* (Катехизис, 1844/Евангелие, 1857–1898). Как отмечалось выше, первый термин означает «от греха», второй — «от обмана», слова *abasintan* и *ажараумань* являются очень интересными находками, так как используют уже су-

ществующие термины для обозначения враждебных для человека существ Нижнего мира, что вполне оправдывает употребление этих слов в значении «лукавый». То же происходит и со словом «искушение», которое в разных источниках передается разными терминами, такими как *aiga* (Витсен, 1705), *кусагань майгыга* (Катехизис, 1819), *тёкюннюръга* (Катехизис, 1844) и как *альдсархайга/алцар-хайга* (Евангелие, 1857–1898).

Анализ синтаксиса. Синтаксис языка молитв очень своеобразный, и большая часть текстов, за исключением исправленного церковного перевода 1898 г., нарушают порядок и логику построения предложения якутского языка. Это связано с тем, что исследователи и священники пытались буквально перевести молитву на якутский язык. Как мы считаем, они старались сохранить 4-х актовую структуру богослужебного текста, который состоит из анаклеза (обращение к адресату), анамнеза (воспоминания о его деяниях), прошения и завершающей формулы со следующей за ней аккламацией [Иванов 2018: 36].

В наиболее верных оригиналу версиях наблюдается ряд общих особенностей нарушения правил синтаксиса. Особенно хорошо это видно в словосочетании *Халланнар үрдүлэригэр бар Агабыт бисийнэ...* «Отче наш иже еси на небесех», вместо современного — *Халлааннаабы Агабыт 'Небесный Отец-наш'* [СКТ 2004: 26: Мф. 6: 9]. Здесь в анаклезе *Агабыт* 'наш отец' сразу употребляется с притяжательным местоимением *бисийнэ* 'наш', хотя использование местоимения не требуется. Очевидно, переводчики сделали буквальный перевод «Отче наш», так как пытались передать формы звательного обращения «отче» при помощи якутского притяжательного аффикса *-быт*: *аҕабыт* 'отец-наш', так у Витсена встречается *abiit bisene*, в Катехизисах и Евангелии 1857 г. и 1898 г. записано как *агабыт бисеня*. Такое же сочетание наблюдается и в других местах текстов, например: *атыгъ Ъъня* 'имя Твое', *хлѣпнытынъ бисѣнин* 'хлеб наш', *аснытынъ бисенинь* 'хлеб наш', *царстваъ куѣсуйъ да славаъ Аййанъ* 'твое царствие и сила и слава'. Таким образом, в текстах молитвы пытались перевести текст оригинала

при помощи притяжательных аффиксов на *-быт/-пыт* 1-го лица, на *-ын* 2-го лица в сочетании с притяжательным местоимением *биһиэнэ* ‘наш’ и *эйиэнэ* ‘твой’ в конце, чтобы создать эффект обращения к адресату. Этого нет в современной версии: *Эн саарстыбан, Эн күүһүн-күдэбин, албан аатын* [СКТ 2004: 26; Мф. 6: 13], где наблюдается употребление личного местоимения *Эн* с аффиксом притяжательности 2-го лица *-н*.

В тексте анаклезы можно наблюдать согласование членов предложения в падеже: так, чаще всего в текстах встречается сочетание двух членов предложения в винительном падеже, чего не наблюдается в современном якутском языке. Например: вин. *aspitin bisenin* ‘пищу нашу’, *bisigini eregerin* ‘unser taglich(?)’, *хлҕһытынь бисѳнин* ‘хлеба нашего’, *аснытынь бисенинь* ‘хлеба нашего’, *иѳстарбитинь бисѳннаринь* ‘долгов наших’, ср. совр. як. *биһиги* (осн.) *иэспитин* (вин.) ‘наши долги’ [СКТ 2004: 26; Мф. 6: 12]. Иногда встречается согласование членов предложения в дательном падеже: *иѳстахпитигарь бисѳннаригарь* ‘должников наших’, хотя в современной версии использовано сочетание дательного, основного с винительным: *биһиэхэ* (дат.) *иэстээх* (осн.) *дьоммутун* (вин.) ‘наших должников’ [СКТ 2004: 26; Мф. 6: 12]. Как можно убедиться, это постоянная особенность текстов перевода молитвы «Отче наш» из труда Витсена, материалов Кожевина и Катехизисов 1819–1844 гг., за исключением Евангелия на якутском языке 1857–1898 гг., где она встречается для замены звательной формы.

Наблюдаются и более прямые попытки буквального перевода. Это лучше всего видно в анамнезе молитв, где вместо совр. *халлааннаабы* ‘[который есть] на небе; небесный’ в переводах пытались передать это буквально *tega Tagara oer diger* ‘над Вечным Небом’, *Халланнар үрдүлэригэр бар* ‘над небесами есть/имеется’, *баргынь халлань юрдюгярь* ‘есть над небом’, *Ханныкь баргынь халланнарга* ‘который есть на небесах’. Иногда нарушается согласование членов предложения друг с другом, так: *сир үрдүгэр коңулунь Айина халлан үрдүгэр курдук буоллун* ‘воля-твоя твоя над землей будет похожим над

небом»), хотя в современной версии — *Халлаанга курдук, сиргэ эмиз барыта Эн көнүлүн хоту болуохтун* ‘Как на небе, также и на земле пусть будет Твоя воля’ [СКТ 2004: 26: Мф. 6: 10].

Прошение и аккламация молитвы выглядят по-разному, но в основном стараются соблюдать логику синтаксиса якутского языка. В этой области наблюдается частое употребление терминов русского происхождения, которые мы рассматривали выше. Синтаксис прошений не очень сильно нарушает логику построения, однако попытки буквального перевода снова приводят к странным особенностям переводных текстов. Это перегруженность предложения, например: *хлѣппытынъ бисѣнин бюгюггю кюннагини кулу бисѣха бюгюнь* ‘хлеб-наш наш сегодняшней дневной подай нам сегодня’, хотя *бюгюггю кюннагини* еще можно понять как ‘сегодняшнему’, так в литературном якутском — *бүгүҥҥү күннээби* ‘сегодняшний’. В этом отрывке прошение перегружено излишними тавтологиями, что характерно для большинства текстов. В современной версии молитвы такого нет, например: *Күннээби тыын килиэппитин бүгүн биһиэхэ биэр* ‘Ежедневный насущный хлеб-наш сегодня нам подай’ [СКТ 2004: 26: Мф. 6: 11]. Также в старых текстах обнаруживается перегруженность предложения служебными частями речи, зачастую союзами, например: *халларь да бисѣха иѣстарбитинь бисѣннаринь, (солкурдук), хайдакь бисиги даганы халларабыт иѣстахпитигарь бисѣннаригарь* ‘да оставь нам долги наши, **(также), как мы тоже** оставляем должникам-нашим нашим’, хотя в современном — *Итиэннэ биһиэхэ иэстээх дьоммутун биһи бырастыы гынарбыт курдук, Эн эмиз биһиги иэспитин бырастыы гын* ‘Так же, как мы людей, должных нам, прощаем, и Ты долги наши прости’ [СКТ 2004: 26: Мф. 6: 12]. В этом плане очень интересна аккламация: если в поздних версиях употребляется общехристианский термин *аминь*, то в молитвах из изданий Витсена и Кожевина он заменен на словосочетания, которые дословно переводят это слово, но при этом в молитве из Катехизиса 1819/1821 гг. аккламация отсутствует.

Заключение

Как самый первый опыт перевода полного текста на якутский язык молитва «Отче наш», несомненно, представляет собой огромный интерес для исследований. Так, в молитве из книги Витсена и в переводе Кожевина зафиксировано слово *танара* в уже отмершем значении «небо». При этом язык молитвы Витсена обнаруживает близость к современному якутскому языку. И это говорит о том, что язык якутов XVII в. уже представлял собой обособленную от всей семьи языков группу. При этом молитва из издания Витсена является первым текстом, который зафиксировал дохристианские религиозные термины *айыы*, *аньыы*, *абааһы*. Остальные переводы интересны попыткой использования собственно якутских слов, иногда в совсем других значениях: *кэбискилээх дойдун*, *ыраахтаабы* и *тойоннорун* в значении «царствие». Дальнейшее изучение религиозных текстов или обнаружение еще более ранних источников по этой теме может прояснить некоторые проблемные моменты, например как шел процесс сужения смысла слова *танара* или употреблялись ли притяжательные местоимения в сочетании с существительными в лично-притяжательной форме. Такое прояснение может расширить наше современное понимание истории якутского языка. И, тем не менее, мы уже видим, что переводы религиозных текстов на якутский язык являются важным этапом в становлении современного якутского литературного языка.

Сокращения

- вин. — винительный падеж
- дат. — дательный падеж
- др. евр — древнееврейский
- ед. — единственное число
- Лк. — Евангелие от Луки
- мн. — множественное число

Мф. — Евангелие от Матфея
осн. — основной падеж
прит. — притяжательная форма
СКТ 2004 — Саха Кэс Тыл. Москва, 2004
ср. — сравни
совр. — современное
як. — якутский

Литература

Алексеев М. Е. Перевод Библии как источник сопоставительного исследования языков (рутульские падежи и английские предлоги в Евангелии от Луки) // *Перевод Библии как фактор развития и сохранения языков народов России и стран СНГ*. Под ред. М. Е. Алексеева и др. Москва, 2010, 109–126.

Бётлингк О. Н. *О языке якутов*. Пер. с немецкого В. И. Рассадина. Новосибирск, 1989.

БТСЯЯ 2004 — *Большой толковый словарь якутского языка*. Новосибирск, 2004.

БТСЯЯ 2013 — *Большой толковый словарь якутского языка*. Новосибирск, 2013.

Васильев И. Ю. Якутский материал в работе Н. К. Витсена «Noord en Oost Tartarye» («Северная и Восточная Тартария», 1692) // *Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена*, 2008: 61–68.

Гуляева Е. П. Малоизвестные страницы истории якутской книги дооктябрьского периода // *Книжная культура Республики Саха (Якутия)*. Сборник научных трудов. Новосибирск, 1993, 22–43.

Дмитриева И. А., Юрганова И. И. *Божьи люди. История Православия в Якутии. Часть II. 1852–1917 годы*. Якутск, 2015.

Евангелие 1898 — *Господа Нашего Иисуса Христа Святое Евангелие на якутскомъ языкъ*. Казань, 1898.

Иванов А. В., Иванова Р. А. Сакральный текст как объект лингвистического анализа в контексте антропоцентрического подхода (на материале древнегреческого, латинского, русского, готского, английского и немецкого текстов молитвы «Отче наш») // *Человек: образ и сущность. Гуманитарные аспекты*, 2018, 3(34): 34–51.

Катехизис 1844 — *Краткій катихизисъ на русскомъ и якутскомъ языкѣ = Кылгасъ катихизисъ нуча, саха икки тылыгаръ*. Пер. М. Ощепкова. Санкт-Петербург, 1844.

Лав Ö. Лингвистический анализ первых изданий Евангелия на коми-пермяцком языке // *Перевод Библии как фактор развития и сохранения языков народов России и стран СНГ*. Под ред. М. Е. Алексеева и др. Москва, 2010, 212–225.

СКТ 2004 — *Сага кэс тыл*. Москва, 2004.

Евангелие 1857 — *Свѣщенное Евангеліе на якутскомъ языкѣ*. Москва, 1857.

Катехизис 1819 — *Сокращенный катехизисъ: для обученія юношества Православному закону Христіанскому: переведенный на якутской языкѣ: с приложеніемъ на переди таблицы для складовъ и чтенія гражданской печати*. Пер. на якутский Г. Яковлева Попова. Иркутск, 1819.

Катехизис 1821 — *Сокращенный катехизисъ: для обученія юношества Православному закону Христіанскому: переведенный на якутской языкѣ: с приложеніемъ на переди таблицы для складовъ и чтенія гражданской печати*. Пер. на якутский Г. Яковлева Попова. Иркутск, 1821.

Adelung J. Ch. *Mithridates oder allgemeine Sprachenkunde mit dem Vater Unser als Sprachprobe in bey nahe fünfhundert Sprachen und Mundarten*. Berlin, 1806.

Adelung J. Ch. *Mithridates oder allgemeine Sprachenkunde mit dem Vater Unser als Sprachprobe in bey nahe fünfhundert Sprachen und Mundarten*. Berlin, 1817.

Witsen N. *Noord en oost Tartarye van Asia en Europa door Nicolaes Wutsen: in tweede deel*. Amsterdam, 1785.

References

Adelung J. Ch. *Mithridates oder allgemeine Sprachenkunde mit dem Vater Unser als Sprachprobe in bey nahe fünfhundert Sprachen und Mundarten*. Berlin, 1806.

Adelung J. Ch. *Mithridates oder allgemeine Sprachenkunde mit dem Vater Unser als Sprachprobe in bey nahe fünfhundert Sprachen und Mundarten*. Berlin, 1817.

Alekseev M. E. *Perevod Biblii kak istochnik sopostovitel'nogo issledoavniya yazykov (rutulskie padezhi i angliiskie predlogi v Evanglii ot Luki)* [Bible Translation as a source of comparative study of languages (Rutul cases and English prepositions in the Gospel of Luke)] // *Perevod Biblii kak faktor razvitiya i sokhraneniya yazykov narodov Rossii i stran SNG*. Moscow, 2010, 109–126. (In Russ.)

Betlingk O. N. *O yazyke yakutov* [About the language of the Yakut people]. Novosibirsk, 1989. (In Russ.)

BTSYaYa 2004 — *Bolshoi tolkovyi slovar' yakutskogo yazyka* [Dictionary of the Yakut language]. Novosibirsk, 2004. (In Yakut)

BTSYaYa 2013 — *Bolshoi tolkovyi slovar' yakutskogo yazyka* [Dictionary of the Yakut language]. Novosibirsk, 2013. (In Yakut)

Dmitrieva I. A., Yurganova, I. I. *Bozhie lyudi. Istoriya Pravoslaviya v Yakutii* [God's people. History of Orthodoxy in Yakutia]. Yakutsk, 2015. (In Russ.)

Evanglie 1857 — *Sviashchennoe Evanglie na yakutskom yazyke* [The Gospel]. Moscow, 1857. (In Yakut)

Evanglie 1898 — *Gospoda Nashego Iisusa Khrista Sviatoe Evanglie na yakutskom yazyke* [The Gospel]. Kazan, 1898. (In Yakut)

Gulyaeva E. P. *Maloizvestnyie stranicy istorii yakutskoy knigi dooktyabr'skogo perioda* [Little-known pages of the history of the Yakut book of the pre-October period] // *Knizhnaya kul'tura Respubliki Sakha (Yakutia)*. Novosibirsk, 1993. (In Russ.)

Ivanov A. V., Ivanova R. A. *Sakralnyi tekst kak ob'ekt lingvisticheskogo analiza v kontekste antropocentrichnogo podkhoda* [The sacred text as an object of linguistic analysis in the con-

text of the anthropocentric approach] // *Chelovek: obraz i sushchnost. Gumanitarnye aspekty*, 2018, 3(34): 34–51. (In Russ.)

Katekhizis 1819 — *Sokrashennyi katekhizis* [Catechism]. Irkutsk, 1819. (In Russ., Yakut)

Katekhizis 1821 — *Sokrashennyi katekhizis* [Catechism]. Irkutsk, 1821. (In Russ., Yakut)

Katekhizis 1844 — *Kratkii katekhizis na russkom i yakutskom yazyke = Kylgas katikhizis nucha, sakha ikki tylygar* [Catechism]. St. Petersburg, 1844. (In Russ., Yakut)

Lav Ö. Lingvisticheskiy analiz pervykh izdaniy Evangliya na komi-permyakskom yazyke [Linguistic analysis of the first editions of the Gospel in the Komi-Permyak language] // *Perevod Biblii, kak faktor razvitiya i sokhraneniya yazykov narodov Rossii i stran SNG*. Moscow, 2010, 212–225. (In Russ.)

SKT 2004 — *Sanga Kes Tyl* [New Testament]. Moscow, 2004. (In Yakut)

Vasiliev I. Y. Yakutskiy material v rabotakh N. K. Witsena “Noord en Oost Tartarye” (“Severnaya i Vostochnaya Tartariya”, 1692) [Yakut material in the work of N. K. Witsen “Noord en Oost Tartarye”] // *Izvestiya Rossiyskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. A. I. Herzen*, 2008, 58: 61–68. (In Russ.)

Witsen N. *Noord en oost Tartarye van Asia en Europa door Nicolaes Wutsen: in tweede deel*. Amsterdam, 1785.

Максим Николаевич Сибиряков
Северо-Восточный федеральный университет
им. М. К. Аммосова Якутск, Россия
Maxim Nikolayevich Sibiryakov
North-Eastern Federal University
Yakutsk, Russia
maximssibiryakov@yandex.ru

***The Lord's Prayer in Northern Kurdish:
Lexical and orthographic journeys since 1787¹***
***Молитва «Отче наш» на севернокурдском языке:
лексические и орфографические
путешествия с 1787 года***

N. Bailey

Н. Бейли

This article presents a survey of sixteen translations of the Lord's Prayer in Northern Kurdish published from 1787 until 2019. Attention is given to the development of different orthographies and literary standards for Northern Kurdish as well as to the evolution of certain vocabulary as illustrated by the use of 'key terms' in the Lord's Prayer. Both lexical evolution and orthographic development are shown to reflect aspects of Kurdish identity. The discussion also touches on parts of the Prayer that tend to be opaque or misunderstood by Kurdish readers even when the vocabulary and orthography are otherwise described as "intelligible" or "standard".

¹ For the linguistic and orthographic details presented in this study, I greatly benefited from discussions with a number of friends and colleagues, although I take full responsibility for any shortcomings. Thanks are due to Nadirê Efo, Êmma Casim, and Barisê Xelîl (especially for help with the Armenian-script texts), to Saeed Othman (especially with the Garzoni and Dalton texts), to Marco Librè and Chiara Librè (especially with Garzoni's Italian), and to Ali Nabhani and Rewar Rahimi Negad for help with Arabic and Persian borrowings. Many thanks are also due to those who read and commented on drafts of this paper, including Elke Karan, Denise Bailey, Andy Faust, M. Maletich and T. A. Luoto (Maletich and Luoto also

Key words: The Lord's Prayer, Northern Kurdish, language history and documentation, orthography, phonology, language and literary standardization, lexical evolution, Bible translation, holy, kingdom, father, Biblical metaphor

В данной статье представлен обзор шестнадцати переводов молитвы «Отче наш» на севернокурдский язык, опубликованных с 1787 г. по 2019 г. Внимание уделяется развитию различных орфографических правил и литературных стандартов для севернокурдского языка, а также эволюции определенной лексики, проиллюстрированной использованием ключевых терминов в молитве «Отче наш». Как лексическая эволюция, так и развитие орфографии отражают аспекты курдской идентичности. Статья также затрагивает те части молитвы, которые, как правило, остаются сложными или непонятными для курдских читателей, даже когда лексика и орфография понятная и стандартная.

Ключевые слова: молитва «Отче наш», севернокурдский язык, история языка и документация, орфография, фонология, языковая и литературная стандартизация, лексическая эволюция, перевод Библии, святой, царство, отец, библейская метафора

DOI: 10.37892/2313-5816-2021-2-154-218

shared insights about Kurdish orthography as used in Iraqî Kurdistan). Special thanks are due to Têngîz Siyabendî, who kindly provided me with a digital copy of Lazo's 1921 Kurdish reading primer in Armenian script entitled *Շմս* (Şems 'The Sun'). I am also grateful to L. Merana who supplied me with copies of difficult-to-obtain materials. I acknowledge with much gratitude others who supported me in accessing digital images of texts: Buğra Poyraz, who photographed countless pages from the archive in the Bible Society in Turkey and Tamar Karasu, the Executive Secretary of the Bible Society in Turkey, for her general support; and Neil Rees (British and Foreign Bible Society) and Martin Reynolds (Mission Assist), who digitalized texts from the Cambridge University Library. Last but not least, I wish to express my appreciation to people at the Institute for Bible Translation for encouragement and support in writing this article, including especially Marianne Beerle-Moor, who first encouraged me to undertake this project.

1. Introduction

...they made a special journey [in 1826] into Kurdistan for the purpose of testing [the Kurdish translation of the four Gospels led by Bishop Shevris of Tabriz]. There it was found to be unintelligible; and Kurdish, it was ascertained, was spoken in so many dialects that it was very difficult to say which was most suitable for a translation. [Canton 1904: 12–13]

Over the last 200 years, those who have invested in Kurdish Bible translation have had a difficult road to travel, and this mirrors the challenging journey that Kurdish-speaking people have had in writing Kurdish and in creating and honing effective literary standards. The above quotation stating that the earliest attempt of a Gospel translation was “unintelligible” is a likely exaggeration since intelligibility is often a matter of degree. But there is no doubt that the journey has been cluttered with obstacles inhibiting clear communication, obstacles due to both dialectal variation in Kurdish as well as different ways the language has been written and viewed.

In this article I have the following goals:

- (1) to present a survey of the translations of the Lord’s Prayer in different varieties of Northern Kurdish published from 1787 to 2019;
 - (2) to trace some of the development of literary standards for Northern Kurdish through their application in Bible translation;
- and
- (3) to trace the lexical evolution of a few terms in the versions of the Prayer. During this period of over two centuries, Northern Kurdish has been written in no fewer than four alphabets (something shared with Turkish). The texts I present here can

serve as historical 'snapshots' of Kurdish orthography and specific lexica.

A fourth goal is

- (4) to highlight parts of the Prayer that tend to be opaque to or misunderstood by Kurdish readers even when the vocabulary is otherwise 'intelligible' and the writing system is not problematic. Such opaqueness is generally due to mismatches in background knowledge between typical Kurdish readers and the originally intended audience.

In the next part of this introduction (§1.1), I briefly introduce Northern Kurdish, including some of its linguistic complexity, and the orthographic systems used in the different Northern Kurdish versions of the Prayer. These introductory comments touch on not only the orthographic representation and presumed phonetic correspondences, but also on what can be considered to be the three modern Northern Kurdish literary standards, which have been in extensive use during the last 80 to 100 years. Following these introductory matters, the main survey of the texts is presented in sections §2 (texts from 1787 to 1953) and §3 (texts from 1993 to 2019). Besides issues of orthography, attention is given to various translation challenges, including word choices and lexical evolution. It is illustrated that both the orthographies as well as the lexical choices in the modern translations reflect aspects of Kurdish identity and evolving Kurdish nationalism. Section §4 offers observations on certain 'key terms' (important theological phrases), including especially the renderings for 'holy' and 'kingdom'. Many of the observations derive from my personal notes and reflections while working with Kurdish translation teams since the mid-1980s.

Most of the surveyed texts are from the Gospel of Matthew (Matthew 6:9-13). In two cases, the shorter text from the Gospel of Luke (Luke 11:2-4) is discussed. The following versions of the Lord's Prayer are examined:

- 1787 Garzoni text, Latin script, an Amadiya source (Rome)
- 1806 Adelung text, nearly identical to the Garzoni text, with German glosses (Berlin)
- 1872 Rhea text, from the 1850s or early 1860s, Latin script, a Hakkari source (New Haven)
- 1857 Gospel of Matthew and 1872 New Testament, Armenian script (Istanbul)
- 1870 Dalton text, Arabic and Latin scripts (St. Petersburg)
- 1891 New Testament, Armenian script (Istanbul)
- 1922 Gospel of Matthew, Arabic script (American Bible Society, Istanbul)
- 1923 Gospel of Luke, Arabic script (American Bible Society, Istanbul)
- 1953 K. Bedir-Xan's Gospel of Luke (Bible Society of Lebanon)
- 1993 Gospel of Matthew, Cyrillic-Script Kurmanji Standard (Institute for Bible Translation, Stockholm) (Latin-script version also produced)
- 1998 Four Gospels and 2005 New Testament, Latin-Script Kurmanji Standard (Kitabı Mukaddes Şirketi, Istanbul)
- 2000 and 2011 New Testament, Cyrillic-Script Kurmanji Standard (Institute for Bible Translation, Moscow) (Latin-script versions also produced)
- 2004 Bible, Latin-Script Kurmanji Standard (GBV-Dillenburg, Eschenburg)
- 2019 New Testament, Arabic-Script Behdini Standard (Biblica, Erbil/Hawler)

1.1 Northern Kurdish, regional variation in phonology and writing systems

As a linguistic entity, Kurdish is today recognized in traditional genetic (genealogical) classification terms as a North-West Iranian language within the Iranian and Indo-Iranian branches of the Indo-European language family. Kurdish has been treated in various scholarly studies as consisting of three main linguistic groupings — Southern, Central, and Northern — based on linguistic commonalities and distinctions, with these names referring to relative location [MacKenzie 1961; Fattah 2000; Haig, Öpengin 2014]. There are also both shared and distinct social and cultural features throughout the area where Kurdish is used. A number of religious traditions are represented, primarily of Sunni Islam but also of Shiism, Alevism, Yezidism, Christianity, and Judaism.

The majority of Northern Kurdish speakers live in a large and mostly contiguous speech zone that, despite modern borders, stretches from northern Iraq into northern Syria, across much of eastern Turkey, and into northwestern Iran. Important enclaves of speakers reside in Armenia and more distant parts of the former Soviet Union, as well as in central Turkey and northeastern Iran. Northern Kurdish is also used, and even thrives, in a global diaspora.

Given the expansive geographical range, there is, nonetheless, a relatively high degree of mutual intelligibility among these Northern Kurdish speakers, even when separated by large distances (compare [Haig, Öpengin 2018: 157–158]). For speakers attempting to communicate from different areas, mutual intelligibility can be predictably diminished, such as when conversation involves specialized lexical domains or when speakers first come into contact with each other. Yet many native speakers who live in the diaspora or who communicate with others on the Kurdish language internet insist that the linguistic differences are not overly challenging or insurmountable. Many strong readers in fact move seamlessly from texts in one variety of Northern Kurdish to another, and skilled

writers readily incorporate vocabulary from multiple varieties.² However, I have also observed that ‘average readers’ and people who do not have much contact with speakers from other areas do struggle with understanding other varieties.

In this study, I give attention to the significant challenge that different writing systems and specific writing conventions can create for Kurdish readers and writers. Literary standards are normally based on relatively consistent uses of spelling, vocabulary, and grammar, and consistency in these areas increases effectiveness in communication. Despite all the marvels of the written word, language reduced to marks on paper can set up barriers to communication that do not occur in oral communication. Thus, the existence of multiple literary standards presents additional challenges to speakers of Northern Kurdish, as each standard employs a different alphabet and a different set of orthographic conventions.

Over the centuries, attempts to write Northern Kurdish have resulted in orthographies with differing degrees of fidelity to the phonologies of individual linguistic varieties. We can speak of plural “phonologies” as there exists some variation in the sets of phonemes. Such variation has complicated the efforts of those

² Literacy in the mother tongue, however, has been and continues to be a major issue for Kurds. Only in Iraq and parts of the former Soviet Union has there been government support for Kurdish-speaking children to acquire literacy in their own language. In other areas, literacy is normally acquired in a second language (e.g., Turkish, Arabic, Persian, etc.) and learning to read in Kurdish has often been discouraged or even punished. Data is difficult to find, but we assume that there is still a significant number of Kurdish speakers who are functionally illiterate in any language. The International Organization for Migration [2018: 34–36] produced a report for the Kurdistan Region of Iraq, a region where I would expect higher than average rates. Accordingly, for people 6 years and older, the literacy rate is about 79 %, and illiteracy is proportionally higher among people over 55, those in rural settings, and women.

who have sought to create useful literary standards, and it has challenged readers who must deal with orthographies that do not completely match their own phonologies.

Until the 1920s, the script of choice for most forms of written Kurdish would have been an Arabic-based script (which is more precisely called an “Arabo-Persian” script by Blau [1996: 23] since Persian additions were normally employed), and Arabic or Persian were the languages in which most writers would have acquired literacy. (An important exception is the use of an Armenian-based script, to be discussed below.) The orthographies of Persian and Arabic underrepresent certain sounds, especially vowels, and most Kurdish texts from before the 1920s imitated such orthographic conventions.³ In contrast, orthographies based on the Armenian script used in Kurdish Bible translations in the 1800s, and then the new Kurdish orthographies from the 1920s on, have favored considerably more phonemic representation.

In the present study, in order to facilitate a comparison between the non-Latin-script orthographies in our surveyed texts, I employ a one-to-one transcription in Latin script that preserves the orthographic distinctions in the old texts. My transcription is based on the modern Kurdish alphabet employing Latin script (this alphabet is used in versions of the Prayer printed in 1953, 1998, 2004, and 2005; and in the table below, the alphabet is shown in the column labeled “1953–2005”). But my transcription also includes elements from the International Phonetic Alphabet (IPA) to represent unique features of these historical orthographies.

³ There are significant examples of Northern Kurdish literature since the 1600s. Noteworthy authors from the earliest period include Meleyê Cizîrî (ca. 1570–1640) and his disciple Feqiyê Teyran (ca. 1590–1660). Probably the best known older text in written Northern Kurdish is the romantic story, *Mam and Zin* (*Mem û Zîn*) written in the late 1600s by the poet Aḥmad-e Qāni. Such examples testify to the early use of the written language, especially around the city of Cizîra Botan (Turkish: Cirze), even though Kurdish has been overshadowed by the use of other languages.

In the discussion, I also use the following conventions: ‘forward slashes’ /.../ to indicate phonemic representations; and square brackets to indicate phonetic representations with IPA symbols.

The following table allows comparison of the different alphabets used since 1857 in Bible translation publications.⁴ In order to facilitate comparison between alphabets, the letters are organized phonetically: Vowels and semi-vowels are presented first; then follow stops (plosives) which are listed according to the points of articulation, and then follow affricates, fricatives (including laryngeals), nasals, and liquids. Not all letters of the different alphabets occur in the texts, and for that reason, I have drawn on more data from the indicated publications to fill out the table. The ‘IPA’ (‘International Phonetic Alphabet’) column gives approximate phonetic values, but these values do not exhaustively represent what is found in all varieties of Northern Kurdish. Letters in parentheses (...) indicate letters that represent more than one phoneme in the given alphabet. The abbreviation ‘NA’ (‘not applicable’) indicates a phoneme that I believe does not exist for the speakers intended to use that alphabet.⁵

Summary table of orthographic representations of Kurdish in texts of the Lord’s Prayer

IPA	1857	1872	1891 (1911)	1922, 1923	1953	2019	1993– 2011	1953– 2005
j	J, ĩ	J, ĩ	J, ĩ	ی	ی	ی	й	y
i	h	h	h	(ی)	(ی)	(ی)	и	î
e	ē	ē	ē	(ی)	ی, ئ	ئ	e	ê
r~i	l	l	l	–	–	–	ь	î

⁴ The orthographies from [Garzoni 1787], [Dalton 1870], and [Rhea 1872] are not included in this table, since it is unclear (and doubtful in the case of Garzoni and Rhea) if their orthographies were ever meant to be used by a community of Kurdish speakers.

⁵ For example, I assume that ‘pharyngealized’ (or ‘velarized’) consonants are not relevant to Kurdish of Transcaucasia and some parts of northeastern Turkey.

IPA	1857	1872	1891 (1911)	1922, 1923	1953	2019	1993– 2011	1953– 2005
ə~ε	(u)	ũ	m	often °	often °	°	ə	e
a~ɔ	u	u	u	ا	ا	ا	a	a
w	(nɪ) (ɯ?)	(nɪ) n' (ɯ?) ⁶	nɪ, (ɫ?)	و	و	و	w	w
u	nɪ	nɪ	nɪ	(و)	(و)	وو	y	û
ʊ, ø, w _i	(nɪ?)	(nɪ?)	(nɪ?, ɫɫ?)	(و)	(و)	(و)	ö	u
o	o (n?)	o (n?)	o (n?, nɫ)	(و)	و	و	o	o
y	ɫɫ	ɫɫ	ɫɫ?	NA	NA	یو	NA	NA
p	p	p	p	پ	پ	پ	п	p
p ^h	ɸ	ɸ	ɸ	(پ)	(پ)	(پ)	п'	(p)
b	ɸ	ɸ	ɸ	ب	ب	ب	б	b
t	ɲ	ɲ	ɲ	ت	ت	ت	т	t
t ^h	ɲ	ɲ	ɲ	(ت)	(ت)	(ت)	т'	(t)
t ^s	NA?	NA?	NA	ط	ط	(ت)	NA	(t)
d	un	un	un	د	د	د	д	d
tʃ	ʒ	ʒ	(ʒ) ⁷	(ç)	(ç)	(ç)	ч'	ç
tʃ ^h	ʒ	ʒ	ʒ	ç	ç	ç	ч	(ç)
ɖʒ	ɖ	ɖ	ɖ	ج	ج	ج	щ	c
k	q	q	q	ك	ك	ك	к	k
k ^h	p	p	p	(ك)	(ك)	(ك)	к'	(k)
g	ɫ	ɫ	ɫ	گ	گ	گ	г	g
q	(q)	q	q	ق	ق	ق	q	q
f	ɸ	ɸ	ɸ	ف	ف	ف	ф	f
v	ɸ	ɸ, ɫ	ɸ	ف	ف	ف	в	v
s	u	u	u	س	س	س	с	s
z	q	q	q	ز	ز	ز	з	z
s ^c	NA?	NA?	NA?	ص	ص	(س)	NA	(s)
z ^c	NA?	NA?	NA?	ظ	ظ	(ز)	NA	(z)
ʃ	ʒ	ʒ	ʒ	ش	ش	ش	ш	ʃ
ʒ	ɖ	ɖ	ɖ	ژ	ژ	ژ	ж	j

⁶ The digraph nɪ is used for /û/ and /w/ as well as where one would expect /u/. The combination n' is used in the 1872 text for /we/ 'second person plural oblique' (e.g., Mark 8:18: Qwuhɫɛ n' /Çavê we/ 'your eye(s)'). The letter ɸ normally stands for /v/, but I include it here for /w/ with a question mark and in parentheses (ɸ?) given the spelling of the name 'David' as Suɸnɪu, since possibly this represented /Dawûd/ rather than /Davûd/.

⁷ The 1911 Luke publication appears to use the same orthography as the 1891 text, except it reinstated ɸ for /ç/ [tʃ].

IPA	1857	1872	1891 (1911)	1922, 1923	1953	2019	1993– 2011	1953– 2005
χ	խ	խ	խ	č	č	č	x	x
ʁ	ր	ր	ր	ğ	(ç)?	ğ	(x) or x'	x
ʕ	–	–	ʾ	ع	ع	ع	ə'	(or ')
h	h	h	h	ھ	ھ	ھ	h	h
ħ	(h)	(h)	(h)	ح	ح	ح	h'	(h)
m	մ	մ	մ	م	م	م	M	m
n	ն	ն	ն	ن	ن	ن	N	n
l	l	l	l	ل	ل	ل	L	l
lʏ (ʔ)	NA	NA	NA	(ʔ)	(ʔ)	ʔ	NA	(ʔ)
r	ր	ր	ր	ر	ر	ر	p	r
r	ռ	ռ	ռ	(ر)	(ر)	ر	p'	(r) or rr

As shown in the above table, there are significant differences between the orthographies, as none of the orthographies represent the same set of phonemic distinctions. The phonemic distinctions that will especially feature in our discussion include:

- (1) the +/- aspiration distinction, which I suspect is phonemic in most varieties: /p, p^h, t, t^h, ç, ç^h, k, k^h/;
- (2) the distinction between the voiceless glottal fricative /h/ [h] and the voiceless pharyngeal fricative /ħ/ [ħ], which is well represented across the varieties, and the voiced pharyngeal approximate /ʕ/ (i.e., ‘ayin);

and

- (3) the ‘pharyngealized’ (or ‘velarized’) consonant distinction, which in some varieties is relevant for one or more consonants (e.g., especially /s^ʕ/, /z^ʕ/, and /lʏ/, as well as unaspirated pharyngealized /t^ʕ/), found not only in Semitic loans but also in native Kurdish (Iranian language) words.⁸

⁸ For phonological descriptions and sketches (of usually individual varieties), see [Курдоев (=K’urdo) 1957; MacKenzie 1961; Хамоян (=Xamo) 1965; Blau 1975; Kahn 1976; Jastrow 1977; Öpengin,

Given that Northern Kurdish is a large language with different regional phonologies, it is no surprise that the written language has been represented in different ways. However, some of the differences in these systems must be attributed to the fact that the creators of the different alphabets were influenced by the orthographies in which they acquired literacy: Arabic, Persian, Turkish, or Armenian. Such influence is of two types: one in which the creators (consciously or subconsciously) imitated the other system, and one in which they purposely tried to be different.

In the next two sections (§2 and §3), we highlight many differences between the orthographies, and we also trace the

Haig 2014; Haig, Öpengin 2018] (on several varieties). Rizgar's dictionary [1993] is also useful because his pronunciation apparatus accounts for all but the 'pharyngealized' sounds in my table. Chyet's dictionary [2003], following his sources, distinguishes nearly the entire spectrum of sounds, including most pharyngealized ones. The pharyngealized sounds are sometimes called "velarized" [e.g., Хамоян 1965: 13–15 on Behdini], "emphatic" or "ejective" [e.g., Jastrow 1977: 91]. Besides the three-way distinction for stops and affricates (i.e., "voiced"/"voiceless"/"aspirated"), Kahn [1976] describes a fourth distinction for speakers west of Rezaieyh Iran: "pharyngealized", which we can represent as /p^ʕ, t^ʕ, ç^ʕ/ and uvular /q/ (Kahn suggested that /q/ could be "considered systemically as a pharyngealized /k/" [1976: 23] in a four-by-four set of stops and affricates). I have not included /p^ʕ/ and /ç^ʕ/ [t̪ʃ^ʕ] in my table since none of our orthographies have done so, but in an unpublished phonological analysis Bailey & Bailey [1992] used to supplement teaching Kurmanji to NGO workers in the early 1990s, we also assumed Kahn's four-way contrast since they appeared phonemic in the speech of our main language consultants, primarily Yezidi Kurds from Taqa village near Midyat (Turkey) and Tilxatûn village near Qamişlo (Qamishli, Syria). Recently, Barry [2019] reanalyzes the pharyngeal sounds /ʕ/ and /ħ/ as a property of vowels, which "might be represented as /æ^ʕ/ and /i^ʕ/" (i.e., /e^ʕ/ and /i^ʕ/) p. 46), but it is unclear to me if Barry's proposal would handle /s^ʕ, z^ʕ, p^ʕ, t^ʕ, ç^ʕ/.

process of increasing phonemic representation in both the Armenian and Arabic scripts.

Looking beyond the alphabets and their sound-symbol correspondences, every relatively systematic attempt to write the language has also involved other orthographic conventions, including spelling and word division, as well as more general linguistic conventions involving grammar, idiom, and vocabulary. In their most mature forms, these systems can be called ‘orthographic literary standards’. During the last one hundred years, three such standards have come into use with the development of extensive bodies of literature. Within each standard one can trace the evolution of individual features through the various publications. While these three literary standards currently exhibit relative stability, there is still some irregularity in their application. Brief descriptions of the three literary standards are presented here. The descriptive labels are my own:⁹

- (1) *The Arabic-Script Behdini Standard* employs a modified Arabic script, which includes both Persian graphemes (گ ژ چ پ) and graphemes unique to Kurdish. Prestigious texts generally reflect the Behdini (also spelled Badini) variety of Northern Kurdish around Dohuk, Iraq, where today Behdini enjoys support in local education and some official capacity. The Arabic-based script used in modern Behdini literature was originally developed by writers of Central Kurdish (e.g., Sorani). This development was a process with contributions by several, including especially Tawfiq Wahby, who in 1923 was commissioned by the Iraqi Ministry of Education to write a Kurdish school grammar [Hassanpour 1992: 360; Hasanpoor 1999: 50, 71; Leezenberg 2020: 67], although certain

⁹ On the ‘standardization’ of written Kurdish, compare [Hassanpour 1992] and the notes in [Haig, Matras 2002: 4].

conventions can be traced to earlier writers.¹⁰ A major feature in the evolution of the Arabic-based script and vocabulary in both Sorani and Behdini can be described in terms of 'language purification', in that foreign words and even sounds, especially if derived from Arabic, have to one extent or another been purged from the literary standard [Hassanpour 1992; Hasanpoor 1999]. This 'purification movement' has been widespread not only in Iraqi Kurdistan but in other parts of the Kurdish world (as we shall see below). For the Arabic-based script, this has meant that certain letters, especially those representing some of the pharyngealized sounds, are not normally represented in Kurdish texts, even though those sounds do still occur in speech.

- (2) *The Cyrillic-Script Kurmanji Standard* (also known as the *Kafkaz* or Transcaucasian Region Standard) uses a modified Cyrillic script. Its development was entrusted to the Yezidi Kurdish scholar Heciyê Cindî by the Soviet government in the 1940s, although there were actually two other Kurdish scripts used earlier in the Soviet era. The first script to be used in the Soviet Union (e.g., in Armenia and Georgia) was an Armenian-based script, promoted by the 1921 alphabet primer *Şems*, written by Lazo (alias Hakob Ghazaryan, 1869–1926) and published in Etchmiadzin.¹¹ This script was used from at least 1921 until about 1928, but from the late 1920s a Latin

¹⁰ Hassanpour [1992: 358–360] states that the first use of ج in print for /v/ was in the 1909 Mukrî (Central Kurdish) translation of the Gospel of Mark (*Incilî Merqus*), and the first use of ڤ for /v/ was in Khalidi's 1892 dictionary. (I am grateful to Rewar Rahimi Negad for discussing some of these details with me.)

¹¹ See discussions in [Reşîd 2020; Siyabendî 2019; Hassanpour 1992: 374, 376]. Siyabendî mentions several Kurdish manuscripts in Armenian script dated before the 1800s, including one apparently from the 10th or 11th century, which is held in the Matenadaran (the Mesrop Mashtots Institute of Ancient Manuscripts) in Yerevan. Below, in footnote 35, I contrast the representations of the stops and

script — known as the “Şemo-Marogûlov alphabet” — was used instead.¹² This Latin script was used until after World War II when, under Stalin, it was replaced by Cyrillic. In contrast to (1) the modern Arabic Standard and to (3) the Latin Standard, (2) the Cyrillic Standard preserves the +/-aspiration distinction. The +/-aspiration distinction was also represented in the “Şemo-Marogûlov” Latin-script standard and in Lazo’s Armenian-script standard. This orthographic distinction can presumably be traced back to at least the mid-1800s, as the distinction was made in the 1857 Armenian-script Kurdish Gospel texts. The publications in the Cyrillic Standard (from the 1940s until today) are relatively homogenous in grammar and idiom since most writers have come from the small, mostly Yezidi Kurdish communities in Transcaucasia. Since the early 1990s, many publications that belong to this literary standard actually make use of the Latin script in combination with conventions otherwise unique to the ‘Cyrillic’ Standard (most notably, the apostrophe, to be described below). A prime example is the periodical *R’ya T’eze* (*P’ûa T’êzê*), which in 2000 switched from Cyrillic to Latin script.¹³

affricates in the 19th century Gospel publications in comparison to Lazo’s alphabet.

- ¹² Reşîd [2020] and Siyabendî [2019] note that support to change from Armenian to Latin script mounted during a 1925 conference of Kurdish intellectuals in Leninakan (Gyumri), Armenia, apparently because Latin script was assumed to have more international currency. There is a table comparing alphabets in [Курдоев 1957: 11–13]. Kurdish Wikipedia presents a poster image of the Latin-based “Şemo-Marogûlov” alphabet with forms that do not entirely match those of Курдоев: https://ku.wikipedia.org/wiki/Alfabeya_Şemo-Marogûlov
- ¹³ Several articles in the March 2020 edition of *R’ya T’eze* summarize much of the history of the periodical. In that edition, see especially [Xelîl 2020; Celîlov 2020].

- (3) *The Latin-Script Kurmanji Standard* has been employed especially in Turkey, Syria, and Western Europe (compare comments on “Standard Kurmanji” in [Haig, Öpengin 2018: 164–165]). Linguistically, it is probably the most eclectic: originally, it was primarily influenced by the Kurdish of Cizîra Botan (Turkish: Cizre), but there has been significant influence from other varieties, perhaps especially from around Amed (Turkish: Diyarbakir). Its birth and early growth are described and illustrated in the periodical *Hawar* (published 1932–1935 and 1941–1943 in Damascus, Syria), in articles by the periodical's editor and proprietor, Celadet Ali Bedir-Xan (also spelled Bedirxan and Bedir Khan). This orthography was introduced shortly after the new Latin-based Turkish script was officially adopted in 1928 in Turkey, replacing the Arabic script. It shares features with the alphabets of both modern Turkish and French. As explained in early issues of *Hawar*, Bedir-Xan dispensed with certain sounds on the grounds that they were “foreign” (e.g., the sounds represented by /ħ/, ç/ and /x̣/, ê/; see *Hawar* [1932: vol. 3, p. 3]). Bedir-Xan's decision thus reflects the same sort of ‘purifying’ goal as those had who created the Arabic-script standard.¹⁴ Other simplifications introduced by Bedir-Xan have been justified (by himself or by others) on the grounds that not all varieties of Northern Kurdish employ all of the distinctions.

¹⁴ Early issues of *Hawar* still did occasionally use /ħ/ and /x̣/. Another notable question in issues 6 to 8 concerned the phonetic values of *k* and *q*. The initial proposal was that *q* would symbolize the sound of Arabic ق and *k* would symbolize the sound of Arabic ك, such that ‘Kurd’ was written as *Qurd* (there was no discussion about the +/- aspiration distinction). Issue 24 (April 1934) begins with a short announcement stating that the values of the two letters *k* and *q* had been exchanged.

Having addressed these introductory matters concerning orthographies and literary standards, we will now turn to our survey of the different versions of the Lord's Prayer.

2. Versions of the Lord's Prayer from 1787 until 1953

2.1 Early versions in non-standard scripts:

Garzoni, Adelung, and Rhea

The oldest version of the Lord's Prayer in our survey comes from a book printed in Rome in 1787, entitled *Grammatica e vocabolario della lingua Kurda*. This book contains the first known grammatical analysis of a variety of Kurdish. It was authored by the Italian scholar, Maurizio Garzoni, a Dominican friar who moved first to Mosul in 1762 [Blau 2009] and then to Amadiya, Kurdistan, in 1764.¹⁵ The city of Amadiya (also spelled Amedi, or in Kurdish, *Amêdî*) and its location were significant for a number of reasons: It sits on a small, high plateau that would be naturally defensible in earlier times. It has a complex and colorful history as it has been home to Jews, Christians, and Muslims.¹⁶ For a period lasting from some point in the 1300s until 1842, Amadiya was the seat of the Bahdinan principality [Hassanpour 2011]. Today it is a part of the Dohuk Governorate in the semi-autonomous region of Iraqi Kurdistan, and it is dwarfed by the regional capital, Dohuk. Amadiya also sits about eighteen kilometers from the Great Zab River, beyond which Kurdish can be characterized in terms of Central varieties (e.g., Sorani and related varieties). But

¹⁵ Before moving to Amadiya, Garzoni writes that he was in Mosul (p. 7), although he does not state when he first came to Mosul. Moreover, he notes that he was preceded by another Dominican, P. Leopoldo Soldini, "the first missionary to settle in Kurdistan", who arrived in Kurdistan in 1760 and died in Zakho in 1779.

¹⁶ According to Petrides [1912: 376], the city had a total of "5,000 inhabitants of whom 2,500 are Mussulmans, Kurds for the most part, 1,900 Jews, and 1,600 Chaldeans."

the primary domain of Northern Kurdish lies on the Amadiya side of the river and follows a general northwestern direction. The Northern Kurdish variety spoken today in the environs of Amadiya is clearly recognized as Behdini.¹⁷

Garzoni's text of the Lord's Prayer comes at the end of the work [p. 283], following his grammatical description [pp. 11–74] and Italian-Kurdish vocabulary list [pp. 79–282]. Since Garzoni's aim was to share his knowledge of Kurdish with fellow Italians in ministry planning to live in Kurdistan [pp. 8, 11], his reason for using a Latin-script transcription is obvious.¹⁸

¹⁷ For comparison, Blau [1975: 21–27] presents a succinct phonological description of Kurdish of Amadiya.

¹⁸ On pages 11–16, Garzoni introduces his transcription of the Kurdish sounds, offering comparisons to Italian, Persian and Arabic. Garzoni's work is an important contribution to the study of Kurdish by a European, and he makes many helpful comments about the Kurdish sounds. However, some discrepancies remain:

- Although Garzoni's *k* usually represents what would today be phonemic /k/ and /k^h/, he also used *k* for what both then and today would presumably be phonemic /x/ and /q/. Several examples from his work (with his glosses and my English translations) will illustrate: He writes *kalàs kem* 'salvare (save)' for what today would be /xelas kem/; and *kabùl kem* 'accettare (accept)' for /qabùl kem/. He also used *q* for /k/ (e.g., *qo* /ku/).
- Although he defines *hh* as equivalent to Arabic 'ayin (ع), he doesn't seem to define *hhk*, which occurs in the word *ahhkraft* 'parlare (speak)', which is today /axaft/ [axaft].
- It also seems Garzoni had difficulty distinguishing the phonemes /j/ [ʒ] from /ʃ/ [ʃ] and /z/ from /s/ as these distinctions are not phonemic in Italian (Marco Librè p.c.). He uses *sc*, as in Italian, to represent the sound of Arabic ش, thus [ʃ] and the Kurdish phoneme /ʃ/, as illustrated by his spelling of *scesc* 'sei (six)', today spelled /şeş/, as well as *sibi* 'come (as, like)', today /şibi/. But he also uses *si* (which he does not define) in words where today we would expect /j/ (e.g., *bavesium* = /bavêjem/ 'gettare (throw)'). Similarly, for 'dentro (inside)' he writes *zior* (today /jor/), and for 'riccio (hedgehog)',

One wonders, however, in what form of a “Persian script”¹⁹ Garzoni (ever) presented the Prayer to Kurdish readers. The Prayer is followed by the Vulgate version, as seen below.²⁰ I provide an approximate English ‘back-translation’ of the Kurdish prayer. Note that the letter ‘f’ represents non-final lower-case ‘s’.

suzi (today *jujî* or *jûjî* etc.). Also puzzling is that he writes *zen* for ‘donna, moglie (woman, wife)’ (pp. 136, 188, 284), which in most varieties is /jin/, but perhaps his informants were using Persian زن [zæn] as a refined synonym. Finally, he writes *scierma* ‘vergogna (shame)’ for /şerm e/.

- The vowels are also confusing, assuming their actual phonetic values are equivalent to today’s values. Thus, *á* and *à* seem to represent /a/ (long low vowel), but also *a* occasionally (e.g., *nav* ‘name’). But *a* and occasionally *e* stand for the mid central vowel /e/ [ə ~ ε]; and *e*, *è*, and *é* correspond to the mid front vowel /ê/ [e]. It seems that *e* also represented the mid high central vowel (usually represented by /i/ in Latin script), e.g., *men* /min/ listed under ‘io (I)’ also with *az* /ez/.
- Evidently both *u* and *v* represent back rounded vowels (e.g., *mvkaddas* ‘holy’; *u* ‘and’ /û/), but *v* also represents /v/, as illustrated by *t,vem* ‘volere (want)’, which today is spelled /divêm/.

¹⁹ Here I write “Persian script”, following Garzoni (p. 11), who wrote: “Kurds use Persian script, and in all their public documents they use the literary Persian language, so that their writings are understood only by their scholars, who make such a profession in order to earn their food honorably. All villages pay one who is not only able to read Persian, but who is capable of interpreting it in the Kurdish language, and they are called *Mella* [mullah]. It is true that some personal [i.e., non-official] letters, poems, and songs are composed in their own language, but they are written in Persian script.”

²⁰ Oddly, the cited Vulgate excludes *veniat regnum tuum*, which is nonetheless translated into the Kurdish.

ORAZIONE DOMENICALE

283

In lingua, e frase Kurda.

B Abe ma ke derûnit ser asmân: mvkaddas bit
nave ta.

Bdêi a ma baehsere ta.

Debit amrâda ta ser asmân, u ser ard.

Au,ro u ehr rvz tera nan bdêi a ma.

U âfu beka ghuna ma, fibi am âfu bekem ehr kî
cekiria a ma zerer, ia zahhmet.

U na avefia ma naftegerib.

Amma Kalasbeka ma ez Karâbia. Amin.

P Ater noster qui es in cælis: sanctificetur no-
men tuum. Fiat voluntas tua, sicut in cælo,
& in terra. Panem nostrum quotidianum da nobis
hodie. Et dimitte nobis debita nostra, sicut &
nos dimittimus debitoribus nostris. Et ne nos in-
ducas in tentationem. Sed libera nos a malo.
Amen.

Back-translation: Our father who sits on heaven: may your name be holy. Give us your paradise. Your will/desire²¹ will happen on heaven, and on earth. Today and each day give us enough bread.²² And forgive us our sin as we forgive everyone who has done to us harm or hardship.²³ And do not throw us into trial/testing. But save us from evils.²⁴ Amin.

²¹ Under Italian *volunta* is listed *Amr, Amrâd*. Today, “amr” would be spelled (‘)emr ‘command, will’, and “amrâd” is more typically *mirad* or *miraz*. Both terms are well distributed across Northern Kurdish varieties but avoided by some writers as they were originally Arabic loans.

²² In modern Kurdish, as in the Biblical languages, *nan* ‘bread’ is commonly used to refer to food in general.

²³ “Harm or hardship” is an attempt to represent poetic *zerer ia zahhmet*. The use of couplets (hendiadyses) is common today in all varieties of Kurdish, both in poetry and in everyday language.

²⁴ The ending *-ya(n)* on *Karabia* is plural (modern spelling: *xirabîya(n)*), in which case this may refer to evil things or people, and it is not

Discussion of issues:

- (1) It is not known to us who produced or assisted Garzoni in this translation, but the translation mostly follows the constituent order ('word order') of the Latin Vulgate (and the Peshitta), which is unnatural in Kurdish.²⁵
- (2) We can only speculate about the decision to render 'May your Kingdom come' by 'Give us your paradise'. In Islam, God's presence may be referred to as 'the heavenly kingdom/domain' (expressed in Persian and some Kurdish varieties as ملکوت آسمان *melekūtē asmān*);²⁶ when the virtuous die, they are said to enter into that divine domain, which is also known as 'paradise' (/behişt/). But the idea that the Messiah is God's chosen king for the divine kingdom is not commonly understood in Islam.
- (3) The other oddity is the form *debit*, which on p. 25 Garzoni lists as future tense *quegli sarà* 'he will be' and which in modern Behdini would be *dê bît*.²⁷ So this appears to be a mistranslation, as it turned a petition into a statement of fact

singular as Adelung has (*dem Bösen*).

²⁵ Most sentence types in Northern Kurdish conform to a S-O-V-G(oal) constituent order, but for pragmatic purposes as well as poetic purposes a non-Goal constituent can occur postverbally. The postverbal position of *baehscte ta* 'your paradise', *amrâda ta* 'your will', and *ghuna ma* 'our sin' are probably the most unnatural.

²⁶ Persian translations of the New Testament since at least the 1800s have also used *melekūtē asmān* for 'kingdom of heaven'. Thomas [2015: 364] notes that پادشاهی آسمان *pādšāhī āsmān* "was introduced in the twentieth century translations because of an understanding by many that ملکوت *malakut* refers only to the heavenly realm." Both the New Millennium Version and Today's Persian Version use *pādšāhī āsmān*.

²⁷ In Garzoni's transcription, *debit* cannot be modern /dibît/, present tense 'it happens', and in any case, it is not clear how /dibît/ in Northern Kurdish could make this petition equivalent to 'may it be' (so Saeed Othman, p.c.).

(in which case Adelung's German gloss of *sey* 'may it be' is incorrect — see below).

We will return to some of Garzoni's vocabulary choices in section §4, which compares certain key terms in the different versions.

We find essentially the same text, with German glosses, in [Adelung 1806: 298], which was the work of the philologist, Johann Christoph Adelung. Adelung's version, credited to Garzoni, includes both apparent improvements to the text (and orthography) as well as errors. One error in particular — the misspelling of 'father' as *babar* — may betray his belief that Kurdish was more closely

43.

K u r d i s c h.

Aus Garzoni Gramm. Kurda, S. 283.

Vater unser, der wohnest über Himmel,
Baber ma, ki *derunit ser Asmân,*
 Heilig sey Name dein;
Mukaddas bit Nave ta;
 Gib uns Paradies dein;
B'dei a ma Baehschte ta;
 Sey Wille dein im Himmel und auf Erde;
Debit Amrada ta, ser Asman ù ser Ard;
 Heute und jeden Tag hinlängliches Brot gib uns;
Auro u ehr Ruz *tera* Nan bdèi a ma;
 Und vergib Sünden unsere wie wir vergeben jedem
U afubeka Ghuna ma *sibi am* afubekem ehr
 der gethan hat uns Schaden oder Verdrufs;
ki tschekiria a ma Zerer ia Zahhmet;
 Und nicht wirf uns in Versuchung;
U na avèsia ma *naf* Tegerib;
 Sondern befreye uns vom Bösen,
Amîna kalasbeka ma ez *Karàbia.*

related to Persian than is true (Persian پدر [p^hedær] is ‘father’).²⁸ Garzoni’s version was correct (/bab/ [bab] in this Northern Kurdish variety means ‘father’ and the suffix -ē [e] is the masculine singular ‘ezafe’ morpheme here used to link the possessive pronoun).

Another early version appeared in a linguistic sketch by Samuel A. Rhea, an American Protestant. This work was entitled a *Brief Grammar and Vocabulary of the Kurdish Language of the Hakari District* and published posthumously in 1872 by the *Journal of the American Oriental Society*.²⁹ Rhea had lived in the region of Hakkari from 1851 to 1859 and then further east in Orûmiah (Urmia) from 1860 until his death in 1865. His ministry was with Nestorians, and besides being skilled in “modern Syriac” and “perfecting himself in the Oriental or Tatar Turkish”, he found it necessary to learn Kurdish [p. 118]. The Prayer appears at the end, along with part of the Parable of the Prodigal Son, and is prefaced by a note of the editors who state that there was no “explanation of how or by whom they were prepared” [p. 155].

LORD’S PRAYER.

Bâb-ê-ma ya b’asmânê, nâwê-ta mokadûs bit; pādîshâhîyê-ta b’êt; rizâyê-ta bit, weku l’asmânêya, weto l’ardê zhî; bîda-ma avro nân-ê-ruzê; zh’ karêt-ma b’bora, kurang am zhî borin kardâret-ma; u ma na ba l’tîjerib, belî ma khûlûs b’ka zh’ sherê; sabab yê taya pādîshâhîti, u kudset, u jeldl, ebed il ebed: amîn.

Back-translation: Our father who (is) in heaven, may your name be holy; may your kingdom come; may your pleasure/desire happen, as in heavens so also in earth; give us today our daily bread; forgive (pass over) our debts, in the same way we also forgive (pass over) our debtors, and do not bring us into trial/testing, but save us from evil; because to you belong the kingdom, and power,³⁰ and glory, forever: amin.

²⁸ A typical 19th century Western view was that Kurdish was simply a corrupt Persian dialect (e.g., [Adelung 1806: 297]).

²⁹ According to the article, Rhea was with the American Board of Commissioners for Foreign Missions.

³⁰ I am assuming *qudret* ‘power’ was meant instead of *qudset*.

As can be seen, the transcription makes use of a modified Latin script, as this script would have been useful for Rhea and others learning Kurdish. It recognizes most but not all of the typical sounds of Northern Kurdish (e.g., /q/ is not uniquely represented: *kar* 'debt' is today spelled /qer/ [qər]).³¹ But certain features in Rhea's text and discussion might lead one to think that some of his informants were not native speakers or represented varieties with different grammar.³² Given these unusual features, my comments will be limited to the vocabulary (see section §4).

2.2 Armenian-script versions

The next few versions in our survey, from 1857, 1872, and 1891, employ modified Armenian scripts,³³ which used mostly

³¹ The pharyngeals /ħ/ and /ʕ/ are also not clearly represented. Two entries, *harâm* and *kharam*, both glossed as 'unlawful', illustrate the apparent confusion about /ħ/.

³² For example, the use of the preposition *b'* for 'in' appears to follow Semitic usage. Also, Rhea states that there is no gender, which of course may have been true for the speech of some of his informants. But he notes that "in some dialects [case is marked] by adding *ê* or *a*" (p. 120), which may be a reference to the contrast between masculine and feminine *ezafe* suffixes. In any case, all instances of singular *ezafes* in his two short texts are *-ê* (e.g., *pâdishâhîyê-ta* 'your kingdom', which in most varieties is a feminine noun requiring *-a*). For the oblique case ending, most of his examples have *-ê*, which in most varieties is a form that patterns as feminine oblique (e.g., *zh' sherê = ji şerê*; *l'ardê = li erdê*), with the exception of *l'tijerib* 'trial/testing', which appears unmarked.

³³ My Yezidi Kurdish colleague, Nadirê Efo (educated in Soviet Armenia), made use of one of the Armenian-script printings of New Testament books when he first began translating Matthew's Gospel in the early 1980s. (Since the volume contained both Matthew and Acts, it was either the 1872 text or the 1891 Matthew text together with 1911 texts.) Mr. Efo had received this book from Casimê E't'ar, who was the father of Êmma Casim. Mr. E't'ar was a decorated WWII officer and member of the Communist Party in Armenia

Western Armenian conventions.³⁴ As mentioned earlier, unlike the other alphabets, the Armenian alphabet was naturally equipped to represent the Northern Kurdish +/- aspiration distinction for the voiceless stops and affricates.³⁵ But, without modification, it

when he became interested in the Gospel. Mr. E't'ar had received the Armenian-script Kurdish translation from new immigrants from Syria, which he later gave to Mr. Efo. Mr. Efo notes that, in the end, this translation was of limited use to him, given certain aspects of its vocabulary and grammar.

³⁴ Lazo's primer, in contrast, used Eastern Armenian conventions.

³⁵ These texts actually involve more than one system. For the purposes of this study, I have consistently interpreted the stops and affricates in these texts according to the column below labeled "Gospels", which basically follows Western Armenian values, in contrast to Lazo's 1921 primer, which used Eastern Armenian values:

	Gospels	Lazo's primer
b	պ	բ
p	բ	պ
p ^h	փ	փ
d	տ	դ
t	դ	տ
t ^h	թ	թ
c	ճ	ջ
ç	ջ	ճ
ç ^h	չ	չ
g	կ	գ
k	գ	կ
k ^h	ք	ք

To be sure, my system of interpretation sometimes results in phonetic values that are at odds with modern varieties as witnessed by the Cyrillic Standard and Rizgar's Kurmanji-English dictionary. For example, aspirated *k^h* is unexpected in *k^ho* 'that' (Matthew 6:10), *bik^hn* 'subjunctive third person plural do' (6:9) and *k^heç^h* 'girl' (1:23); but these values make sense in other words, such as in: **քյոյ** /k^her/ 'donkey' (21:2) versus **կյոյ** /kerr/ 'deaf'; and **դու** /tû/ 'you' versus **դննն** /t^hûnna/ 'nothing'. Moreover, this system does

was not equipped to distinguish certain vowels and the uvular and pharyngeal consonants.

The first Armenian-script text we examine was published in 1857 and then again in 1872, both “in Istanbul”.³⁶ Thomas [2000] reports that this translation was the work of “an Armenian preacher in Haine, Turkey, named Stepan.”³⁷ Blincoe [2019: 242] notes that “according to Marcellus Bowen [...] this version was intended for Armenians³⁸ in that part of Kurdistan that extends from Marash

not make sense for many proper names (though I have still applied it), especially in the 1891 text since the translators have used the Classical (=Eastern) Armenian forms and spellings (and many of the stops and affricates have different values than in the Western system).

³⁶ The spelling of proper names changed in these publications, as illustrated by the spellings of ‘in Istanbul’ on the title pages. In 1857, the phrase was լը Ըթամպոլսա (*li Ist^hambūlda*), which, with the exception of the *t^h*, probably more closely reflects a Kurdish pronunciation; in 1872, we find լը Ըստամպոլսա (*li Isdambolda*), which I believe reflects a more common *old* Armenian spelling with Classical stop conventions, so the first *u* would be pronounced as unaspirated /t/ (*Istambol*) and not /d/; then in 1891 it is spelled լը Մթամպոլսա (*li St^hambolda*), which approaches the 1857 spelling again. The modern Eastern spelling is Ստամբոլ (pronounced *Stambūl*), and the typical spelling in Northern Kurdish is *Stembol*, although in *Hawar* it was usually spelled *Stenbol*.

³⁷ According to Thomas [2000], Stepan is credited with translating all four Gospels, and “Tamo, an Armenian deacon” with the rest of the New Testament. There were actually three printings of Matthew: (i) the 1856 printing, when Matthew was printed by itself, which I have not had access to (Thomas states this was published by the British and Foreign Bible Society); (ii) the 1857 printing with the other three Gospels (the digital image that I had access to does not mention a publisher); (iii) and the 1872 version, which included the entire New Testament. More details about these translators, their printings and the circumstances of their distribution have been recently discussed by Rzepka [2018: 200–205].

³⁸ That these publications were in Armenian script has been explained on the grounds they were produced by and for native Kurdish-

to Kharput and Diyarbakir and beyond towards Urumia.”³⁹ The 1872 text, cited below, included some important orthographic improvements over the 1857 text, although the words of the two texts are identical (see below for a discussion on revisions to proper names in other passages of the Gospels). One important improvement was to add a diacritic \sim over the letter **u** (thus **ũ**) to indicate the mid central short vowel /e/ [ə ~ ε]. The 1857 printing had used **u** to represent that vowel and the low open long vowel /a/ [ɑ].⁴⁰ Another improvement was to add a dot over **q** (thus **ḡ**) for uvular /q/ [q] (otherwise **q** represents /k/ [k] in this orthography), though that letter is not illustrated in our passage. But in these orthographies /ʕ/ is not at all represented, and both /h/ and /ħ/ are represented by one letter, **h** (*h*). Other likely under-specifications include that **v** (*v*) represents both /v/ and /w/, and that **u** (*u*) represents /û/ and /u/.⁴¹ The digital image of the Armenian script is followed by my one-to-one transcription into Latin script; a raised “57” indicates where the 1857 text differs.

speakers who were ‘Armenians’. But such ‘ethnic’ designations are problematic as they promote unfortunate stereotypes and obscure degrees of membership in different communities. It is in fact easy to imagine that these translations were intended for an audience that was not entirely homogeneous. In respect to proper names, the translations of 1857 and 1872 in particular have more ‘Kurdish’ characteristics than the 1891 translation (see below for examples).

³⁹ “Kharput” (also Harpoot, or Xarpêt) is just a few kilometers from the modern city of Elaziğ. Blincoe [2019: 241–245] discusses these and other translations, and also notes the fact that many of the missionaries were primarily serving Christian groups in Kurdistan.

⁴⁰ The spelling of several words in our sample was also changed in the 1872 text.

⁴¹ There are many puzzling representations. For example, by modern pronunciations, where we’d expect the short vowel /u/ ([ʊ~ø, ø, ^wi]) we typically find /û/ (e.g., գուր *kûrr* ‘son’ 1:23; ւուր *gûr* ‘wolf’ 7:15).

- 9 Անվա հուն վահա նըմէճ պըքըն :
- 10 Ես' պավէ մն քօ լը աղիւմանտայ , նավէ դա աղիղ պըպն . վատիշահիթիյէ դա պէ . մէրամէ դա պըպն , չավան քօ լը աղիւմանտա՝ վուսան ժի լը սէր արտէ :
- 11 Նանէ մն հէմու ուջան իռօ մնուա պըրտն :
- 12 Ու տէյնէ մն ժը մնուա պախշ պըքն՝ չավան քօ նմ
- 13 Ժի պախշ տըքըն ժը տէյնտարանէ խօուա : Ու մն լը թէրճուպէյէ մն պն , լէ՛ ժը շնուէ իսալաս պըքն , չըմա քօ էգայն վատիշահիթի ու գուվլէթ ու համո էպէտըլ էպէտ . ամին :

⁹ Anva hûn vaha nimêc bik^hin.⁴²

¹⁰ Ya' bavê me^(57mê) k^ho^(57k'i) li azûmanday,⁴³ navê ta azîz bibe^(57biba); padîşahî^hîyê⁴⁴ ta bê; mêramê ta bibe^(57bibî) , ç^havan k^ho li azûmanda` vûsan jî li sêr ardê.

¹¹ Nanê me^(57ma) hêmû rroyan îrro ^(57ji) merra bide.

¹² Û dêynê me ji merra bexş bik^he` ç^havan k^ho em jî bexş dik^hin ji dêyndaranê xorra.

⁴² Concerning the punctuation in the back-translation, Armenian “:” has been interpreted as an English period (.), “;” as a semi-colon (;), and “,” as a comma (,). Other punctuation has been reproduced ‘as is’: forwards-leaning ´ typically indicates a kind of emphasis, and backwards-leaning ` indicates that something integrally related follows.

⁴³ In Western Armenian, **իւ** represents a close (high) front rounded vowel, although this vowel is rare in the sample I have transcribed from this Gospel (another example is վիւճիւղաբաւն *mücüzat^han* ‘miracles’ in Matthew 7:22). The Northern Kurdish word for ‘sky/heaven’ is spelled and pronounced in many different ways, including sometimes with a vowel after the sibilant, e.g., *esiman*, *asîman*, etc. Compare forms in [Öpengin, Haig 2014: 171].

⁴⁴ In contrast to most of our other texts, *padîşahî^hî* ‘kingdom’ is treated here as a masculine noun, shown by the masculine ezafê *-yê*. The feminine ezafê *-a*, however, does occur on some nouns, e.g., *mal-a Pêtr’os* ‘Peter’s home’ (Matthew 8:14).

13 Û me^(57mê) li t^hêrcûbêyê me be^(57mê bi), lê' ji şerrê^(57şêrrê) xalas bik^he^(57bik'i), ç^hima k^ho êtaye padîşahî^hî û kûvvê^h û hamd êbêdil êbêd; amin.

English: So you (should) thus pray: O our father who (are/is) in heaven, may your name be precious/beloved/worthy. May your kingdom come. May your goal/purpose happen, as in heaven so also on earth. Give us today our bread (off/for?) all days. And forgive us our debts as we also forgive our debtors. And do not let us be brought/taken in trial/testing, but save us from evil/wickedness,⁴⁵ because to you belong the kingdom and the power and the praise/glory forever. Amin.

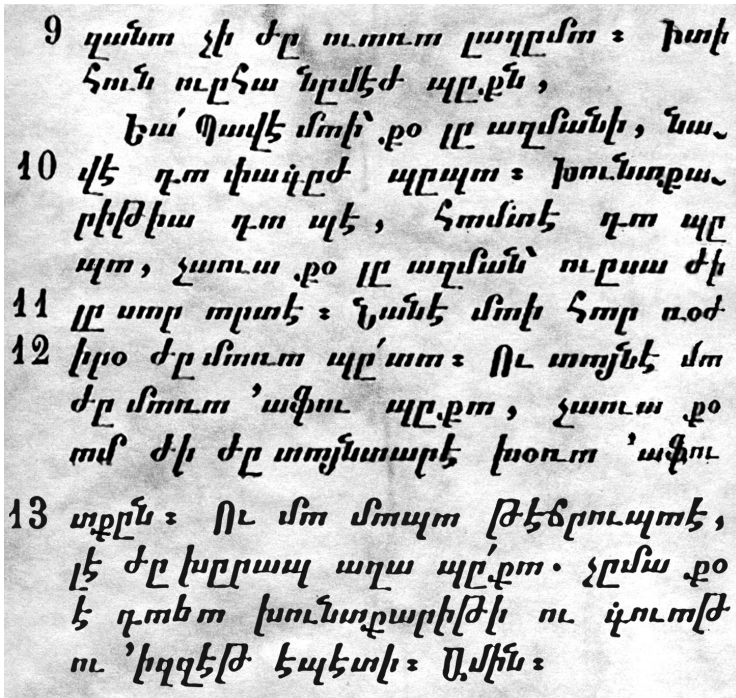
The third Armenian-script version is that of 1891. According to Thomas [2000], it was part of a project “under the general direction of James L. Barton, an American missionary in Harput”⁴⁶ and the work of “several Armenian pastors, including Bedros Amirkhanian, Bedros Effendi, and Kavine Aflakadian, [who] translated the New Testament and Psalms.”⁴⁷ This version makes use of yet more orthographic innovations: Instead of the diacritic \sim over **u** to indicate the mid central short vowel /e/ [ə ~ ε], **u** has been inverted: **m**. A raised apostrophe symbolizes /ç/ (e.g., 'uփու պրքմ /'afû bike/ ‘forgive!’). In contrast to լ (v) representing /v/

⁴⁵ As in Rhea’s text, so here, *şerr-ê* is used as a (feminine) oblique noun with the meaning of ‘evil, wickedness’. This sense is also known in Arabic (as well as Persian and Turkish) but in my experience it is not widely known in Northern Kurdish. Today, masculine *şerr* is widely used in the restricted sense of ‘war, fighting’.

⁴⁶ Barton (1855–1936) was with the American Board of Commissioners for Foreign Missions (A. B. C. F. M.), according to <https://www.bu.edu/missiology/missionary-biography/a-c/barton-james-levi-1855-1936/> (accessed 11.07.2020).

⁴⁷ The 1891 publication included only Matthew. According to Thomas [2000], it was published by “the American Bible Society in Constantinople” and “the other Gospels and Acts appeared in 1911.”

and /w/, now nL is used for /w/ as well as /û/ (see below on the use of ʒ for /w/ and /û/).



⁹ Îdî hûn ûiha nimêj bik^hn,

¹⁰ Ya´ Bavê meî` k^ho li azmanî, navê te paqij bibe. Xûndk^harî^hîa te bê, hemdê ta bi be, ç^haûa k^ho li azman` ûisa jî li ser erdê.

¹¹ Nanê meî her rroj îro ji merre bî´de.

¹² Ê deynê me ji merre ‘afû bik^he, ç^haûa k^ho em jî ji deyndarê xorre ‘afû dk^hin.

¹³ Ê me mebe t^hêcrûbeê, lê ji xirab aza bî´k^he; ç^hima k^ho ê teye xûndk^harî^hî û qûet^h û ‘izzê^h êbêdî. Amîn

English: So you (should) pray thus, O our father who (are) in heaven, may your name be clean/pure. May your sovereignty/rule come, may your intention/will happen, as in heaven so also on earth. Give us today our every-day-bread. And forgive us our debt(s) as we also forgive our debtor(s). And do not take us into trial/testing, but rescue us from evil; because to you belong the sovereignty/ rule and the power and the honor forever. Amen.

Besides the orthographic innovations, the 1891 translation of Matthew (and the 1911 translation of Luke) uses many key terms that differ from those in the 1872 translation (the key terms in the 1872 and 1857 translations are usually identical). The impression is that, while the earlier two translations kept in mind linguistic sensitivities of readers who were culturally ‘Kurdish’, the 1891 translation was more ‘Armenian’ (compare [Rzepka 2018: 205]). This is clear in the domain of proper names, as some (but not all) names used in the 1872 translation would certainly have appealed to traditionally ‘Kurdish’ (i.e., primarily ‘islamized’) audiences, in contrast to the traditional ‘Armenian’ forms that replaced them in 1891. For example, for Jesus Christ, *Îsa Êl Mesîh* [1872] was replaced by *Yîsûs K^hristos* ([1891] Իիսուս Քրիստոս, today pronounced *Hisûs K^hristos*); for Jerusalem, *Kû^hsûşêrîf* (Matthew 2:1 or *Kûdsûşêrîf* in Luke 21:20) became *Yêrûsaxêm*; and for the patriarchs ‘Abraham’, ‘David’, and ‘Solomon’, the 1872 forms *Îbrahîm*, *Davûd*, and *Sûlêman* became *Abraham*, *Davî^h*, and *Soxomon* (Matthew 1:1, 6). In the 1857 text, but not the 1872 one, we even find occasional use of *Allah* for God (Θεός) and Lord (Κύριος) alongside (especially frequent) *Xodê* ‘God’ and (occasional) *Rabb* ‘Lord’.⁴⁸

Besides changes in proper names, we find changes in other key terms. For the concept of ‘holy’, *azîz* ‘precious, beloved,

⁴⁸ In the first five chapters of the 1857 translation of Matthew, we find these forms: *Allah*: 1:23; 3:9, 16; 4:7, 10; *Xodê*: 1:20, 24; 2:13, 15, 19; 3:3; 4:3-7, 10; 5:8-9, 34; *Rabb*: 1:22.

worthy' in 1872 became *paqij* 'clean, pure' in 1891; for 'will', *mêram* 'goal/purpose' became *hemd* 'intention/will'⁴⁹; and for 'kingdom', *padîşahîthî* 'kingdom' became *xundkarîthî*, roughly 'sovereignty, rule'.⁵⁰ In section §4, I shall discuss some of these terms in detail, including how *xundkarîthî* (and related forms) are today rare in the language and how nearly all translations since 1993 use *padîşahîthî* (or a related form).

2.3 Other versions, in Arabic and Latin scripts

Hermann Dalton's 1870 text is in Arabic and Latin scripts [p. 73]. Dalton attributed the Latin transcription from the Arabic to a certain Mr. Lerch, who is said to have "travelled the land of the Kurds". This must be Peter Lerch (Пётр Иванович Лерх 1827/8–1884), whose linguistic study of a collection of Kurmanji (=Northern Kurdish) and Zaza texts was published in St. Petersburg, first in Russian [1856] and then in German [1857]. There is, however, no indication who the translator was. My back-translation follows the image from Dalton's volume.⁵¹

⁴⁹ As we will see in Bedir-Xan's Luke, the word is spelled *hemd* rather than *hemd* in orthographies that distinguish /h/ and /ħ/ (in Persian and Arabic it is written with ayin: عمد). For many, the use of *hemd* for 'will, purpose' is odd; today it is limited to phrases like *hemdê xwe xeber da* 'he spoke with self control, intentionally' and *bê hemdê xwe* 'accidentally, not on purpose' (Nadirê Efo and Êmma Casim, p.c.).

⁵⁰ The 1891 Matthew text consistently uses *xundkar* for 'king' (e.g., 1:6; 2:2; 27:11, 29, 37) and *xundkarîthî* for 'kingdom' (e.g., 3:2; 5:19). The use of *xundkar* - forms persisted in the 1922 and 1953 Gospel publications.

⁵¹ Dalton (p. 34, section LXVI) refers to the 1826 failed translation attempt by Bishop Schevris, also known as "the Chaldean Catholic Bishop Shevris" (according to Thomas [2000]). The failure has been attributed to at least three reasons: (i) it was "found to be unintelligible" (at least for some speakers and to some degree; so [Canton 1904: 12–13]); (ii) there was no established writing tradition;

70. Kurdisch (vergl. Erl. № LXVI).

یا بابی ما کی لیسر عثمانی ساکن دبی نافی ته مقدس بیه خونکاری بی ته بی و امری
 ته انفاذ واجر بکن لیسر عثمانی و لیسر عردی نان ای هر روز ابرو با بده قرضیدما بیخسته
 اوقاض ام دبختین قرضدارانی ما نفسی ما ناویره نافی تسویل هما بدرینه ما ژ بلا ملک
 وقدرت و جلالی تده حیکنی دا حتی ابدتی امین

Transcription.

Ya Bâbi ma, ki lisér asmâni sâkin debî, nâvî te muqaddâs biyé;
 xûndkariyi te bê we emri te infâz u eđer bekîn lisér asmâni u lisér ârdi;
 nân ei her röz îrô bema bîde; qarzid mâ biyéxše euqâs em debéxšin
 qarzdârâni ma; nefsi mâ nâviže nav tesvîl hema bederîne ži belâ; milk
 u qûdret u ğelâli tēye ži hîngida hâtâ ebdiyeti. Amin!

10

*O our Father, who lives (is established?) on heaven,
 may you name be holy; may your sovereignty/rule come
 and⁵² may they achieve and execute your will on heaven
 and on earth; give us our every-day bread today; forgive
 our debts as much as we forgive our debtors; do not throw
 our appetites into testing but ?rescue (us) from misfortune/
 calamity; possession and power and glory are yours
 from then until forever. Amin!*

A noteworthy feature of Lerch's Latin transcription is that all nominal suffixes are *-i* (thus /-î/), even though Arabic *ی* could also

and (iii) the multiplicity of dialects. Dalton appeared hopeful that the 1856/1857 translation of Matthew in Armenian script would have better success, but the version Dalton presented (with Lerch's transcription) is significantly different from the 1857/1872 text cited above.

⁵² I am reading *و* as /û/ rather than /we/.

be interpreted as /-ê/. It may be the gender distinction between feminine and masculine nouns (as reflected in all ezafê and oblique endings being *-î*) had been leveled in this variety (compare Persian, which also uses only a single form).⁵³ This leveling would be supported by the spelling of *خونداریی ته* (*xundkarîi te* 'your sovereignty'), assuming it was original, since the second *ی* (*î*) cannot be interpreted as a feminine ezafê (*-a*).

Dalton's version also involves noteworthy translation features:

- (1) The translators made use of couplets: (a) the first, *انفاز واجر infaz û ecer (kirin)* expresses the single verbal idea of 'perform' (the words are known in Persian and Arabic but today uncommon in Kurdish); (b) the second, 'from then until forever', concludes the Prayer and expresses the concept of 'eternity'. Such couplets are a popular feature of artistic Kurdish speech, both today and in the past.
- (2) The Kurdish requests that one's *nefs* be spared 'testing'. Although *nefs* can refer to one's person (being) or character, it most likely refers here to one's bodily appetites (Saeed Othman, p.c.; compare also [Rizgar 1993: 132]).
- (3) This translation involves two renderings for 'kingdom', first *xundkarî* 'sovereignty/rule' and then *milk*. Although *milk* today can be used generically for a person's 'possessions' or 'property', I assume that here it had a religious connotation. Nadirê Efo (p.c.) reports that in his variety, when someone is overly ambitious and attempts to do something beyond their ability, people can comment: *Tu nikarî tişteki li ser erd-ezman zêde kî yan kêmkî, çimkî milkê Xwedê ye* 'You cannot add

⁵³ In Lerch's own 1857 texts, for the masculine ezafê we find *-e* (e.g., *bābe wān* 'their father' p. 3) but, more frequently, *-i* (e.g., *berā'i te* 'your brother'); his texts also testify to the feminine ezafê *-a* (e.g., *žina wi* 'his wife' p. 2).

or subtract anything from heaven and earth because it (all) belongs to God.’ The assumption is that everything existing ultimately belongs to God. Kamiran Alî Bedir-Xan (a brother of Celadet Bedir-Xan), who revised Luke’s Gospel in the 1940s, also translated part of the Qur’an (Suras 1 through about 4:48), where he used *milk* several times in verses that state that all things belong to God.⁵⁴

2.3.1 The 1922 Arabic-script Matthew text (Istanbul):

According to Thomas [2000], the 1891 text in Armenian script was revised and transliterated into Arabic script “by A. N. Andrus of Mardin and H. H. Riggs of Constantinople, both employed by the American Board of Commissioners for Foreign Missions.”⁵⁵ Other than the script, I have not found significant differences in other parts of Matthew, with the exception that, for some well-known Biblical individuals, Armenian proper names were generally replaced by Kurdish forms (e.g., عيسى ىى مسيح *Îsayê Mesîh* ‘Jesus Christ’; داود *Daûd* ‘David’; ابراهيم *Ibrahîm* ‘Abraham’).⁵⁶

The digital image below of the Arabic script is followed by a one-to-one representation in Latin script as well as my proposed interpretation in a modern Latin orthography that disambiguates

⁵⁴ See, for example, Bedir-Xan’s [1971] rendering of Sura 2:255: *Xwedê yek e û ji wî pê ve Xuda nî ne ... Her tiştên erd û ezmanan milkê wî ne*. ‘God is one and besides him there is no God/Lord ... All things of the earth and the heavens are his property (*milk*).’

⁵⁵ Compare the comments on pp. 21 and 224–226 in the American Bible Society’s One Hundred and Seventh Annual Report [American Bible Society 1923].

⁵⁶ For ‘Jerusalem’, 1891 *Yêrûsaxêm* became *Orşelîm* in the 1922 Matthew Gospel, which then became *Qudsa Şerîf* in the 1923 Mark and Luke Gospels, thus coming full circle with *Kû^hsûşêrîf* in the 1872 Matthew Gospel.

the underspecified letters.⁵⁷ In contrast to the Dalton text, this Arabic orthography distinguishes /a/ and /e/ (though /e/ is only represented in 22 out of 35 times); but, like the Dalton text, many phonemes are not fully distinguished (e.g., و represents /w, u, û, o/ and ی represents /y, î, ê/). The text also includes inconsistencies (e.g., the spelling of 'heaven' and of 'our'). The revisions in these verses in comparison to the 1891 text are few (highlighted by underlining). Grammar changes include the use of the plural ezafe ending *-êd* (e.g., *deynêd* 'debts of') and a more consistent use of the masculine oblique ending *-î*; both features are by no means universal features of the spoken language, but the use of the plural ezafe (*-êd*, or more commonly *-ên*) is today considered standard by all writers of Northern Kurdish. The pronoun *me* 'us' has also been repeated in 13b. Finally, *ebedî* 'eternally, forever' has been moved before the phrase *yê/ya te ye* 'to you belong'.

٩ چى ژ ورا لازمه * ایدی هون وها نیمیژ بکن . یا
 ١٠ باقی مه یی کو لاءسمانی، ناقی ته پاقیژ بهه * خوندکاریتیا
 ته بی ، عهدی ته بهه ، چاوا کو لاءسمانی و صاژی
 ١١ لسه عردی * نانی مه یی هر روژ اورو ژ مرابده *
 ١٢ و دینید مه ژ مرافغو بکه، چاوا کو أم ژی ژ دیندارید
 ١٣ خودرا عفو دکن * و مه مبه تجر بی ، لی مه ژ
 خراب آزا بکه ، چا کو ابدی یا ته یه خوندکاریتی و
 قوت و عزت آمین

⁵⁷ I am interpreting the word initial combinations of ی as representing *î* and اء (أ) as representing *e*.

<i>One-to-one Latin to Arabic</i>	<i>Bailey interpretation</i>
⁹ (e)dy hwn wha nmyj bkn.	Îdî hûn wiha nimêj bikin.
ya bavy meyy kw l esmany,	Ya Bavê meyi ⁵⁸ ku li esmanî,
navy te paqyj bbe.	navê te paqij bibe.
¹⁰ xwndkarytya te by,	Xundkarîtiya te bê,
hîmdy te bbe,	hîemdê te bibe,
çawa kw l asmany wša ⁵⁹ jy lsr ‘rdy.	çawa ku li asmanî wisa jî li ser ‘erdê.
¹¹ nany meyy hr rwj (e)yrw j mra bde.	Nanê meyi her roj îro ji me ra bide.
¹² w dyny ^d me j mra ‘fw bke,	Û deynê ^d me ji me ra ‘efû bike,
çawa kw em jy j dyndary ^d xwera ‘fw dkn.	çawa ku em jî ji deyndarê ^d xwe ra ‘efû dkin.
¹³ w me mbe tcrby,	Û me mebe t ^h ecrûbê,
ly me j xrab aza bke,	lê me ji xirab aza bike,
çma kw ebdy ya teye xwndkaryty w qwt w ‘zt amyn.	çima ku ebedî ya te ye xundkarîti û qûwet û ‘izet amîn.

English: So you (should) pray thus. O our father who (is) in heaven, may your name be clean/pure. May your sovereignty/rule come, may your purpose/will happen, as in heaven so also on earth. Give us today our every-day-bread. And forgive us our debts as we also forgive our debtors. And do not take us into trial/testing, but rescue us from evil. And do not bring us into trial/testing, but rescue us from evil. Because to you belong the sovereignty/rule and the power and the honor forever. Amen.

2.3.2 The 1953 text (Arabic and Latin scripts, Beirut) and the 1923 text (Arabic-script, Istanbul) of Luke 11

Finally, before turning to versions since 1993, I present the Prayer from Luke’s Gospel as published in 1953 by the Bible Society

⁵⁸ I am interpreting the suffix *يى* here and in verse 11 to represent not the ‘primary ezafe’ *-(y)ê* but the ‘secondary ezafe’ *-(y)î* (in harmony with the 1891 translation).

⁵⁹ The symbol *ş* represents *ص*, i.e., pharyngealized [s^ç].

of Lebanon. This 1953 publication included both Arabic and Latin scripts on facing pages. The 1953 text is presented below in three forms. For comparison, I include a one-to-one transcription of the 1923 Arabic-script Luke (from the same team that produced the 1922 Matthew text), together with a digital image of the same. The 1953 text was prepared by Kamiran Alî Bedir-Xan with assistance from the Dominican priest, Thomas Bois, who enjoyed a long friendship with the Bedir-Xan brothers [Blau 1985: 11–12]. As Kenneth Thomas states [2000], this translation was “a revision of the Gospel of Luke” of 1923.⁶⁰ From the perspective of ‘language development’, this 1953 text illustrates a significant stepping stone between the older translations (i.e., the Armenian-script family of texts) and modern Northern Kurdish literature with near-modern orthographic standards.

There are both significant similarities and differences between the 1923 and 1953 Gospels. In comparing a larger sample of Luke, it is clear that Kamiran Bedir-Xan closely followed the 1923 text while also including occasional refinements in vocabulary and idiom, although this Prayer does not illustrate such refinements (the following key terms remain unchanged: *paqij* ‘holy, clean’, *xundikarîti* ‘sovereignty/rule’, *deyn* ‘debt’, *nimêjkirin* ‘prayer’, *tecribê* ‘trial/test’, *dibexşin* ‘forgive’).⁶¹ But as far as the Arabic-script orthography is concerned, this passage illustrates several

⁶⁰ As Thomas notes [2000], Bedir-Xan (with Bois) also produced the Book of Proverbs (*Methelokên Hezretê Silêman*) in 1947, but the only version of Luke’s Gospel that I am aware of was published in 1953, not 1947. My copy of the 1953 work is a 1984 reprint by Orientdienst, Wiesbaden.

⁶¹ Although the 1911 Luke text in Armenian script used *‘afû bik^he* for ‘forgive’ (in harmony with the companion 1891 Matthew text), the 1922 Arabic-script version replaced this with non-Semitic *bbxşe* (the 1922 and 1953 texts also follow a shorter Greek text, in contrast to the 1911 text). Nevertheless, elsewhere Bedir-Xan preserved the use of Semitic *efûti* ‘forgiveness’ (e.g., 1:77) and *efûbûn* ‘being forgiven’ (e.g., 5:20) in harmony with his 1922 source.

improvements. In contrast to the 1923 text, the 1953 text employs ڱ for /o/, ڃ for non-final /ê/ and a more liberal use of ە for /e/. Then, consistent with his brother Celadet's (*Hawar*) conventions, Kamiran's Latin script reflects yet more specification: e.g., the disambiguation of /w, û, u/ and of /y, î/ as well as the use of /ê/ in all word positions.⁶²

1953 printed Latin script	1953 printed Arabic script	1953 one-to-one Arabic to Latin	1923 one-to-one Arabic to Latin
² Gava ko hon nimêj bikin, bêjin:	گاڤا کو هون نميژ بکن، بيژن:	gava ko hon nmêj bkn, bêjn:	gava kw hwn nmyj bkn, byjn,
Ya Bav, navê te paqij bibe.	يا باڤ، نافي ته پاڤژ بيه.	ya bav, navy te paqj bbe.	ya bav, navy te paqyj bbe.
Xundikarîtiya te bê.	خوندکاريتيا ته بي.	xwndkarytya te by.	xwndkarytya te by.
³ Nanê me yê her roje roj bi roj bide me;	نانی مه یی هه رۆژه رۆژ ب رۆژ بده مه؛	nany me yy her roje roj b roj bde me;	nany meyy hr rwj, rwj brwj bde me.
⁴ û gunehên me bibexşe [sic. bibexşe],	و گوننهين مه ببخشه،	w gwnehyn me bbxşe,	w gwnahyd me bbxşe.

⁶² Not illustrated in this 1953 sample of Arabic script is how Bedir-Xan elsewhere disambiguated /h/ (ه) and /ĥ/ (ح) (using it also in native *ĥeft* 'seven'; compare Persian هفت), and occasionally used /š/ (i.e., ع), especially in Semitic words (عفو 'fw 'forgive' 5:20, عيسى 'yisy 'Jesus', which is the Arabic spelling, but today people normally write the name as it is pronounced: (')*Īsa*). He also occasionally represented pharyngealized sounds (nonexistent in some varieties). This is illustrated by (1) ص [s^ç] (e.g., خلاصکار *x(i) laşkar* 'savior' 1:47), which even occurs in native terms (e.g., صد *şed* 'hundred' 7:41 and ماصی *maşî* 'fish' 5:2) as well as by (2) ظ [z^ç] (e.g., ظلم *ẓ(i)lm* 'oppression' 11:39).

lewra em jî kî deyndarê me ye hemîyan dibexşin;	لهورا أم ژى كى دهيندارى مه يه هميان دبخشن؛	lewra em jy ky deyndary me ye hmyan dbxşn;	lwra em jy ky dyndary me ye hmyan dbxşn.
û me me be tecribê.	و مه مه به تجربى.	w me me be terby.	w me me be terby.

٢ دکر * و ژ وانرا گوت ، گنافا کو هون نيمژ بکن ،
 بيژن ، يا باف ، نابق ته پاقيژ به . خوندکاريتيا ته
 ٣ بى * ناني مه يى هر روز ، روز بروژ بده مه *
 ٤ و گوناويد مه بخشه . لورا أم ژى كى ديندارى
 مه يه هميان دبخشن . و مه مه به تجربى *

Digital image of the 1923 Arabic-script, Luke 11:2-4.

3. Versions since 1993

We can now turn to recent versions of the Lord's Prayer in Northern Kurdish. During the last thirty-five years, there has been extensive translation into the three modern literary standards introduced at the end of the Introduction (§1). The production and publication of these translations have occurred in an environment where for decades a prominent theme in Kurdish discourse is how Kurds have been politically splintered by surrounding nations. Additionally, there has been an increasing sensitivity felt by many about their dialectal diversity, especially since at times it has been viewed as creating further divisions and undermining nationalistic ideals. Finally, and perhaps least known, is the division felt by some that results from having to use different alphabets and literary standards.

In fact, as Hassanpour notes, central governments, first in Iraq in the 1930s and then later in the Soviet Union, prevented Kurds

from promoting and using Latin-based orthographies, no doubt at least partially because of fears of a trans-national Kurdish unity [Hassanpour 1992: 376–378, 458; Blau 1996: 24]. As a partial response, since the 1990s, Kurds in the former Soviet states have been gradually replacing Cyrillic with Latin,⁶³ but a few people are still producing materials in Cyrillic script. For areas where Arabic script is used (e.g., in northern Iraq), recurring proposals have been expressed by individuals to transition to Latin script,⁶⁴ but for practical reasons, Northern Kurdish continues to be published prolifically in both Latin and Arabic scripts.

With these sensitivities in mind, since the 1980s some of the Bible translators representing different varieties of Northern Kurdish and Central Kurdish (Sorani) have periodically met together, informally or in workshops, to learn from each other and to facilitate as much harmony in their work as possible. Initially, there was even hope to produce a unified Northern Kurdish translation, but

⁶³ Older readers who learned the Cyrillic Standard in school still generally prefer the Cyrillic script, but probably most younger readers today prefer Latin script (Barîs Şamoyan, Têngîz Siyabendî, p.c.). This change in preference is partly due to the advancement of technology (e.g., internet, texting, satellite television). It is also the case that today in Kurdish villages in Armenia, Latin-script Kurmanji is generally taught in the schools, but there are important exceptions, especially where the teacher or community leaders identify with the conservative Yezidi community and claim not to be ‘Kurdish’ or want to distance themselves from Kurdish nationalism.

⁶⁴ For many years now, many Kurdish internet websites, especially from Iraqi Kurdistan, have had both Arabic-script and Latin-script menus and pages, but friends have emphasized that, in the current political environment, it is doubtful that there could be governmental support to officially transition to Latin-based script. In his dissertation about the language of instruction in schools in Dohuk province, Saeid [2014] summarizes the opinions of interviewed Behdini speakers, who not only think that Behdini should be the primary language of instruction there but that Latin-script is preferred over Arabic-script.

given the different existing and well-established literary standards, it soon became clear that such a goal was unrealistic. However, such workshops allowed the translators to discover translation solutions that worked well in all of the varieties and in this way built more linguistic unity into the different translations. For this reason, there is now relatively more harmony between several of the translations than if the translations had been done independently. Distinctions in grammar, phonology and literary standards may currently be insurmountable, but lexical harmony in key terms has been partially attainable and seems appreciated by the greater Kurdish community.

In what follows in §3.1 to 3.3, I introduce the translations in our survey published since 1993. Certain features of the orthographies and literary standards are also highlighted. The discussion of key terms is delayed until §4.

The Arabic-Script Behdini Standard

The modern Arabic-Script Behdini Standard is used in the 2019 *Biblica* New Testament. This modern orthographic standard is the most specified among the Arabic-script texts. It makes distinctions that even K. Bedir-Xan's 1953 Arabic-script Luke did not make, including the digraph وو (*ww*) that represents /û/ and وى (*uî*) that represents /ü/ [ü] (a vowel lacking in many varieties). Additionally, ع is now used for all instances of /ê/ (not just non-final /ê/) and ه for all instances of /e/. Only the high central vowel /i/ [i ~ ə] remains unwritten (e.g., بکهن *bken* = *biken*). Also, although و represents both /u/ and /w/ and ی represents both /î/ and /y/, syllable structure and position often disambiguates و and ی (e.g., ببوره can only be *bibure*, not *bibwre*; چهوا can only be *çewa*, and جى must be *jî*). Furthermore, in contrast to the Latin standard, this orthography distinguishes ح /ħ/ from ه /h/ (e.g., ههز *hez* 'desire, will, love' versus ههر *her* 'each'), and represents غ /ġ/ (e.g., باغ *baġ* 'garden') and ع /' (or /ʕ/, e.g., عيسا *'îsa* 'Jesus').

Behdini, Biblica 2019

ئەڭجا ھوین نڤیژان ھۆسا بکەن:	⁹ evca hün nvêjan hosa bken:
بابین مە یێ ل ئەسمانان،	babê me yê l esmanan,
بلا ناڤی تە پیروژ بیت،	bla navê te pyroz byt,
بلا پاشایەتیا تە بهیٔت،	¹⁰ bla paşayetya te bhêt,
بلا ھەزا تە ب جە بهیٔت،	bla ħeza te b ch bhêt,
کا چەوا ل ئەسمانی، ھەروەسا ل	ka çewa l esmany, herwesa
سەر ئەردی ژێ.	l ser erdy jy.
نانی تیرا مە، ئەڤرۆ بدە مە.	¹¹ nany têra me, evro bde me.
ل قەرین مە ببورە، ھەروەکو ئەم ل	¹² l qerên ⁶⁵ me bbwre, ⁶⁶ herwekw
قەردارین خۆ دبورین.	em l qerdarên xo dbwryn.
مە ئەئێخە د تاقیکرنی دا، لی مە ژ	¹³ me ne'êxe d taqykrnê da, lê
خرابکاری قورئال بکە،	me j xrabkary qwrtal bke,
چنکو پاشایەتی و ھیز و مەزناھی	çnkw paşayety w ħêz w meznahy
ئامین. ھەروەر یین تەنە.	herwher yên tene. amyn.

So you must pray thus: Our father, who (are/is) in the heavens, may your name be holy, may your kingdom come, may your desire/will be fulfilled, just as in heaven, so on earth too. Give us today bread sufficient to fill us. Forgive our debts just as we forgive our debtors. Do not place us in trial/testing, but save us from the evil one/person, because the kingdom⁶⁷ and the power and the greatness are eternally yours. Amen.

⁶⁵ Wikîferheng ([<https://ku.wiktionary.org/wiki/qer>] accessed 21.06.2020) assumes *qer* 'debt' is ultimately derived from Arabic. Both *qer* and *qerdar* 'debtor' (and similar forms in Rhea's version) are undoubtedly related to *q(e)rz* in Dalton's version. The forms *قرض* and *دار قرض* are also known in Persian (-*dar* 'having' is an Iranian suffix). The other term used in the Kurdish translations for 'debt(or)', *deyn(dar)*, is also ultimately from Arabic.

⁶⁶ The Behdini idiom for 'forgive' involves an indirect object: 'pass (over) on our debts'.

⁶⁷ According to Saeed Othman (p.c.), two forms coexist: *paşayeti* (written, high) and *paşatî* (informal).

3.2 The Latin-Script Kurmanji Standard

The modern Latin-script standard has been used by two different translations in our survey. The orthographic standard is essentially what C. Bedir-Xan introduced in *Hawar*, but since the 1930s some changes in word-division rules and spelling have been introduced (e.g., the negative particles and auxiliary 'be' are now attached to the verb, the second person pronoun *hon* is now written *hûn*, etc.). The most recent version using this standard is in the 2005 New Testament published by Kitabı Mukaddes Şirketi (the Turkish Bible Society, Istanbul). The same translation team and publisher issued a nearly identical version in 1998 (with the four Gospels); differences from the 2005 version are indicated by a raised “⁹⁸”.⁶⁸ During about the same period another New Testament was produced by GBV-Dillenburg (Eschenburg, Germany).⁶⁹

Latin Kurmanji, Kitabı Mukaddes Şirketi, 2005 and 1998

⁹ Hûn bi vî awayî dua bikin:

Bavê me yê li ezmanan, ^(98 bila) navê te pîroz be.

¹⁰ Bila padîşahiya te bê.

Daxwaza te wek li ezmên, ^(98 ezmanan.) bila li ser rûyê erdê jî bê cih. ^(98 bi cih bê.)

¹¹ Nanê me yê rojane roj bi roj bide me.

¹² Ê li deynên me bibihûre, ⁷⁰ wek ku em li deyndarên xwe bihûrtine.

⁶⁸ I was involved as an exegetical checker with this team until the 1998 publication. Since then, my primary involvement with this team has been in occasional workshops involving other teams too; this team has met many times with the Institute for Bible Translation team and regularly shared manuscripts.

⁶⁹ The GBV translation team did not take part in our pan-Kurdish workshops but did have access to publications by workshop participants.

⁷⁰ This is the same idiom for 'forgive' ('pass (over) on our debts') as used in the 2019 Behdini translation.

¹³ Û me nebe ceribandinê, lê me ji Yê Xerab xilas bike.
Çimkî padîşahî, karîn^(98 pëkarin) û rûmet her û her ên te ne!
Amîn.

You should pray in this way: Our father in the heavens, may your name be holy. May your kingdom come. May your desire/will be fulfilled in heaven as on the face of the earth. Give us our daily bread day by day. And forgive our debts as we have forgiven our debtors. And to not bring us into trial/testing, but save us from the Evil One. Because the kingdom, power and honor/fame belong to you. Amen.

Latin Kurmanji, GBV-Dillenburg, 2004

⁹ Ji ber vê yekê hûn ûsa dua bikin:

Ya Bavê me yî ezmanan! Bila navê te bê pîroz kirin.

¹⁰ Serweriya te bê, mîna li ezmanan, bila li erdê jî viyana*
te bibe. (* Daxwaz)

¹¹ Nanê me yî rojane, îroj bide me.

¹² Û deynên me ji me re bibexşîne, çawa ku em jî ji
deyndarên xwe dibexşînin.

¹³ Û me nexeribandinê, lê belê me ji yê xerab xelas bike.
Ji ber ku serwerî, qudret û bilindahî heta abadînan yên te
ne! Amîn.

For this reason you should pray like this: O our father in the heavens, may your name be holy. May your sovereignty/rule come, as in the heavens, let your desire happen on earth. Give us today our daily bread. And forgive our debts as we also forgive our debtors. And do not put/throw us into trial/testing, but save us from the evil one. Because the sovereignty/rule, power and highness belong to you until eternity. Amen.

3.3 The Cyrillic-Script Kurmanji Standard

The Cyrillic-script standard has been used in the 1993, 2000, and 2011 publications of the Institute for Bible Translation, Moscow. Since the dissolution of the Soviet Union, demand has steadily increased for Latin-script versions of this material, and so each of these Cyrillic-script publications has been simultaneously produced in a Latin script. The Latin script used in these publications mostly conforms to the Bedir-Xan Latin-script standard, with the notable exception of the special use of the apostrophe. As indicated in the alphabet table presented earlier, the apostrophe has the following functions in these IBT Cyrillic- and Latin-script publications: On the stops /п' (p'), т' (t'), к' (k')/ it indicates the aspirated phonemes in contrast to corresponding unaspirated phonemes; on the affricate /ч' (ç')/ [tʃ] it indicates the unaspirated phoneme, as this phoneme is rarer than aspirated /ч (ç)/; on /п' (r')/ it indicates the trill, in contrast to the flap, /р (r)/; on /h' (h')/ it indicates [h̥] (i.e., ħ and ح) in contrast to /h (h)/; and on /э' (e')/ it indicates a pharyngealized [ə~ɜ] (comparable but not identical to /ʕ/ and ع).⁷¹

The 2011 version of the Prayer is presented below (it is identical to the 2000 text except in capitalization); differences in the 1993 version are indicated by raised “⁹³”.

Cyrillic Kurmanji, Institute for Bible Translation, 2011, 2000, and 1993

9 Ле хүн аһа дѳа бѳкън:	Lê hûn aha dua bikin:
Баве мѳйи Э'змана!	Bavê meyî E'zmanâ!
Наве Тѳ пѳроз бѳ,*	Navê Te pîroz be,*

⁷¹ The Cyrillic Standard prescribes against writing an apostrophe with other vowels since pharyngealization with other vowels is infrequent. But in Курдоев's (K'urdo's) discussion of /e^s/ [1957: 17], he lists *И'са* 'Jesus' as one of the relatively rare words in his variety where pharyngealization occurs with other vowels (i.e., /i, î, o/). Thus, for many readers of these Bible texts, the written form *Иса* (and *Îsa*) is pronounced as [i^ssa ~ ʕisa].

¹⁰ П'адшати́я Тə бə, ə'мьрə
Тə бə, çawa lə ə'zmen,
ösa жи lə сəр ə'рдə.

¹¹ Нанə мəйи р'ожə р'ож
бь р'ож бьдə мə.

¹² Дəйнəд мə бьбахшинə,
çawa kō əм дьбахшиньнə
дəйндарəд хвə. ^{(93 çawa kō əм жи}
дəйндарəд хвə дьбахшиньнə.)

¹³ У мə нəбə шер'ьбандьнə,
лə мə жь йə хьраб* хьлаз кə,
чьмки п'адшати, çəwat^{(93 çəwat,}
п'адшати) у р'умəт йəд Тə нə,
h'əta-h'ətaiə. Amîn

*Бь готьнəкə дьн:
«Бьра инсан қəдьрə навə
Тəйи пироз бьгьрə».

**Aha жи тə фə'мкьрьнə:
«Жь мирəщьнə».

P'adşatīya Te bê, e'mirê
Te be, çawa li e'zmên, ^(93 e'zmana)
usa jî li ser e'rdê.

Nanê meyi r'oje r'oj bi r'oj
bide me.

Deynêd me bibaxşîne, çawa
ku em dibaxşînine deydarêd
xwe. ^{(93 çawa ku em jî deydarêd xwe}
dibaxşînine.)

Û me nebe cêr'ibandinê,
lê me ji yê xirab* xilaz ke,
çimkî p'adşatî, çewat^{(93 çewat,}
p'adşatî) û r'ûmet yêd Te ne,
h'eta-h'etayê. Amîn.

*Bi gotineke din:
«Bira însan qedirê navê
Teyî pîroz bigire».

**Aha jî tê fe'mkirinê:
«Ji mîrêcin».

*But you should pray thus: Our Father of the heavens!
May Your name be holy,* may Your Kingdom come,
may your will happen, as in heaven so on earth.
Give us our daily bread day by day. Forgive our debts
as we ^(1993 also) forgive our debtors. And do not bring us
into trial/testing but deliver us from the evil (one),**
because the kingdom, power and honor
belong to you, forever. Amen.*

*(Footnotes: * In other words, 'May people show
respect for your holy name'. **This can also
be understood as 'from the demon-prince')*

4. Translation issues and vocabulary evolution

The following table (p. 202) allows comparison of several of the key terms in our surveyed texts. A long dash “—” indicates a term that the surveyed text lacks (e.g., several of our texts lack the word ‘pray!’ since they lack the introductory line ‘Pray in this way!’).

I now offer some longer comments on the renderings for ‘holy’, ‘kingdom’ and ‘father’, as well as shorter comments on some of the remaining terms. As mentioned earlier, at least since the 1920s, there has been a general trend to purify Kurdish of foreign loans, especially Semitic ones, at least in formal writing, and this trend can at least partially be viewed as a reaction to political and social domination by foreigners [Hassanpour 1992; Hasanpoor 1999]. Moreover, this trend is also evident in these modern translations, albeit, to differing degrees.

The concept of ‘holy’⁷² has been translated by four different words in our texts. Several, including the oldest, used the Semitic borrowing *muqaddes* (Garzoni, Dalton, and Rhea), which is well known across the region in the religious domain. The 1857/1872

⁷² Translators often struggle with ‘holy’, especially where there is no established translation tradition to which they can resort, and their job is complicated by the complexity of the Biblical concept of holiness. Regarding the meaning of ‘holy’ in the line ‘May your name be holy’, [Wierzbicka 2001: 237–238] reduces the kernel sense to the ‘goodness’ and ‘uniqueness’ of God, paraphrasing ‘holy’ propositionally as (i.e., in what she has famously promoted as “conceptual primes” and “universal human concepts”): “(a) I know: You are someone good; (b) no one else is like You; (c) nothing else is like You.” To this kernel sense I would add that the Biblical concept of ‘God’s holiness’ is expected to evoke feelings of awe, i.e., fear and respect (Exo 3:5-6, 15:11, Psa 111:9-10, Pro 9:10, Isa 8:13, Rev 15:4), which in turn compels one to conform to God’s holiness and act in ways that distinguish oneself (or ‘separate’ oneself or things, including cultic articles) from what is sinful or common (Exo 3:5-6, Lev 20:22-26, 2Co 6:14-18).

Summary table of key term renderings

	<i>father</i>	<i>holy</i>	<i>kingdom</i>	<i>pray</i>	<i>will</i>	<i>debt</i>	<i>forgive</i>	<i>temp/ test</i>	<i>power</i>	<i>glory</i>
1787 Garzoni	bab	— mvkaddās	baehscte (behišt) 'paradiše'	—	mēram	— (ghuna 'sin')	āfū beka	tegerib (tecerīb)	—	—
1857, 1872	bav	azīz 'precious, beloved, worthy'	pađišahīti	nimēc	mēram	dēyn	baxš bike	t'ērcūbē	kūvvēt ^h	hamt
1870 Dalton	bab	muqaddās	xundkārī/ milk	—	ēmr	qarz	bibēxše	tesvil	quđret	dełāl
1872 Rhea	bab	moškadās	pādīshāhī	—	—	kar (qer)	b'borā	tijerib	kudset (kudret)	jelāl
1891, 1922	bav	paqij' clean, pure'	xūndkarīti	nimēj	hemd (hemd)	dēyn	'afū bike	t'ērcūbe	qūet ^h	'izzēt ^h
1953 Bedir-Xan (Luke)	bav	paqij (2x <i>elsewhere</i> miqēdes)	xundkaritū	nimēj	— (<i>elsewhere</i> hemd, daxwaz) ³	dēyn	bibexše	tecribe	— (<i>elsewhere</i> qiwet)	— (<i>elsewhere</i> izet, rūmet)
1993, 2000, 2011 IBT	bav	piroz	p'adšati	dua	e'mir	dēyn	bibax- šine	cēr'i- bandin	qewat	rūmet
1998, 2005 KMIŞ	bav	piroz	pađišahi	dua	daxwaz	dēyn	bibihūe	ceri- bandin	pēkarin/ karin	rūmet
2004 GBV	bav	piroz	serweri	dua	viyan	dēyn	bibex- šine	ceri- bandin	quđret	bilindahī
2019 Biblica	bab	piroz	pašaieti	nvēj	fiēz	qer	bbure	taqūkrn	hēz	meznahi

texts then used *azîz* 'precious, beloved, worthy' (implying deserving of 'respect'), and the 1891/1922 texts used *paqij* 'clean/pure'. Bedir-Xan [1953] also used *paqij* in the Prayer for 'holy' and usually elsewhere in Luke's Gospel, though twice he used *miqedes* (1:49, 70).⁷⁴ Since 1993, however, all published translations in Northern Kurdish, as well as Central Kurdish, have used *pîroz* in the Prayer. In one of the translation workshops in the early 1990s (described earlier), the Kurdish translators (from different regions and working in different literary standards) soon agreed that *pîroz* was the appropriate 'Kurdish term' for 'holy' to be used throughout the Bible.⁷⁵ This decision can therefore be described as a quasi

⁷³ As Luke's version of the Prayer is shorter, certain key terms do not occur. So the terms included here in parentheses come from other passages in the 1953 text. For θέλημα 'will', Bedir-Xan used in Luke 22:42 *hêmd* and in Luke 12:47 he used both *hêmd* and (what is an obvious improvement by today's standards) *daxwaz* (1922 has only *hêmd*). For δύναμις 'power' (in the doxology), he usually used *qiwet* (e.g., 21:27 'coming in a cloud with power and glory'); and for δόξα 'glory' he usually used *izet* (2:9, 4:6, 9:26; 12:27; 14:10; 17:18; 19:38; 21:27; 24:26), but occasionally other words: *rûmet* (2:14; 1922 'zzt'), *serbilindahî* (2:32; same in 1922), and *celal* (9:31-32; same in 1922).

⁷⁴ In his partial translation of the Qur'an, Bedir-Xan [1971] also used *miqedes* and *paqij* to render the concepts of 'holy' and 'clean/pure'. For *miqedes*, see Sura 2:87, 143-144, 194; for *paqij*, see 2:125, 129, 222, 232; 3:42. In his translation of the book of Proverbs (Methelokên Hezretê Silêman, 1947), he used the word *ewli(ya)* (Proverbs 9:10, 30:3).

⁷⁵ As I recall, in early workshops in the late 1980s, *paqij* 'pure, clean' was initially a close contender to *muqedes*, given Bedir-Xan used it. But in February 1992 (in Germany), when a Sorani translator pointed out that they were using *pîroz* in their Gospel drafts, the Northern Kurdish translators soon agreed to also use this term, although the decision was not finalized until August 1994 (in Bulgaria). Interestingly, the IBT translation team, originally based in Armenia, had until 1991 been using *zîyaret* (see the photograph at the end of this article, which shows the Lord's Prayer on page 15 of the handwritten manuscript by Êmma Casim). For most

cross-dialectal consensus, where writers — Bible translators — agreed to use a term that is perceived as pure Kurdish because it is obviously not of Semitic or Turkish origin and because it is an established term.

The term *pîroz* [piroz] is, however, not without difficulty as a translation solution, although it is interesting semantically. It is obviously related to Persian پیروز *pîrûz* [p^hiruz] but, for most Northern Kurdish speakers, it lacks the sense of ‘victorious’ as in Persian, and so the idea of ‘holy’ involves a significant semantic shift from Persian. The point of similarity seems to be that ‘to be victorious’ (Persian) is ‘to be blessed (by God)’ (Kurdish), and someone or something that is blessed may also be ‘holy’.⁷⁶ In any case, Kurdish *pîroz* is commonly used in blessings and congratulations⁷⁷ (but Persian *pîrûz* is apparently used much less so, if at all, though in one well known phrase for some speakers it would count as a blessing: نوروزتان پیروز *newrûzê tan pîrûz* ‘happy/blessed new year to you’). Thus, the concepts of holiness and

Northern Kurdish speakers, *zîyaret* is a noun meaning ‘visiting’ but it is also used to refer to the shrines and graves of holy people, where sacrifices are made and which confer blessing on visitors. As Nadirê Efo and Êmma Casim (p.c.) note, *muqades* was not well known in their (Transcaucasian) Yezidi community, and *pîroz* was primarily a synonym for *bimbarek* ‘blessed’; in contrast, *zîyaret* seemed capable, by semantic extension, of expressing the concept of ‘holy’. The 1993 IBT version of Matthew used *pîroz* in 6:9 but used *zîyaret* in the phrase ‘Holy Spirit’ (1:18, etc.), *bimbarek* in ‘holy city/place’ (4:5; 24:15), and *bihurtî* in ‘holy things’ (7:6). But after that publication, *zîyaret* was retired.

⁷⁶ Besides the semantic differences, it may be that the phonological differences (Northern Kurdish [piroz] versus Persian [p^hiruz]) also suggest that the linguistic connection is relatively distant.

⁷⁷ Glosses like ‘blessing’ and ‘congratulations’ are the most common ones found in Kurdish dictionaries for *pîroz*. Fewer include glosses like ‘sacred, holy’ [Rizgar 1993: 148] or “1. muqedes 2. bimbarek” [Demîrhan 2007: 306].

blessedness are closely associated in Northern Kurdish. What this implies is that *pîroz* can be ambiguous: A phrase like *Ruhê Pîroz* (or *Gîyanê Pîroz*) which is meant to translate 'The Holy Spirit', can also be understood as 'The Blessed Spirit'. Therefore, in order to make a distinction, some (but not all) of the translation teams have reserved *pîroz* for the concept of 'holy' (e.g., ἅγιος) but have used distinct terms for 'blessed' (e.g., εὐλογημένος).⁷⁸

Beyond the issues of *pîroz*, the rendering of the clause 'May your name be holy' in probably all of the Kurdish translations is not transparent in meaning, although for liturgical purposes, it sufficiently mimics the typical structure of translations in other languages. Several of the translations thus include an explanatory footnote; for example, the 2011 IBT has this note: *Bira însan qedirê navê Teyî pîroz bigire* 'May people show respect for your holy name,' which shows that this petition is to be understood as a prayer that God, who is uniquely holy and perfect, be praised and honored in the lives of the disciple and others. Moreover, a complementary element is likely implied in the petition, involving not only the role that people have in 'sanctifying' God's name, but also God's role [Bivin, Tilton 2011]. The 2005 TBS text has essentially the same note as the 2011 IBT text but also refers the reader to Ezekiel 36:23, which reflects well the complementary roles (see Ezekiel 36:20-32).

For the term 'kingdom', I have already commented on Garzoni's use of *baehscte* (*behişt*) 'paradise' and its conceptual link to God's 'heavenly kingdom/domain' (e.g., *melekûtê asmân*); and I have also noted how Dalton's text used both (a) *xundkārî* 'sovereignty, kingdom' as well as (b) *milk* 'property', which was likely counted

⁷⁸ For example, in Matthew 21:9, for 'blessed' the IBT translations have *bimbarek*, the 2019 Biblica Behdini text has *bereketdar*, but the 2016 Biblica Sorani (Central Kurdish) text and the TBS Kurmanji have *pîroz*. For the verb 'sanctify, consecrate' (ἀγιάζω), when *pîroz kirin* could be construed as 'congratulate', the IBT translations use *buhurtî-jibare kirin* 'make holy-separate' or *paqij kirin* 'purify'.

as a religious term referring to God's universal possession of all things (*milk* might also be recognized by Kurds knowing Arabic as related to *melekūt*). In contrast, modern translators (except for GBV 2004) have all chosen *pad(i)ṣa(h/t)î*, which was also used in the 1857/1872 translations. It is unknown why the 1891–1923 translators chose instead *xund(i)kar-* forms, a choice that Bedir-Xan [1953] perpetuated.⁷⁹ It may be that *xund(i)kar-* seemed more appropriate to describe the sovereign rule of God in contrast to *pad(i)ṣa(h/t)î*, which might connote a mere human king(ship). Today, *xund(i)kar-* is barely known (and confused with terms for 'reader': *xwendevan*, *xwendekar*), although I assume it derives ultimately from Persian *خداوند گاری xodāvand-gārī* 'sovereignty, lordship'.⁸⁰ *Pad(i)ṣa(h/t)î* is well known and is transparently derived from (equally well known) *pa(dī)ṣa(h)* 'king'. The terms are also manifestly Iranian rather than Semitic or Turkic.

Again, beyond the choice of a word for 'kingdom', the assertion of this second petition ('may your kingdom come') along with its intended function in the disciple's spiritual life, can be opaque in an Islamic context, where it is assumed that all people and things are already subject to God's sovereignty [Brown 2000: 42]. Thus,

⁷⁹ In the Qur'an portions that Kamiran Bedir-Xan translated, first published in the periodical *Hawar* (edited by Kamiran's brother, Celadet Bedir-Xan) I have not found, *xund(i)kar-*, but Sura 3.26 uses *padīṣahî*. There are also many instances of *padīsa(hî)* in the later volumes of *Hawar* [1941–1943].

⁸⁰ Hayyim [1934: V1: 742] defines Persian "خونکار (*khonkar*)" as an "[o]ld title of the Sultans of Turkey. An emperor; & monarch" and adds that this is a "[c]orruption of خداوندگار" (i.e., *xodāvand-gār*). Turkish *hünkâr* is defined as 'sovereign, sultan' in the Redhouse dictionary [1987]. The cognate *xunkar* is also known in Kurdish but rare, and, according to Saeed Othman (p.c.), is perhaps best known as a description for the very wealthy (compare Hayyim's entry for *خداوند xodāvand* on p. V1:701). Jaba & Justi [1879: 166] give the French glosses of "sovereign, monarque" for "خوندار khoundkar".

both lines in the Prayer employing 'kingdom' are easily lost on a mostly Islamic audience. Rather than concerning "the realm or territory over which [God] rules," the petition is that God establish His reign on earth, which is "an activity" God is gradually bringing about, and the implication is that the disciple should submit to and promote "God's kingly rule" (see [Newman, Stine 1988] on Matthew 3:2). Moreover, the nature of the divine kingdom is wholly different from human kingdoms ruled by selfish despots, as this kingdom is founded on the principles of divine love and good will towards all.⁸¹

Concerning the rest of the terms, I can state that, for the translations since 1993, there is more use of what are considered originally Semitic loans in the IBT, TBS and GBV translations than in the Biblica (Behdini) translation. For example, for 'pray', since 1993, only the 2019 Biblica text has used *nvêj* (a form of *nimêj*), which is counted as 'pure Kurdish',⁸² while the other translations have used the originally Semitic loan *dua* because the translators felt that *nimêj* best applies to ritual prayer (especially Islamic), while *dua* describes spontaneous, heart-felt prayer (and is not exclusively Islamic), and because these translators understood that Christ's prayer should be viewed more like *dua*. For 'power', the IBT and GBV translations have also used terms that are considered Semitic (IBT: *qewat* and GBV: *qudret*) on the grounds that they are the normal terms and widely known. In contrast, the Behdini translators [2019 Biblica] have used a term (*hêz*) that in recent decades has gained ground as a literary substitute. These Behdini translators would say that a Semitic loan would be used only as a last resort, that is, when no other appropriate and sufficiently known Kurdish

⁸¹ Modern Kurdish conceptions of 'king' and 'kingdom' typically conjure up despotic images of totalitarian authorities.

⁸² Thomas [2015: 364] also notes that for 'prayer' many Persian translations have favored either "the Pahlavi word نماز *namaaz*" (i.e., a term traceable back to Middle Persian) or "the Arabic word دعا *do'aa*."

term existed. Such Semitic terms in the Behdini Prayer include *qer* ‘debt’, as well as *hez* ‘will, desire’ and *taqî(krn)* ‘test/trial’, even though some of these terms have through a natural course of use been so altered in form or meaning that even Behdini speakers who know Arabic well do not recognize the connection. Of all the Northern Kurdish translation projects, the Behdini translators (from Northern Iraq) live in the closest proximity to the Arabic linguistic world, and of all of the Northern Kurdish communities, writers from this community are typically the most sensitive to all things Arabic.

Finally, several comments can be made about the key term ‘Father’. All of the translations, from 1787 until today, have used the same kinship term, *bav* (or *bab*), which for Northern Kurdish speakers is the normal (if not only) term for biological father. Nevertheless, the received metaphor, that ‘God is Father’, and its typical Biblical implications remain opaque for many people. Typical Biblical implications include that God, who is wholly other, may be addressed not only as a person,⁸³ but as a father, because He cares for people as a father cares for his children (Psalm 103:13, Proverbs 3:11-12), and even desires an intimate relationship with people comparable to that between a father and a child (Luke 11:9-13, Jeremiah 31:33-34, Hebrews 12:5-6). This inspired metaphor has been resisted by many for centuries, not only in the Middle East but also in increasing degrees in the West where ever more distant and impersonal images of God have gained ground. Nevertheless, the language has been embraced by many in Kurdistan and surrounding countries. Although the Messiah’s use of the title ‘Father’ and his instruction to use it when addressing God in prayer is distinct, the metaphor has ancient roots in the Torah’s language about ‘covenant’, that is, how God may treat

⁸³ See [Wierzbicka 2001: 234–236] on the implications in this prayer that God is not an abstract power but a personal ‘someone’, while still wholly other and unique.

people as family, binding Himself to them as their eternal kin, and cementing a relationship based on bidirectional love and loyalty [Cross 1998; Brown 2001; Farrell 2004; Hahn 2009]. Through his deeds and parables, the Messiah taught that God is less like a stern judge and more like a loving father who welcomes home a wayward child who comes to his senses and returns to a father's embrace (Luke 15, Matthew 9:9-13, John 8). He taught his followers to pray to be delivered from evil, although pain and evil are, as the Messiah well knew, inevitable. In the Messiah, in both his life and death, is the true embodiment of the kinship (parent-child) metaphor, as the Messiah is the divine-human link for all who have the grace to recognize God as their spiritual Father, who is perfect in holiness and love.

5. Conclusion

This survey of the Lord's Prayer in Northern Kurdish has provided several glimpses into the ways Northern Kurdish has evolved in both vocabulary and written form during a period of over 230 years. Without a doubt, Kurdish identity and evolving Kurdish nationalism have left their stamp on the development of the written language — on the orthographies and literary standards as well as on the vocabulary used in written publications. The different translation teams have kept in step with these linguistic trends, and their published translations, especially since 1993, also reflect the translators' desire to harmonize with each other, especially in vocabulary, whenever possible, and thereby promote a pan-Kurdish vocabulary that spans several varieties. We can expect that future Bible translations will continue to be influenced by such trends as Kurdish continues to be a living and ever developing language for millions of people.

РА У ЛЬ ӘНИШКЕ К'УЧА
БЬСӘКЬНЬН ДӘА' БЬКЬН, КӨ
ЖЬ ^{бәндә} МӘРБӘД К'Б'ФШ БЬН
Р'АСТ ЖЬ ВӘР'А ДӘБЕЖЬМ:
ӘВАНА МАШЕ ХВӘ ИДА СТӘ
НДЬН.

~~ДӘРН'ӘЧА ДӘА'~~

6 У ГАВА ТӨ КӨ ДӘА'ДЬКИ
БЬК'ӘВӘ ОДА ХВӘ НӘНДР'ВА
ДӘРЕ ХВӘ БЬҚӘФЬЛИН, У
ДӘА' БЬКӨ ЖЬ БАВЕ ХВӘР'А,
КӨ ШЬЕ ХӘУЛӘТИЙӘ, Ч БАВЕ
ТӨ, КӨ БЬ ДЬЗИВА ДЬБИНА,
ВЕ АШКӘРӘ БЬДӘ ТӨ.

7 У ГАВА КӨ НҮН ДӘА' ДЬ-
КЬН, МИНА П'УТ'П'АРЬЗА П'ЬР'
ХӘБӘР НӘДЬН, ЧЬМКИ ӘВАНА
Т'ӘХМИН ДЬКЬН КӨ ЖЬ БОЙӘ
ЗӘ'Ф ХӘБӘРДАНА ХВӘ ВЕ БЕ
БЬИСТЬН.

8 АВА НҮН МИНА ШАН НӘ-
БЬН, ЧЬМКИ БАВЕ ^{вә} ЗАНӘ
ЧЬ, КӨ ВӘ ЛАЗЬМӘ, НЕ БӘРИ
НИВИКРНА ВӘ.

«БАВЕ МӘ...»

9 ИДИ АВА НҮН ДӘА' БЬКЬН
БАВЕ МӘЙ ӘЗМАНА! НАВЕ ТӘ
З'ИАРӘТБӘ;

10 П'АДШАТ'ИА ТӘ БЕ ӘМРЕ ТӘБӨ
ЧАВА КӨ ӘЗМАНА, ДСА-ЖИ
СӘР ӘР'ДЕ;

11 НАНЕ МӘЙ НӘР'Ө РӨЖ БЬР'ӨЖ
БЬДӘ МӘ.

12 У БЬБА^{хш}ШИНА ДӘЙНЕ МӘ, ЧАВА
КӨ ӘМЖИ ДЬБА^{хш}ШИННӘ ДӘЙН
ДАРЕ ХВӘ;

13 У МАД НӘВӘ ^{сә}ШЕР'ББАНДЬНЕ,
ЛЕ ЖЬ ХРАБЬЕ АЗАКӘ БЬКӘ;
ЧЬМКИ ЙА ТӘЙӘ ҚӘУАТ, П'А-
ДШАТИ Ч ШЬКЬРИ, НӘТТА
Н'ӘТ'Е. АМИН.

14 ШӘКИ НҮН СҮЩЕ ^{бәндә} МӘРБӘ
ЖЬ ШАНР'А АФУ БЬКЬН, БАВЕ
ВӘЙ ӘЗМАНА ЖИ ЖЬ ШӘР'А
АФУ БЬКӨ.

15 ЛЕ ШӘКИ НҮН СҮЩЕ ^{бәндә} МӘРБ-
БӘ ЖЬ ШАНР'А АФУ НӘКЬН,
БАВЕ ВӘЖИ ЖЬ ШӘР'А СҮЩЕ

ВӘ АФУ НАКӘ.

15

*Matthew 6:5-16 from page 15 of the handwritten manuscript
produced by Emma Casim in the 1980s
in Soviet Armenia as she assisted Nadiré Efo.*

Published Bible Translations

(Unless noted otherwise, these publications are in Northern Kurdish.)

1857. ԻՆՃԻԼ, Խօսուէէ մէ Իսա Էլ Մէսիհէ նըվըսանսըն պը տէսըթէ Մատթէնու Մարգոս Լուկաս ու Հաննաս [ÎNCÎL, Xodêê mê Îsa Êl Mêsîhê nivisandin bi dêst^hê Madt^hêws Markos Lûkas û Hanna. ‘Injil: Our Lord Jesus the Messiah wrote by the hand of Matthew, Mark, Luke and John’]. Istanbul. Accessed 01.01.2020. URL: <https://archive.org/details/KurdishNTHayadar/page/n21>

1872. Փէյմանսէ Եօ է Խօյիլէ մա՛ Իսա Էլ Մէսիհ [P’êymanê No ê Xoîyê Me Îsa Êl Mêsîh. ‘The New Testament of our Lord Isa AlMessih’]. Istanbul. Accessed 01.01.2020. URL: <https://archive.org/details/peymanenoekhoiye00blis/page/14/mode/2up>

1891. Իննիլա Բապալէ մա՛ի Յիսուս Քրիստոս Քօ Մատթէնու Նվիլիս [Încîla Rabbê meî Y(H)îsûs K^hrîsd(t)ws K^ho Madt^hêws (Mattêvos) Nvîsî. ‘The Gospel of our Lord Jesus Christ that Matthew wrote’]. Istanbul. The American Bible Society.

1911. Իննիլա Բապալէ մա՛ի Յիսուս Քրիստոս քօ Լուկաս Նվիլիս [Încîla Rabbê meî Y(H)îsûs K^hrîsd(t)ws k^ho Lûg(k)as Nvîsî. ‘The Gospel of our Lord Jesus Christ that Luke wrote’]. Istanbul.

1922. انجیلاعیسی یی مسیح لسر نفیسینا متی [incyla ‘ysy yy msyîh lsr nvysyna mty. ‘The Injil of the Messiah Isa (Jesus) according to the writing of Matthew’]. Istanbul. Accessed 11.07.2020.

URL: <http://bnk.institutkurde.org/images/pdf/6X21EJCT3N.pdf>

1923. انجیلاعیسی یی مسیح لسر نفیسینا لوقا [incyla ‘ysy yy msyîh lsr nvysyna lwqa. ‘The Injil of the Messiah Isa (Jesus) according to the writing of Luke’]. Istanbul. Accessed 11.07.2020. URL: <http://bnk.institutkurde.org/images/pdf/6X21EJCT3N.pdf>

1953. Incîla Luqa انجیلا لوقا [‘The Gospel of Luke’ (two script publication)]. 1984 reprint by Orientdienst, Wiesbaden. Copyright: Bible Society of Lebanon.

1993. Мзгини́я Иса Мэсiх’ ль гора Мэте. Mizgîniya Îsa Mesîh’ li gora Metê. [‘The Good News according to Matthew’ (two script publication)]. Institute for Bible Translation. Stockholm.

1998. Încîl (Mizgînî). [‘Injil (The Good News)’ (The Four Gos-pels)]. Kitabı Mukaddes Şirketi. Istanbul.

2000. Мъзгини: Ппймана Ну (Инцил). Mizgînî: Peymana Nû (Încîl). [‘Good News: The New Testament (Injil)’ (Cyrillic and Latin script editions published separately)]. Institute for Bible Translation. Moscow.

2004. Kitêba Pîroz: Peymana Kevin û Peymana Nû. [‘The Holy Book: The Old Testament and the New Testament’]. GBV-Dillenburg. Eschenburg.

2005. Încîl (Mizgînî). ‘Injil (The Good News)’. (New Testament.) Kitabı Mukaddes Şirketi. Istanbul.

2011. Мъзгини: Ппймана Ну (Инцил). Mizgînî: Peymana Nû (Încîl). [‘Good News: The New Testament (Injil)’ (Revision of 2000. Cyrillic and Latin-script editions published separately)]. Institute for Bible Translation. Moscow.

2014. کتاب مقدس - ترجمه هزاره نو. ‘The Holy Bible – The New Millennium Version’. (Persian.) Elam Publications.

2016. کتیبی پیرۆز [ktêbî pîroz. ‘The Holy Book’]. (Sorani, Central Kurdish Bible.) Biblica.

2019. ئنجیلا پیرۆز – مزگینیا عیسایی مه سیح ب زمانێ کوردی - به هیدینی. [incyla pyroz – mzgynya ‘ysayê mesyh b zmanê kurdy-behdyny. ‘The Holy Injil – The Good News of the Messiah Isa (Jesus) in Behdini-Kurdish’]. (New Testament.) Biblica, Erbil, Iraq.

References

Adelung J. C. *Mithridates oder Allgemeine Sprachkunde mit dem Vater Unser als Sprachprobe*. Berlin, 1806.

American Bible Society. *Annual Report of the American Bible Society, One Hundred and Seventh*. New York, 1923. URL: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=wu.89065732869&view=lup&seq=5> (accessed 12.02.2021).

Bailey N. A., Bailey D. L. *A brief technical description of the sounds in Kurmanji-Kurdish with practical tips for the foreign language learner*. Unpublished paper. Herborn, Germany, 1992.

Barry D. Pharyngeals in Kurmanji Kurdish: a reanalysis of their source and status // S. Gündoğdu, E. Öpengin, G. Haig, E. Anonby (eds.). *Current issues in Kurdish linguistics. Bamberg Studies in Kurdish Linguistics 1*. Bamberg, 2019.

Bedir-Xan C. *Hawar* (periodical), volumes 1 to 57. Damascus, 1932–1935, 1941–1943. URL: <https://bnk.institutkurde.org/> (accessed 31. 07.2020). (In Kurdish)

Bedir-Xan K. *Ji tefsîra Qurânê*. Paris, 1971. (Hand typed manuscript). URL: <https://en.calameo.com/books/005071515a481f4679416> (accessed 20.06.2020 (Essentially the same text was also published bit by bit in *Hawar*, volumes 27–57, 1941–1943.)) (In Kurdish)

Bivin D. N., Tilton J. N. Lord's Prayer // *Jerusalem Perspective*. Jerusalem, 2011. URL: <https://www.jerusalemerspective.com/769/> (accessed 15.09.2020).

Blau J. Bîranîna Thomas Bois [Remembering Thomas Bois] // *Hêvî: Kovara çandîya giştî*. Paris, 1985, 4:11–13. URL: <https://bnk.institutkurde.org/images/pdf/BVXUEJG3ZH.pdf> (accessed 14.02.2021). (In Kurdish)

Blau J. Jaziri // *Encyclopædia Iranica*, 2008. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/jazir> (accessed 23.06.2020).

Blau J. Kurdish Language, ii. History of Kurdish Studies // *Encyclopædia Iranica*, 2009. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/kurdish-language-ii-history-of-kurdish-studies> (accessed 07.07.2020).

Blau J. Kurdish written literature // P. Kreyenbroek, C. Allison (eds.). *Kurdish culture and identity*. London, 1996, 20–28.

Blau J. *Le Kurde de 'Amâdiya et de Djabal Sindjâr: Analyse linguistique, textes folkloriques, glossaires*. Paris, 1975.

Blincoe R. *Ethnic realities and the Church: Lessons from Kurdistan (2nd edition)*. Littleton, Colorado, 2019.

Brown R. The “Son of God”: Understanding the Messianic titles of Jesus // *International Journal of Frontier Mission*, 2000, 17:1.41–52.

Canton W. *A history of the British and Foreign Bible Society*. Vol. 2. London, 1904. URL: https://archive.org/details/britishbible_soc02cantuoft/page/n7/mode/2up (accessed 11.02.2021).

Celîlov H. M. *Dîroka R'ojnema k'urdî ya here t'emendirêj "R'ya T'eze"* [The history of the longest living Kurdish periodical 'R'ya T'eze']. *R'ya T'eze*, 2020.3.3-4. URL: <https://krd.riataza.com/wp-content/uploads/2020/04/mart-2020.pdf> (accessed 22.06.2021). (In Kurdish)

Chyet M. L. *Kurdish-English Dictionary: Ferhenga Kurmancî-Inglîzî*. New Haven, 2003.

Cross F. M. *From Epic to Canon: History and literature in Ancient Israel*. Baltimore, 1998.

Dalton H. (ed.). *Das Gebet des Herrn in den Sprachen Russlands*. St. Petersburg, 1870.

Demîrhan U. *Ferhenga Destî, kurdî bi kurdî*. Doğubayazıt-Ağrı. 2007. URL: https://www.academia.edu/473687/Ferhenga_Destî-kurdî_bi_kurdî (accessed 23.02.2021). (In Kurdish)

Farrell T. *Metaphor in Matthew's Gospel: Its cognitive structure, background, culture dependence and translatability*. Roehampton University dissertation, 2004.

Fattah I. K. *Les dialectes kurdes méridionaux: Étude linguistique et dialectologique*. Leuven, 2000.

Garzoni M. *Grammatica e vocabolario della lingua Kurda*. Rome, 1787. URL: <https://archive.org/details/b28777086/> (accessed 05.07.2020).

Hahn S. W. *Kinship by covenant: A canonical approach to the fulfillment of God's saving promises*. New Haven, 2009.

Haig G., Matras Y. Kurdish linguistics: a brief overview // *STUF – Language Typology and Universals*, 2002, 55:1.3–14.

Haig G., Öpengin E. Kurdish: A critical research overview // G. Haig., E. Öpengin (eds.). *Kurdish linguistics: Focus on variation and change*. *Kurdish Studies*, 2014, 2.2., 99–122.

Haig G., Öpengin E. Kurmanji Kurdish in Turkey: Structure, varieties, and status // C. Bulut (ed.). *Linguistic Minorities in Tur-*

key and Turkic speaking minorities of the peripheries. Wiesbaden, 2018, 157–229.

Hasanpoor J. *A study of European, Persian, and Arabic loans in Standard Sorani*. Uppsala University dissertation, 1999.

Hassanpour A. Bahdīnān // *Encyclopædia Iranica*, 2011.
URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/bahdinan-kurdish-region-river-dialect-group-and-amirate> (accessed 07.07.2020).

Hassanpour A. *Nationalism and Language in Kurdistan 1918–1985*. San Francisco, 1992.

Hawar (journal in Kurdish). Damascus, Syria, 1932–1935 and 1941–1943. URL of volumes 1–26: <https://bnk.institutkurde.org/images/pdf/C6VQGNJ31S.pdf> and of volumes 27–57: <https://bnk.institutkurde.org/images/pdf/DX8L5PTACN.pdf> (accessed 12.10.2020). (In Kurdish)

Hayyim S. *New Persian-English*. Tehran, 1934. URL: <https://dsal.uchicago.edu/dictionaries/hayyim/> (accessed 11.07.2020).

International Organization for Migration. *Demographic Survey: Kurdistan Region of Iraq*, 2018. URL: <https://reliefweb.int/report/iraq/demographic-survey-kurdistan-region-iraq> (accessed 11.02.2021).

Jaba M. A., Justi M. F. *Dictionnaire Kurde-Français*. St. Petersburg, 1879. URL: <https://bnk.institutkurde.org/images/pdf/V4XCUZ5PFY.pdf> (accessed 12.10.2020).

Jastrow O. Zur Phonologie des Kurdischen in der Türkei // *Studien zur Indologie und Iranistik*, 1977, 3:84–106.

Kahn M. Borrowing and variation in a phonological description of Kurdish // *Natural language studies* 22. *Phonetics Laboratory*. University of Michigan, Ann Arbor, dissertation, 1976.

Kreyenbroek P. Kurdish written literature // *Encyclopædia Iranica*, 2005. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/kurdish-written-literature> (accessed 23.06.2020).

K'urdo Q. *Zimanê Kurdî: Rêziman*. [The Kurdish language: Grammar] Frankfurt, 1981. (Published by Komkar, with unfortunate mistakes in the phonetic section). (In Kurdish)

Leezenberg M. Vernacularization as governmentalization: The development of Kurdish in Mandate Iraq // H. Murre-van den Berg, K. Sanchez & T. C. Baarda (eds.). *Arabic and its alter-natives: Religious minorities and their languages in the emerging nation states of the Middle East (1920–1950)*. Leiden, 2020. URL: <https://www.academia.edu/39082080/> (accessed 14.08.2020).

Lerch P. *Forschung über die Kurden und die iranischen Nordchaldäer*. St. Petersburg, 1857. URL: https://archive.org/details/bub_gb_WIGVYoEkr7sC/mode/2up (accessed 10.06.2020).

MacKenzie D. N. *Kurdish Dialect Studies*. Vol. 1. Cambridge U.K., 1961.

New Redhouse Turkish-English Dictionary. Istanbul, 1987.
Newman B.M., Stine P. C. *A handbook on the Gospel of Matthew*. New York, 1988.

Öpengin E., Haig G. Regional variation in Kurmanji: A preliminary classification of dialects // *Kurdish Studies* 2, 2014: 143–176.

Petrides S. Amadia and Akra. // C. G. Herbermann et al. (eds.). *Catholic Encyclopedia*. New York, 1912, Vol. 1, 376.

Reşîd T. Ji dîroka alfabeyên kurdî [‘From the history of the Kurdish alphabets’]. // *Zimannas* (online journal), 2020 (January). URL: <https://zimannas.wordpress.com/category/alfabe/> (accessed 04.03.2021). (In Kurdish)

Rhea S. A. Brief Grammar and Vocabulary of the Kurdish Language of the Hakari District // *Journal of the American Oriental Society*, 1872, 10.3, 118–155. URL: <https://ia802907.us.archive.org/4/items/jstor-592123/592123.pdf> (accessed 05.07.2020).

Rizgar B. *Kurdish-English, English-Kurdish Dictionary*. London, 1993.

Rzepka M. Translation, power and domination: The postcolonial explorations of the Bible in the Kurdish context // J. Bocheńska (ed.). *Rediscovering Kurdistan’s cultures and identities*. Cham, Switzerland, 2018.

Saeid M. A. *Two varieties of Kurdish in competition: The problematic of modelling a language of instruction in Iraqi Kurdistan*.

Universität Wien dissertation, 2014. URL: <http://othes.univie.ac.at/33109/> (accessed 11.02.2021).

Siyabendî T. *Afrandin û Pêşketina Alfabe ya Kurdî Kurmancî li Ermenistana Sovyetê de (1921–1991)*. Class paper, State University of Yerevan. 2019. URL: https://www.academia.edu/42736280/Afrandin_û_Pêşketina_Alfabe_ya_Kurdî_Kurmancî_li_Ermenistana_Sovyetê_de_1921_1991 (accessed 04.03.2021). (In Kurdish)

Thomas K. J. *A restless search: A history of Persian translations of the Bible*. Atlanta, 2015.

Thomas K. J. BIBLE viii. Translations into other Modern Iranian Languages // *Encyclopædia Iranica*, 2000 (and 1989), IV/2, 213–214. URL: <http://www.iranicaonline.org/articles/bible-viii> (accessed 23.06.2020).

Wierzbicka A. *What did Jesus Mean?: Explaining the Sermon on the Mount and the Parables in Simple and Universal Human Concepts*. Oxford, 2001.

Wikîferheng, qer entry. URL: <https://ku.wiktionary.org/wiki/qer> (accessed 21.06.2020). (In Kurdish)

Wikipedia. Alfabe ya Şemo-Marogûlov [The Alphabet of Shemo-Marogulov] URL: https://ku.wikipedia.org/wiki/Alfabe_ya_Şemo-Marogûlov (accessed 11.07.2020). (In Kurdish)

Xelîl T'. *90-Salya Rojnema "Rya T'eze" pîrozbe!* [Congratulations to R'ya T'eze for its ninetieth year]. R'ya T'eze, 2020.3.1-2. URL: <https://krd.riataza.com/wp-content/uploads/2020/04/mart-2020.pdf> (accessed 22.06.2021). (In Kurdish)

Luqñ (Lazo = Ghazaryan H.) *Çûñ u*. [*Şems 'The Sun'* (Kurdish reading primer)]. Etchmiadzin, 1921. (In Kurdish)

Кӧрдо Q. (K'urdo Q., Курдоев К. К.) *Граматика Зьмане Кӧрманици ѱа курт* [A short grammar of the Kurmanji language]. Yerevan, 1949. URL: <https://bnk.institutkurde.org/images/pdf/8QVKRB73JL.pdf> (accessed 02.09.2020). (In Kurdish)

Кӧрдо Q. (K'urdo Q., Курдоев К. К.) *Зьмане Кӧрди: Р'езьман* [The Kurdish language: Grammar]. Yerevan, 1978. (In Kurdish)

Курдоев К. К. (K'urdo Q.). *Грамматика курдского языка (курманджи): фонетика, морфология* [Grammar of the Kurdish language (Kurmanji): phonetics and morphology]. Moscow, Leningrad, 1957. URL: <https://www.twirpx.com/file/796967/> (accessed 19.09.2020). (In Russ.)

Лерх П. И. *Исследования об иранских курдах и их предках, северных халдеях* [Lerch P. I. Research on Iranian Kurds and their ancestors, northern Chaldeans]. Санкт-Петербург, 1856. URL: <https://en.calameo.com/read/00422818884046625f47a> (accessed 10.06.2020). (In Russ.)

Хамоян М. У. [Maxîmê Xamo]. *Бахдинанский диалект курдов Ирака (Бамарни и Атриш)* [Bahdinan dialect of Iraqi Kurds (Bamarni and Atrish). Yerevan, 1965. (In Russ.)

Nicholas Bailey
SIL International
Николас Бейли
SIL International
nicholas_bailey@sil.org

Каксина С. М., Вахат А. Е. Хантыйский язык (казымский диалект). Учебное пособие для 2-го класса общеобразовательных организаций. — Санкт-Петербург: Филиал издательства «Просвещение», 2020 г. — Рекомендовано Институтом народов Севера РГПУ им. А. И. Герцена.

Kaksina S. M. and Vakhat A. E. The Kazym dialect of the Khanty language. Textbook for 2nd grade. — St. Petersburg: Prosveshenie Press, 2020. — Recommended by the Institute of the Peoples of the North at Herzen State Pedagogical University.

DOI: 10.37892/2313-5816-2021-2-219-228

Преподавание родного языка в школе считается одним из важнейших факторов стабилизации и сохранения языков. Необходимым условием качественного преподавания является наличие учебников и учебных пособий, соответствующих требованиям ФГОС, отвечающих принципам научности и методической обоснованности.

В 2020 г. в серии «Новый учебник Севера» в рамках государственной программы ХМАО-Югры «Развитие образования» № 338 от 5.10.18 г. вышла серия учебников хантыйского языка для начальной школы, как заявлено в аннотации, согласно требованиям ФГОС, но ни единых стандартов в рамках серии, ни преемственности в изложении учебного материала в них не прослеживается. В разных учебных пособиях этой серии представлены разные варианты хантыйского алфавита. Так, в «Букваре» Е. А. Немысовой на с. 21 приводится хантыйский алфавит, включающий 40 букв, а на с. 117 — алфавит,

состоящий из 26 хантыйских букв. В учебнике для 2-го класса на с. 23 приводится алфавит, включающий 27 букв, а на с. 24 говорится, что всего в едином алфавите хантыйского языка (казымский диалект) насчитывается 39 букв. Сколько букв в хантыйском алфавите — остается только гадать. Состав и количество букв — это первоочередной вопрос, который должен быть однозначно решен и принят всеми авторскими коллективами, создающими учебники для разных классов.

Обучение родному языку предполагает формирование навыков грамотного письма и чтения, однако достижение этой цели маловероятно на основе рецензируемого учебника для 2-го класса, так как элементарные требования единого написания слов не соблюдаются. Вначале вводится один набор букв для собственно хантыйских слов, затем он дополняется 12 буквами для заимствованных слов (**е, ю, я, ё, ц, ч** и др.). Однако в записи исконно хантыйских слов эти буквы также используются, например: *непек* ‘бумага’, *немен* ‘твое имя’, *нямэк* ‘мягкий’, *ёх* ‘люди, народ’, *юхи* ‘домой’, *юхана* ‘к реке’, *ям* ‘хороший’, *уяу* ‘счастливый’, *тучану* ‘женская сумка для рукоделия’ и др. Введение двух вариантов алфавита вряд ли оправдано в учебнике для 2-го класса. Если вводится алфавит для обозначения собственно хантыйских звуков, то и лексический состав данного учебника должен включать только исконно хантыйские слова. Предполагается, что ученик 2-го класса уже имеет представление об исконной и заимствованной лексике и может сознательно выбирать тот или другой способ обозначения для разных категорий слов. Возможно, в более старших классах, после введения понятия «заимствованные слова», можно ввести уточнения в набор букв, дополнив буквами, встречающимися в неадаптированных хантыйским языком словах. Но во втором классе это явно преждевременно и не способствует формированию навыков грамотного письма.

Рецензируемый учебник не соответствует базовым требованиям орфографии, которая предполагает обозначение

одних и тех же звуков одними и теми же буквами и единообразное написание одних и тех же слов. Приведем лишь несколько примеров, в которых один и тот же звук (фонема) передается разными буквами, например:

[а] обозначается буквами **а** и **ӕ**: *Кӕсэм* (с. 6; должно быть *Касэм*);

[ӕ] обозначается буквами **а** и **ӕ**: *манэма* (с. 6, 8; должно быть *мӕнэма*), *йам* (должно быть *йӕм*; встречается при этом и написание с йотированной буквой — *ям*);

[ӱ] обозначается буквами **у** и **ӱ**, например: *Вут вошэн* (с. 6; должно быть *Вӱт вошэн*), *руц* (с. 119; должно быть *рӱц*), но *пӱнӱц* (с. 114);

[ө] обозначается буквами **о**, **ө**, **э**: *вӕнӕл*, *рӕт*, *вӕнӕлсӕн*, *Вонтӕр* (должно последовательно обозначаться одной и той же буквой **ө**);

[э] обозначается буквами **э** и **е** вместо **э**: *классӕвӕн* (с. 9), *хотев* (с. 118);

[е] обозначается буквами **е**, **е**, **э**: *ӕшколайӕм* (с. 5, 6, 8 и др.);

[ӕ] обозначается буквами **э**, **ӕ**, **а**, **у**, **ю**: *кимӕт*, *питӕн* (с. 2), *лӱнӕтты*, *кӕртан*, *Касум*, *вӕллан* (с. 6), *хурамӕу* (с. 7), *ӕкатты*; или просто пропускается, например после буквы **й**: *вӕнӕлтыйӕл* (с. 2 и мн. др.).

При этом в словарь на с. 162–171 включены не все буквы, нет букв: **ӱ**, **е**, **ө**, **я**, хотя в текстах учебного пособия они встречались.

Такой разнобой в написании не позволяет установить соответствие между звучанием и написанием, одни и те же звуки каждый раз обозначаются по-разному несколькими разными способами. В результате некоторые фразы сложно понять, особенно тем, кто слабо владеет хантыйским языком и не может догадаться, что подразумевается. Например, предложение *Моӱх, муя нюлӕн хӕлӕн?* (с. 13) должно быть буквально переведено как ‘Водяная крыса, почему носом на

ели?», что явно лишено смысла. При правильном написании этого предложения читатель понял бы мысль однозначно: *Мөүх, муйа ньүдэн хөлсү* ‘Водяная крыса, почему твой нос грязный?’

Есть в учебном пособии и неверные с научной точки зрения утверждения. Так, в таблице на с. 16 постулируется наличие в хантыйском языке твердых и мягких согласных, однако в хантыйском языке нет оппозиции согласных по твердости/мягкости, аналогичной противопоставлению русских твердых и мягких согласных. Специфической чертой системы согласных хантыйского языка, в отличие от русского, является наличие особого ряда среднеязычных согласных, правильное произношение которых важно для чистой хантыйской речи. Надо обращать особое внимание на подобные отличительные черты хантыйского языка, а не переносить механически из русского языка шаблоны описания фонетических явлений, не соответствующие языку с другим типом фонетической системы.

Другой пример — неверное объяснение лексических понятий. На с. 12 представлена следующая информация: «У слова может быть одно значение: *кэши* — нож. У слова может быть несколько значений: *нос* — варежка; *нос* — оса; *нос* — знак».

Здесь вводится представление об однозначных и многозначных словах, однако примеры со словами *нос* подобраны неверно, они иллюстрируют не многозначность, а омонимию. В качестве примера многозначного слова можно было бы привести слово *йилэп* — 1) новый: *йилэп хот* ‘новый дом’; 2) свежий: *йилэп лант* ‘свежая еда’.

Многочисленны также ошибки в области грамматических явлений: на с. 118 форма множественного числа местоимения *ныу* указана неверно, в склонении местоимений допущены ошибки. Это ведет к искажению хантыйской грамматики: у детей, владеющих родным языком, это вызывает недоверие к авторитету учебника, а у тех, кто не владеет хантыйским

языком, закрепляется ошибочное употребление искаженных грамматических форм.

В тексте нередко случаи неверного употребления числовых, падежных, лично-притяжательных форм имен существительных, наблюдается путаница с выбором форм глагольного спряжения (с. 18, 19 и мн. др.).

Синтаксические ошибки связаны прежде всего с нарушением порядка слов, который часто отклоняется от стандартного под влиянием русского шаблона (см., например, примеры предложений в упр. 9 на с. 9 и мн. др.). Некоторые предложения построены не по-хантыйски. Вместо предложения *Ма ыивэ́л о́ла йисэ́м* 'Мне исполнилось восемь лет' (букв.: Я к восьми годам стал) представлено предложение *Манэ́ма ниво́л о́л* 'Мне восемь год' (с. 6), калькированное с русского образца: местоимение *я* стоит в форме дательноподлежащего падежа, как в русском языке, исконное для хантыйского языка представление о становлении, переходе в новый возраст при замене на русский тип конструкции утрачивается. К тому же только в одном этом предложении допущено четыре орфографические ошибки.

Встречаются стилистические ошибки, неоправданные повторы: *вэты пит.́лэ́н, нэ́н пит.́лэ́н* 'знать будешь, ты будешь' (с. 2); некорректная формулировка мысли на русском языке: всё знающими детьми (с. 4); используется неестественное для хантыйского языка выражение *тынэ́н няврэ́м* 'дорогой ребенок' (с. 2), являющееся калькой с русских обращений типа «Дорогие ребята!». Но в хантыйском языке у прилагательного *тынэ́н* 'дорогой' нет подобного переносного значения, и фраза воспринимается буквально — как «дети, продающиеся за высокую цену».

В учебнике множество неудачных буквальных переводов с русского языка, в которых неоправданно используются вкрапления русских терминов, имеющих в хантыйском языке собственные эквиваленты: *Нэ́н уша́ вер.́лэ́н муй пата́ йасу́эт* арсыр **значения тай.́лэ́т** на арсыр *щиро́н ины́щэ́.́лэ́уэ*: *Муй?*

Хуй? Муйсёр? Муй верэл? (8 орфографических ошибок). Необоснованно употребляются вкрапления *значенияйэл* (с. 14), *вопросительный знак* (с. 143), *членэт* (с. 148), *звукэт* (с. 17), *долгий гласный*. При этом есть ряд слов, например *пўквайэт* ‘буквы’ (с. 16), давно заимствованных и освоенных хантыйским языком, подчиняющихся его фонетическим законам, их написание уже имеет традицию, которая должна поддерживаться. Придуманно новое слово *иньцаступ* ‘вопрос’ (с. 110), между тем имеется слово *иньцэспсы*, соответствующее исконным словообразовательным моделям хантыйского языка.

На с. 12 приводится задание: *Тәм йасуэт ханты йасуа верэ* ‘Переведи (букв.: сделай) эти слова на хантыйский язык’. Выбрана неверная грамматическая форма сказуемого, отсутствует согласование формы объектного спряжения во множественном числе с объектом, вместо хантыйского глагола со значением «переведи на другой язык» используется «дежурный» глагол «сделай на хантыйский язык», что не соответствует семантике хантыйского глагола «делать», при всей своей многозначности не имеющего такого значения. Перевод должен быть следующим: *Тәм йасуэт ханты йасуа тулмацталы*.

На с. 102 используется словосочетание *пўпи пайнт* ‘след медведя’, которое не соответствует традиционной хантыйской картине мира: все, что связано с медведем, табуируется, вместо прямого обозначения должно употребляться словосочетание с переносным значением *пўпи ханши* (букв.: узор медведя). Такие примеры грубо нарушают исконные традиции хантыйского народа, разрушают сферу сакральных смыслов.

Встречаются ошибки в русских текстах: *Познакомишься со Щерки и Татьяна* (с. 4).

Совершенно произвольно и абсолютно неоправданно смешиваются лексические единицы разных диалектов. Например, глагол *шувалэты* ‘увидеть’ встречается в формах *шувалэты* (с. 102), *шувалэс* (с. 111); числительное *хэлмет* (с. 109) употреблено с суффиксом *-мет* вместо *-мит*; глагол

нух хайнши стоит в форме повелительного наклонения и должен иметь суффикс *-а*, т. е. стоять в форме *нух хайнша*; форма повелительного наклонения глагола *пунты* ‘класть’ дается в виде *пона*, однако в казымском диалекте чередования гласных в формах изъявительного и повелительного наклонений не происходит (такое чередование есть в восточных диалектах хантыйского языка, но в западных оно ограничено единичными лексемами). Встречаются слова, отсутствующие в казымском диалекте или искаженные до неузнаваемости: например, слова *иньцаступ*, *эжлан* (с. 119).

Глаголы *вантты* ‘смотреть’, *йунтты* ‘играть’ ошибочно записаны с одной буквой *т*; о значении слова *юлта нөхэлты* можно лишь догадываться, так как первый согласный в глаголе — среднеязычный [н’], не обозначенный на письме; в слове *єрнас* (с. 115) пропущена первая буква *й*; часто опускается согласная буква в глаголах на морфемном стыке, например: *вэнлтыйлэн* (с. 6, 7, 13, 18, 39, 218); *кавэрлэн* (с. 131), *кавэрсэт* (с. 133, 138), *йунты* (с. 133); *ванты* (с. 148); *яулэм* (148), *наврэлсэм* (137). В этих случаях нарушается морфологический принцип орфографии, предполагающий единообразное отображение морфем независимо от их положения в сильной или слабой позиции. Сочетание *сээн вэй* ‘носки’ является почему-то в форме *сэувэй* (с. 115); глагол *хансматы* ‘спрятаться’ представлен в таком графическом оформлении, которое не понятно даже носителям хантыйского языка. И таких примеров в данном учебном пособии большое количество.

Многие формулировки неточны или несодержательны:

Ты вспомнишь:

- для чего используется долгота и краткость в хантыйских словах;
- как обозначается краткость в письменной речи (стр. 10).

Имеются и чисто лирические (ненаучные) отступления в виде заявления: «Хантыйский язык — несложный и красивый» (с. 5).

Текст учебного пособия изобилует опечатками и ошибками, относящимися ко всем уровням языковой системы — орфографическому, лексическому, грамматическому, синтаксическому, стилистическому. На страницах учебника представлен искаженный вариант хантыйского языка, который не может служить образцом для усвоения учащимися младших классов.

Итак, ввиду несоответствия данного учебного пособия современному уровню науки о языке, изобилия всех видов возможных ошибок, несоответствия **требованиям ФГОС**, оно не может быть рекомендовано к использованию в общеобразовательных школах РФ и требует изъятия его тиража из школ как образца самого безграмотного текста за всю историю письменности хантыйского языка. Хотелось бы, чтобы Департамент образования и науки ХМАО более тщательно подбирал авторов учебников, проводил их обучение. Экспертиза учебников должна выполняться высококвалифицированными специалистами из Обско-угорского института или институтов Академии наук по соответствующей специальности, имеющих опыт работы над учебниками и учебными пособиями. Должен быть решен и вопрос о квалифицированном редакторе хантыйских учебников. Редактор, владеющий практически одним диалектом, не замечает особенностей других диалектов, поэтому правка в учебник не вносится или вносятся точечные исправления в соответствии с родным говором редактора, отличным от диалекта, на котором написан учебник. Во всех учебных пособиях по хантыйскому языку представлены одни и те же основные теоретические проблемы: путаница в фонетической системе привела к графической путанице, искажены и фонетическая, и лексическая, и грамматическая, и синтаксическая системы.

Представленные в новой линейке ФГОС учебники хантыйского языка не отражают реальной языковой ситуации, сложившейся в Ханты-Мансийском автономном округе в последние 20 лет: в 1-й класс сейчас редко приходят ученики, свободно владеющие хантыйским языком. Поэтому учебники нужно писать для тех, кто желает выучить язык своего этноса, а подача материала по старой методике (для владеющих родным языком) не дает положительных результатов.

Необходимо наконец законодательно решить вопрос об унификации хантыйской графики и орфографии, принятии нормирующих сводов правил, издании орфографических словарей и справочников. Усовершенствование письменности и последовательное применение единых принципов письма сегодня актуальны как никогда, замалчивание этой проблемы приводит к тому, что в школу попадают учебники, каждый из которых написан в соответствии с индивидуальными предпочтениями авторов, без соблюдения каких бы то ни было норм и правил. Необходимо скорейшее утверждение усовершенствованного алфавита и свода правил орфографии и пунктуации, без которых до бесконечности множатся все новые и новые варианты графической фиксации хантыйского языка. Необходимо принять резолюцию о путях совершенствования графики и орфографии хантыйского языка, предложенную Рабочей группой по совершенствованию хантыйской письменности еще в 2013 г. Резолюция была своевременна и необходима, и хотя она обсуждалась и Комиссией по языкам коренных народов РФ Российской академии наук, и правительственными институтами и другими инстанциями ХМАО, прошла успешную апробацию на конференциях, семинарах и форумах, проводимых Министерством образования и науки, на совещаниях Государственной Думы, решение так и не закреплено законодательно. В результате немалые государственные средства, выделенные на создание современного комплекта учебников хантыйского

языка, фактически потрачены впустую, использование таких учебников в школе принесет больше вреда, чем пользы. Подобные учебники не должны использоваться в учебном процессе.

Валентина Николаевна Соловар
Обско-угорский института прикладных
исследований и разработок
Ханты-Мансийск, Россия
Valentina Nikolayevna Solovar
Ob-Ugric Institute of Applied Research
and Development
Khanty-Mansiysk, Russia
solovarv@rambler.ru

Наталья Борисовна Кошкарева
Института филологии СО РАН
Новосибирск, Россия
Nataliya Borisovna Koshkareva
Institute of Philology of the Siberian Branch
of the RAS
Novosibirsk, Russia
koshkar_nb@mail.ru

**Конференция «К построению базы данных
универсальных грамматических контекстов
на материале параллельного корпуса
переводов Нового Завета»**

**Conference on “Building a database of universal
grammatical contexts based on a parallel corpus
of New Testament translations”**

DOI: 10.37892/2313-5816-2021-2-229-238

Конференция с таким довольно длинным названием (но вполне точно передающим ее тематику) прошла в Москве 27–28 августа 2021 г. Ее организаторами выступили Отделение теоретической и прикладной лингвистики Московского университета и Проблемная группа по теории грамматики Института языкознания РАН. Большинство представленных докладов в той или иной степени являлись результатом работы семинара по использованию параллельных корпусов в лингвистической типологии, проходившего на ОТиПЛ МГУ в 2020–2021 гг. (под руководством В. А. Плунгяна и при участии И. В. Макаrchука, Н. В. Перковой и К. В. Филатова). В конференции также приняли участие сотрудники Института перевода Библии. Всего за два дня работы конференции было представлено 15 докладов.

Проблематика конференции находится на пересечении сразу трех (на первый взгляд, достаточно далеких друг от друга) областей: типологии грамматических категорий в языках мира, корпусов параллельных текстов и текстологии Нового Завета. Тем не менее все эти три области связаны. Типологические исследования языков мира сегодня всё чаще делаются с использованием параллельных корпусов — этот инструмент зарекомендовал себя как более

объективный и надежный по целому ряду параметров по сравнению с традиционным анкетированием, предполагающим прямое воздействие исследователя на носителя языка. Для масштабных типологических исследований (а не для сравнения двух или нескольких языков в рамках более банального «контрастивного» анализа) особенно подходят так называемые многоязычные параллельные корпуса (англ. *massively parallel corpora*), в которых исходный текст представлен в переводах на большое количество типологически разнородных языков (много десятков или даже сотен). Применение таких корпусов для типологических исследований грамматики и лексики — относительно новое направление в лингвистике, но уже успевшее привлечь внимание многих ведущих типологов и принести интересные результаты: ср. [Cysouw, Wälchli 2007; Dahl 2007; Aijmer 2008; Čermák, Rosen 2012; Östling 2016; Сичинава 2016; Нестеренко 2019] и др.

Разумеется, один из главных вопросов при таком формате исследования — какой именно текст может быть использован в многоязычном параллельном корпусе. Очевидным образом, тексты, существующие в переводе на многие сотни языков, не столь многочисленны; ещё меньше текстов, жанр и содержание которых делает их пригодными для масштабных типологических сопоставлений. И наконец, текстов, которые при этом переводились бы не только на крупные и культурно значимые языки, но и на малые (и даже бесписьменные) языки, практически не существует — а ведь именно такие языки и являются предметом интереса типологов в первую очередь. Точнее, такой текст более или менее единственный и это, как нетрудно понять, и есть текст Нового Завета: он не имеет равных ни по числу переводов (считается, что полностью он переведен более чем на 1,5 тыс. языков), ни по типологическому разнообразию языков перевода.

Уникальная «переводоемкость» Нового Завета, разумеется, была осознана и оценена лингвистами достаточно дав-

но, но значение этого факта особенно возросло с появлением в обиходе лингвистов электронных корпусов (и корпусной лингвистики как самостоятельной дисциплины со своим методом и набором инструментов). Неудивительно, что и типологи, и специалисты по корпусной лингвистике не раз обращали внимание на то, что существующие переводы Нового Завета могут рассматриваться как один и старейших, самых объемных и разнообразных параллельных корпусов, с помощью которого можно решать очень многие исследовательские задачи (ср., например, [Haspelmath 1997; de Vries 2007; Wälchli, Cysouw 2012]). В настоящее время известно даже несколько специальных проектов, посвященных поиску оптимального представления переводов Нового Завета для лингвистических исследований (хотя ни один из них пока полностью не завершен).

Но если преимущества использования Нового Завета как уникального параллельного корпуса для типологических исследований языков хорошо осознаются лингвистическим сообществом (и опыты такого рода имеются, ср., помимо указанных выше, также, например, работы [Барентсен 2008, 2015; Wälchli, Sölling 2013; Dahl 2014; Dahl, Wälchli 2016]), то пока еще нельзя сказать, что все возможности этого инструмента использованы в полной мере. В частности, все известные на сегодняшний день примеры использования параллельных корпусов в грамматической типологии сводятся к тому, что исследователи выбирают некоторое интересующее их грамматическое явление и пытаются обнаружить его в различных переводных версиях определенного текста. Иначе говоря, параллельный корпус остается при таком подходе лишь пассивным источником материала.

Идея, лежащая в основе докладов, представленных на настоящей конференции, другая. Во всех этих работах ставится принципиально иная задача: сделать параллельный корпус (в данном случае, корпус переводов Нового Завета) не просто используемым *ad hoc* источником, а активным

инструментом исследования грамматической семантики. Для этого требуется прежде всего превратить его в *базу данных универсальных грамматических контекстов*, где будет указана локализация важнейших семантических элементов из Универсального грамматического набора. Тем самым, исследователь будет заранее знать, в каких фрагментах текста наиболее целесообразно искать, например, грамматические показатели хабитуальности, проспектива, двойственного числа или слабой определенности. Именно эта идея и отражена в названии конференции.

Опыт работы семинара ОТиПЛ МГУ показал, что такая цель достижима — и даже первые исследования в этом направлении приносят нетривиальные результаты. Соответственно, в представленных на конференции докладах обсуждались как общие проблемы построения и использования такой базы данных, так и задачи поиска и классификации релевантных контекстов для конкретных семантических элементов.

Конференция открылась вводным докладом В. А. Плунгяна «Параллельный корпус как грамматическая база данных и Новый Завет как параллельный корпус», обозначившим теоретические рамки конференции и охарактеризовавшим основные направления ее работы. В последующих докладах обсуждались как именные, так и глагольные категории с точки зрения возможностей нахождения прототипических контекстов для их диагностики в Новом Завете. Как правило, участниками проекта использовались для первоначального поиска пять «базовых» языков (послужившие основой для большинства существующих переводов): древнегреческий, латинский, церковнославянский (и русский Синодальный перевод), английский (преимущественно King James New Version) и испанский. При всей ограниченности этого списка, в нем представлены достаточно разнородные языки, использующие отнюдь не тождественные грамматические стратегии. Дополнительно участники проекта могли в отдельных случаях использовать какие-то другие, более редкие

языки с целью проверить встречаемость определенных грамматических явлений именно в них (см. ниже список докладов).

Глагольные категории, исследованные по этой схеме, рассматривались в следующих докладах:

- А. Б. Панова (НИУ ВШЭ) «К описанию релевантных контекстов для континуатива (Евангелие от Луки)»;
- К. В. Кашинцева (НИУ ВШЭ) «Отрицательная фазовая полярность: дисконтинуатив»;
- А. А. Васяткина (МГУ) «К описанию релевантных контекстов для контрфактивности»;
- А. В. Алхазова (МГУ) «К описанию релевантных контекстов для хабитуального аспекта»;
- Ю. Н. Кузнецова, А. Д. Подгорная (МГУ) «К описанию релевантных контекстов для экспериентивности»;
- Д. В. Сичинава (ИРЯ РАН / НИУ ВШЭ) «Плюсквамперфект и предбудущее в Новом Завете»;
- К. Т. Гадилия (Институт перевода Библии) «Юссив, гортатив и императив в переводах Книги Бытия (1:3, 6, 9, 11, 20, 22, 24, 28) на грузинский, осетинский и кумыкский» (данный доклад по материалу и постановке задачи, как можно видеть, несколько отличался от остальных, но был встречен участниками конференции с большим интересом).

Исследованию неглагольных категорий были посвящены следующие доклады:

- Д. Д. Врубель, Л. И. Паско (МГУ) «К описанию релевантных контекстов для двойственного числа»;
- К. А. Флоринский (НКРЯ / ИРЯ РАН) «Инклюзив (на материале языков кечуа и чоль)»;
- Д. А. Парамонова (МГУ) «Контексты “точечных” контактных локализаций в уральских и алтайских языках»;
- К. В. Филатов (СПбГУ) «Контексты латива»;
- Т. Е. Фейгина (МГУ) «К описанию релевантных контекстов для пространственного и временного дейксиса»;

- И. А. Хомченкова (ИРЯ РАН / МГУ) «К описанию релевантных контекстов для универсальной квантификации»;
- Ю. В. Сеницына (МГУ) «К описанию релевантных контекстов для компаративных и эквативных конструкций».

Можно отметить значительное разнообразие исследованных категорий: в той или иной степени были затронуты аспектуальность, темпоральность, модальность, число и квантификация, лицо, дейксис, пространственные и другие падежные роли. Во всех случаях был представлен убедительный материал, позволяющий диагностировать соответствующий грамматический элемент в произвольном языке с помощью набора предложенных контекстов.

Разумеется, в ходе очень живого и заинтересованного обсуждения всех докладов было выявлено множество проблем, релевантных для дальнейшего исследования. Проект построения базы данных универсальных грамматических контекстов на материале параллельного корпуса переводов Нового Завета будет продолжаться, впереди публикации, а также новые семинары и конференции. Участники проекта заинтересованы в сотрудничестве и приглашают всех желающих внести посильный вклад в это исследование.

Литература

Барентсен А. О конструкциях при глаголах восприятия в различных европейских языках (на основе переводов Нового Завета) // E. de Haard, W. Honselaar, J. Stelleman (eds.). *Literature and Beyond. Festschrift for Willem G. Weststeijn on the Occasion of his 65th Birthday*. Vol I. Amsterdam, 2008, 103–134.

Барентсен А. Наблюдения о встречаемости плюсквамперфекта в переводах евангелий на славянские языки // Л. Попович, Д. Војводић, М. Номачи (ред.). *У простору лингвистичке славистике: Зборник научних радова поводом 65 година живота академика Предрага Пипера*. Белград, 2015, 135–160.

Нестеренко Л. В. Мультиязычные параллельные корпуса: новый источник данных для типологических исследований, перспективы использования и проблемы // *Вопросы языкознания*, 2019, 2: 111–125.

Сичинава Д. В. Европейский перфект сквозь призму параллельного корпуса // Т. А. Майсак, В. А. Плунгян, Кс. П. Семёнова (ред.). *Исследования по теории грамматики*, вып. 7: *Перфект и смежные категории*. Санкт-Петербург, 2016 (ALP XII: 2), 85–114.

Aijmer K. Parallel and comparable corpora // A. Lüdeling, M. Kytö (eds.). *Corpus Linguistics. An International Handbook*. Vol. I. Berlin, 2008, 275–291.

Čermák F., Rosen A. The case of InterCorp, a multilingual parallel corpus // *International Journal of Corpus Linguistics*, 2012, 13 (3): 411–427.

Cysouw M., Wälchli B. (eds.). Parallel texts: Using translational equivalents in linguistic typology // *Theme issue in STUF — Language Typology and Universals*, 2007, 60 (2).

Dahl Ö. From questionnaires to parallel corpora in typology // *STUF — Language Typology and Universals*, 2007, 60 (2): 172–181.

Dahl Ö. The perfect map: Investigating the cross-linguistic distribution of TAME categories in a parallel corpus // B. Szmrecsanyi, B. Wälchli (eds.). *Aggregating Dialectology and Typology: Linguistic Variation in Text and Speech, within and across Languages*. Berlin, 2014, 268–289.

Dahl Ö., Wälchli B. Perfects and iamitives: two gram types in one grammatical space // *Letras de Hoje*, 2016, 51 (3): 325–348.

de Vries L. Some remarks on the use of Bible translations as parallel texts in linguistic research // *STUF — Language Typology and Universals*, 2007, 60 (2): 148–157.

Haspelmath M. *From space to time: Temporal adverbials in the world's languages*. München, 1997.

Östling R. Studying colexification through massively parallel corpora // P. Juvonen, M. Koptjevskaja-Tamm (eds.). *The lexical typology of semantic shifts*. Berlin, 2016, 157–176.

Wälchli B., Cysouw M. Lexical typology through similarity semantics: Toward a semantic map of motion verbs // *Linguistics*, 2012, 50 (3): 671–710.

Wälchli B., Sölling A. The encoding of motion events: Building typology bottom-up from text data in many languages // J. Goschler, A. Stefanowitsch (eds.). *Variation and Change in the Encoding of Motion Events*. Amsterdam, 2013, 77–113.

References

Barentsen A. Nablyudeniya o vstrechaemosti plyuskvamperfekta v perevodakh evangelii na slavyanskije yazyki [Observations on the occurrence of pluperfect in translations of the Gospels into Slavic languages] // L. Popovich, D. Vojvodiћ, M. Nomachi (red.). *U prostoru lingvističke slavistike: Zbornik naučnikh radova povodom 65 godina života akademika Predraga Pipera*. Belgrad, 2015, 135–160. (In Russ.)

Barentsen A. O konstruktsiyakh pri glagolakh vospriyatiya v razlichnykh evropeiskikh yazykakh (na osnove perevodov Novogo Zaveta) [About constructions with verbs of perception in various European languages (based on the New Testament translations)] // E. de Haard, W. Honselaar, J. Stelleman (eds.). *Literature and Beyond. Festschrift for Willem G. Weststeijn on the Occasion of his 65th Birthday*. Vol I. Amsterdam, 2008, 103–134. (In Russ.)

Čermák F., Rosen A. The case of InterCorp, a multilingual parallel corpus // *International Journal of Corpus Linguistics*, 2012, 13 (3): 411–427.

Cysouw M., Wälchli B. (eds.). Parallel texts: Using translational equivalents in linguistic typology // *Theme issue in STUF — Language Typology and Universals*, 2007, 60 (2).

Dahl Ö. From questionnaires to parallel corpora in typology // *STUF — Language Typology and Universals*, 2007, 60 (2): 172–181.

Dahl Ö. The perfect map: Investigating the cross-linguistic distribution of TAME categories in a parallel corpus // B. Szmrecsanyi, B. Wälchli (eds.). *Aggregating Dialectology and Typology*:

Linguistic Variation in Text and Speech, within and across Languages. Berlin, 2014, 268–289.

Dahl Ö., Wälchli B. Perfects and iamitives: two gram types in one grammatical space // *Letras de Hoje*, 2016, 51 (3): 325–348.

de Vries L. Some remarks on the use of Bible translations as parallel texts in linguistic research // *STUF — Language Typology and Universals*, 2007, 60 (2): 148–157.

Haspelmath M. *From space to time: Temporal adverbials in the world's languages*. München, 1997.

Nesterenko L. V. Mul'tiyazychnye parallel'nye korpusa: novyi istochnik dannykh dlya tipologicheskikh issledovaniy, perspektivy ispol'zovaniya i problemy [Multilingual Parallel Corporuses: A New Data Source for Typological Research, Prospects for Use and Problems] // *Voprosy yazykoznanija*, 2019, 2: 111–125. (In Russ.)

Östling R. Studying colexification through massively parallel corpora // P. Juvonen, M. Koptjevskaja-Tamm (eds.). *The lexical typology of semantic shifts*. Berlin, 2016, 157–176.

Sichinava D. V. Evropeiskii perfekt skvoz' prizmu parallel'nogo korpusa [European perfect through the prism of a parallel corpus] // T. A. Maisak, V. A. Plungyan, Ks. P. Semenova (red.). *Issledovaniya po teorii grammatiki, vyp. 7: Perfekt i smezhnye kategorii*. St.-Petersburg, 2016 (ALP XII: 2), 85–114. (In Russ.)

Wälchli B., Cysouw M. Lexical typology through similarity semantics: Toward a semantic map of motion verbs // *Linguistics*, 2012, 50 (3): 671–710.

Wälchli B., Sölling A. The encoding of motion events: Building typology bottom-up from text data in many languages // J. Goschler, A. Stefanowitsch (eds.). *Variation and Change in the Encoding of Motion Events*. Amsterdam, 2013, 77–113.

Владимир Александрович Плунгян
Институт языкознания РАН
МГУ им. Ломоносова
Москва, Россия

Vladimir Alexandrovich Plungian
Institute of Linguistics, RAS
Lomonosov Moscow State University
Moscow, Russia
plungian@gmail.com

**Международный благотворительный
Фонд СТМЭГИ назвал лауреатов
Премии им. Сергея Вайнштейна**
***The International Charitable STMEGI Foundation has
announced the recipients of the Sergei Vainshtein Prize***

DOI: 10.37892/2313-5816-2021-2-238-240

Вручение Премии имени Сергея Вайнштейна — важное событие для горских евреев России и зарубежья. Горские евреи — один из коренных малочисленных народов России, говорящий на языке джуури, так называемом татском, — одном из литературно-письменных языков Республики Дагестан.

Премия им. Сергея Ивановича Вайнштейна, посвященная памяти этого талантливого ученого-этнографа и культуролога, была учреждена в 2015 г. С. И. Вайнштейн сыграл важную роль в возрождении еврейской религиозной жизни и национальной культуры в современной России. Он же стоял у истоков создания Благотворительного Фонда СТМЭГИ. Каждый год вручение премии связано с одной из важных сторон жизни горских евреев. В прошлом году премии были вручены заслуженным педагогам. В этом году лауреатами стали люди, которые внесли значительный вклад в изучение, сохранение и преподавание языка джуури. Награждение состоялось 15 ноября 2021 г. в Москве в Колонном зале гостиницы «Украина».

За научные исследования языка джуури и научно-просветительскую деятельность премия была присуждена филологу и культурологу, преподавателю РГУ им. А. Н. Косыгина Евгении Назаровой — талантливому ученому, педагогу, благодаря чьим организаторским усилиям и деловым качествам реализована магистерская программа по специальности «Язык и культура еврейских диаспор (джуури)» в ВУЗе, преподавание горско-еврейского языка и культуры ведется на высоком академическом уровне. За просветительскую деятельность и популяризацию горско-еврейской культуры премию получил художник, преподаватель джуури, видный общественный деятель Рами Меир. За вклад в сохранение культурного наследия горских евреев премию получил известный общественный деятель, журналист, один из лидеров горско-еврейской общины Израиля Фрида Юсуfoва.

На церемонии присутствовали дипломаты, представители гуманитарных фондов и ведущие специалисты в области образования. Присутствующая на церемонии Светлана Нуждина, исполнительный директор Фонда сохранения и изучения родных языков народов России, в партнерстве с которым реализуются многие проекты фонда СТМЭГИ, сказала: «Хочу выразить восхищение электронной библиотекой фонда СТМЭГИ и мобильным приложением для прослушивания аудиокниг. Программа по сохранению джуури служит образцом для носителей других языков народов России в деле развития собственной культуры».

Выступая с ответной речью, лауреат конкурса 2021 Евгения Назарова отметила, что Фонд СТМЭГИ занимает большое место в жизни горских евреев: «Судьба нашего народа была очень непростой. Неслучайно Фонд СТМЭГИ создали уроженцы Красной Слободы, где родная культура сохранялась лучше всего в условиях компактного проживания этноса. К сожалению, представители других диалектных групп горских евреев, проживавшие дисперсно, не смогли сделать

это в той же степени. Сегодня большинство горских евреев живут за пределами регионов традиционного проживания и постепенно утрачивают знание языка. Деятельность Фонда по сохранению языка консолидировала все региональные общины горских евреев. Объединяет всех нас прежде всего наш язык. Мы не отделяемся от общеврейской общности, но тем сильнее наше желание сохранить свою идентичность».

Сообщение подготовлено по материалам сайта Фонда СТМЭГИ (stmegi.com/fund/posts/93351/fond-stmegi-nazval-laureatov-premii-im-vaynshteyna/)

Лейли Рахимовна Додыхудоева
Институт языкознания РАН
Москва, Россия
Leyli Rahimovna Dodykhudoeva
Institute of Linguistics RAS
Moscow, Russia
leiladod@yahoo.com

***Международная конференция
«Меньшинства на постсоветском пространстве
через тридцать лет после распада СССР»***

***International conference on
“Minorities in the post-Soviet space thirty years
after the dissolution of the USSR”***

DOI: 10.37892/2313-5816-2021-2-240-244

С 1 по 3 декабря 2021 г. в городе Комо (Италия) в Университете Инсубрия состоялась Международная конференция «Меньшинства на постсоветском пространстве через тридцать лет после распада СССР», организованная Цент-

ром исследований меньшинств (Centre for Research on Minorities, CERM) итальянского университета.

CERM включает ученых из Департамента гуманитарных наук и местных инноваций и Департамента права, экономики и культуры Университета Инсубрия. Цель научного центра — продвигать независимые междисциплинарные исследования сообществ меньшинств и повышать осведомленность в обществе, стимулируя дискуссии и сотрудничество между лингвистами, историками, юристами, социологами, педагогами и исследователями истории религии и литературы. Создание CERM нацелено на превращение Университета Инсубрии в центр научного обмена опытом и диалога между всеми, кто интересуется проблемами меньшинств.

На организованную CERM конференцию приехали не только итальянские специалисты из таких городов, как Рим, Неаполь, Милан, Венеция, Палермо, Кальяри, Удине, Верона, но и иностранные гости — из России, Беларуси, Грузии, Чехии и Нидерландов.

В течение трех дней в рамках конференции были проведены шесть сессий на русском, английском и итальянском языках. Более 700 человек присутствовало на мероприятии, которое проходило одновременно в режиме онлайн и офлайн.

На открытии конференции участников и гостей приветствовали вице-ректор университета Инсубрия, доктор математических наук, профессор С. Серра Капиццано, директор Департамента гуманитарных наук и местных инноваций, доктор математических наук, профессор Н. Сабadini, директор Департамента права, экономики и культуры, доктор юридических наук, профессор Ф. Руджиэри, директор CERM, доктор филологических наук, профессор П. Бокале.

В первой сессии конференции участвовали ученые-специалисты в области востоковедения и китаеведения. Прозвучали доклады о панмонголизме в постсоветский период

(Д. Антонуччи), о языковой политике в отношении уйгуров (Дж. Кабраз), о китайской диаспоре на постсоветском пространстве (Д. Бригадой Коломба), о саянских народах на постсоветском лингвистическом пространстве (Е. Раганьин) и о гендерном национализме и мусульманских образовательных реформах в современном Китае (Ф. Розати).

Вторая сессия конференции была посвящена юридическим и конституционным аспектам, направленным против дискриминации и на интеграцию и защиту меньшинств. Вниманию участников конференции были предложены шесть докладов, каждый из которых затронул определенный аспект законодательства, касающегося равенства прав и свобод и защиты меньшинств. М. Ганино обсудил конец СССР и роль «наций», А. Витале — положение коренных малочисленных народов Севера в современной России, Э. Галимова — этнолингвистический фактор во внутренней и внешней политике Российской Федерации, Е. Филиппини — правовую защиту национальных меньшинств и коренных народов в Украине, Л. Панцери — конституционные аспекты проблемы восстановления суверенитета прибалтийских республик. В заключительном докладе (Ф. Палермо) были подведены итоги и дан анализ работ ряда лиц и учреждений, занимающихся изучением прав меньшинств.

Во второй день конференции, 2 декабря, прошли третья и четвертая сессии. Третья сессия была главным образом посвящена рассмотрению вопросов, касающихся состояния языков и культур коренных народов и меньшинств. Сессия открылась выступлением ведущего научного сотрудника Института языкознания РАН, профессора МГЛУ Татьяны Агранат, которая описала теперешнее положение миноритарных финно-угорских языков и культур на постсоветском пространстве. Далее следовали доклады о языковой политике в системе школьного образования в Республике Саха (Е. Арутюнова), о состоянии миноритарных языков и меньшинств в Крыму (П. Бокале), о культурных проек-

тах для стимулирования практики обучения белорусскому языку в городской среде (Т. Зайдаль).

Четвертая сессия конференции началась с лекции научного сотрудника университета Ка Фоскари (Венеция) Маттео Бенусси, который рассказал об этническом исламе и суннитском пиетизме в Татарстане. Далее были представлены доклады о еврейском и польском культурном наследии в Западной Украине (А. Корсале), о языковых меньшинствах в Республике Молдова (О. Иримчук), об оралманах — этнических казахах-репатриантах, переселяющихся в Казахстан из соседних стран (Т. Тревизани), о православной церкви и политике разгосударствления в Бессарабии (А. Зульяни).

В заключительный день конференции, 3 декабря, прошли пятая и шестая сессии. Пятая сессия была посвящена, прежде всего, проблемам языковой и этнокультурной идентичности народов. Прозвучали доклады о языке и идентичности горских евреев в современной России (Е. Назарова), о функционировании идиша как языка национальных меньшинств Беларуси (И. Петрашевич и В. Рабцевич), о проблемах языковой идентичности меньшинств в независимой Украине (О. Румянцев), о проблеме создания канона мировой литературы в ситуации языка титульной нации как языка меньшинств (М. Шода), о культурной гибридизации и постколониальной идентичности (Э. Усовская).

Последняя, шестая сессия конференции состояла из докладов, посвященных обсуждению вопросов, связанных с ираноязычными меньшинствами на постсоветском пространстве (Л. Додыхудоева и Дж. Эдельман), с художественной и политической репрезентацией еврейства в постсоветском контексте (И. Духан), с языками этнических меньшинств в постсоветской Грузии (Т. Ломтадзе) и с иммиграцией евреев из Советского Союза в Израиль и формированием национальной еврейской идентичности в постсоветской России (П. Манкузо).

Выступления всех докладчиков вызвали большой интерес аудитории и отличались подробным изучением выбранной темы, серьёзным и сбалансированным аналитическим подходом, доступной для восприятия слушателями подачей материала.

Материалы конференции будут опубликованы на английском языке в формате сборника научных статей в серии «Quaderni del CERM» (издательство Ledizioni-LediPublishing).

Паола Бокале
Даниэль Бригадой Колонья
Лино Панцери
Centre for Research on Minorities (CERM)
Университет Инсубрия
Италия
Paola Bocale
Daniele Brigadoi Cologna
Lino Panzeri
Centre for Research on Minorities (CERM)
University of Insubria
Italy
cerm@uninsubria.it



Памяти Ольги Георгиевны Климовой

20 августа 2021 года ушла из жизни Ольга Георгиевна Климова. Более двадцати лет она проработала в Институте перевода Библии, в Издательском отделе в качестве верстальщицы.

Ольга Георгиевна была в числе тех первопроходцев, которые стояли у истоков московского отделения. Она была среди тех, кто закладывал принципы издания переводов Библии, отлаживала весь издательский процесс. Этим принципам мы следуем до сих пор. Она уже была профессиональным верстальщиком, когда пришла работать в наш Институт в

далеких 90-х, но верстка переводов Библии на разных языках – вещь непростая. Шрифты, стили, новые программы, новые стандарты оформления, карты, иллюстрации – Ольга Георгиевна все это освоила и учила других. Четыре Библии на чеченском, тувинском, туркменском, крымскотатарском языках стали книгами благодаря ей, а уж другие издания и пересчитать невозможно – Библии для детей, сложные двуязычные издания – ничего не было для Оли невозможного.

Когда в 2013 году Институт языкознания РАН и Институт перевода Библии задумали выпуск журнала «Родной язык», не было сомнений в том, кто будет верстать этот журнал. Громадный опыт, умение работать с разными языками и разными авторами, терпение — всё это пригодилось Ольге в работе над журналом.

Но была не только работа... Ольга обладала самыми разными талантами и ее увлеченность театром, испанской культурой увлекали и нас. Обладая литературным даром, Ольга была прекрасным рассказчиком. Ее доклад о памирских народах мы часто вспоминаем. Памирские языки были Ольге почти родными благодаря ее маме Джой Иосифовне Эдельман, выдающемуся ученому-иранисту. И неслучайно последней большой работой Ольги была верстка журнала «Родной язык», посвященного 90-летию Джой Иосифовны. Теперь мы знаем, что Ольге было трудно, но она верстала, вносила изменения, переверстывала, боролась со шрифтами, картинками, переносами. Незаметно, без пафоса, безотказно...

Для редакции журнала «Родной язык» уход Ольги Георгиевны — большое горе. Светлая ей память!