

Предмет, задачи и методы региональной этнолингвистики

Этнолингвистика, как и лингвокультурология, – отрасль лингвистики, возникшая на стыке культурологии и лингвистики в результате развития антропологического направления в науке. Основные идеи этих научных отраслей были высказаны в трудах ученых 19 – 20 вв. Классиками антропологического направления считают В. Гумбольдта, Э. Сэпира, Б. Уорфа; в России – А.А. Потебню, А. Н. Афанасьева, Д. К. Зеленина. Позднее идеи взаимосвязи языка и культуры были осмыслены в работах Л. Вайсгербера. Проблема выявления культурных стереотипов рассматривается в трудах Е. Бартминского, А. Вежбицкой.

Н. И. Толстой разработал теорию и методологию этнолингвистики. Основу его концепции составляет постулат об изоморфности культуры и языка. В центре исследования находятся лишь те элементы лексической системы языка, которые соотносимы с определенными материальными или культурно-историческими комплексами. В рамках этого направления можно выделить две самостоятельные ветви, которые обозначились во второй половине XX в. вокруг двух важнейших проблем: 1) реконструкция этнической территории по языку (В. В. Иванов, Т. В. Гамкрелидзе, С. Б. Бернштейн и др.); 2) реконструкция материальной и духовной культуры этноса по данным языка (В. В. Иванов, В. Н. Топоров, Н. И. Толстой, Т. В. Цивьян,).

Называя свой подход этнолингвистическим, Н.И.Толстой придавал вполне определённый смысл каждой из составляющих слова *этнолингвистика*. Первая его часть (*этно-*) означает, что традиционная народная культура изучается в её этнических, региональных и «диалектных» формах, на основании которых, также как на основании диалектов, реконструируется праславянское состояние. Вторая часть (*лингвистика*) означает, что главным источником для изучения традиционной культуры является язык, что культура понимается как семиотическая /знаковая система, или как язык в семиотическом смысле слова, что этнолингвистика пользуется многими лингвистическими понятиями и методами – такими как семантика, грамматика, синтаксис, диалект, текст, синонимия и т.д.

Этнолингвистика оперирует преимущественно исторически значимыми данными и стремится в современном материале обнаружить исторические факты определенного этноса, поэтому активно привлекает ретроспективный анализ, реконструкцию, основанную на принципах этимологического и исторического анализа.

Этнолингвистика, первоначально апеллирующая лишь к сопоставлению разных славянских культур с целью реконструкции общеславянских мотивов, расширяет сегодня спектр своего интереса, обращаясь к региональным вариантам одной культуры. При этом культура воспринимается в широчайшем этнографическом смысле как система идей, традиций, образ жизни, видение мира, национальный характер, менталитет. Без культурных коннотаций не может существовать ни одно слово.

Этнолингвистические методы исследования предполагают выявление ценностных категорий народной культуры, опираясь при этом в терминологии основоположника этнолингвистики Н. И. Толстого на *вербальный, акциональный и вещный коды* культуры.

Язык, консервирующий архаические элементы мировоззрения, психологии, культуры, оказался одним из самых богатых и надежных источников для реконструкции доисторических, лишенных документальных письменных свидетельств форм человеческой культуры. Язык в этнолингвистических исследованиях понимается как «естественный» субстрат культуры, пронизывающий все ее стороны, служащий инструментом ментального упорядочения мира и средством закрепления этнического мировидения. При таком подходе усматривается взаимозависимость языка и невербальных реализаций культуры, когда язык не только отражает культуру и опосредованную ею реальность, но в свою очередь оказывает существеннейшее влияние на оформление неязыковых культурных кодов.

В последние годы обозначились два основных подхода к исследованию диалектной культуры в этнолингвистическом аспекте. Первый отражен в исследованиях, нацеленных на реконструкцию фрагментов картины мира либо на исследование слова-концепта народной культуры. В качестве материала здесь используются лексические группы, подвергаемые диахронному анализу, которые

исследуются как правило на фоне общеславянской традиции и родственных славянских и локальных традиций.

В качестве примера рассмотрим этнолингвистический портрет *кузнечика*, который создала в результате комплексного лингвистического анализа Ю.А. Кривошапова:

Кузнечик (сверчок, медведка)

В одну группу этих насекомых позволяет объединить не только их биологическое (все они относятся к отряду прямокрылых), но и номинативное родство, которое проявляется в лексике. У русских, как отмечает В. И. Даль, сверчки делятся по месту обитания на *запечных* (собственно *сверчок*), *полевых* или *лесных* (*кузнечик*) и *земляных* (*земляной сверчок* или *земляной рак* – насекомое медведка). У украинцев кузнечик тоже иногда называется *польовий сверщок* (*сверщук*). В восточнославянских диалектах названия кузнечика нередко совпадают с названием сверчка: рус. ленингр., моск., смол. *сверчок*, калуж. *сваршок*, твер. *сверкун*, смол. *сваркун*; укр. волын. *сверщок*, *свиргун*, *свіркун*, ровен. *цвіркун*. Кузнечик может сближаться с саранчой, ср. полтав. *саран*. Из других лексических сближений следует отметить общие наименования для кузнечика, сверчка и стрекозы: онеж. *веретно* – 'стрекоза' и забайк. 'кузнечик', вят. *кобылка* 'сверчок' и сиб. 'стрекоза', конёк 'кузнечик', волог. *конёк-щелкун* 'сверчок', калуж., смол. *кузнец* 'кузнечик' и брян. 'стрекоза'. Функциональное сходство кузнечика и медведки обнаруживается в приметах, связанных с началом сева: в некоторых районах Польши сев овса начинают с появления кузнечиков, а в южной России крестьяне примечают: «Медведки закричали – сей пшаницу!». Из объективных свойств данных насекомых наиболее номинативно востребованной оказывается звуковая характеристика: эти представители отряда прямокрылых, вибрируя надкрыльями, издают особое стрекотание, слышное человеческому уху. Именно с этим свойством связано литературное *сверчок*⁴: слово образовано от звукоподражательного глагола *сверчатъ* (**skvŕčati*) 'производить стрекочущий звук; верещать'⁵, ср. укр. *сверщок*, блр. *цвыркун*, польск. *świerszcz*, чеш. *svrček*, с.-хорв. *Цврчак*. Общепринятый энтомологический термин *кузнечик*, как и диалектизм без уменьшительно-ласкательного суффикса калуж., смол. *кузнец* в том же значении, соотносимы с лексемой *кузнец* и являются результатом семантического переноса «профессиональный деятель» → «насекомое» на базе мотивирующего признака «издающий мерный звук, шум» – очевидно, звук ударов молота о наковальню сравнивается со стрекотанием кузнечика (так, например, про сверчка говорят, что он «кует», когда стрекочет). Звуковая характеристика насекомого активизируется также в следующих наименованиях: арх. *пискун* 'сверчок', волог. *чирок*, новг. *пескарь* 'кузнечик', ленингр. *свистун* 'сверчок', новг. *стрекотун* 'сверчок, кузнечик', яросл. *стукач* 'сверчок', арх. *конёк-щелкун* 'сверчок'. Благодаря своей звуковой активности непосредственно в доме человека, сверчок, в отличие от кузнечика, шире представлен в поверьях и запретах, связанных с периодичностью и интенсивностью стрекотания этого насекомого. Присутствие в доме стрекочущего сверчка может приносить его обитателям счастье. Это поверье известно в Чехии и в некоторых районах Польши. Гуцулы запрещают убивать сверчка, так как это может повлечь за собой несчастье. В Малопольше считают, что если мешать сверчку стрекотать, тот впрыгнет в еду. Ничего хорошего не предвещает внезапное исчезновение (замолкание) сверчка в Полесье: «Сверчок указывает на то, что доброго пошлет нам Бог. Если он замолчит, то с грустью и беспокойством говорят: "Сверчок ушел, наверное, и у нас кто-то уйдет (умрет)"». Стрекотание сверчка может оцениваться положительно в целом и восприниматься в качестве прославления Бога: рус. «Сверчок поет, Бога хвалит». Не менее распространено «обратное» поверье о том, что стрекотание – плохая примета. Своим стрекотанием сверчок (кузнечик) может накликать смерть или уход хозяев из дома. Ср. у русских: «Кузнечик кует. Когда он заберется в жилые покои, будет трещать, то значит, по народному поверью, выживет хозяев из дома»; «Бирюк [сверчок] сверчит к покойнику»; по мнению белорусов, сверчки в избе предвещают смерть кого-либо из домашних, так как в их стрекоте слышны слова «смерть, смерть». Польское поверье о связи сверчка со смертью проиллюстрировано таким рассказом: «У матери была больная дочь, и она слышала стрекотание сверчка за окном. И состояние дочери ухудшилось. Через несколько дней стрекотания уже не было слышно у кровати больной, которая наутро умерла». В данном случае маркированным оказывается аномальное поведение насекомого – сверчок стрекочет сначала за окном, а потом уже в доме. Для русских неестественным оказывается перемещение сверчка по дому – если он летает по избе – это к смерти или к пожару. Поляки называют сверчка *smiertelny zegier* (смертельные часы). Думается, здесь, помимо связи стрекотания

сверчка со смертью, присутствует уподобление мерного потрескивания насекомого тиканью часов, отмеряющих время жизни человека. Стрекотание или, напротив, молчание сверчков (кузнечиков) может указывать на грядущие перемены погоды: рус. «Кузнечики не стрекочут – погода будет плохая и дождь»; укр. «Цвиркун [сверчок] цвирчить – на годину, а мовчить – на дощ»; болг. «Если сверчки полевые много на нивах во время жатвы кричат – будет хорошая погода»; польск. «Стрекотание сверчка ночью – к ненастью». Задумываясь об объективных причинах такой культурной и номинативной значимости стрекота сверчка, следует отметить, что издаваемые звуки – практически единственный ощутимый признак, по которому можно определить присутствие этого насекомого в доме (обнаружить его «физически» довольно сложно). В ряде этнотомологических обозначений человека фиксируется *маленький размер* сверчка или кузнечика, ср. определение низкорослого человека новг. *сверчók, чиркун* ‘кузнечик’ и ‘малорослый мужчина’. Кроме того, *сверчком* называют озорного, непоседливого и шаловливого ребенка (калуж., яросл.) – думается, в этом случае к признаку маленького размера прибавляется звуковая характеристика (озорной ребенок много шумит). Эти два признака (звук и размер) часто выступают «в паре» – «Не велик сверчок, да громко поет»; «Маленькая птичка, а громко поет». Сверчок, в отличие от других насекомых, лишен признака множественности – напротив, некоторые его обозначения указывают на «*одинокый образ жизни*»: в донских говорах его называют *бирюком*, ср. литер. *бирюк* ‘одинокий, нелюдимый человек’. В редких случаях находим указание на *цвет* кузнечика, ср. дон. *зелénка* ‘зеленый кузнечик’, или окраску части его тела, ср. дон. *желтопузка*. Некоторые русские диалектные названия кузнечика – арх. *смолка, смолик, смол. дегтябрь* – связаны с его способностью *выпускать из своего рыльца каплю густой жидкости* (сперматофлакса), которая по цвету уподобляется смоле или меду, ср. арх. – «Ой, богов конек [кузнечик], посадишь на крест: богов конек, дай медку! Он маленько плюнет». Этой жидкости приписываются целебные свойства. В Польше, например, дети играют с кузнечиком, держат его в горсти (кулаке) и говорят: «Daj mi, koniu, maści na moje boleści; jak mi dasz maści, rzucę cię na przeraści!» (Дай мне, конёк, мази для моих болячек; если дашь мне мази, отпущу тебя пастись!). Достаточно важным для номинатора оказывается признак *локуса, места обитания* сверчка или кузнечика. За сверчком закреплено внутреннее пространство (жилище человека), а за кузнечиком – внешнее, например, поле (трава, злаки), ср. чкал. *овсяночка*, зап. *жйтничек* ‘кузнечик, кобылка’, полес. «Много кузнечиков – будет ядреное жито» (примета), зап.-укр. *Коник дикий (травляний)*, польск. *koniczek polny* (букв. *полевой конек*). Пространство обитания сверчка связано с печью: *место под печью* (тамб. *подпечай*), *угол за печью* (дон. *кутляк* ‘насекомое сверчок или кузнечик’, ср. повсеместн. *кут* ‘угол в избе, доме’; смол. ‘место за печью’), *шесток (знай всяк сверчок свой шесток)*. С печью связаны польские поверья о том, что сверчков может насрать печник, если хозяева его чем-нибудь обидят или мало заплатят. Факультативным оказывается мест о под крышей, застрехой (ряз. *застрешник*). Сверчку как обитателю человеческого жилища отводится роль своего рода домашнего покровителя, необходимого атрибута жилья и быта, ср. «Была бы изба нова, а сверчки будут»; «Живем не мотаем, а пустых щей не хлебаем: хоть сверчок в горшок, а все с наваром бываем»; «Сверчки наперед хозяина перебрались в новый дом». Как и некоторые другие насекомые, кузнечик *соотносится со скотом* – с конем (кобылой) и козой (козлом). Практически у всех славян названия кузнечика связаны с конем: рус. *конёк, конек-щелкун, коник*, чеш. *кйй, коййчек*; пол. *konik, konik polny, pasikonik*; словен. *kunjek*; хорв. *konis*, болг. *зелено коня, зелен кон*; зап.-укр. *коник, коник дикі*. Гурали польских Бескид даже стрекотание кузнечика называют ржанием. Ср. еще русские диалектные названия кузнечика: арх. *кобылка-стремянушка*, киров. *кобыла*, вят. *кобылуца*, нижегор., костр. *лошадка*, забайкал. *сúвка*. Иногда кузнечика называют «божьим» конем, ср. рус. арх. *бóгов (бóговый) конёк (кóничек), бóгов конёк, бóгова кобылка (лошадка), бóговушкин конёк*, волог. *бóговый (бóгов) конёк*. При этом в некоторых диалектах возникает лексическая оппозиция кузнечика и божьей коровки: «божий конь» – «божья корова». Например, у русских Архангельской области: *божий коничок – божья короушка, божий конёк – короука*. «Божественность» кузнечика проявляется и в поверьях. Так, в Жешовском воев. считают, что кузнечик носит Бога – Иисуса Христа. С наименованиями животных связаны и диалектные названия медведки, которые соотносят это насекомое чаще всего с медведем (рус. *медведка, медвёдок*, укр. *медведик, медведок, медведюх, земледух ведмедюшок*, польск. *nieźwiadek*), раком (рус. *земляной рак*, укр. *рак, рачок, рак земляний*, болг. *див рак, рачец, рачьк, рачка*), а также волком (укр. *вовчок*), свиньей (болг. *попово прасе*) и собакой (укр. *земляна*

сучка, сучка, сучечка, собачка, болг. *сляпо куче*). Биологическая активность кузнечика может быть календарно или темпорально приурочена. Русские и украинцы считают, что сверчки начинают стрекотать в день св. Феодула (5/18.04), ср. рус. «На Феодула сверчки просыпаются». Обозначение кузнечика арх. *зорник*, волог. *зорничок*, скорее всего, мотивировано особенно интенсивным стрекотанием насекомого на вечерней заре. Согласно народно-этимологической версии, слово *зорник* является производным от яросл., симб., волог. *зорить* 'смотреть пристально, внимательно; всматриваться, наблюдать', – кузнечнику приписывается способность наблюдать за созреванием хлеба. Об этом свидетельствуют контексты типа: «Хлеба станут попевать, так зорник их зорит...баско зорит зорник». Древнерусское (русско-церковнославянское) обозначение кузнечика *изокъ* развивает значение 'месяц июнь' (активность сверчков приходится как раз на июнь); этой лексеме соответствуют польск. *zok* 'июнь', болг. и серб. *изок* 'июнь' и укр. диал. *зѳки* 'косоглазый'. Само слово *изокъ*, первоначально прилагательное, представляет собою сложение префикса *jъz 'из' с корнем *ok (*oko 'глаз') с наиболее вероятным значением 'пучеглазый' [Кривошапова 2007: 16-20]. Обратим внимание на то, что в практике этнолингвистического анализ используются данные фольклора, диалектов русского и славянских языков, фрагменты обрядовой культуры, пословичный фонд, приметы, привлекаются этимологические исследования. Это все говорит о сложности этнолингвистического поиска, однако исследователь в ходе такой работы оказывается многократно «награжден», так как ему за формальным планом – группой слов - открывается картина мира носителей исследуемой культуры в звуках, цвете, формах; она наполнена своеобразной логикой и эмоциональными переживаниями, неожиданными соотношениями (выраженными в метафорах).

Второе направление разрабатывает технологию анализа корпуса текстов диалектной речи, сосредотачивая внимание на том, как строится диалектный текст; при этом исследуется как парадигматический, так и синтагматический план текста. Если первый способ позволяет реконструировать исконные модели традиционной культуры, второй больше нацелен на обнаружение механизмов сохранения и передачи культурных ценностей, свойственных современным вариантам народной культуры [Трегубова 2007].

Согласно Н.И. Толстому, вся народная культура диалектна, так как все ее явления и формы функционируют в виде вариантов, территориальных и внутрдиалектных вариантов с неравной степенью различия [Толстой, 1995: 20].

Каждой диалектной культуре присуща и собственная фольклорная традиция. Например, кубанская народная культура имеет удивительно богатую песенную традицию, которая, несмотря на длительное и тщательное изучение многими научными и творческими коллективами Кубани, до сих пор еще не имеет системного полного описания. Тем не менее она зафиксирована на аудионосителях, регулярно воспроизводится в концертах местных коллективов, фольклорная народная традиция является, хотя и *трудно*, но все же *уловимой*. Что же касается диалектной речи, осуществляемой в повседневной жизни, - это сложный для *уловления* предмет, без которого нельзя воссоздать модель традиционной культуры.

Диалектная речь содержит устойчивые обороты, пословицы, поговорки, которые говорятся произвольно, обычно *к слову*, а точнее к ситуации. К ситуации вспоминаются *причты*(куб.), на Кубани это рассказы местных жителей, в которых интерпретируются события, не поддающиеся объяснению с позиции повседневной логики. В диалектном дискурсе встречаем различные спонтанные назидания, сентенции, которые основаны на знании скрытого глубинного культурного текста, регулирующего нормы поведения каждого члена сообщества. Неизменными параметрами этого текста являются нормативные категории «хорошо – плохо», «красиво-некрасиво», «должно-недолжно» и др.

При изучении народной культуры актуальным стало обращение к тексту. Текст становится приоритетной единицей и лингвистического, и культурологического анализа, так как в нем неразрывно соединяются мир, мысль и язык. Любой текст – устный или письменный, бытовой, деловой или художественный, стандартный или индивидуальный – порожден коммуникативными намерениями говорящего [Золотова, 1999]. Для выяснения скрытых оснований культуры и других ее особенностей исследователями народной традиции собираются диалектные тексты определенной тематики.

Корпус текстов, представляющий одну тему, будем называть дискурсом, так как термин дискурс предполагает фиксацию также и невербальных компонентов речевого акта

(интонационный уровень). Таким образом, лингвокультурный дискурс – это тематический корпус текстов, полученный непосредственно от носителей одной диалектной культуры.

Исследования диалектного тематического дискурса открыли новый предмет, требующий изучения - **региональный культурный текст (РКТ)**. РКТ не существует в привычном для нас виде как отдельный линейный текст [Резец, 2003: 302]. Он растворен в целом корпусе текстов - речевых произведениях (фольклорных и обыденных), отдельных высказываниях, пословицах, поговорках, а также во фразеологии и лексиконе. В народной культуре, как правило, отсутствует индивидуальное, авторское творчество, она творится коллективно. Поэтому все ценное многократно именуется, проговаривается, оттачивается в устах ее носителей или – умалчивается. Так мы не обнаружим специальных монологов-рассуждений о хитрости, доброте, уме и мудрости сердца, однако это не означает, что в культуре отсутствует текст об этих понятиях. Текст в данном случае представлен как множество высказываний на данную тему, совокупность слов и устойчивый сочетаний, которые могут быть выбраны исследователем культуры из разных источников (основной из них – фиксированная речь на аудионосителях). Выше уже была проанализирована культурная модель «ленивый» в донских и кубанских говорах.

Консервативность – одновременно и качество, и принцип существования локальной традиционной культуры, реализующийся через разные способы консервации, хранения ценностей. Локальные (региональные) нормы последовательно проявляют себя на всех уровнях культуры: уклад, модели поведения, обряд, коммуникативные стандарты – всё это образует уникальный текст культуры. Язык при этом является универсальной формой хранения и трансляции ценностей культуры, так как всякая культура запечатлевает представления о мире в быличках, сказках, пословицах, поговорках.

Приведем для сравнения фрагменты донского и кубанского дискурса «Мифология»:

ДОН: домовый

Ф кажним квартири должын быть дамавой свой, он хазяин. Эта он, каво ежли ни вазлюбить, то он ижжываить, или хто иво ни панимаить. А хто любить иво, то надо жы кстица. Мы к печки патходим, фсигда: «Госпади Исуси Христе, госпади, памилуй». Самый антихрист живёт ф трубе.* Он дажы печку разваливаить. Вот аднажды была у нас тут сасетка, жыла, памирла уже, царства ей нибесная.* На хутари тада калхозы развивали. И там дом, и мы с сястрой взяли и пиришли паближы к центру. На низу, гаварить.* А куды хазяива делись: памёрли што ли, уехали. А дамавой-та астался, с сабой ни взяли.* Пиришли мы, а он нас как ни вазлюбил. Ани ни сказали: «Хазяин, прими нас, мы пришли к тебе жыть, пажывать и дабра нажывать»*. Так што он делал...И воду пляскаить, разливаить ночью. А утрам фстаём – фсё чиста. Спать ни даёт. Мы сидим, **Богу** тольки молимся.* А патом пирьямили ани, пирьямили, фсё стала ф парятки. Ана гаварить: «Ну, бей-бей, фсё равно наша вада на мести, а ты сваю разливаиш». Дак он как кинульс ф печку, каг дал, так труба развалилась. Ф печку он ушол.* (ст. Обливская, Обливский район.) 2. (Домовой у вас есть?) Эта я сама испытала*. У миня первый муж умир. Сын са снахой, ани ушли, ни схатели маладыи жыть. А я адна асталась.* Сплю, слышу: «Падвиньсь, падвиньсь, я ляжу». А я так сразу: «Ой, госпади!»* Мне бабушка, па сасецтву жыла тут, дала как ладан: «На ладан, палажы ф пастель, ничё тебе»*. (ст. Обливская, Обливский район.) 3. Гарить лампа, свет, я лижу, засыпаю. Слышу – ужэ фсё, забываюсь.* Ну, наверна, в двинацать была, я точна ни знаю время. И вот эта рука отак вот у миня, на падушки.* Чувствую: шаги. Аткрываица дверь, ни так аткрываица, как слышыца: аткрываица. Чуть-чуть приаткрылась дверь, и вот такии вот шаги мяхкии, идёт ка мне, к кровати.* А я ф палузабытии: и слышу – и как сонная. И чувствую: у миня на этой руке такая мяхкая прикасавения. Пушыстая, такая, дажы приятная.* И жмёт сильнея, сильнея маю руку, как на ниё лажыца...Вот фсе гаварять, к каму ани прихадили, вот такая прикасавения, нежная, лахматая. Такая нежная прикасавения*. (х. Малый Терновой, Обливский район. Калиничева Н.В.). 4. Он [домовой] так приврацаица в муцину. Он весь ф шырсте, и зубы у ниво такии белыи.* Дама есть пасвищёныи: свящёнай вадой па углам пабрызгають, и у ниво уже и силы нет.* Если ты дома живёш па-харошыму, а если хто ф скандали бываить, эта иму падай.* Ф кажынам доми, ф кажынай квартири он есть. Иво забират нильзя. Нада святить квартиры.* (х. Золотаревский, Семикаракорский район.). 5.(В доме живёт домовый?) Жывёт, он мине душыл када-то, лична.* Тада-та знайти какии были карвати? Карвати были глухи, как гаварица: от*

так от из дасок зделаны, и чё-та какии-та лахуны там пастелины.* И мы спали фпавалку на этой на даске. А против этой карвати на паталке лядва, на паталок, на палать лазить.* И как навроду у эту, ат щиво щиво, я уж ы забыла. Ат какой-та ат таски, панимаити, каг затаскуица щилавек или дитё, и он как нападаить*. От ужас какой-та находить, тела какая-та делаица, и как ветрам, как ветрам ўнис, как навроду с этой вот палати, щириз дверки, чи аткуда он прилитаить, хто иво знаить. И насидаеть, и насидаеть, пряма от дыхатъ нечим.* А есть люди смелыи, спрашывають: «На щиво душыш, на дабро или на зло?» А он дуитъ: «Ху, ху» – на худа. А есть гаворить как на дабро, ни знаю.* Я испугалася, а папа с мамай спали, каг гаварица, зал и камнатка, печкай пиригарожына. И тада ни варухнёсся, нищиво ни зделаиш туды-сюды.* Ва мле [мгле] испугаисси жы, ну фсё-таки силы набралась и как пабегла, плачу и от туда ф сирётку к папи с мамай завалилась и фсё*. (А потом папе с мамой рассказали?) Ну а то. Ну щё ани сказали, нада богу малица.* (А спрашиватъ побоялись?) И-и, я ищё малинькия была, ни дюжы ищё такая, ну можыть лет девить-десить.* Эта спрашывають такии, какии смышлёныи, или женщины бывають, а ни женщины, так муцины*. А видать иво нихто никагда ни видал. А можыть и видали? Как сичас вон “Биседа”, рикламируютъ. Хто там вылазиитъ на стол? Дамавой. (х. Ново-Рассошка, Тацинский район) [Архипенко, 2000].

КУБ. домовой

А уцэ нашой унучки, тут вона за дви хаты живэ, тожэ ота'кычке прямо кажэ шкрёбае*. Прямо рас, так прямо всю нич нэ спалы. Така ш хата здорова, и прямо стукае отак у стэну в глуху стэну, стукае - вийдэм, кажэ, ныкого нэма, зайдэм у хату – опять стук, и до пяты часоф утра утакоё було. Ходня'. Выйдутъ – нэма нья'кого стуканя.* Ну ладно, дожылы до вэчэра. Пришлы, хвалюца, а я им кажу: знаитэ шо, вада свячэня, у нас е, а на другу нич, кажу, шо мы попрубуемо, можэ вам почулося. Та дэ ш почулося! Обои: вин и вона». 2. «Точно, ну, на другый дэнь жэ кажу: ану ка ж на другый дэнь шо воно будэ казатъ? Спальни сплять – и воно ка'тэ. Прямо шкрябоеця, отак як уто кошка шкрябоеця. Шкрябоеця и нэ идэ у спальню, зашло, вродэ дэсь узялось, шкрябоеця на мисъти, ни сюды ни туды*. Устанэм, засвигэм – нэма ны кого. Ляжэм – шкрябоеця. Я тоды кажу: знаиты шо, ось вы завтра на утро, кажу, возьмитъ у хату посвятитъ фси хаты свячэной вадой и побачите.* Воны, правдо, узялы в мэнэ водычки, посвятыли, матэ еи молитву прочитала, походыла по хати – куда дилося фсё. По сей дэнь порчи знымае». 3. «Я, колы' в цю ха'ту пэрэйи'халы, ста'лы рэмо'нт робы'ть, ста'лы на сту'л бэлы'ть, а у друго'й ко'мнати шу'р - шури ушо'л хтось, як вро'де чилови'к малэ'нький.* Вы'шла во дво'р, дывлю'сь-ныгде' нико'го нэма'. Тады' пэрэкрэсты'лась, ду'маю домовы'й ба'чив, якы' хозя'ева прыйи'халы.* Колы' б нэ взлюбы'ф, та'к вы'жыл бы на'с с ди'дом, пуга'ф, пты'цю давы'ф». 4. «..лазылы раньшэ, вот так вот, на горыцэ лазылы, и вот мы, эначить, купыли её и, кода это отэц гукае кота кыс-кыс-кыс, а воны з горыца нэ грают.* А домовый прыдёт, из залы домовой прыдёт, батько отвэчат, а кода мы ужэ стоялы, так цэ ж нам запрэщал гукать...я ёго бачила, оцэ у тому, да, да, домового, а потом оцэ встает с горица в двенадцать часов полуночно и ваганы туда, всэ инды туда и цэ утро до чэтырэх часов, потом нэма, и ото тамочки, гдэ булы вышыныкы закопани, не крышыние ото тут». 5.«Лыжу на дыване ночью, и вот чую, душе за глотку и колинами на животи.* Я открываю глаза, тикэ мурашки по тилу идуть, ньякого двыжэния у мэнэ нымае. Потом, як начи, я иё откынула, аш тоди дыхатъ лехко стало. Глаза открываю - ныкого». 6. «Колы я була молодой, то я работала в городе Тимрюки и жыла в апщижытии.* И вот позна послы работы, ужэ в двинацать часоф, з дифчонками, ф комнаты нас пять чиловек жыло, лыжым фси ш, расказуем кто шо, а потом, значить, фсе затыхалы, навэрно ж, засыпалы.* И я лыжу, вапце я любыла лыжатъ на живате, лижу, чую, по каридору такие дэцкие шагы, топ-топ. Подашили г дзэри, аткрыли дзэрь, и чюствую шо дитё сыдитъ у мэнэ на пличях и смиёца так громко, на фсю комнату.* А я лыжу и думаю: «Интиресно, тамо жэ з дифчатами тико лыжали, балакалы, нэужэли ж воны ни чюють, чё вин, то исьть так дитё заливаеца, смиеца?»* [Фонды СГПИ].

При сравнении дискурсов разных локальных культур можно обнаружить стандартный набор текстов (регулярно воспроизводимые тексты), характерный для каждой культуры. В этом случае становится возможным реконструировать инвариантный культурный текст.

Инвариантный региональный культурный текст – более глубокий план языка, содержащий локальные маркеры. Предполагаем, что для полноценного функционирования РКТ в системе локальной культуры, где отсутствует феномен письменного текста, должны существовать

другие (неграфические) механизмы трансляции культурных смыслов и их воспроизведения. Одним из способов претворения РКТ является повседневное, на первый взгляд обыденное, речевое творчество, осуществляющееся благодаря ментально-речевым кодам, передающимся из поколения в поколение. Иными словами, в РКТ существует комплекс стандартных текстовых схем, содержащихся в сознании носителя культуры, на основе которых происходит речепорождение. Каждая тема речи предполагает набор локальных вариантов возможных текстов. Тема – семантический участок действительности, осмысленный культурным сознанием определенным образом и интерпретируемый на основе устойчивых блоков, таких как региональный лексикон и фразеология темы и общепринятые комбинации коммуникативных регистров.

Региональные варианты мифологической культуры стали изучаться недавно. Известны исследования мифологических верований донских казаков на материале полевых записей этнолингвистической экспедиции кафедры общего и сравнительного языкознания Ростовского государственного университета [Архипенко, 2000]. Региональные лаборатории вузов Краснодарского края, руководствуясь опытом соседнего региона, также осуществляют экспедиции с целью изучения местной этнокультуры, приобретают опыт изучения и описания локальных верований (Кубанский университет, Славянский-на-Кубани государственный пединститут).

Территория России огромна, освоение земель происходило разными способами и в разные временные промежутки. Поэтому выделяются регионы с исконной русской культурой (Полесье, Север) и культурой вторичного образования, сложившейся в результате колонизации (Ставрополь, Сибирь, Урал, Кубань).

Русским региональным культурам присуща высокая степень вариативности, проявляющаяся в наборе признаков, действий, внешних атрибутов мифологических персонажей (МП). Исконные русские территории характеризуются более богатым, неоднозначным наполнением образа МП, основой которого является архаичный набор черт. На территориях позднего заселения, где формировались культуры вторичного образования, имеющие, как правило, несколько культурных источников, мифологическая картина также могла быть не менее сложной, хотя со временем в результате процессов интерференции либо формировались инновационные мотивы, нетипичные для архаичного ядра, либо развивались лишь некоторые из первичных мотивов, либо – как известно, народная культура соединяет в себе, часто в неожиданном сплаве, разные элементы - образовывалось собственное ядро мифологических представлений на основе разных архаичных мотивов.

Типологически верования кубанских казаков представляют собой локальный вариант, сформировавшийся на основе двух культурных диалектов – украинского и южнорусского. Отметим, что украинский вариант в станицах западной части Кубани является доминирующим, так как они заселялись запорожскими казаками.

Предметом наших наблюдений является интерпретация в кубанской и донской локальной культуре демонических существ, иначе говоря – народная демонология, а именно ее фрагмент **домовой**. Для дискурса, в котором нашли отражение верования жителей Кубани, характерно взаимопроникновение языческого и христианского культурных текстов. Дохристианская система оценок обусловлена, прежде всего, выполняемой функцией МП (хозяин; домовый защищает дом, предупреждает о плохом или хорошем; помогает хозяевам). Так, например, в донском дискурсе: «*Ф кажним квартире должын быть дамавой, он хазяин*» и в кубанском: «*Домовых ще называлы хозявами. Жывэ вин в каждом доме*», в данном случае домовый выступает «хозяином» дома, в котором его присутствие обязательно. В соответствии с христианской традицией **домовой** – это **нечистый** (домовой, чёрт, сатана, бес), например: «*А эта фсё адно: нячистый дух, дамавой, лукавый – фсё адно*» (в донском дискурсе) и «*Нэчисту силу у нас звалы нэчистью. Цэ и видьмы, и черты, и лиший, и домовой*» (в кубанском дискурсе).

В кубанском словаре этот МП именуется **домовы'й / домовой, хозяин** (ж. **хозяйка**), **горы'шник** и находится в единой региональной мифологической парадигме, имеющей общее родовое название **нэчиста сыла, нечистый**, с единицами **баньщик / банник** (ж. **ба'нница**), **боровык, водяны'й \ водяной царь** (ж. **водяная**), **кыкымора, лесной царь, лесовая бабушка, лиший / леший, лыхойдй, луговой, оборотэнь, полевой, русалка, чёрт, чертынята**.

В кубанском культурном дискурсе **домовой** обнаруживаем все архаичные компоненты интересующего нас МП:

Нэчи'сту сы'лу у на'с зва'лы нэ'чисьтью. Цэ' и ви'дьмы, и черты', и ли'ший, и домови'й. Домовы'х ще' называ'лы хоза'вами. Жывэ' ви'н ф ка'ждом до'ме. Домови' быва'йут до'брыми и худы'ми. Жывэ в'ин за пичкой пид по'лом. Домовы'й - це ма'лый челоуи'к, нэвиди'мка, вэсь у ше'рсти Тади' его' зада'брывать надо', положи'ть на табурэ'тку шмато'к хли'ба, пыражо'к, налы'ть...

Вариантные названия МП в станицах западной Кубани – **домовый/домовой, хозяин**. В большинстве текстов встречается сопутствующий персонаж – **хозяйка**. Причем, если домовой может быть как добрым, так и злым в зависимости от того, насколько ему понравятся хозяйева, **хозяйка** наделена только положительными функциями – **помогае**.

Пространство домового не всегда ограничивается домом, а распространяется и на хозяйственные постройки и само хозяйство – **если хозяйство повыздыхало, дом горыть – хозяин гневаеця. Хозяин короф охраняе**.

Время действия домового – ночь. Место домового в доме либо чердак – **горыще (домовый на горыще жывэ)**, либо **за пичкой пид полом**. Чердачный домовой так и именуется **горышник. Горышник жывэ навирху, на горыще. Горышник – цэ домовый, тикэ жывэ ны ф хати, горышник ны вредыть, вин помогае**. Пространство домового также может распространяться и на хозяйство, например, в донском дискурсе: *лошади были, кабылу любил: и косачки ей заплитёт, па-настоящими, косачки – три, четыре, абгладить иё, а маштак, бедный, стоить весь в мыли*, *тоже самое прослеживается в кубанском дискурсе: «И пол подмитэ, и корофку покормэ. В обеих культурах домовой действует в одной сфере – хозяйственной, но функции его различны, что выражено предикатами заплитёт, абгладить в донском дискурсе и помогае, пидмитэ - в кубанском.*

Переезжая на новое место, хозяин должен позвать домового к себе. На Дону хозяин обращается к домовому, произнося заговор: *«Ну, хазяин наш дарагой, паедим, пайдём с нами дамой на квартиру, будем жить, паживать и дабра наживать»* или *«Мой дамавой, пайдём са мной в новый дом»*. В кубанской традиции обнаруживаем более краткое обращение - *...хозяин кажэ: «Ну, пишлы, домовой, прыежае, пэрэежае туды»*. Лексический состав магических слов в донском дискурсе обширен, в соответствии с этим имеет большую значимость, чем на Кубани. На Дону хозяйева говорят домовому: *«Хозяин, прими нас, мы пришли к тебе жыть, пажывать и дабра наживать»* или просто хозяйка должна положить лопот хлеба. На Кубани *хозяйка кладёт «на табурэтку шматок хлиба, пыражок, наливает в блюде молока, и надо заболакать с ним, казать: «Домовый, я тэбэ прынимаю, откушай вот»*.

Угадывается домовой по звукам, шорохам, которые слышат домочадцы- **шур-шур и ушол хтось... шкрёбае... стукае отак у стену, в глуху стену... до самого утра утакое було, ходня одна...**

Хотя он, по большинству рассказов, не видим, тем не менее портрет его достаточно разнообразен. Кубанский домовой является чаще всего в виде маленького человечка (**малый челоуи'к**) в шерсти, змеи (**домовый дажэ гадюка, гадюк бувае**), щенка (**малэ'нький домовой, той як у види шченка, мохнатэнький**), кошки (**...малэнькой такой кошэчки**). Донской домовой предстает в образе человека (чаще хозяина), кошки, собаки, свиньи: *«Он всё хочиш приобразица, можыть и ф чилавека, и ф кошку и ф сабаку, и ф свинью»*; *«Па-нашему катом...я сколько замичала иво: па стине ходить, пушыстый, хвост у ниво пушистый»*. В донском дискурсе находим: *«Как касматый кажыца, я яво ни вижу, а вот кажыца»*. Если домовой принимает облик человека, то он начинает ходить по дому – эта особенность характерна как для донского, так и для кубанского дискурса: *«Чуть-чуть приаткрылась дверь, и вот такии вот шаги мяхкии, идёт ка мне, к кровати»; «зайдэм у хату – опять стук, и до пяты часоф утра утакое було. Ходня»*.

Домовой обнаруживает свое присутствие, согласно мифологическим представлениям, воздействуя на человека странным образом: **Еси чудыця шо-нэбудь или сны яки предлагае вин. Или чуеця, шо ходэ... У нас там старуха жыла. Шо-то всэ ей учувалося, шо ходэ по хати, шкрёбае, устанэ – нэмае ныкого, а учуваеця. А шо воно вчувалося? ... И вот, значить, ночу, ночу, значить, как токо ляжыть под одияло, и вот она аж боица. А потом дажэ шо-то залазить пид ногы и об ногы отак трэца. Кто это? Но большынство людэй говорять, шо это домовый.**

Домовой переезжает вместе с хозяевами, следует его обязательно пригласить с собой в новый дом: **Я продаю ото тот дом, так, а купую ото там. Хозяин кажэ: ну, пишлы, домовой, пэрэезжае туды. То ш говорятъ, шо домовой той якый-то человек там или якый-то сообразытельный такый.**

Сложная композиционная структура диалектного дискурса *домовой* обусловлена взаимодействием в сознании говорящего вариантами культурного текста. Сам предмет речи – **домовой** – является мифологическим персонажем (МП), т.е. минитекстом внутри культурного мифологического макротекста. Диалектный текст репрезентирует, как известно, народную бесписьменную культуру, воспроизводимую в процессе общения лишь как часть знания. Говорящий всегда воссоздает фрагменты культурного текста в процессе коммуникации. Передавая тексты устного народного творчества, называемые в кубанских станицах **причты**, говорящий привносит всякий раз новую информацию, порождая варианты тексты.

Региональный культурный текст о домовом содержится в сознании говорящего в виде инварианта, построенного по определенной актантной схеме: *домовой* – субъект каузирующий, чаще – невидимый (если его и видели, то «не я»), проявляющий себя поздним вечером или ночью в форме загадочных необъяснимых действий (шум, что-то с кем-то либо с чем-то происходит), обладающий набором признаков (по шуму, наощупь), я – как правило, пациент, субъект реагирующий, которому предписан ряд определенных действий в зависимости от характера текста, точнее времени его создания: в рамках одной культуры сосуществуют два варианта восприятия и отношения к домовому. Более ранний культурный текст (языческий) рекомендует домового **угощать, задабривать**, приглашать с собой в новый дом и т. п., христианский как более поздний культурный текст содержит отрицательное отношение к *домовому* как воплощению «нечистого» и потому рекомендует сакральные акции, направленные на изгнание *нечистой силы* из жилища.

Рассказываемые жителями станиц **причты** представляют собой повествование о том, как нечто странное когда-то с кем-либо произошло. Причём сам рассказчик не присутствовал при этом, не был свидетелем происходящего и передаёт сюжет этот с чужих слов.

Кубанский дискурс *домовой* строится как взаимопроникновение нескольких текстовых регистров. Ведущим является повествовательный текст, основанный на определенном наборе актантов: *субъект* (лицо) – кто-то (всегда – «не я»), *мифологический субъект* (МС) – домового, *предикаты*¹ – действия МС, *предикаты*² – действия, ощущения субъекта. Зачин повествовательного регистра типичен: **У нас там старуха жыла... Прямо рас, так прямо всю нич нэ спалы...** Такие рассказы местные жители называют **причта** (*а вот яку причту вам скажу*).

Описательный текст содержит внешние характеристики МП. Рекомендательный регистр обычно содержит советы, как следует вести себя человеку, которого беспокоит домового. В этом тексте мы встречаем обрядовые действия как дохристианского периода: **домового задабривать надо ... положить на табуретку шматок хлиба, пыражок,, налить у блютцэ молока...**, так и позднего, христианского (охранительные акции от нечистой силы): **Я тоди кажю: знаиты шо, ось вы завтра наутро, кажю, возьмить фси хаты посвятить свячёной водой и побачите.** Этот регистр к концу **причты** переходит в другой, «итоговый», который по содержанию можно назвать **чудотворным**: **Воны, правда. Узялы у мэнэ водычки, посвятыли, матэ ей молитву прочитала, походыла по хати – куда дилося всэ. По сей дэнь порчи знымае.**

Лицо-повествователь по ходу рассказа задает как бы себе самому вопрос: **А шо воно було? ... А шо воно вчувалося?... Чи самый цэй домовый, чи нэчистый, чи хто зна? ...** Но отвечает обычно односложно, без всякой попытки подвергнуть происходящее анализу: **Одын бох знае... Кто от это? Но большинство людэй говорить, шо это домовый.**

Интересен комплекс субъектов в нашем дискурсе: *домовой* – каузирующий субъект, *субъект речи* – говорящий, *они (кажутъ)* – субъект мнения, *субъект*, о котором идет речь – пациент (тот, кому чудится что-то, сны снятся), т.е. *субъект* реагирующий.

Указанный комплекс субъектов организует соотношение повествовательного и описательного регистровых подтипов в рамках репродуктивного, информативного и генеритивного регистров.

Говорящий, создавая текст в рамках дискурса *домовой*, который по сути является мифологическим текстом, опирается на базовые сведения, имеющие в культуре универсальный статус. Здесь имеет место генеритивный регистр. Вся информация, которая сообщается говорящим,

принята им изначально на веру и не подвергается интерпретации. На универсальность знания указывают глаголы типа *звали..., называли*, содержащие компонент 'множественный неопределенный субъект' и привносящие в текст общефактическое значение НСВ – «немаркированное по виду отвлечение действия от признаков наблюдаемой процессуальности, предельности, результативности, отвечающем потребностям информативного регистра» [Золотова, с. 16]. Предикаты типа *живэ..., бývаютъ*, будучи формально глаголами настоящего времени, формируют семантику настоящего абсолютного, указывая тем самым на статичные «вечные» характеристики МП, и одновременно в силу собственной семантики (онтологической характеристики) организуют толкующий, описательного характера текст в информативном регистре. Это коммуникативное значение текста поддерживается и указательным местоимением *цэ*, а также пропущенной связкой в составе именных предикатов. Лексическое наполнение текста органически соответствует коммуникативно-синтаксической сетке текста: говорящий, воссоздавая культурный текст, «вписывает» МП в систему общих и частных наименований, т.е. – в более крупный дискурс *нечистая сила: нэчисть, видьмы, черты', ли'ший* т.п. Текст такого характера представляет собой инвариант, включающий основной комплекс семантических актантов культурного текста *домовой. Нэчисту сылу у нас звали нэчистьтью. Цэ' и ви'дьмы, и черты', и ли'ший, и домови'й. Домовы'х це' называ'лы хоза'вами. Жывэ' ви'н ф ка'ждом до'ме. Домови' бývа'ють до'брыми и худы'ми. Жывэ' в'ин за пи'чкой пид по'лом. Домовы'й - це ма'лый чело'вик, нэвиди'мка, вэсь у ше'рсти*. Субъект речи, говорящий, в этом случае даже не заявляет себя, не употребляет ни одного предиката, выражающего его мнение, впечатление, состояние. Информация имеет общее значение универсальности, абсолютности и атемпоральности.

Толкующий текст, содержащий универсальные сведения, часто реализуется в репродуктивном регистре: *Я, колы' в цю ха'ту пэрэйи'халы, ста'лы рэмо'нт робы'ть, ста'ла на сту'л бэлы'ть, а у друго'й ко'мнати шу'р-шур и ушо'л хтось, як вро'де чило'вик малэ'нький. Вы'шла во дво'р, дывлю'сь - ныгде' нико'го нэма'. Тады' пэрэкрэсты'лась, ду'маю - домовы'й ба'чив, якы' хозя'ева прыйи'халы. Колы' б нэ взлюбы'ф, та'к вы'жыл бы на'с с ди'дом, пуга'ф, пты'цю давы'ф.*

Бытование мифологического текста в культуре, как видим, является основой истолкования смутных, неопределенных ощущений. Происходящее интерпретируется через призму существующих культурных сведений, тем самым поддерживая их, воспроизводя культурную актантную схему. Неопределенный, невидимый субъект назван неопределенным местоимением *хтось*, модальная частица *вроде*, отрицательные местоимения *ныгде, никого*, предикат *ныма* организуют некий ирреальный смысл текста. При этом наблюдаем взаимодействие двух субъектов: *субъект речи*, сообщающий, одновременно является субъектом реагирующим – *вышла... пэрэкрэсты'лась...*, и *хтось* – *субъект каузирующий*, незримо присутствующий и провоцирующий ряд определенных действий. Во второй части текста событийный план, план непосредственно происходящего, утрачивается, рефлексивный глагол *думаю* вводит универсальный культурный мифологический текст формой реального наклонения. Схема поведения МП из мифологического текста расширяется дальше предикатами ирреальной модальности – *колы б нэ взлюбы'ф...выжыл бы...пугаф (бы)...*. Информация из рекомендательного этнокультурного текста вводится в рассказ предикатами со значением модальности долженствования *...тади его задабрывать надо, положить на табурэтку шматок хлиба, пыражок, налить у блю'тце молока' або ще' шо нэ'буть, и забола'кать с ним. Каза'ть : Домовы'й, я тэбэ' прынима'ю, отку'шай вот. *Як хозя'ин до'бры з домовы'м, то' цэ'й чило'вичек помога'е хозя'ину во фси'х дела'х, и по'л пидмитэ', и коро'фку поко'рмэ*, помещена в рамки реального текста «о себе», «о том, что произошло со мной». Комбинация предикативных форм реальной и ирреальной модальности в целом образует специфически сложный смысл текста и направлена, очевидно, на создание культурно-коммуникативного эффекта – транслирование культурных переживаний.

Таким образом, предмет региональной этнолингвистики обширен, сложен, поэтому требует как апробации уже существующих методик анализа текстов народной традиции, так и поиска новых. Однако цель применения всех методик в этнолингвистике одна – обнаружить, реконструировать исконные (ранние) интерпретации действительности, увидеть позднейшие наслоения, контаминированные сюжеты, раскрыть механизмы контаминации. Все это помогает

понять жизнь народной культуры, а, следовательно, приблизить исследователя к основам взаимодействия таких категорий, как культура- язык – человек.

Контрольные вопросы:

1. Что составляет предмет этнолингвистики?
2. Каковы основные положения этнолингвистики?
3. Какое определение языку вы можете дать с позиций этнолингвистики?
4. Что может быть предметом региональной этнолингвистики?
5. Как вы поняли термин Н.И. Толстого *диалектная культура*?
6. На что направлены методики этнолингвистического анализа?
7. Что такое тематический диалектный дискурс?
8. Каков объем понятия региональный культурный текст?
9. Какие особенности присущи культурам позднего образования в отличие от исконных культур?
10. Каковы механизмы трансляции культурных смыслов на языковом уровне?