

БИЛИНГВИЗМ И ЕГО ТИПОЛОГИЯ В КАБАРДИНСКОЙ ПОЭЗИИ

А.Р. Борова

И.В. Гязов

В статье рассматривается актуальная проблема билингвизма, обосновываются и выявляются причины обращения национальных писателей к творчеству на русском языке. В результате исследования было выделено два генетически разнородных вида поэтического билингвизма. Один из них в работе рассматривается как естественное продолжение традиций русскоязычной литературы, заложенных еще в XIX в. целым рядом адыгских просветителей. Делается акцент на том, что данный тип русскоязычной кабардинской поэзии можно отнести к эволюционному движению национального эстетического сознания интегративного характера. Направлен он на расширение зоны фронтальных культурных представлений, на создание медиаторного выразительного инструментария и реализуется индивидуальными усилиями художников, полноценно освоивших русские поэтические практики, но также полно идентифицирующих собственную этничность. Во втором типе русскоязычного творчества адыгов авторы исследования усматривают компенсаторные тенденции, возникшие как ответ на недостаточность некоторых форм поэтического отражения, особенно четко проявившуюся в период резкого изменения информационной среды всего пространства Советского Союза во второй половине 80-х гг. прошлого века.

Ключевые слова: билингвизм, кабардинская поэзия, русскоязычный, Х. Тхазеплов, Р. Семенов.

Русскоязычная поэзия Северного Кавказа, точнее, поэзия представителей коренных народов региона, имеет долгую историю. Период формирования культурного фронта «Россия-Кавказ», растянувшийся на весь XIX век, оказался весьма продуктивен, и результатом его было появление целого созвездия авторов-националов, писавших на русском языке. Следует отметить, что некоторые из них были вхожи в элиту литературного сообщества Российской империи и, вероятней всего, были лично знакомы с ведущими литераторами страны [1, 14]. Нелишним будет вспомнить сам факт публикации А.С. Пушкиным произведений Султана Кази-Гирея на страницах «Современника», и ту высокую оценку, которую

получил очерк «Долина Ажитугай» у великого русского поэта: «Вот явление, неожиданное в нашей литературе! Сын полудикого Кавказа становится в ряды наших писателей, черкес изъясняется на русском языке свободно, сильно и живописно» [2, 56].

На русском языке писали и Ш. Ногмов, и Д. Кодзоков, и К. Хетагуров, и А. Кубалов, и У. Лаудаев, и многие другие деятели северокавказского просвещения – в принципе, вхождение сообщества литератур народов региона в пределы русской, то есть западной цивилизации происходило на русском языке, что видится и естественным, и понятным. Что касается собственно поэзии, – анализ произведений, например, Д. Кодзокова, полностью убеждает нас

в том, что он полностью идентифицировал себя как русский автор, пользующийся, однако, традиционной образностью русской классики, апеллирующий к устойчивой символической и культурным мемам, утвердившимся еще в текстах Державина и Жуковского, вплоть до иноцивилизационных имплантаций, в русской словесности по определению восходящих к античному искусству:

...Так думал узник молодой
Пленный вражеской рукою,
И неприметно сладкий сон
Навевал на него Морфей... [3, 77]

Это было системным явлением, и Кодзоков не был одинок в пространстве Северного Кавказа. Абсолютно свободно ориентировался в русских поэтических практиках и один из основоположников осетинской литературы К. Хетагуров, чей уровень владения русской образностью, устойчивой концептуальностью и инструментальной стихом неоднократно отмечался в исследованиях: «Хетагуров-автор формировался под сильнейшим влиянием русской поэтической традиции в ее “классическом” варианте» [4, 157].

Однако между русскоязычной поэзией авторов-националов советского и имперского периодов и творчеством дореволюционных художников-просветителей нет никакой связи, кроме прецедентной. Эпоха Российской империи – время, когда общественные деятели были озабочены процессом интеграции своих этносов в культурное пространство государства, которое в свою очередь было заинтересовано в этом, ибо Романовы, как и их ближайшее окружение, понимали, что у силовых методов подчинения горцев есть свои предельные границы, и лучшей альтернативой

им является мирное включение Северного Кавказа в систему имперской государственности.

Ситуация, сложившаяся после установления советской власти, имела кардинально иной характер. Ввиду целого комплекса соображений внутриполитического толка партийное руководство СССР взяло курс на полное равноправие народов, причем особо подчеркивалось, что в данном вопросе несущественной являлась даже реально существующая разница в культурах этносов: «Проект новой Конституции СССР... исходит из того, что разница в цвете кожи или в языке, культурном уровне или уровне государственного развития... не может служить основанием для того, чтобы оправдать национальное неравноправие. ...все нации,.. независимо от их прошлого и настоящего положения... должны пользоваться одинаковыми правами во всех сферах хозяйственной, общественной, государственной и культурной жизни общества» [5, 14].

Партийная установка на «коренизацию» управленческих, социальных, производственных и культурных институтов национальных окраин для народов Северного Кавказа оказалась благом – начало расцвета горской поэзии, в итоге давшей литературе великой страны такие имена, как А. Кешоков, К. Кулиев, Р. Гамзатов, лежало именно в этих годах политической обусловленной поддержки презентативных форм этничности. Национальные системы художественной словесности получили мощный импульс, окончательно реализованный уже в послевоенные десятилетия [6, 15]. С другой стороны, тот потенциал синтетического развития поэтических систем региона и России,

который достаточно активно развивался до революции, был заморожен на длительный срок.

Возврат к русскоязычной поэзии авторов-националов, точнее билингов, стал фактом литературного процесса на Северном Кавказе уже в 80-х гг. прошлого века. Отдельные примеры творчества авторов-носителей двух и более языков, из, например, Кабардино-Балкарии, зафиксированы еще в материалах Первого Всесоюзного съезда писателей [7, 702-709]. Однако в виде регулярного явления русскоязычная поэзия авторов-представителей коренных народов республики сформировалась лишь после появления в регионе целой плеяды профессиональных художников, для которых русский язык был родным и единственным языком творчества.

В Кабардино-Балкарии таковыми – из пишущих на высоком профессиональном уровне – оказались А. Кайданов и Г. Яропольский, и уже после них читатель республики познакомился с произведениями Х. Тхазеплова, В. Битокова, Дж. Кошубаева, Т. Толгурова, В. Мокаева, ряда других. Особняком стоит творчество Р. Семенова, чья первая книга увидела свет еще в 1970 г., но, как мы постараемся показать ниже, этот автор оказался по сути единственным продолжателем традиций просветителей XIX в.

По всей видимости, анализ творчества в подобных случаях априори предполагает установление некоего селективного барьера, дабы предметом рассмотрения были произведения, принадлежащие писателям, чье двуязычие не подлежит сомнению. Поэтому в нашей попытке классифицировать русскоязычную поэзию Кабардино-Балкарии

мы обратились к произведениям всего лишь двух художников – Х. Тхазеплова и Р. Семенова, демонстрирующих, по нашему мнению, основные типы поэтического творчества билингов, дифференцированных по эстетической онтологии текстов, их концептуалистике и образному воплощению.

Как уже сказано, первым русскоязычным автором-националом Кабардино-Балкарии профессионального уровня был Руслан Борисович Семенов. Уже на рубеже 60–70-х гг. прошлого века его стихи обратили на себя внимание специалистов, и столь раннее обращение к русским поэтическим практикам не было обусловлено внутренними потребностями национального эстетического сознания. Ресурсы устойчивой этнической образности, рефлексивных моделей, архетипов и концептуалистики кабардинского народа в этот период не были разработаны даже в своей исконной форме, напрямую восходящей к фольклору. Время истинного расцвета кабардинской лирики было впереди, еще не были написаны лучшие стихотворения авторов старшего поколения во главе с А. Кешоковым. И поэзия Р. Семенова в этот момент выступила в качестве медиаторного звена национальной словесности, формирующего дополнительные связи в пространстве культурного фронта «Россия-Кавказ», основание которому было положено русскими классиками, а основным предназначением стало создание ареала интегративной системы образности, эстетики и философии. Можно долго рассуждать о сходных функциях переводной литературы, но факт остается фактом – генеральным вектором творчества Семенова была презентация специфики этнических представлений

различных уровней отражения с помощью выразительных формант русского происхождения.

Естественно, особое его внимание привлекали объекты, информационная транзитивность которых не вызывала сомнения:

...Для гостей станцуем кафу!
На прощанье тамада
По обычаю адыгов
Тост поднимет стремной! [3, 141]

– обычай произносить благопожелания свойственен и русской, и адыгской культуре, чем и воспользовался поэт, явив сверхзадачу стихотворения уже в названии («Тост»). Не ограничиваясь этим, он как минимум дважды обращается к культурным маркерам, имеющим практически одинаковое значение и ассоциативный шлейф в русском и кабардинском ареалах – «тамада» и «стремной». Следует присовокупить, что буквального совпадения в последнем случае не существует – в традиционном кабардинском застолье последний тост изначально назывался «княжеским», или, по порядку произнесения, «четырнадцатым». Однако автор употребляет именно русский мем «стремной», и в этом усматривается его цель – культурная презентация, адаптированная к русскому читателю. Сказанное подтверждается характером двух других экзоэмблем – «кафа» и «адыг». Первое пояснений не требует, по факту это – буквальное расширение объектного ряда зоны фронтальной образности, т.к. вряд ли массовому русскому читателю известно название танца «Кафа». Относительно этнонима «адыг» необходимо пояснить, что в 70-х гг. не только жители центральных областей России, но и многие граждане КБР не были в полной

мере осведомлены о существовании подобного общего эндоэтнонима, предпочитая пользоваться в повседневной жизни официальными «кабардинец», «черкес» и «адыгеец».

Рассматриваемое стихотворение Семенова, как и многие другие его произведения, – безусловные и выраженные образцы совмещения универсалий, семантика которых если и не совпадает в различных культурах, то, во всяком случае, весьма близка. Они в свою очередь используются в качестве своеобразных эмотивных дешифраторов эндемичных знаков, смягчающих их непривычность и экзотический характер в восприятии читателя. И этот прием используется поэтом вполне осознанно, целенаправленно, т.к. он вводит в текст дублирующие элементы разного уровня – не только мемы и эмблематические форманты, но и распространенные идиомы, подразумевающие освещение целых областей соответствующих культур:

...«Где согласие, там и счастье».

И сосед придет, и друг...

– авторские кавычки в данном случае не позволяют усомниться в том, что в ткань стихотворения внедрена пословица, национальные – русский и кабардинский – варианты которой практически идентичны.

Иначе говоря, билингвизм Семенова не условен, он буквален. Свою национальную компетентность он использует для обустройства особой поэтической ниши, в которой возможно неадаптированное использование национальных элементов, интеграция которых происходит за счет их природной семантической схожести. Проще говоря, он пишет на русском языке, пользуется русской системой подачи образа, организации информации в стихе, исполь-

зую русский строй поэтической речи для оптимизации процесса инокультурной имплантации, вводя в контекст русской поэтики новые объекты, новые эмоциональные нюансы, повышая таким способом совместимость различных эстетических пространств. Это именно тот случай, когда «писатели, работая в русском языке, обогащают его не только в лексике, но и в интонационных возможностях, экспрессивных средствах, образной системе» [8, 364].

Когда эстетическая задача поэта не заключалась в создании и презентации «переходных» образов, расширяющих область транзитивной семантики русско-адыгского и, шире, русско-кавказского взаимодействия, Семенов, во-первых, предпочитал сугубо русские форманты, используя их эволюционировавшие варианты, настолько трансформировавшиеся, что узнаваемы они лишь при «вычленении» из контекста произведения, и, во-вторых – кабардинский поэт чаще всего использует опыт русской классической поэзии для создания собственных антиэстетических конструкций, чаще всего представляя привычные мотивы компонентами более широких дихотомических конструкций:

Советам да сердцу больному послушный,
Не стал бы я ездить в чужие края
С надеждою стать ко всему равнодушной,
Чтоб боль отступила моя... [3, 141]

– достаточно узнаваемый мотив странника, так или иначе обыгрывавшийся в текстах практически всех крупных русских поэтов – причем мотив преимущественно русский, отягощенный моментом сознательного дистанцирования от Родины, целенаправленного возведения барьера между лирическим субъектом и Россией,

в аутентичной культуре часто принимавшего прямую физическую форму («Прощай, немая Россия... Быть может, за стеной Кавказа...»). Привлекают внимание грамматические маркеры национальной принадлежности текста – в данном случае абсолютно русские: употребление союза «да» вместо «и» в первой строке и подчеркнуто «литературного» «с надеждою» в позиции ожидаемого «с надеждой», которое было бы вполне логичным в преддверии последней, ритмически усеченной строки. То есть уже на формальном уровне Семенов декларирует свою принадлежность русской поэтической традиции.

Что же касается самого мотива странника, точнее, даже мотива изгнанника – он абсолютно невозможен в поле этнических представлений адыгской поэтической традиции эпохи СССР. Для адыгской поэтической традиции мотив странничества долгое время был связан исключительно с одним базовым архетипом народного сознания – фигурой «одинокого всадника» и феодальным институтом *зеко* – «набега», воплотившемся также в мотивах абречества. И в том, и в другом случае эта составляющая культурной памяти адыгов выступала компонентой этноидентификационного плана и никоим образом не могла аргументироваться нотами ностальгии, тоски, потерянности. Скорее, наоборот – эмоциональное сопровождение странничества представляло собой комплекс переживаний, связанных с морально-этическими императивами активизирующего типа – гордость, независимость, мужество.

Семантический блок «странничество», наполнением которого стали ярко выраженные негативные смыслы, восходящий к фигуре махаджира, вы-

нужденно покидающего Родину, в советское время находился под строгим идеологическим запретом. Хотя необходимо констатировать: в конце XIX – начале XX в. тема выселения в адыгском фольклоре была если и не основной, то весьма значимой. Проявившись уже в конце 80-х – 90-х гг. прошлого века, он воплощался во вполне открытых формах, сохранив эту определенность даже в своих пиковых эволюционных видах, выстроенных уже в новом тысячелетии. Таковые мы наблюдаем, например, у Дж. Кошубаева – его мотивы махаджирства обогащены апелляциями к историческим фактам, иногда – отягощенным предопределенной эмоциональной окраской:

Оплачем наших мертвых. Всех оплачем.
На побережии морском белеют камни,
как выбеленные солнцем кости павших...

[9, 17]

– как известно, во время переселения в Турцию адыги массово погибали на берегу Черного моря от недоедания и болезней, а во время плавания утонуло сразу несколько судов вместе со всеми пассажирами.

Возвращаясь к Р. Семенову, еще раз отметим, что мотив махаджирства в разбираемом тексте отсутствует – если какие-то отдаленные ассоциации в этом направлении и возможно предполагать, то, во-первых, они исчезающе зыбки, а во-вторых – концовка стихотворения полностью опровергает возможные предположения о присутствии прямых или завуалированных апелляций к теме изгнанников:

...Пусть даже удастся мне крылья вживить!
Не только к здоровью возврата –
И сердца мне будет не надо,
Коль сможет без родины жить!

– семантические и тематические отсылы, как мы без труда можем видеть, имеют прямое родство со сформированной уже в советские годы рефлексивной моделью, в основе которой лежит примат Родины и опосредованное обращение к понятию коллективизма, а идеологическая подоплека последнего, равно как и других концептов социалистического мировосприятия – «дружба», «народ», «единство» и т.д., – сомнению не подлежит.

В целом Р. Семенова с полными на то основаниями можно назвать первым русскоязычным кабардинским поэтом, чей билингвизм ощущался только в программных текстах, ориентированных на культурно-цивилизационную презентацию, и этот билингвизм – вполне закономерно – ограничивался манифестацией на уровне этнических мемов – пусть даже и разного уровня.

Иной характер имеет поэтический билингвизм Хасана Тхазеплова. Его обращение к русскому языку связано с ситуацией, сложившейся в национальной художественной словесности в начале-середине 1980-х гг. Кабардинская поэзия на первых этапах своего развития в образном и концептуальном содержании основывалась на фольклорной архетипике и кенотипах позднейшей генерации – собственно говоря, связанных с символикой идеологического плана, сформированной за годы советской власти [10, 183-184]. С некоторыми оговорками можно констатировать, что и позднейшие рефлексивные модели кабардинской поэзии строились с помощью представлений, имеющих реальное объектное содержание либо имевших предопределенный сектор возможного осмысления и интерпретации. Отвлеченные понятия

и категории, актуализированные на рационально-логическом уровне отражения и не связанные с идеологией, были достаточно редки.

Х. Тхазеплов попытался преодолеть эту невосполненность коллективного эстетического сознания и заполнить лакуну нейтральной (не идеологической) образности, заимствуя ее из русского опыта. Это было возможно сделать на родном языке, и целый ряд его произведений свидетельствует, что поэт постоянно стремился к «взлому» ограничений в отвлеченной лексике и абстрактной образности, но самыми очевидными в этом плане были его русскоязычные опыты:

Расставляйте свечи у своих порогов,
Разбудите Душу. Поднимайте крест!
Разносите Веру по земным дорогам,
Чтобы свет Всевышнего виден был окрест...

[11, 6]

– довольно необычное для кабардинской поэзии привлечение христианской символики. Однако цель поэта – не в расширении философских горизонтов за счет религиозных концептов и символов. Его осознанный интерес – отвлеченные, умозрительные объекты высшей степени обобщенности, и в некоторых текстах он буквально полностью строит модель лирического сопереживания на подобных единицах:

Я мчусь, чтобы слиться с ЛЮБОВЬЮ!.. (здесь и далее графика автора. – Авт.)

...Творя из эмоции ЛУЧ,..
...Что ДОБРОЕ в нас не угаснет,
Пока СОСТРАДАНИЕ живет...
...Молитвам Я ДУШУ вверяю... [11, 15]

Реализованный с помощью подобной лексики лирический герой произ-

ведений поэта отвлечен и гипертрофирован. Автор целенаправленно лепит образ личности наднациональной, некоего всеобъемлющего субъекта, сущность которого выходит за все границы привычного, точнее, реального восприятия. И этому есть свое объяснение. При всей своей любви к общемировой и христианской символике, мотивам и темам, Тхазеплов остается глубоко этническим. Его ассоциативность и параметры лирического субъекта адресуют читателя к самым глубинным слоям народного сознания, к наиболее важным и часто используемым архетипам кабардинского фольклора, в целом – кабардинским, адыгским схемам идентификации. Обобщенно-отвлеченные формулы представления собственного «я», иногда кажущийся нарочитым эгоцентризм поэта на деле оборачиваются безусловной и органичной зависимостью от конституционального архетипа адыгского мироощущения – так называемого «одинокого всадника». Не желая углубляться в особенности народной психологии и историю кабардинского народа, укажем лишь на исключительный приоритет воинского поведения в бытовой культуре адыгов и на полную доминацию такового, не раз отмеченную сторонними наблюдателями [12, 139].

Это обусловило главную составляющую представления об эталонном дворянине – самодостаточность и противопоставленность всему остальному миру. Упрощенно «одинокий всадник» – благородный воин, предпочитающий столкновение по схеме «один против всех». Честь и самосознание этого классического эталона морали и этики, некогда сформированного в недрах аристократической культуры адыгов,

предполагают как минимум равенство с любой из сущностей Вселенной.

Отсюда – заявляемый масштаб лирического героя Тхазеплова, зафиксированный даже в названии одного из сборников его стихов – «Между Богом и мной». Отсюда и его безапелляционные декларации:

Словами Неба говорит Хасан.

И Вы в таком же утвердитесь скоро... [11, 9]

...Я пришел, чтоб путь проверить,
По которому пройдет,
Духом укрепленный в вере
Исстрадавшийся народ [11, 34].

Являясь, в сущности, одним из базовых архетипов, кристаллизация которого прошла еще в адыгской версии эпоса «Нарты», «одиноким всадником» организует множество дополнительных устойчивых представлений и семантических элементов разного уровня в общем пространстве национальной культуры и психологии, что в полной мере видно во многих текстах Хасана Тхазеплова. Некоторые циклы его стихов отмечены очевидной стилизацией и преднамеренным стремлением к внешней эмблематике и ассоциативике, не ограниченной ни географически, ни хронологически:

Там, на острове Буяне, там, где камень Алатырь... [13, 213]

И чаша Джамшида, и чанг в Харабате... [13, 223]

В своем желании заявить о себе как об авторе, органически ощущающем любую среду, любые поэтические практики, Тхазеплов может прибегать даже к беспорным подражаниям и образно-тематическим ремейкам:

Гончар, сидевший за гончарным кругом,
Когда-то был мне закадычным другом.

Но, бросив путь к концу земной дороги,
Вновь оказался в месиве упругом...

[13, 225]

– причем относительно данного сборника – «Караванщик» – можно говорить о тотальной стилизации: помимо красноречивого названия стихи его имеют красноречивую классификационную мету «рубай», каковыми на самом деле и являются.

Однако «несущие» мотивы «Караванщика» говорят сами за себя – это дорога, путь и путеводная звезда. Естественно, сам образ каравана делает таковые ожидаемыми, но, с другой стороны, и «путь», и «звезда» – сопутствующие образы упомянутого адыгского эпического архетипа, более того – это его компоненты. И именно в таком качестве они предстают в стихах Тхазеплова. При всех инокультурных наращениях, этническое, кабардинское начало и единство «звезды» с «путем» неоспоримы:

Караванный мой путь среди
звездной ночи... [13, 13]

Мудрец по звездам указал, где храм
святой... [13, 228]

С караваном иду я и звездам пою... [13, 208]
Луна все выше – в небосклон, дай слезы
я утру.

Усталый строй дозорных звезд уже спешит
к утру... [13, 49]

Запах звезд я телом чую –
Звездный хадж я совершил... [11, 17]

– в последнем случае этническое начало поэтического переживания Тхазеплова обозначено еще и особым нюансом в характеристиках «одиноким всадником», понимаемого как идеальный воин. Чуткость, повышенная восприимчивость мужчины не всегда оценивается в качестве боевой характеристики, одна-

ко в понимании адыгов это именно так – в чем некоторые исследователи видят одну из черт типологического сходства с положениями кодекса «бусидо» [14, 87].

В целом же, подводя итог нашему небольшому обзору, считаем возможным отметить, что рассмотренные нами два типа творчества поэтов-билингвов весьма различны при рассмотрении причин их генезиса. Первый – названный нами «интегративным» – является результатом пассионарного индивидуального движения и видится естественным продолжением одной из линий развития эстетической мысли народа, временно прерванной воздействием факторов внелитературного плана.

Второй тип русскоязычных текстов по своей сути является ответом

национальных авторов на временную нефункциональность традиционных, разработанных предыдущими поколениями художников, моделей поэтического отражения. Недостаточность образного диапазона, структурной организации, новых форм лирического переживания, всего поэтического контента особенно обострилась в период социальных катаклизмов второй половины 80-х – начала 90-х гг. прошедшего века. Открывшиеся тематические области, новые стандарты эстетического плана, в целом поток неосвоенной информации инициировали обращение двуязычных поэтов к русскому опыту, русским поэтическим практикам как к более адекватно отвечающим вызовам эпохи.

1. *Хашхожева Р.Х.* Хан-Гирей (1808-1842). Жизнь и деятельность // Хан-Гирей. Черкесские предания. Нальчик, 1989.

2. Писатели Кабардино-Балкарии. XIX – конец 80-х гг. XX в.: библиографический словарь. Нальчик, 2003.

3. Антология литературы народов Северного Кавказа. Поэзия. Пятигорск, 2003. Т. I. Ч. 1.

4. *Толгуров Т.З.* Эволюция тканевых образных структур в новописьменных поэтических системах Северного Кавказа. Нальчик, 2004.

5. *Сталин И.В.* О проекте Конституции Союза ССР: Доклад на чрезвычайном VIII всесоюзном Съезде Советов 25 ноября 1936 года. М., 1946.

6. *Тимижев Х.Т., Бозиева Н.Б., Борова А.Р., Хульчаева М.Х., Хежева Л.Х.* Исследование национально-духовных особенностей северокавказских народов в исторической перспективе посредством анализа художественной литературы // Европейский журнал науки и теологии. 2018. № 4. С. 13-26.

7. Стенограмма Первого Всесоюзного съезда писателей. М, 1934.

8. *Гусейнов Ч.Г.* Этот живой феномен. М, 1988.

9. *Кошубаев Дж.П.* Иное небо. Нальчик, 2012.

10. *Борова А.Р.* Эстетические архетипы адыгской поэзии: генезис и межкультурный обмен. Нальчик, 2015.

11. *Тхазеплов Х.* Между Богом и мной. Нальчик, 1993.

12. *Лапинский Т.* Горцы Кавказа. Рукопись перевода с французского // Архив КБИГИ. Папка 1798. Т. 1.

13. Хасани. (Тхазеплов Х.М.) Караванщик: Рубаи. Нальчик, 2013.
14. Бгажноков Б.Х. Очерки этнографии общения адыгов. Нальчик, 1983.

Borova, Asiyat R. – Kh.M. Berbekov Kabardino-Balkarian State University (Nalchik, Russia); assbora@mail.ru

Gyazov, Islam V. – Kh.M. Berbekov Kabardino-Balkarian State University (Nalchik, Russia); g10512@yandex.ru

BILINGUALISM AND ITS TYPOLOGY IN KABARDIAN POETRY.

Keywords: bilingualism, kabardian poetry, russian-speaking, Kh. Thazeplov, R. Semenov.

The article considers the actual problem of bilingualism, justifies and identifies the reasons for the appeal of national writers to creativity in russian. The study identified two genetically diverse types of poetic bilingualism. The author considers one of them to be a natural continuation of the traditions of russian-language literature, laid down in the 19th century by a number of adyghe educators. The emphasis is placed on the fact that this type of russian-language kabardian poetry can be attributed to the evolutionary movement of the national aesthetic consciousness of an integrative nature. It is aimed at expanding the zone of frontier cultural representations, at creating mediator expressive tools, and is implemented by the individual efforts of artists who have fully mastered Russian poetry practices, but also fully identifying their own ethnicity. In the second type of russian-language creativity of the circassians, the authors of the study sees compensatory tendencies that arose as a response to the insufficiency of some forms of poetic reflection, which was especially clearly manifested during a sharp change in the information environment of the entire space of the Soviet Union in the second half of the 80-s of the last century.

REFERENCES

1. Khashkhozheva, R.Kh. *Khan-Girei (1808-1842). Zhizn' i deyatel'nost'* [Khan Giray (1808-1842). Life and activities]. *Khan-Girei. Cherkesskie predaniya* [Khan-Giray. Circassian legends]. Nalchik, Elbrus, 1989. 350 p.
2. *Pisateli Kabardino-Balkarii. XIX – konets 80-kh gg. XX v.: biobibliograficheskii slovar'* [Writers of Kabardino-Balkaria. XIX – the end of the 80s. XX century: bio-bibliographic dictionary]. Nalchik, El-Fa, 2003. 441 p.
3. *Antologiya literatury narodov Severnogo Kavkaza. Poeziya* [Anthology of the literature of the peoples of the North Caucasus. Poetry]. Pyatigorsk, Pyatigorsk State Linguistic University, 2003, vol. I, part 1. 1120 p.
4. Tolgurov, T.Z. *Evolyutsiya tkanevykh obraznykh struktur v novopis'mennykh poeticheskikh sistemakh Severnogo Kavkaza* [The evolution of tissue-shaped structures in the newly written poetic systems of the North Caucasus]. Nalchik, El-Fa, 2004. 284 p.
5. Stalin, I.V. *O proekte Konstitutsii Soyuza SSR: Doklad na chrezvychainom VIII vsesoyuznom S'ezde Sovetov 25 noyabrya 1936 goda* [About the draft Constitution of the USSR: Report at the extraordinary VIII All-Union Congress of Soviets on November 25, 1936]. Moscow, OGIz, 1946. 32 p.
6. Timizhev, Kh.T., Bozieva, N.B., Borova, A.R., Khulchaeva, M.Kh., Khezheva, L. Kh. *Issledovanie natsional'no-dukhovnykh osobennostei severokavkazskikh narodov v*

istoricheskoi perspektive posredstvom analiza khudozhestvennoi literatury [The study of national spiritual features of the North Caucasian peoples in the historical perspective through the analysis of fiction]. *Evropeiskii zhurnal nauki i teologii* [European Journal of Science and Theology]. 2018, vol. 14, no.4, pp.13-26.

7. *Stenogramma Pervogo Vsesoyuznogo s'ezda pisatelei* [Transcript of the First All-Union Congress of Writers]. Moscow, Khudozhestvennaya literatura, 1934. 809 p.

8. Guseinov, Ch.G. *Etot zhivoi fenomen* [This living phenomenon]. Moscow, Sovetskii pisatel', 1988. 430 p.

9. Koshubaev, D.P. *Inoe nebo* [Another sky]. Nalchik, Elbrus, 2012. 208 p.

10. Borova, A.R. *Esteticheskie arkhetyipy adygskoi poezii: genezis i mezhkul'turnyi obmen* [Aesthetic archetypes of Adyghe poetry: genesis and intercultural exchange]. Nalchik, Kabardino-Balkarian State University, 2015. 206 p.

11. Tkhazeplov, Kh. *Mezhdu Bogom i mnoi* [Between God and me]. Nalchik, Elbrus, 1993. 280 p.

12. Lapinsky, T. *Gortsy Kavkaza. Rukopis' perevoda s frantsuzskogo* [Highlanders of the Caucasus. Manuscript of translation from French]. *Arkhiv KBIGI* [Archive of Kabardino-Balkarian Institute for Himanities]. Folder 1798, vol. 1.

13. Khasani. (Tkhazeplov, Kh.M.) *Karavanshchik: Rubai* [Caravaner: Rubai]. Nalchik, Polygrafservis i T, 2013. 232 p.

14. Bgazhnokov, B.Kh. *Ocherki etnografii obshcheniya adygov* [Essays on ethnography of communication of Adygs]. Nalchik, Elbrus, 1983. 229 p.