

Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН
Институт славяноведения РАН
Уральский федеральный университет
имени первого Президента России Б. Н. Ельцина

ЭТНОЛИНГВИСТИКА.
ОНОМАСТИКА. ЭТИМОЛОГИЯ

Материалы
II Международной научной конференции

Екатеринбург, 8–10 сентября 2012 г.

В 2 частях

Часть 2

Екатеринбург
Издательство Уральского университета
2012

ББК Ш 100. 04
Э 913

Редакционная коллегия:
Е. Л. Березович (отв. ред.), Н. В. Кабинина,
М. Э. Рут, Л. А. Феоктистова

Этнолингвистика. Ономастика. Этимология : материалы II Между-
Э 913 нар. науч. конф., Екатеринбург, 8–10 сентября 2012 г. Ч. 2 / [ред. кол.:
Е. Л. Березович (отв. ред.) и др.]. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та,
2012. – 116 с.

ISBN 978-5-7996-0728-9

ISBN 978-5-7996-0730-2

Во вторую часть сборника материалов конференции вошли публикации, объединенные задачей выявления особенностей социо- и этнолингвистических процессов, характеризующих современную русскую деревню. Эта задача становится реальной благодаря широте охвата языкового материала, включающего в себя не только данные диалектных словарей, полевых сборов местной лексики, этнографические и фольклорные источники, но и традиционный русский ономастикон – топонимию, антропонимию, хрононимию.

ББК Ш 100. 04

*Конференция проводится при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (грант 12-04-14079)*

ISBN 978-5-7996-0728-9

ISBN 978-5-7996-0729-6

© Институт русского языка им. В. В. Виноградова РАН, 2012

© Институт славяноведения РАН, 2012

© Уральский федеральный университет, 2012

СОДЕРЖАНИЕ

Современная русская деревня

в социо- и этнолингвистическом освещении

<i>Баженова Т. Е.</i> Русская свадьба на территории Самарской области: этнолингвистический и лингвокультурологический аспекты.....	5
<i>Белова О. В.</i> «Девятая губерния» и кто в ней живет (фразеологизм в контексте устной истории).....	7
<i>Беляев А. Н.</i> Латышские фамилии в деревнях Архангельского района Республики Башкортостан.....	9
<i>Беляева М. Ю.</i> Селектирующая функция регионального ономастикона в области морфодеривации (на материале онимии Краснодарского края).....	10
<i>Борисова Е. О.</i> Соматическая лексика в номинации скорости выполнения действий (на материале русских народных говоров и общенародного языка)....	12
<i>Бунчук Т. Н.</i> <i>Мороз только зелененько</i> : к вопросу о цветообозначениях в русском говоре с. Лойма Республики Коми.....	14
<i>Ганцовская Н. С., Неганова Г. Д.</i> Лексика культурного ландшафта говоров Костромского акающего острова.....	16
<i>Гейн К. А.</i> Топонимическая идеография в контрастивном аспекте (на материале микропонимии Бабаевского района Вологодской области).....	18
<i>Гридина Т. А.</i> Предметные эталоны образной номинации в русских говорах.....	20
<i>Добровольская В. Е., Благой день или грозный праздник</i> : амбивалентность Благовещенья в традиционной культуре Центральной России.....	22
<i>Дубровина С. Ю.</i> Церковнославянский, русский литературный языки и русские диалекты как составляющие единого коммуникативного пространства лексика христианства.....	24
<i>Едалина А. А.</i> Русская диалектная лексика со значением скупости: когнитивно-мотивационный анализ.....	26
<i>Захарова Л. А.</i> Фамилии Кузнецкого уезда XVII – начала XVIII в.: лексическое поле «Человек».....	28
<i>Зверева Ю. В.</i> Тематическая группа «Наименования человека по семейным связям: брачные узы» в пермских говорах.....	30
<i>Зорина Л. Ю.</i> Диалектное слово в областном радиозфере (из опыта сотрудничества диалектологов с вологодскими журналистами).....	32
<i>Иванова Е. Э.</i> «Маршрутный» словарь как тип топонимического словаря.....	33
<i>Ильина Ю. Н.</i> Средства выражения мотива «приложения» (сравнения) умершего в устьцилемских причитаниях.....	36
<i>Ипполитова А. Б.</i> Еще раз о траве <i>плакун</i> в русских рукописных травниках XVIII – начала XX в.....	38
<i>Казакова Е. Д.</i> Топонимия в метаязыковом осмыслении диалектоносителей.....	41
<i>Карнаушенко Г. Н., Сало Д. С.</i> Пространственный компонент в языке традиционной народной культуры русских сел центральной Слобожанщины.....	43
<i>Качинская И. Б.</i> Имя и термины родства: обращение и номинация (по материалам архангельских говоров).....	45
<i>Кобелева И. А.</i> Семантические диалектизмы в составе диалектных фразеологизмов...	47

<i>Коган Е. С.</i> Фразеологизмы с семантикой смерти в русских говорах.....	49
<i>Коконova А. Б.</i> Семантика общерусского слова <i>мёртвый</i> в архангельских говорах...	51
<i>Коновалова Н. И.</i> Сакральное и профанное в восприятии жителей уральской деревни...	53
<i>Конюк А. В.</i> Историко-культурный аспект изучения фамильных прозваний лексического поля «Материальная культура».....	55
<i>Королева Е. Е.</i> Современные былички Латгальского края.....	57
<i>Костылев Ю. С.</i> Союз кулака и священника в текстах советской печати первого периода коллективизации.....	59
<i>Кривошапова Ю. А.</i> <i>Питер</i> в русской народной языковой традиции.....	61
<i>Кузнецова О. А.</i> Особенности именования гордости в русских диалектах.....	63
<i>Кучко В. С.</i> Субъект и объект обмана в зеркале языковой номинации (на материале русских народных говоров).....	65
<i>Леонтьева Т. В.</i> К изучению мотивации лексем семантического поля «Общественное мнение» в русских народных говорах.....	67
<i>Макарова А. А.</i> Лингвостатистический анализ русской озерной гидронимии Белозерья...	69
<i>Маслова А. Ю., Мочалова Т. И.</i> Диалектная фразеология как объект этнолингвистических и лингвокультурологических исследований.....	71
<i>Михалищева С. С.</i> Лексическая сочетаемость рус. <i>кровь</i> : этнолингвистический аспект...	73
<i>Никитина С. Е.</i> О семантических полях <i>звука / звучания</i> в народных конфессиональных текстах.....	75
<i>Парфенова А. А.</i> «Синий мир»: русская лексика с корнем <i>син-</i> , называющая природные объекты.....	77
<i>Пашина О. А.</i> Материалы к этномузыкологическому словарю: виды музыкального интонирования и связанная с ними народная терминология.....	78
<i>Плотникова А. А.</i> Современная старообрядческая деревня: этнолингвистический аспект	81
<i>Подюков И. А.</i> Русская диалектная фразеология в речи коми-пермяков Прикамья...	83
<i>Русинова И. И.</i> Вербализация представлений об «икоте» носителями пермских говоров.....	85
<i>Рут М. Э.</i> <i>Nomina sunt odiosa?</i> Об особенностях антропономинии в деревенской среде	87
<i>Рыгалина М. Г.</i> Внешний вид русского человека: оценки и ценности (на материале русских фамилий Кольваново-Воскресенского горного округа юнца XVIII в.)	89
<i>Свалова Е. Н.</i> Ритуальная формула в контексте семейной обрядовой традиции Прикамья.....	91
<i>Синица Н. А.</i> Образы низшего духовенства в русской языковой традиции.....	93
<i>Сметанина З. В.</i> Мировоззренческие аспекты диалектной языковой личности (на материале фонетического фонда «Вятская речь»).....	94
<i>Солошенко К. В.</i> Динамика именина Алтайского края.....	97
<i>Тубалова И. В.</i> Полифоническая структура текстов современных деревенских рассказов-воспоминаний как экспликация дискурсивной специфики.....	98
<i>Чернышова Т. В.</i> Современный медиатекст в дискурсивной парадигме: способы репрезентации образа русской деревни.....	101
<i>Шабалина Е. В.</i> Культурные коннотации числительного <i>девять</i> в русской языковой традиции.....	102
<i>Шалина И. В.</i> Деревня как ценностный объект (на материале текстов-разговоров жителей д. Курманка Свердловской области и носителей уральского городского просторечия).....	105
<i>Шкуратак Ю. А.</i> Особенности семантики глагола <i>знать</i> (на материале пермских говоров)	107
<i>Эмер Ю. А.</i> Частушка на деревенском празднике: миромоделирующая функция	109
<i>Юнаковская А. А.</i> Полудиалект в городском пространстве (на материале г. Омска)	111

СОВРЕМЕННАЯ РУССКАЯ ДЕРЕВНЯ В СОЦИО- И ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКОМ ОСВЕЩЕНИИ

Т. Е. Баженова
Самара

Русская свадьба на территории Самарской области: этнолингвистический и лингвокультурологический аспекты

Лексика свадебного обряда (*свальбишиного чина*) составляет одну из актуальных тематических групп диалектной лексики на территории Самарской области.

Обрядовый фольклор русских имеет общерусскую этническую специфику, хотя и характеризуется вариативностью в обозначении отдельных его этапов. Это обусловлено как разнородностью и разновременностью потоков русских переселенцев из различных районов России, так и межкультурным взаимодействием русских с другими народами Поволжья.

Традиционная русская свадьба состоит из трех периодов: предсвадебного, собственно свадьбы и послесвадебного. Некоторые детали традиционной обрядности сохранились в лексике, которую составляют: 1) наименования основных действий, 2) наименования действующих лиц, 3) наименования обрядовых предметов.

П р е д с в а д е б н ы й п е р и о д – сватовство и подготовка к свадьбе.

Сватовству предшествовал выбор сватов. Как правило, это были близкие родственники жениха. Если в селе была сваха-профессионал (*ходатый сват /ходатая сваха*), приглашали ее. Войдя в дом невесты, сваты садились под *матицу* (*матку*) – выступающий под потолком брус, на котором держалось перекрытие дома.

Важный этап сватовства – *сгóвóр* (*дóговóр, рукобитие, свóдушки*). На этом этапе семьи знакомятся, спрашивают согласие невесты, советуются с родственниками о правильности выбора. В случае взаимного согласия назначали время для *кля́дки*. Иногда этот этап пропускался, и уже во время сговора договаривались о клядке – денежном выкупе за невесту. Окончанием сговора являлся *запóй*, когда распивали принесенный сватами спиртной напиток. Невесту с этого времени называли *сговорёнка, пропитая (запитая) невеста*. Во время подготовки к свадьбе в домах жениха и невесты были *вечёрки (вечеринки)*. На них присутствовала молодежь, все угощались, танцевали, пели *вечёрошние* песни и играли *в ручеек, в суседи*.

После сговора родственники невесты ходили к жениху на *смотрины*. Говорили так: *кóлышки считать, столбы глядеть*, – потому что одним из этапов обряда был осмотр дома, подворья и т. п. Родственники жениха приходили на вечерки *иголочки считать* – смотреть, как готовится приданое.

Во время вечерок (*девишников*) невеста занималась только подготовкой *приданого* и *даров*. Как правило, в состав приданого (*сундука, укладки*) входили постельные принадлежности.

В число *даров* (подарков) включались *рубашки* жениху и близким его родственникам. В селах самарского правобережья существовал обряд продажи жениховой рубашки, который происходил за день до свадьбы. Подруги невесты собирались в ее доме, невеста вручала им рубаху и пояс и провожала подруг *менять суслы*.

Накануне свадьбы в доме невесты проводился *девишник*. Это был день прощания девушки с девичеством, благодарения подруг за помощь в приготовлении приданого. Этот этап обряда сопровождался песнями, обычно грустными, протяжными, *тяговыми*. После девичника *постельничие*, или *постельные бояре*, везли приданое к жениху. В ряде сел, преимущественно в селах Самарской Луки и левобережья, в день девичника отмечается обряд хождения за веником к жениху. Подруги шли в дом к жениху, просили веник и мыло. Веник украшали, с песнями и плясками возвращались в дом невесты. Позднее веник (*красоту, кросу*) стали заменять вершущей сосны или наряженным кустом.

С о б с т в е н н о с в а д е б н о е д е й с т в и е. Обычно самарская свадьба *справлялась*, реже – *игралась*.

Главное лицо обряда – невеста, но вплоть до завершения обряда ее называли иносказательно – *молодая, княгиня*. В воспоминаниях старожилов встречается информация о «подсадной невесте». Сопровождала невесту одна или две близкие подруги (*коренная, любезная и подлюбезная*).

Важная роль на свадьбе отводилась *дружке*, или *дядьке*, – родственнику жениха. Он с *подружкой*, или *тысяцким* (помощником), созывал родню в состав *поезжан, повозничков*, сопровождал жениха на подводе (*карете*), руководил выкупом *красоты*, держал икону впереди свадебного поезда.

На русской свадьбе обязательным условием было присутствие *глядельщиков* – наблюдающих односельчан.

Свадебный стол в доме жениха (*горной пир*) был продолжением ритуала. Молодых благословляли *родительскими иконами*, сажали в *красный угол* за стол, на котором был *каравай, пирог, курник, пичушка* (ритуальный хлеб).

П о с л е с в а д е б н о е д е й с т в и е отличается большой вариативностью. Сохранилась лексика и фразеология, связанная с обрядами хождения *звать гордых* – престарелых родственников, не присутствовавших на свадьбе в первый день, *поиска ярки* – новобрачной, которую прятала от ее родственников новая семья. Иногда на второй день устраивались *блинки* – молодая пекла блины, угощала гостей.

Огонь и вода, а также ряженные – обязательные элементы свадебного обряда. В последний день по селу ходили ряженные, на юге области они *тушили овин* – водой заливали зажженную солому. Это было завершением свадьбы.

В настоящее время свадебный обряд упрощен. Сохранился обряд сватовства, благословения невесты и молодоженов, поиск ярки.

О. В. Белова
Москва

«Девятая губерния» и кто в ней живет (фразеологизм в контексте устной истории)*

Впервые выражение «девятая губерния» (идиш *di nante (nointe) gubernie*) мы услышали, беседуя с еврейскими информантами во время полевых исследований, проводившихся Центром библеистики и иудаики РГГУ в Черновицкой обл. Украины (2007–2011; руководитель экспедиции М. М. Каспина). Так наши собеседники называли людей низкого происхождения, необразованных, бедных, нищих. При этом все наши информанты, кому было это выражение известно, были родом из местечка Бричаны на севере Молдавии или из его окрестностей. Колоритные рассказы старожил о загадочной «девятой губернии» и ее маргинальных во всех отношениях жителях заставили задуматься о том, какие смыслы вкладывают они в это выражение, как локализуют они «девятую губернию» в пространстве родного местечка и переносят ли они это определение на пространство иное (например, то, в котором живут сейчас), бытует ли данное выражение в Бричанах сегодня, известно ли оно за пределами бричанско-черновицкого контекста?

В том, что выражение «девятая губерния» тесно связано именно с Бричанами и его топонимией, мы смогли еще раз убедиться во время полевых сезонов в Молдавии в 2010–2011 гг. (так до сих пор называют еврейские жители «нижний» район города, у речки за рынком; второе неофициальное название этого района – *Шанхай*).

Таким образом, опираясь на местную «устную историю», удалось локализовать бричанскую «девятую губернию», что позволило поставить это понятие в один ряд с другими неформальными обозначениями бедных районов других еврейских местечек (таких, например, как *Капцановка / Капцанівка* в Тульчине Винницкой обл. Украины – от *kaptsn* ‘бедняк’ – идиш) [см.: Соколова, 2008, 51–54]. При этом любопытно сопоставить выражение «девятая губерния» в контексте бричанского текста с первым административным делением Российской империи, согласно которому первоначально (1708) было образовано восемь губерний, а к 1729 г.

* Работа выполнена в рамках проекта «Славянская народная аксиология (Оценки и ценности в языке и народной культуре)» (РГНФ, 12-04-00267а).

их стало девять, причем девятая частично формировалась путем перекраивания уже имевшихся.

Следующий шаг – это прояснение тех семантических аспектов, которые могут быть значимыми при формировании представлений о «девятой губернии» как маргинальном локусе и ее жителях как о низшем сословии.

Безусловно, важную роль здесь имеет языковая семантика числа 9 [см. подробно: Шабалина, 2011, 54, 60–61, 125–131], в которой воплощается идея «неполного», «аномального» и благодаря которой в языке широко распространены «девятеричные» номинации глупцов, простаков, дураков и т. п. (типа *девятыє люди*, *девяносто девять, не хватает десятой клетки* [см.: Айрапетян, 2010, 11–13, 33; Агапкина, Белова, 2011, 231]). В рассказах наших информантов представители «девятой губернии» также являют собой пример неотесанности, невоспитанности, необразованности (что отражается не только в их общественном поведении, но и в речи). Но, в отличие от «девярых людей» сюжета АТ 1287 [см.: Айрапетян, 2010], где не умеющие пересчитать друг друга простаки оказываются потешными «чужаками» в глазах внешнего наблюдателя, представители «девятой губернии» являют собой пример «своего чужого» – без них невозможна никакая повседневная жизнь и остается лишь смириться с тем, что «в семье не без урода».

Маргинальная «девятая губерния» – это жизненное пространство людей «грубых» профессий – сапожников, водовозов, извозчиков и т. п. Таким образом, собирательное понятие «девятая губерния» оказывается непосредственно связано с понятием «ихес», чрезвычайно значимым для еврейской традиции и включающим ряд параметров (родословие, благородство, образованность, состоятельность) [Кушкова, 2008, 130]. Существуют «иронические дефиниции» ихеса – *ikhes in bud* «ихес в бане», *ikhes mit rikhes* «ихес с чертами», применимые в ситуации, когда говорят о никчемном человеке, много возомнившем о себе [Там же, 125–126] – в данном контексте представители «девятой губернии» становятся своего рода синонимом к такому «ложному ихесу». «Девятая губерния» – это те, у кого нет ихеса, т. е. элемента, обязательного для того, чтобы быть полноценным и уважаемым членом традиционного местечкового сообщества.

Постепенно (и это происходит уже в речи небричанских уроженцев) «девятая губерния» встраивается в синонимический ряд других обозначений нищего, неудачника (наряду с такими терминами, как *shleper* (*shveper*) и даже *пятая колонна*) и начинает восприниматься уже исключительно как наименование некоего элемента, «компрометирующего» приличное общество, уже никак не связанное со своей исторической родиной – местечком Бричаны в бывшей Бессарабии.

Агапкина Т. А., Белова О. В. Категории УМ и БЕЗУМИЕ в народной традиции славян // *Мудрость – праведность – святость в славянской и еврейской культурной традиции*. М., 2011. С. 225–236.

Айрапетян В. Толкование на анекдот про *девярых людей* (АТ 1287). М., 2010.

Кушкова А. Понятие «ихес» и его трансформации в советское время // *Штетл. XXI век. Полевые исследования* / сост. В. Дымшиц, А. Львов. А. Соколова. СПб., 2008. С. 99–134.

Соколова А. Еврейские местечки памяти: локализация штетла // Штетл. XXI век. Полевые исследования / сост. В. Дымшиц, А. Львов. А. Соколова. СПб., 2008. С. 29–64.

Шабалина Е. В. Семантико-мотивационное своеобразие русской лексики с числовым компонентом: этнолингвистический аспект : дис. ... канд. филол. наук. Екатеринбург, 2011.

А. Н. Беляев
Уфа

Латышские фамилии в деревнях Архангельского района Республики Башкортостан

Имена и фамилии латышей, проживающих на территории Архангельского р-на Республики Башкортостан, до сих пор практически не изучены, нет полного списка латышских имен, не разработана система передачи латышских имен средствами русской графики, нет исследований, которые показали бы, как изменяется фонетический, морфологический облик латышских имен при их адаптации русской антропонимической системой. Отсутствие латышко-русских словарей и другой справочной литературы затрудняет установление лексического значения основ, образующих латышские имена и фамилии. Между тем изучение островной латышской антропонимики может дать ключ к пониманию ряда вопросов, выходящих далеко за ее периферию.

В проведенном исследовании лишь сделана попытка сбора латышских фамилий на территории нескольких деревень Архангельского р-на.

Фамилии латышей – один из наиболее новых пластов латышской онимии, процесс становления которых исторически еще обозрим. На территории Башкирии латыши появились в 70-х гг. XIX в. Большинство переселенцев были выходцами из сельской местности Курляндской и Лифляндской губ. К 1987 г. в Уфимской губ. насчитывалось 385 латышских хуторов с 3 875 жителями. Следующий этап переселения латышей в Башкирию связан со Столыпинской аграрной реформой. К 1920 г. их численность в Башкирии достигла максимального уровня – 8 128 человек, в 1928 г. было 25 латышских колоний. Самые крупные из них находились на территории Уфимского кантона: пос. Ауструм, Озолы, Балтия, Баложи и Архангельское. С середины XX в. латыши начали возвращаться в Латвию, в основном молодое поколение, стремящееся к сохранению национального языка, традиций, культуры [см.: Башкортостан. Краткая энциклопедия, 1996, 366].

Фамилии латышей в своей массе возникли не «естественным» путем (вследствие многолетнего перерастания прозвищных именовании в фамилии), а искусственно, как единовременное выполнение юридического декрета [Сталтмане, 1978, 116]. Это произошло в начале XIX в. Впервые они зафиксированы в переписи

си населения: в Лифляндской губ. в ревизской сказке 1826 г. и в Курляндской губ. в ревизской сказке 1845 г. До указанного времени латышские крестьяне, как правило, именовались по имени и названию хутора или села (лтш. *mājas, ciemats*, нем. *Gesinde*). Исходя из этого, можно полагать, что латышские крестьяне уже имели фамилии по прибытии в Башкирию.

Любопытно было бы проследить конфронтацию рекомендованных списков для именованя крестьян упомянутых губерний с реальными фамилиями латышей, переселившихся в Башкирию.

Ниже в русской орфографии приведем ряд латышских фамилий, распространенных в Архангельском р-не: *Абол, Абсен, Ассит, Балод, Бейзбал, Бец, Боже, Брандт, Вассерман, Вольберг, Гайлис, Гибет, Ена, Залкинд, Заринь, Звайгзне, Зверс, Звирбул, Миллер, Олин, Пец, Пукит, Ринкман, Розит, Росте, Рудзит, Трезе, Фрейман, Цируль, Юндер, Юппе, Эгит*. Среди этого небольшого списка встречаются явно немецкие по своему происхождению фамилии (*Брандт, Вольберг, Миллер, Фрейман*). Этот факт заставляет задуматься над тем, почему латыши выбирали себе немецкие фамилии. Может быть, в некоторых случаях фамилии насаждались «сверху».

Изучение антропооснов латышских фамилий на территории Архангельского района может уточнить некоторые вопросы, связанные с местом первоначального проживания крестьян на их исконной родине. Важной представляется также семантическая классификация антропооснов.

Башкортостан. Краткая энциклопедия / гл. ред. Р. З. Шакуров. Уфа, 1996.
Сталтмане В. Э. О лексическом значении основ, образующих латышские фамилии // *Имя нарицательное и собственное*. М., 1978. С. 115–146.

М. Ю. Беляева

Славянск-на-Кубани

Селектирующая функция регионального ономастикона в области морфодеривации (на материале онимии Краснодарского края)

Региональный ономастикон концентрирует исходный для определенного отрезка времени материал, способный в дальнейшем к изменениям под воздействием внутренних и внешних (в том числе кросскультурных) факторов.

Ономастическая ситуация в западной части Краснодарского края в конце XVIII в. складывалась под влиянием российской государственности и русского языка на украинский антропонимикон. На территории вторичного заселения одним из наиболее мощных и исторически значимых оказался поток украинских переселенцев,

основу которого составили запорожские казаки, крестьяне украинских губерний, переселенные для несения службы и освоения свободных территорий.

Анализ системности ономастических моделей по документам деловой письменности с конца XVIII в. до настоящего времени свидетельствует о динамике моделей в истории региона. Ономастические модели «мужское личное имя + суф. *-ов/-ин*» сочетают грамматические требования русскоязычной документации с консервацией «асистемных» для нее украиноязычных мужских фамилий. Эти структуры позволяют представить внутриязыковой механизм перехода к ономастической системе русского языка. Процесс русификации морфодеривационных моделей прослеживается благодаря однокорневым фамилиям без аффиксов (у запорожцев) и с суф. *-ов/-ев* в документах XIX в.: *Додор – Додоров, Журавель – Журавлев, Лахно – Лахнов, Садило – Садилов* и пр.

Однако данные «Первой переписи казаков-переселенцев на Кубани в конце XVIII века» [2006] убеждают в том, что процесс русификации изначально не затронул основ украинского антропонимикона переселенцев на Кубань. Ономастические модели украинского и начального кубанского антропонимиконов имеют значительное сходство, в чем убеждает сравнение текстов «Реестра Запорожского войска 1756 года» – первого источника статистических данных о запорожском обществе [Реестр, 1997, 4] – и «Первой переписи...».

К наиболее ранним в хронологическом аспекте слоям относятся прозвищные фамилии запорожцев, часть которых реперзентирует «народную» модель, описанную Б.-О. Унбегауном (*Розтрена, Трус, Неживый, Сухий* и пр.). Часть казаков и их потомков, чьи имена вошли в «Реестр Запорожского войска 1756 года», принимала участие в заселении Кубани с 1792 г. (*Перехрист, Таран, Чайка, Шрам*). Большинство фамилий (и производные от них) в конце XVIII в. сохраняют формальные признаки украинского языка в области фонетики (*Вевчаренко, Косогир, Товстовус*), лексики (*Лаштабеда, Човгуз*), словообразования (*Передистый*). Некоторые формы производящих личных имен характерны для украинского языка – *Демян (Демьян, Демиан), Мусий (Моисей), Панас (Афанасий), Ян (Иван)*.

На первых этапах становления кубанского славяноязычного ономастикона в качестве образцов избирались модели материнского (украинского) языка, что обнаруживается в официальных записях родственников. Унифицирование распространялось как на отантропонимические (а), так и на прозвищные (б) фамилии: а) Димиан *Довгополенко*, 30 – отец Артем *Довгопольный*, 70 (Брюховецкий курень); Савва *Лаханец*, 41 – Максим *Лаханченко*; Иван *Певторацкий*, 54 – Иван *Певтораченко*, 21 (Величковский курень); б) Роман *Галка*, 76 – Данило *Галенко*, 36; Федор *Плига*, 70 – Иван *Плигенко*, 30 (Тимошевский курень). Практиковалась (редко) модель «место приписки – фамилия» (Нестор *Брюховецкий* из Брюховецкого куреня, Николай *Полтавченко* из Полтавского куреня). Морфодеривационный анализ фамилий жителей Кубани в конце XVIII в. выявляет значительное и повсеместное преобладание аффикса *-енк(о)* в формулах именования. По нашим подсчетам, 90,8 % образцов отантропонимических фамилий первопоселенцев семи куреней включает указанный аффикс [Первая перепись..., 2006].

При всей общности истоков русского и украинского именников периода христианства в формах личных имен жителей Кубани обнаруживаются фонетические особенности украинского языка: *Васылый, Корнылый, Мырын, Онысым, Сыдыр*. Кроме того, на третье место по степени распространенности в списках десяти станиц мужских имен выходит личное имя *Григорий* (4,63 %), ср.: *Иван* – 10,48 %, *Федор* – 5,47 %, что нетипично для русского именника тех лет. Это объясняет значительный объем словообразовательного гнезда региональных фамилий с вершиной *Григорий* [Беляева, 2011, 93–96, 126].

Таким образом, процесс русификации моделей украинского антропонимикона (фамилькеона) на Кубани, неизбежный в условиях российской государственности, осуществлялся постепенно, с сохранением ряда особенностей исходного ономастического материала, в чем проявляется селектирующая роль регионально-го ономастикона.

Беляева М. Ю. Словообразовательные гнезда собственных имен Кубани. Славянск н/Кубани, 2011.

Реестр Запорожского войска 1756 года / сост. Н. А. Тернавский. Краснодар, 1997.

Первая перепись казаков-переселенцев на Кубани в конце XVIII века : исторические документы. Краснодар, 2006.

Е. О. Борисова
Екатеринбург

Соматическая лексика в номинации скорости выполнения действий (на материале русских народных говоров и общенародного языка)*

Носитель диалекта склонен осмыслять скорость прагматически, воспринимать ее как значимый параметр деятельности, что приводит к появлению большого количества лексико-фразеологических единиц, номинирующих скоростные характеристики передвижения человека и выполняемой им работы. Среди них важное место занимают лексические факты, образованные от соматизмов: части тела – древнейший и неизменно находящийся «под рукой» инструмент познания действительности. В докладе рассматриваются обозначения скорости, в основе которых наименования частей тела человека (простореч. *на одной ноге* ‘очень быстро’) или же действия, ими выполняемые (диал. шир. распр. *одним мёргом* ‘очень быстро, моментально’).

* Исследование выполнено при поддержке госконтракта 14.740.11.0229 в рамках реализации ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (тема «Современная русская деревня в социо- и этнолингвистическом освещении»).

Наиболее широко в номинации скорости представлены обозначения частей тела, являющихся основным средством передвижения или выполнения работы, – рук и ног. При этом активна модель «количественное обозначение + наименование части тела», в которой проявляются различные мотивационные отношения (в зависимости от символики чисел).

Числительные от *одного* до *четырех* и местоимение *весь* в сочетании с обозначением части тела номинируют высокую скорость, но мотивировки фразеологизмов с числительными различны. Такие факты, как разг. *со всех ног* ‘очень быстро, стремительно (бежать, нестись)’, коми рус. *на все руки* ‘очень быстро (бежать)’, дон., горьк. *на две руки* ‘очень быстро, проворно (работать)’, близки по логике семантического развития фразеологизмам *изо всех сил, во всю прыть* ‘очень быстро’. Пск. *в три ноги* ‘очень быстро (*бегать, бежать*)’, дон. *в три руки* ‘очень быстро’ передают признак «норма + 1», т. е. указывают на большую в сравнении с нормой интенсивность действия. Что касается простореч. *на четырёх ногах* ‘очень быстро, поспешно (убежать, уехать и т. п.)’, то здесь проявляется двойная мотивация: во-первых, имеет место «гиперболизация» количества конечностей человека; во-вторых, образ отсылает к животным, передвигающимся на четырех ногах быстрее человека, ср. также новг. *хвост крючком* ‘о быстро бегущем человеке’, литер. *во все лопатки* ‘очень быстро’ (возможно, фразеологизм возник как характеристика быстрого бега лошади, при котором выступают лопатки [Бирих, Мокиенко, Степанова, 399]). В перечисленных примерах отражается номинативный (мотивационный) параллелизм *рук* и *ног*. В то же время в сочетании с числительным *один* эти слова проявляют различную мотивацию: простореч. *на одной ноге* ‘очень быстро’ аналогично *одна нога здесь, другая там* ‘очень быстро’, т. е. при буквальном прочтении образа – не тратя времени, чтобы подставить одну ногу к другой; карел. рус. *одной рукой* ‘наскоро’ содержит семантический компонент ‘некачественно’ и сходно с наречием *вполсилы*. Смысловые различия в приведенных сочетаниях связаны со спецификой движений, совершаемых руками и ногами, – синхронно и асинхронно.

Для передачи скоростных значений используются также образы отсутствующих частей тела, причем возможно развитие энантиосемичных значений фразеологизмов, ср. пск. *без ног* ‘очень быстро, изо всех сил (бежать)’ и яросл. *безлядвый* ‘неумелый, медлительный’ (яросл. *лядвей* ‘бедро, ляжка’). Очевидно, псковский фразеологизм можно мотивационно приравнять к литер. *не чуя под собой ног* (*бежать*).

При номинации передвижения с высокой скоростью обнаруживается параллелизм *ноги* и *пятки*: карел. рус. *ноги гудят* ‘о быстро и легко идущем человеке’ и новг. *пятки воют* ‘о быстром беге’. Пятки заметны наблюдателю только при движении субъекта в направлении от него (разг. *только пятки засверкали* ‘о человеке, бросившемся бежать, убежать откуда-л.’, волгоград., пск. *только пятки мигают* ‘то же’), что обуславливает обыгрывание образа этой части тела.

Вообще, признак расположения частей тела является одним из наиболее важных при создании «скоростных» номинаций. Так, «переднее» положение головы

(ср. литер. *голова* ‘первые ряды’) обуславливает использование ее образа при обозначении движения с высокой скоростью: коми *вперёд головой* ‘очень быстро (бежать)’. Образ зада, наоборот, привлекается для экспрессивно-негативной характеристики медлительных людей, отстающих от других и оказывающихся сзади, а также их действий, ср. диал. шир. распр. *зўзатъ* ‘медлить, мешкать; тянуть’, перм. *зўза* ‘неповоротливый, медлительный, мешковатый человек’ (< диал. шир. распр. *зўз* ‘задняя часть тела; ягодицы’).

Среди изучаемых языковых единиц нередко встречаются метонимические номинации, в которых фигура человека репрезентирована активным органом, обеспечивающим высокую или низкую скорость выполнения действия: печор. *непроворной руки* ‘неумелый, медлительный’, перм. *живой ногой* ‘быстро’, волог., карел. *на крутую руку* ‘наскоро, наспех, кое-как’, морд. рус. *на бешеную ногу* ‘очень быстро, стремительно’ (ср. разг. *бежать как бешеный*).

Наконец, соматическая лексика может включаться в обозначения определенных ситуаций, которые становятся «мерой» (эталоном) скорости: вологград. *как волос перепалить* ‘о скором, быстром и легком совершении чего-л.’, сиб. *глазом не мелькнуть* ‘об очень быстром, мгновенном совершении действия’, разг. *не успел и глазом моргнуть* ‘очень быстро, молниеносно (о чем-л. случившемся, произошедшем)’.

Бирих А. К., Мокиенко В. М., Степанова Л. И. Русская фразеология : историко-этимологический словарь. М., 2007.

Т. Н. Бунчук
Сыктывкар

Мороз только зелененько: к вопросу о цветообозначениях в русском говоре села Лойма Республики Коми

В одном из севернорусских диалектов, лоемском говоре, имеющем характерные языковые черты вологодско-вятской группы говоров, было зафиксировано фразеологизированное употребление лексемы *зелено* (*зелененько*) с усилительной частью *только* для обозначения высокой степени интенсивности холода, мороза: «Ну, вот мороз сорок градусов был раньше, ну вот выйдешь на улицу-ту дак, вот только зелено всё, вот какой морозной»; «Ой, только зелененько – мороз потрескиват, выйдешь на улицу, дак трещит». Такое употребление лексемы, производной от прилаг. *зеленый*, *зелененький*, заставляет задуматься о характере лексического значения слова *зеленый*, а также других слов-цветообозначений в народной речи. Очевидно, что перед нами номинация явления, лишь косвенно связанного с визуально-хроматическим восприятием денотата: это наименование состояния воздуха, состояния человека, испытывающего определенное воздействие на него окружа-

ющего мира, причем степень его воздействия на человека очень высока, на что и указывает частица с усилительной функцией.

Можно предположить, что семантика лексемы *зелено* (*зелененько*) являет собой результат вербализации некоего концептуального «знания», связанного с тем фрагментом действительности, который включает в себя представления человека о растительности и ее свойствах (реальных и приписываемых народной культурой). Зеленый – основной цвет растений, их постоянный признак; более того, исторически *зеленый* – относительное прилагательное, называющее признак предмета по соотношению с ним: *зеленый* ‘относящийся к зелени / зелью, т. е. к растениям’. Такая отнесенность и определяет концептуальное значение *зеленого*, которое есть «производное» концепта «растение» в народной культуре. Вследствие этого семантика *зеленого* оказывается, с одной стороны, символически нагруженной, а с другой – диффузной, так как элементы концептуального смысла в народном сознании и речи существуют в неразрывном единстве, поддерживая друг друга для выражения и, соответственно, понимания этого концептуального смысла.

Однако *зеленый* актуализирует не все «смысловые доли» концепта «растение», так как соотносится только с цветущими растениями, отсюда и комплекс архаических представлений, связанных с *зеленым*. Зеленое – признак нарождающегося, молодого, незрелого (что, конечно, поддержано и мотивировано материальными свойствами незрелых плодов, имеющих такой цвет, а также свежих листьев и т. д.). В свою очередь, незрелость, молодость – это то, что в архаическом сознании связывается с маргинальным состоянием, а потому получает амбивалентные характеристики: это и концептуальное выражение силы жизни, обновления и одновременно выражение приближенности если не к смерти, то к другой стороне человеческой действительности, откуда еще совсем недавно появился предмет (в широком и условном значении этого слова). Этому предмету (плоду, человеку, миру) еще надо достичь зрелости, чтобы окончательно войти в «круг» человеческой жизни, стать «своим». Отсюда комплекс символических смыслов концепта «зеленый», связывающихся с «сумеречным», маргинальным состоянием, с областью смерти.

Зимние морозы выпадают как раз на время «молодости» года, которое знаменуется рождественско-святочной обрядностью. Не случайно, что лексическая единица *только зелено* (*зелененько*) звучит почти всегда в контексте рассказов о рождественских и святочных действиях: «В страшные-те вечера бегали снаряжёныма, мороз только зелененько!»; «Снаряжёныма-то ходили в Рождество, после Рождества да до Нового году, по всем деревням бегали, раньше ведь только трещит мороз, в январе да только ой, ой, только зелененько!» В этой связи напрашиваются такие параллели. Первая: соотносённость выражений *только зелено* (*зелененько*) и *в глазах зелено* ‘о состоянии здоровья: помутилось в сознании, стало дурно’. Восприятие времени-пространства в святочные (крещенские) морозы (состояние мира и человека в этот момент) и восприятие времени-пространства в болезни (изменённое состояние человека) номинируются сходным образом, посредством лексемы *зеленый*. И в святочный период, и в период болезни человек (и мир) стоит на пороге, символически перемещаясь из небытия в жизнь, из темноты в свет и наоборот (ср. литер. *в глазах*

потемнело). Отсюда, как кажется, и близость семантических моделей, лежащих в основе лексических единиц. Другая параллель: соотносённость с лексемой *цветьё* в значении 'Святки, время от Рождества Христова до Крещения'. Именование зимнего, святочного времени в севернорусских говорах *цветьем* актуализирует концептуальное значение маргинальности, переходности периода цветения растительности. Кроме того, исторически словообразовательные гнезда *-цвет-* и *-зел-* в русском языке имеют сходный набор семантических элементов, реализующихся в производных – 'молодость' и 'болезнь'.

Таким образом, лексема *зелёный* в народной речи обнаруживает семантическую сложность, являясь по существу не именованием «цветового» восприятия действительности (хроматизмом), а выражением концептуально значимых координат народной культуры. Для обозначения цветовой характеристики предмета в лоемском говоре используются «относительные» прилагательные – *озимной*, *травчатый*, а также *лисой*, *бусой* и т. п., которые в силу своей непосредственной отнесенности к конкретному предмету способны точно, с точки зрения народного сознания, обозначить цветовой признак любого предмета, ассоциирующегося с озимыми, травой, лисой, бусом (пылью) и т. д. Что же касается «цветовых» прилагательных, типа *белый*, *синий*, *красный*, *чёрный* и др., то они в народной речи, в том числе лоемской, оказываются, как и *зелёный*, семантически сложными, «хроматически размытыми», являясь скорее средством вербальной концептуализации действительности, а не конкретным обозначением визуального восприятия цвета.

Н. С. Ганцовская, Г. Д. Неганова
Кострома

Лексика культурного ландшафта говоров Костромского акающего острова

На территории севернорусского наречия в пределах Костромской обл. существует Костромской акающий остров. Акающими являются говоры Чухломского и Солигаличского, частично Галичского и Буйского р-нов, небольшой части Кологривского по реке Понге, северной части Парфеньевского р-на. Акающие и окающие говоры рассматриваемого региона, междуречья Костромы и Унжи, по большей части характеризуются единством лексического состава, семантики, словообразовательных и географических связей слов, однако в своей совокупности могут быть в той или иной мере противопоставлены окружающим костромским и иным севернорусским говорам. В плане выявления специфики ареальных связей говоров острова и их хронотипических свойств, т. е. свидетелей степени древности заселения края и их этногенеза, особенно показательна лексика культурного ландшафта, характеризующаяся большой степенью устойчивости и высокими мотивационными свойствами.

Здесь рассмотрим только обозначения низменных мест, в большей степени, чем другие географические термины, характерные для этого болотистого, богатого речками и озерами края: *балка* (солиг., чухл.), *бездóнка* (галич., чухл.), *буерак* (солиг., чухл., буйск.), *бузún* (чухл., буйск.), *волок* и *воло́ка* (солиг., чухл., парф.), *враг* (повсем.), *вра́жина* (буйск., галич.), *гать* (чухл., буйск.), *залóй* (солиг.), *запу́шица* (солиг.), *зы́бочный* (солиг., чухл.), *зыбún* (солиг., галич.), *зыбь* (буйск.), *калу́га* (буйск.), *калу́жа* (буйск., галич.), *калу́жина* (буйск., галич., солиг., чухл.), *колдобáнь* (буйск.), *колéистый* (чухл.), *кочкóватик* (чухл., солиг.), *курна́г* (чухл.), *лева́да* (галич.), *лежнёвка* (солиг., чухл., буйск.), *лощи́на* (буйск., кологр., солиг.), *лугá зажерались* (солиг.), *лы́ва* (повсем.), *лы́твина* (галич.), *ля́га* (солиг.), *ляд* (солиг.), *ляды* (буйск., солиг.), *ляди́на* (повсем.), *низíнка* (солиг., буйск.), *ни́зменный* (чухл.), *низы́* (чухл.), *обли́ва* (чухл., галич.), *овра́жник* (галич.), *око́шко* (солиг.), *пади́на* (буйск., галич., чухл., солиг.), *пато́чина* (чухл.), *подоо́зерица* (чухл., галич.), *подпа́рыш* (солиг.), *рови́на* (буйск.), *ры́твина* (буйск.), *следи́нка* (чухл., солиг.), *солóтина* (чухл.), *ухáбина* (галич.), *яру́га* (галич., солиг.).

Преобладающая часть данной лексики характерна для всей территории севернорусского наречия: *болотвина*, *болотина*, *волок*, *враг*, *калу́жа*, *лы́ва*, *лы́твина*, *низинка* и др. Некоторые слова мотивированы географическим положением обозначаемых ими объектов относительно других: озер Галичским и Чухломским – *подоозерица*, рекой Унжей – *низы* ('места, расположенные в нижнем течении реки Унжи': «Армяки-то были, эти кафтаны, из низов привезли, из Кологрива» Чухл. (Шартаново). Многие термины составляют семантическую оппозицию (например, по степени «низменности» обозначаемых ими ландшафтных объектов), часто при наличии дополнительных (не противопоставленных друг другу) компонентов значения. Это, в частности, обозначения болот (*бездонка*, *болóтвина*, *болóтина*, *бузун*, *зыбочный*, *зыбь*, *zybун*, *солотина*) и оврагов (*балка*, *буерак*, *враг*, *вражина*, *курпага*, *лощина*), различающихся по степени глубины, обширности, «сухости», наличия растительности.

Определенный диссонанс в эту языковую картину севернорусского ландшафта, присущего только данному региону, вносят лексемы, более характерные для южнорусских говоров: *балка*, *буерак*, *курпаг*, *лева́да*, *ры́твина*, *яру́га*, обозначающие продолговатые углубления и менее частотные в говорах Костромского Заволжья, чем *овраг*, *враг*, *вражина*, *овражник*. Они являются своеобразной лексической «репликой», поддерживающей изоглоссу аканья и свидетельствующей о южнорусском происхождении наслоения этих среднерусских говоров. Интересно, что в чухломских говорах лексемы *балка* и *овраг*, *враг* используются как члены оппозиции «углубление сухое – углубление, где протекает ручей»: «У нас тут только овраг, в нём ручей течёт. А балок нет».

К. А. Гейн
Екатеринбург

**Топонимическая идеография в контрастивном аспекте
(на материале микротопонимии
Бабаевского района Вологодской области)***

В настоящее время в лексикологических исследованиях широкое распространение получил идеографический подход к интерпретации и структурированию лексического материала. Он зарекомендовал себя как метод, успешно применяющийся к интерпретации семантики имен собственных, что находит подтверждение в работах многих ономастологов [см.: Березович, 2000; Васильева, 2008; Жамсаранова, 2005; Кабинина, 2011; Муллонен, 2008; Овчар, 1991; Рут, 2008; и др.].

В топонимической литературе, связанной с идеографическими исследованиями, прослеживаются разные подходы к пониманию объекта классификации. Не останавливаясь подробно на этом вопросе, укажем, что для нас выразителем топонимической идеограммы является семантика исходного апеллятива.

Идеография «принципиально синхронна» [Липина, 2000, 31], а в случае с топонимикой можно утверждать, что наполнение идеографической сетки будет специфично для отдельно взятого конкретного региона и будет качественно отличаться от наполнения идеографической сетки другого региона, т. е. идеография ономастикона принципиально «территориальна». Более того, идеографическая сетка ономастикона микротерритории специфична, отличается от идеографических сеток других микрорегионов, и чем более мы сужаем региональный «объектив», тем большую степень специфичности ономастикона мы можем наблюдать. Интересно проследить, как эти различия отражаются в топонимическом фонде разных в этнокультурном, но сведенных в общие в административном плане рамки территорий.

Материалом исследования служит микротопонимия двух сельских советов Бабаевского р-на (согласно административно-территориальному делению Вологодской обл., действовавшему до 2009 г.) – Володинского и Пяозерского сельсоветов. Эти микрорегионы являются своеобразными «экстремумами» на этнографической карте Бабаевского р-на: Володинский сельсовет, расположенный в юго-западной части района, преимущественно населен русскими; Пяозерский сельсовет – место проживания этнических вепсов, зона активных языковых контактов.

Сопоставление проводилось в количественном и качественном аспектах. Согласно данным картотеки ТЭ УрГУ, микротопонимия Володинского сельсовета насчитывает 174 микротопонима, среди которых собственно русских по происхож-

* Исследование выполнено при поддержке госконтракта 14.740.11.0229 в рамках реализации ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (тема «Современная русская деревня в социо- и этнолингвистическом освещении»).

дению 149, из них 64 – производные от антропонимов и ойконимов (такого рода топонимы малоинформативны в семантическом плане и не рассматриваются), и 35 субстратных топонимов. Отмечается значительное количественное преобладание русских по происхождению топонимов. В микротопонимиконе Пяозерского сельсовета 20 русских названий, из которых 2 антропонимических, и 72 субстратных топонима. В топонимиконе данного сельсовета наблюдается преобладание субстратных имен.

Наполнение идеографической сетки также различно в этих регионах. При этом различия наблюдаются не только в специфике лакун, но и в принципах организации самой сетки на разных территориях. В местах преобладания русского населения русская топонимия демонстрирует большие номинативно-вариативные возможности (что выражается в наличии в составе топонимов синонимичных лексем, «отвечающих» за одну идеограмму): поле *Большое Онкудьево*, пожня *Великая Чисть* в Володинском сельсовете и *Большая Вышка*, *Большой Камень* и т. д. в Пяозерском сельсовете (идеограмма «Размер» > «Большой»); названия покосов *Горб*, *Яровицка Вершина*, *Сноповой Краж* в Володинском сельсовете демонстрируют разнообразие номинативных подходов к обозначению понятия положительного рельефа на фоне однообразия в Пяозерском сельсовете (ср. названия ягодных мест *На Горках* и *На Горке*, а также поле *Косогор* (в этих топонимах отражено одно родовое понятие – гора, дифференциации нет).

Топонимия Володинского сельсовета более «гибка» в идеографическом плане, нежели топонимия Пяозерского сельсовета. В зоне преобладающего проживания русского населения топонимия служит не только своему основному предназначению – номинированию объекта в географическом пространстве, но и отражает метафорические находки номинирующего сознания – пространство наполнено образами, запечатленными в топонимии: в Володинском сельсовете отмечаются такие номинации сенокосных угодий, как *Лямка*, *Лента*, *Клинышки*, в то время как система русских микротопонимов Пяозерского сельсовета ограничивается в большинстве случаев лишь пространственной семантикой: распространены *ближние / дальние*, *верхние / нижние* топонимы, топонимы со значением ‘расположенный поперек’, топонимы, назначение которых – нумерация объекта в ряду однородных (*Вторая Мельница*). Топонимия Пяозерского сельсовета носит формально-объективный характер, в ней практически нет имен, заполняющих «субъективные» поля идеографической классификации. Так, поле «Оценка» (с дальнейшим распространениями: а) «положительная / отрицательная оценка», б) «эмоциональная оценка», в) «эстетическая оценка») заполнено только в Володинском сельсовете.

Березович Е. Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте. Екатеринбург, 2000.

Васильева С. П. Идеографический словарь топонимов Приенисейской Сибири. Красноярск, 2008.

Жамсаранова Р. Г. Материалы к региональному топонимическому словарю. Вып. 1. Чита, 2005.

Кабинина Н. В. Субстратная топонимия Архангельского Поморья. Екатеринбург, 2011.

Липина В. В. Региональный диалектный идеографический словарь: принципы построения и семантическая структура (на материале бытовой лексики говоров Среднего Урала) : дис. на соиск. ... канд. филол. наук / Урал. гос. ун-т им. А. М. Горького. Екатеринбург, 2000.

Муллонен И. И. Топонимия Заонежья : словарь с историко-культурными комментариями. Петрозаводск, 2008.

Овчар Н. В. Опыт идеографического описания озерных гидронимов Русского Севера // Номинация в ономастике. Свердловск, 1991. С. 60–75.

Рут М. Э. Образная номинация в русской ономастике. М., 2008.

Т. А. Гридина
Екатеринбург

Предметные эталоны образной номинации в русских говорах

В номинативной деятельности особую роль имеет опора на типовые ономаσιологические модели, выработанные в практике обозначения объектов определенного класса. Известная заданность ономаσιологического процесса распространяется и на образную номинацию, техника которой во многом базируется на социально отфильтрованных эталонах сравнения объектов разных предметных областей. Представляется интересным исследование предметных эталонов образной номинации как отражения наивного сознания носителя языка и, в частности, ментальности диалектоносителя. В качестве материала для анализа привлечены образные номинации, извлеченные из диалектных словарей.

Можно выделить два направления номинативного процесса, в основе которого лежит опора на некие предметные эталоны: 1) образная номинация артефактов; 2) образная номинация явлений природы, человека, животных, действий.

Первое направление (образная номинация артефактов) содержит довольно разнородный набор ассоциативных векторов. Собственно предметные эталоны для номинации предметных реалий (артефактов) чаще всего используются для указания на характерную форму, например: *абажур* – эталонный образ для обозначения свода русской печи или его деревянного каркаса: «Абажур, она кругла така. Шири ну, каку надо сделать, и высоты»; «Печки были битые... Абажур такой, и вот бьёшь... Вот так вот изделаешь деревянную» (показывает руками купол); *весло* ‘лопатка для размешивания теста, растворов и т. п.’: «Вёслами пиво месят, чтоб солод разошелся» (влг.), ср. в уральских говорах варианты *месёлка*, *месилка* как номинации по функции – без учета признака формы объекта.

В сферу образной номинации бытовых реалий вовлекаются также растительный, орнитологический и другие коды, ср.: *гагарка* ‘чайник для кипячения воды’: «Он маленькой, круглый, черный, как гагара»; *гусак* ‘большой деревянный ковш

для пива (первоначально изготавливался в форме гуся), *гусачок* 'уменьш. от *гусак*': «Гусацёк выдолблен из дерева, ковшик такой с ручейками»; «Пиво носить гусаки делали: середину выберут, две ручки, вот и гусачок, гусак».

Эталонной характерной формы в названиях одежды нередко выступают номинации грибов и ягод: *гриб* 'оборка на подоле или рукаве женской одежды': «Сарафаны шили с грибами, грибы разных форм»; «Для красоты нашивочку нашивали на гриб: торчит грибочком, вот и гриб» (арх.). Ср. литер. *рукав фонариком*.

Второе направление образной номинации в опоре на предметные эталоны в говорах имеет широкий денотативный спектр и дает представление о метафорическом мышлении диалектоносителя. Главным метафорическим вектором становится применение предметных эталонов к человеку, животным, растениям с целью их оценочной характеристики.

Весьма популярны в качестве средств образной номинации в говорах гармонь и балалайка, обнаруживающие характерологическую поливалентность. Балалайка традиционно выступает как эталонная характеристика излишней болтливости (*бесструнная балалайка* 'о болтливом человеке'; ср. также *граммофон* 'разговорчивый, словоохотливый человек': «Пелагея-то у нас граммофон»). В говорах данный предметный эталон, так же, как и гармонь, актуализирует представление о ситуации игры на этих инструментах, обычно сопровождающей шумные народные гуляния, ср.: *гармони и балалайки* 'о шуме в голове': «Всё шум в голове, как гармони и балалайки в голове, ничего не слышу». Кроме того, гармонь выступает как образный эталон «складчатой» формы, ср.: *гармонью* 'складками. О материи', *гармошка* 'низ шляпки пластинчатого гриба': «Гармошка-то у сыроежек да у зеленек есь».

Для образной номинации в русских говорах характерна опора на предметные эталоны, закрепленные в названиях бытовых реалий, ремесленных артефактов, связанных с сельскохозяйственной деятельностью, домашним хозяйством, охотой и рыболовством, лесным промыслом и т. п. Так, показательна характеристика внешнего вида человека с использованием пищевого предметного кода («хлебной аналогии»): *аржаная да сдобная* 'о здоровой, умеренно полной, красивой девушке или женщине': «Видел, какая Анна аржаная да сдобная, как на опаре кисла. У матери росла полная, хорошая вот такая»; «Ух, аржана да сдобна. Ну, значит, здорова»; «Аржана да сдобна-то, а значит, как пышечка». Данная модель (ср. *пышка, булка* – с тем же значением) вписывается в аксиологическую шкалу традиционной народной культуры, где женская полнота связывается с достатком, здоровьем и, следовательно, красотой (подобной хорошему пышному хлебу).

Предметно-бытовая, сельскохозяйственная и промысловая лексика нередко используется диалектоносителями для номинации лесных растений (грибов, ягод): *дедкова трубка* 'гриб-дождевик': «Наступишь ногой, дак и скажешь – вот дедкова трубка»; *бана* 'то же': «Коричневый такой, дым-то идет, как наступишь, в шутку баней называли»; *грабельцы* 'травянистое лекарственное растение': «Таким вилам смотрятся, вот и грабельцы».

В отдельную группу следует выделить устойчивые образные выражения, основанные на предметно-ситуативных эталонах. Это эталоны измерения расстоя-

ния в единицах размера и качества «обуви»: *два лаптя* 'о небольшом расстоянии': «Напрямую – два лаптя, а по дороге – далеко идти» (ср. ситуативную пропозицию «в лаптях далеко не уйдешь»); *два раз (раза) палкой бросить* 'близко, рядом': «Болото – два раз палкой бросить, рядышком» (эталонном измерении становится длина палки и пропозиция «палку далеко не бросишь»). Ср. также образные выражения, актуализирующие предметные эталоны безразличия (*до обуха* 'безразлично, неинтересно'); исчерпанности действия (*до синего пороха* 'до конца'); отдаленного родства (*девятый кол в заборе* 'синоним выражения *девятая вода на киселе / с киселя слита*'); недоброежелательного отношения, затаенной обиды (*держат крен* 'иметь зуб на кого-л.') и др.

Панорамный охват подобного материала, очевидно, позволит представить предметные эталоны образной номинации в говорах с большей степенью их системной проявленности. Однако даже приведенные выборочно факты показывают, что в процессе образной номинации выявляются вариативные представления о свойствах объекта-эталона в проекции их на свойства нового обозначаемого. «Выделенность» соответствующего признака предмета в сознании носителей языка, безусловно, имеет индивидуальную возрастную, профессиональную, гендерную, этнокультурную привязку и вместе с тем отражает некие социально отфильтрованные ономаσιологические приоритеты в использовании номинативного регистра предметной лексики.

В. Е. Добровольская
Москва

Благой день или грозный праздник: амбивалентность Благовещенья в традиционной культуре Центральной России

Народные представления о празднике Благовещенья всегда привлекали внимание исследователей. Хорошо известна работа Н. И. и С. М. Толстых о Благовещенье в народной культуре славян [Толстой, Толстая, 1997], подробная библиография по этому вопросу приведена в статье «Благовещенье» тех же авторов [СД, 1, 182–188]. Большинство исследователей отмечают, что Благовещенье относится к пограничным датам народного календаря и большинство ритуальных действий этого дня связано с началом весны. В данной работе рассматривается отношение к Благовещенью на территории Центральной России (Ярославская, Московская, Владимирская обл.).

Праздник Благовещенье является одной из наиболее значимых календарных дат. Оно осознается большим праздником: «Благовещенье – все говорили – самый у Бога праздник большой» (Влад. обл.) [Архив ГРЦРФ], – с которым связано

следующее представление: «Вот на Пасху всю неделю не мучат грешников, и вот еще на Благовещенье. Говорят, костры черти гасят под котлами. Потому – большой праздник» (Влад. обл.) [Архив ГРЦРФ]. В то же время на этой территории Благовещенье входило в группу «грозных праздников», что проявляется в опасном характере этого дня. Нами была зафиксирована целая система различных прескрипций, призванных предотвратить его негативное влияние. Таким образом, на этой территории Благовещенье выступает в двух ипостасях: благого дня и грозного праздника.

Для данной традиции характерен запрет работать по праздникам, «чтоб Бога не обидеть, он нам праздники для молитв дал» (Яросл. обл.) [Архив ГРЦРФ], и Благовещенье не является исключением. Наиболее известным является запрет в форме присловья: «На Благовещенье девка косы не плетет, птичка гнезда не вьет. Нельзя в этот день работать. Ничего делать нельзя» (Влад. обл.) [Там же]. Девушка не должна на Благовещенье расчесывать волосы, потому что «у ней голова болеть будет» (Яросл. обл.), «всегда нитки для основы путаться станут» (Влад. обл.) [Там же] и т. п. Птица не должна вить гнездо, чтобы «у ей птенцы вылупились» (Яросл. обл.) [Архив ГРЦРФ]; «чтоб птенчиков ее кто не пожрал» (Моск. обл.) [ЛАА] и т. п. Считается, что кукушка не имеет гнезда, «потому как она его в Благовещенье наладила» (Влад. обл.) [Архив ГРЦРФ].

Работа в Благовещенье считалась настолько опасной, что на протяжении года старались не работать (не начинать работу) в тот день недели, на который оно пришлось.

Запрещалось «трогать землю»: даже незначительные работы, связанные с землей, могли привести к неурожаю: «Если землю в Благовещенье тронуть – она родить не будет» (Яросл. обл.) [Архив ГРЦРФ]. На Благовещенье старались «в обувке-то покованной по земле не ходить, чтоб ее не беспокоить, только в мякыньком, в валеночках, в лапоточках. Особо набоженные – опорочки надевали» (Влад. обл.) [Там же].

Это был один из дней, связанных с прилетом птиц. На территории Центральной России отпускали на волю птиц крайне редко. Считается, что это городской обычай: «Вот в городе, говорят, птичек на волю отпускают, а у нас такого не было, не было так заведено» (Яросл. обл.) [Архив ГРЦРФ]. Полагали, что птицы, прилетающие на Благовещенье, приносят ключи от запертой на зиму земли: «Вот, уж тут, кто прилетает-то на Благовещенье, ну вот ласточки наверно, вот жаворонки на Евдокию, грачи – на Герасима-грачевника, на Сороки – тут сорок птиц разных прилётывает, а уж вот ласточки, они на Благовещеньё, они ключи приносят, землю открывают» (Влад. обл.) [Там же].

Благовещенье входит в группу дней, на которые «весна приходит уж, уж тут завсегда» (Яросл. обл.) [Архив ГРЦРФ]. В этот день совершался ряд сельскохозяйственных ритуалов, призванных обеспечить плодородие. Пекли печенье (*голуби*), которым кормили скотину, «чтоб по весне падежу не было» (Моск. обл.) [ЛАА]. Его клали в зерно, считая, что это придает растению силу: «как птичка к небу летит, так чтоб и хлеб тянулся» (Влад. обл.) [Архив ГРЦРФ]. *Голубей* хранили до начала сева, а затем крошили на поле, «чтоб хлеб густым рос» (Влад. обл.), или скармливали лошадям, «чтоб работали шибче» (Влад. обл.) [Там же]. Для обеспечения уро-

жая могли использовать просфору, взятую в церкви. Ее хранили на божнице до начала сева, а затем клали в ситиво и, завершив сев, крошили на поле (реже закапывали целиком).

Как видно из вышеприведенных примеров, на обследуемой территории Благовещенье имело амбивалентную природу. С одной стороны, этот день был связан с началом весны, что, собственно, и осознается в народной культуре как благая весть. С другой стороны, именно это пограничное положение праздника делало его опасным и требовало соблюдения целого ряда поведенческих нормативов.

Архив ГРЦРФ – Архив государственного республиканского центра русского фольклора.

ЛАА – личный архив автора.

Толстой Н. И., Толстая С. М. Благовещение в славянских народных обрядах и верованиях // Введение в храм. М., 1997. С. 660–666.

С. Ю. Дубровина

Елец

Церковнославянский, русский литературный языки и русские диалекты как составляющие единого коммуникативного пространства лексики христианства

Лексика христианских истин, Евангелия и проповеди изначально создала русский литературный язык. Церковнославянский язык оставил глубокий след в литературном русском языке. Войдя в русский язык и став его частью, он сформировал русскую ментальность, гносеологию неземного разума, обращенного к земной жизни. Народная речь живо воспринимала язык богослужения, сохраняя его в различных видах метаязыковой рефлексии, видоизменяя для пользователя, утверждая свои приоритеты.

Изучение церковнославянских элементов в литературном русском языке всегда считалось одной из важнейших задач исследования его истории. Влияние же церковнославянского языка на русские диалекты почти не изучено. Между тем очевидно, что приобщение народных масс к церкви, знакомство с христианскими текстами способствовало демократизации книжного языка и проникновению в него народных элементов. На протяжении веков, обращаясь к богослужебным текстам, народ производил отбор «активных» и «пассивных» церковнославянизмов для употребления в устной речи. Христианские символы, питающие национальный язык и вошедшие в него вместе с созданием письменности, попадая в диалект и вживаясь в народную крестьянскую среду, адаптировались, приобретая специфические языковые черты диалекта.

Анализируя процесс проникновения книжного языка в живую языковую стихию, А. А. Шахматов отмечал: «Но уберечься от влияния все нарастающей этнографической среды церковнославянскому языку в его новом обличии можно было только ненадолго: в самом непродолжительном времени он наводняется народными элементами, нашедшими себе надежного союзника в деловом, приказном языке, облакающемся естественно в письменную форму и вырастающем именно в ней и благодаря ей» [Шахматов, 1925, 12].

Существует лексикологическая лакуна в отношении активной лексики христианства, адаптированной в диалектах: она почти не представлена в областных словарях. Авторы учебников, пособий и составители словарей всегда предпочитали книжный вариант того или иного «церковного» слова, стараясь избегать «неверностей» просторечия. В целом это оправдано в отношении лексики, сохраняющей первичное значение, но проникшей в говор с фонетической или морфологической адаптацией. Диалектные трансформации типа *намастырь*, *фарувимский*, *Русалим*, *Мойсей*, *купорис*, *панахвида*, *питинья*, *ялтарь*, *крыльца* и подобные воспринимались в фокусе правильного церковнославянского прочтения как досадные казусы.

Наряду с измененными книжными заимствованиями вне поле зрения словарей часто оставалась обиходно-обрядовая диалектная лексика (*Взнисинье*, *говеть*, *киётка*, *крёстные*, *Хролов день*, *Сдвижинья сорки*, *разговёна*, *угол*), связанная с вероучением и церковью. Народные этимологии, фонетические огласовки, новаторства в области словопроизводства чаще всего не включались в областные словари как досадные речевые «ошибки».

В. И. Даль старался исключать фонетические и словообразовательные трансформации библеизмов из словаря и отмечал просторечные варианты пометой «испорч.» – испорченное: «Ено́ха, ано́ха м. или ено́ха праведный, (испорч. библ. Енохъ. Ак.), смиренный протак, глуповатый добряк» [Даль, 1, 1295].

Между тем христианская лексика в «диалектном изводе» не ограничивается только евангельской и библейской по происхождению словарной группой, а расширяется за счет трансляции бытовой и нейтральной лексики говоров на религиозные и культовые области.

Стремясь к своему генетическому источнику, христианская лексика в диалектах выполняет консолидирующую функцию, сближая диалекты с русским литературным и церковнославянским языками.

Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. М., 1994.
Шахматов. А. А. Очерк современного русского литературного языка. Л., 1925.

А. А. Едалина

Екатеринбург–Новороссийск

Русская диалектная лексика со значением скупости: когнитивно-мотивационный анализ

Представления о скупости воплощаются в языке посредством лексем и фразеологизмов, мотивировки и значения которых позволяют выделить определенную прототипическую ситуацию. В ее состав входят субъект, объект и предикат. В докладе анализируются структура ситуации и особенности лексической репрезентации ее составляющих. Таким образом, мотивационный анализ названий скупых людей, соответствующих действий и качеств исходит из значений производящих слов. Материал извлечен из диалектных словарей русского языка.

Изучаемая ситуация имеет п р е д и к а т и в н о е я д р о, поскольку скупец предстает в изображении языка как человек, совершающий определенные действия. Последние можно разделить на две группы в зависимости от их направленности.

1. Действия, направленные на объект накопления, являются «характерологическими», обнаруживающими в человеке скупость. Активное начало в них превагирует. При их «оязыковлении» наиболее продуктивны глаголы, выражающие идею интенсивной деформации объекта: жать (карел. *жмóтия* ‘скупец, скряга’), мять (пск., твер. *кожмяка* ‘скряга’), бить, дробить, колотить (ср.-урал. *можжэра*, перм. *можжерá* ‘скупец, скряга’, ср. *можжítь* ‘раздроблять или сплющивать что-л.’, *можжáть* ‘колотить, поколачивать’) и др. Выделяются также «пассивные» действия, проявляющие такую черту скупца, как забота о накоплении богатства. Это следующие действия: копить (яросл. *скопúшка* ‘жадная, скупающая женщина’), наживать (вят. *жйхмар* ‘скупой человек’), беречь, экономить на еде (*жалеть себе в рот* ‘проявлять скупость’).

В рамках данной группы выделяются наименования действий, направленных на объект, но производимых с учетом второго субъекта: не давать (пск., твер. *недáчливый* ‘крайне экономный, скупой’), прятать (тюмен. *прýчливый* ‘склонный прятать что-л.; скупой’), беспокоиться (смол. *жабтун* ‘скупец; человек скупой и вечно жалующийся на свою судьбу’, ср. смол. *жабтítься* ‘заботиться, беспокоиться’). Сюда же относятся обозначения таких негативно оцениваемых видов деятельности, как разбой (влад., калуж. *аль́ря* ‘скряга’, ср. диал. *аль́риться* ‘обманывать, вредить, грабить’), бродяжничество (север., арх. *скиля́жничать* ‘скряжничать’, ср. север. *скиля́жить* ‘скитаться, бродяжничать, бродить без цели’).

2. «Автореферентные» действия, направленные на субъекта накопления, в которых реализуется идея воздействия на психофизическую организацию человека. В этом случае скупец сам принимает на себя функцию объекта, оказываясь сжигаем

какой-либо эмоцией / мыслью / желанием изнутри (перм., вят., урал. *вѣжига* 'скупой человек, скряга', урал. *жа́литься* 'скупиться').

Отраженная в русской диалектной лексике характеристика с у б ъ е к т а также дается с разных сторон.

Качественная характеристика субъекта реализуется с помощью лексем, фиксирующих представления об особенностях внешнего вида скупца и его личностных качествах. При номинировании скупого по анатомическим признакам выделяются особенности его телосложения, что порождает такие семантические переносы, как «скупой ← хилый» (пск., твер. *издóхлица* 'болезненный, хилый, тщедушный человек' и 'скряга'), «скупой ← согнутый, изогнутый» (пск., твер. *кoкóристый* 'скупой', ср. диал. *кoкóра* 'древесный корень') и др. Продуктивным оказывается также образ рук скупца: костром. *дрожжеру́кий* 'скупой, жадный, склонный к крохоборству', *горсковáтый* 'скупой', саран., пенз. *кулак* 'скупой человек'.

При характеристике личностных качеств скупого человека основным становится мотив злости, враждебности. Для передачи его привлекаются образы мифологических персонажей, являющихся своеобразными эталонами злости (*Иуда, Ирод, Кощей, (Г)аман, Асмодей* и др.). Интересен мотив старости, который проявляется в связи с образом мифического *Иаред* (ср. диал. шир. распр. *áред* 'чрезвычайно скупой человек, скряга'). Одним из способов концептуализации внутреннего мира скупца является ассоциирование со свойствами предметов материального мира. Скупцу приписывается твердость, крепость, упругость: яросл., костром. *крепши* 'скупой человек, скряга', арх. *жестковáтый* 'скуповатый', новг. *поупружее* 'более прижимистый'.

При характеристике субъекта накопления затрагивается и социальный аспект жизнедеятельности. Мотивационные модели основаны на соотношении скупости с такими социальными характеристиками, как принадлежность к определенному этносу (курск. *астрия́т* 'скупой человек, грубый, дерзкий человек', *жид* 'скупой, скряга, корыстный скупец'), конфессии (свердл. *кaтáлик* 'скряга, скупец', волог. *кержáк* 'скупой человек, скряга'), способу поведения в обществе.

В ситуации скупости можно выделить несколько о б ъ е к т о в. Во-первых, это собственно объект накопления, которым являются всевозможные мелкие предметы (крохи, рваная одежда, капли, ср., к примеру, сиб., костр. *каплѣжник* 'скупой человек, скряга'), а также денежные средства минимального достоинства (грош, полушка, алтын, копейка, ср., например, сев.-рус., калуж. *алты́нник* 'жадный, скупой человек'). Во-вторых, это объект для хранения накопленного. Обозначения скупца часто бывают мотивированы наименованиями емкости или места для складирования приобретенного имущества, среди которых кошелек (урал. *гаманя́нка* 'скопидомка', ср. диал. шир. распр. *гама́н, гамано́к* 'мешочек для денег, кошелек'), дом (новг., твер. *скупи́домец* 'скряга, скупой человек'), клеть (вят. *клеть* 'скупой человек, скряга').

Л. А. Захарова
Томск

Фамилии Кузнецкого уезда XVII – начала XVIII в.: лексическое поле «Человек»

Объектом настоящего исследования являются фамилии (фамильные прозвания) жителей Кузнецкого уезда XVII – начала XVIII в. (Западная Сибирь). Цель доклада – проанализировать указанные фамилии лексического поля «Человек» в историко-культурном аспекте. Источник исследования – «Переписная книга Кузнецкого уезда» за 1719 г., хранящаяся в РГАДА (фамилии самого Кузнецкого округа не анализировались).

Для анализа фамилий (фамильных прозваний) лексического поля «Человек» нами отобраны отпрозвищные фамилии, которые были проверены по ряду антропонимических словарей [Ганжина, 2001; Федосюк, 1981; и др.] и СРНГ. В них можно выделить следующие микрополя.

1. Физическая характеристика человека

Характерные признаки внешнего вида человека: а) цвет волос, кожи: *Василий, Михаил Беляев* (мирское имя *Беляй* могло указывать на светлый цвет лица, волос), *Петрушка Боброковский* (прозвище *Боброк* ‘бобр’ – так называли человека за черный цвет волос), *Степан Чернов, Иван Черноусов* и др.; б) рост человека, особенности фигуры: *Дмитрий Долгов* (от личного имени *Долгой* ‘длинный, высокий’), *Василий Вершинин* (от *Вершина* ‘в вологодских говорах прозвище человека высокого роста’), *Афанасий Лямкин* (от диал. *Ляма* в переносном значении ‘высокорослый, долговязый человек’), *Максим Бутин, Дмитрий Буткеев* (от прозвища *Бут*, которое восходит к гл. *бутеть* ‘толстеть’), *Семён Жижин* (от *жидкий* ‘малосильный человек’), *Пётр Кубатов* (от *кубатый* ‘пузатый, толстый’); в) физические недостатки, выдающиеся или отсутствующие части человеческого тела (лица, головы, спины, рук и т. д.): *Прокофий Горбунов, Василий Губастов, Борис Пучеглазов, Василий Дериглазов, Артемий Беспалов* (от *Беспалый* ‘не имеющий одного или нескольких пальцев’), *Иван Баранов* (от некалендарного имени *Баран* ‘в смоленских говорах прозвище ребенка с крутым лбом’), *Григорий Носков, Омросим Салагаев* (от *Салагай* ‘левша’ в красноярских говорах), *Андрей Шадрин* (от некалендарного имени *Шадра* < *шадра* ‘оспа’) и др.

2. Особенности характера, поведения, моральные качества человека:

1) общая положительная характеристика человека: *Иван Путимцов* (лежащие в основе слова могут быть связаны со словом *путный* ‘полезный, толковый, годный, порядочный, хороший’); *Иван Годенов* (от прозвища *Годень, Год, Гожий* ‘хороший, путный, способный, дельный, ладный’); *Гаврило Соколов* (фолькл. *сокол* ‘о мужчине, отличающемся красотой, смелостью, удалью’, также курск., костром., олон., енис., арх., орл.);

2) общая отрицательная характеристика человека: *Иван Еманов* (от сиб. диал. *еман* ‘козел’, может быть связано с тюрк. *яман* ‘плохой’), *Клементий Созонов* (возможно, от прозвища *Созон* ‘нехороший человек’), *Дмитрий Грошевойскй* (от прозвища *Грош* ‘грошовый, ценою в грош – 2 копейки’), *Иван Распутин* (от некалендарного имени *Распутя* (*Распутя*) из *распутя* ‘безнравственный, непутевый человек’, а также ‘ни на что не годный, больной’);

3) конкретные особенности характера и поведения: а) торопливость: *Степан Севергин* (от прозвища из диал. *северга* ‘торопыга, нетерпеливый’); б) леность: *Вагинов Алексей* (от диал. *вага* ‘лентяй, отлынивающий от работы’); в) веселость, остроумие, лукавство: *Елизар Ащеулов* (от прозвища *Ащеул* ‘зубоскал, скалозуб, пересмешник’), *Семён Гилев* (от прозвища *Гиль, Гиля* от северн. *гилить* ‘смешить, острить, балагурить, проказить’), *Иван, Илья Прокудин* (от прозвища из *прокуда* ‘проказник, бедокур’, ‘лукавый, вредный, злорадный человек’); г) упрямство, грубость, нелюдимость: *Иван Бутримов* (от прозвища *Бутрим* из нариц. *бутрим* ‘упрямец, грубиян, строптивый человек, неслух’), *Алексей Бирюков* (от прозвища *Бирюк* < *бирюк* ‘волк-одиночка’, в переносном смысле ‘одинокий, угрюмый человек, нелюдим’), *Фёдор Рожен* (от прозвища *Рог, Рожко, Рожень, Рожок*), которое могло быть дано крепкому, сильному, драчливому или упрямому, своенравному, кичливому, надменному человеку); д) другие черты: *Федор Ханжин* (от прозвища *Ханжа* < *ханжа* ‘лицемер, двуличный человек, обманщик’; в говорах – ‘шатун, бродяга; попрошайка, любящий кланчить, выпрашивать’), *Тимофей Бессонов* и мн. др.

Таким образом, в лексическом поле «Человек» кузнецких фамилий наиболее хорошо представлена физическая характеристика человека и особенности характера, поведения. Региональными особенностями является отсутствие обозначений качеств характера, выражающихся через речь, свойств ума, характерных, напротив, для томских фамилий [см.: Конык].

Ганжина И. М. Словарь современных русских фамилий. М., 2001.

Федосюк Ю. А. Русские фамилии : популярный этимологический словарь. М., 1981.

Конык А. В. Историко-культурный аспект изучения фамильных прозвищ лексического поля «Человек» (на материале сибирского делового письма) // Вестник ТГУ. Филология. (В печати).

Ю. В. Зверева

Пермь

Тематическая группа «Наименования человека по семейным связям: брачные узы» в пермских говорах*

В пермских говорах представлено большое количество существительных, характеризующих человека с точки зрения родственных связей. В настоящей работе мы обратились к изучению слов, называющих человека по наличию / отсутствию брачных обязательств. Эта тематическая группа, входя в общую группу антропонимантов, представляет большой интерес в связи с системным изучением диалектной лексики.

В пермских говорах выделяются несколько групп лексики, которые характеризуют семейный статус человека. Большинство лексем, входящих в группы 'женатый (мужчина)', 'замужняя (женщина)' имеют корни *муж-/жен-: женатик* 'женатый мужчина', *женимый, жёненный, жённый* 'состоящий в браке'; *замужница, мужняя жена* 'замужняя женщина', *женатая, мужняя, позамужняя* 'состоящая в браке'. В пермских, как и в других русских говорах, женатый мужчина также называется *мужиком*, а замужняя женщина – *бабой*. Наличие брачных уз у человека носителями говора обычно воспринимается положительно, это подчеркивается определением *парный*: «Все дети у меня уж парные, живут со своими семьями уж» (Зубакина, Ильинск.). Это значение лексемы можно соотносить с другим: *парный* 'соразмерный, пропорциональный': «Ты вся парная девка, шибко славная» (Володино, Сол.).

Мужчина и женщина, не состоящие в браке, часто обозначаются словами с этими же корнями (*муж-/жен-*), к которым прибавляются приставки *не-* и *без-*: *неженатик* 'неженатый мужчина', *беззамужняя, безмужняя, неженемая* 'незамужняя'. Положение замужней / незамужней женщины может характеризоваться контекстуальными антонимами *занятой – свободной*: «Девки, вы свободные ещё, молодые? – Да, незамужние. – А то занятые будете, так не наездите много» (Сосновка, Караг.). Для носителей народного сознания отсутствие брачных обязательств является нормальным, если речь идет о молодом еще человеке. Это представление объясняет значение 'неженатый мужчина' у лексемы *молодяшка*: «Я молодяшкой в это время ещё был, неженатой...» (В. Мошево, Сол.).

В том случае, если мужчина или женщина не вступают в брак спустя продолжительное время после достижения брачного возраста, то в их номинациях нередко присутствует определение *старый*: *старая девка, старый морковник, старый подовинник, старый ратник* 'о долго не женившемся мужчине'; *старый морковник* 'женщина, не бывавшая замужем'. Наименование такого человека может содержать

* Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта РГНФ 11-34-00330 а2 «Материальная и духовная культура в лексике и фразеологии Пермского края».

корень *стар-*: *старик* ‘неженатый мужчина за 30 лет’, *перестарок* ‘девушка, долго не выходящая замуж’. Человек, не состоящий и не бывший в браке, воспринимается как ущербный; так, холостой мужчина может сравниваться с холощеным животным (как холостой баран); девушка, долго не выходящая замуж, называется *браковкой*, *бракованной* и *бросихой*. Неестественность незамужнего положения женщины проявляется во фразеологизме *покойнишний дух*: «До 15–16 [лет] – девушка, с 15–16 – девкой называют, с 22 [лет] – покойнишной дух» (Касиб, Сол.).

Причиной, из-за которой девушка своевременно не выходит замуж, носители говора считают недостойное поведение или болезнь: «Стара дева, невеста бросовая, браковка. Иногда погуляет несвоевременно или нездоровая, из-за этого бракуют» (Тиуново, Гайн.). Именно поэтому лексика, входящая в группу ‘незамужняя женщина’ частично пересекается с тематической группой ‘незамужняя женщина, имеющая связи с мужчинами (родившая внебрачного ребенка)’: *гулянка*, *заугольница*, *кува́ка*, *миро́ниха*, *нагульная дева*, *незамужница*, *приведельница*, *робётница*, *чурошница*. Эти синонимичные названия в большинстве случаев являются оценочными и передают отрицательную характеристику человека.

После революции церковный брак сменяется гражданским, а позже и совместным проживанием без регистрации отношений. Эти изменения в семейной жизни людей нашли отражение в большом количестве фразеологизмов, называющих гражданский брак (или сожителство без регистрации отношений) и вступление в него: *блудный брак*, *собачье замужество*, *обвенчаться круг бани ожегом*, *играть свадьбу круг бани* (*/ поганого ведра*), *выйти по-бешеному*, *сходиться по-за углам*.

В пермских говорах отмечается большое количество языковых единиц, которые относятся к женщинам, живущим с мужчиной, но не состоящим в официальном браке: *беглянка*, *беззаконница*, *найданка*, *налога*, *наложница*, *пожилянка*, *пристяжная* (*прицепная*) *жена*, *приведёныш*. Мужчину, который живет с женщиной, но отношения не зарегистрированы, называют *наложником*. Такое количественный дисбаланс в диалектном лексиконе вполне закономерен, поскольку к женщине всегда предъявлялись более строгие моральные требования, чем к мужчине. Чтобы подчеркнуть факт нахождения в браке, к лексемам *жена* и *муж* добавляются определения *венчальный*, *законный*, *коренной*.

Ситуация развода в XX в. стала обыденной, носители диалекта пожилого возраста подчеркивают разницу между современным отношением к браку и тем, которое было раньше: «Нынче записались, пожили десять дён, не понравились – развелись. А раньше-то хоть бьют, ругают, а дисциплина – живи. Хоть иной пьяница, может, попадёт и жену бьет, но нельзя уходить. Венец с головы нельзя бросать» (Посад, Киш.). Деревенские жители преклонного возраста считают развод позором для семьи: «Попадется мужик неуноровной... и уйти нельзя: позор; беглянка, скажут» (Жуланова, Сол.); «У нас Параня убежала от мужа, не любила его; а мать повадку дала, приняла ее, дак она и убежала. Позор-от был какой! Говорили: “Беженка, беженка!”» (Володино, Сол.).

Значение ‘разведенный мужчина’ имеют лексемы *разженец*, *разжесня*, *брошёня*, *ратник*, ‘разведенная женщина’ – *соломенная вдова*, *разжёнка*, *браковка*, *броси-*

ха, брѳсовка, брѳшенка. Отдельную группу составляют слова, обозначающие инициатора развода, обычно они обладают отрицательной коннотацией: *беглянка, беженка, межеумок* 'женщина, ушедшая от мужа'; *беглец, зимогор, дробан* 'мужчина, оставивший семью'.

В пермских говорах также существуют лексические единицы, относящиеся к тематическим группам 'невеста', 'жених', 'вдовец', 'вдова', 'молодой муж', 'молодая жена', 'муж, вошедший в дом жены', 'мужчина, женившийся во второй раз', 'женщина, находящаяся во втором браке', 'любовник', 'любовница', 'девушка, вышедшая замуж без разрешения родителей', 'младшая сестра, вышедшая замуж раньше старшей'.

Л. Ю. Зорина
Вологда

Диалектное слово в областном радиоэфире (из опыта сотрудничества диалектологов с вологодскими журналистами)

На территории Вологодской обл. русский литературный язык функционирует под заметным воздействием местных говоров. Закономерно сложившаяся языковая ситуация в последние годы достаточно разносторонне отражается в радиоэфире региона. На канале «Радио России» уже много лет существует программа «Язык мой» (создатели – журналист А. К. Сальников и проф. Г. В. Судаков). В рамках этой программы значительный блок составляют диалектологические материалы проф. Е. Н. Шабровой. В течение 2011 г. еженедельно звучала программа журналиста Н. А. Коробова «Родное слово», значительная часть материалов которой готовилась при нашем непосредственном участии. В центре внимания в программе были диалектные особенности вологодской народной речи, в том числе местные слова – их семантика, этимология, история, стилистические возможности использования.

Много лет в радиоэфире звучит интерактивная программа «Толковый словарь», созданная журналистами радио «Премьер». Суть передачи проста: позволившему радиослушателю объявляется какое-либо диалектное слово, к нему даются три возможных толкования – нужно правильно «растолковать» слово (звучит колоритное предупреждение на диалекте: «Не бабакай, зѳва, а растолковывай!»), т. е. сформулировать его лексическое значение, за что дается приз.

Передача базируется на использовании Словаря вологодских говоров (далее – СВГ), регионального толкового словаря, в котором главное – формулировка, толкование лексического значения диалектных слов. Вот некоторые задания передачи (правильное толкование выделено разрядкой): *куглина* – глинистая почва /

детская игрушка / семенная головка льна; *лабунья* – бездельник, лентяй / блюдо из взбитых яиц / женщина-музыкант; *модель* – супермодный / вляй / самодельный; *окретулок* – небольшой переулочек / верх повозки / бревен; *осокорь* – корни дерева / тополь / болотная трава; *чапченик* – шапочка новорожденного / открытый пирог с картофельной начинкой / густой непроходимый кустарник; *чурюпалки* – детская игра / спицы для вязания / чайные чашки.

Слушатели часто толкуют слово совершенно правильно. Тогда звучит похвала: «От молодца!» Но иногда, к вящей радости ведущих, делаются ошибки. Тогда громогласно раздается оценка: «Ой, ляпало! Всё ведь не так наляпало!» В случае повторной ошибки звучит: «Дак не толдыкать, а толковать ведь надо!» Звуковое оформление для передачи оригинально и характеризуется корректным отражением особенностей местных говоров.

В каждой такой передаче-игре звучит правильный ответ и указание на источник информации. Радостно слышать те иллюстрации, которые когда-то сам записал в экспедиционных условиях. При этом часто звучит весомое для диалектологов заключение: «Такое значение находим в Словаре вологодских говоров»; «Так говорят в Никольском районе» или др.

Ведущие пользуются возможностью побеседовать со слушателями. Так, прозвучал разговор с выпускницей филологического факультета ВГПУ, которая в студенческие годы побывала в диалектологической экспедиции. По словам учительницы, сегодняшние ученики любят эту игру и сами придумывают варианты толкования к интересным и редким словам.

Очевидно главное: посредством таких радиопередач в сознании слушателей формируется представление о том, что диалектные слова естественны, органичны, вполне современны и продолжают функционировать в народной речи и по сей день.

Е. Э. Иванова
Екатеринбург

«Маршрутный» словарь как тип топонимического словаря*

Маршрутный топонимический словарь появился сравнительно недавно. Топонимы в таком словаре подаются не по алфавиту, а в порядке расположения географических объектов на местности.

Так располагаются топонимы в словаре А. К. Матвеева «От Пай-Хоя до Мугоджар» [1984]. Названия Уральских гор приводятся в порядке следования

* Исследование выполнено при поддержке госконтракта 14.740.11.0229 в рамках реализации ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (тема «Современная русская деревня в социо- и этнолингвистическом освещении»).

с севера на юг, от берегов Ледовитого океана до приаральских степей. Однако прямой маршрут по Уралу проложить достаточно сложно, поэтому некоторые части уральских хребтов автор делит на отдельные участки или маршруты.

Целесообразнее составление маршрутных словарей для линейных объектов – рек. В 1994 г. вышел словарь А. В. Кузнецова «Сухона. От устья до устья : топонимический словарь-путеводитель». Топонимы в словаре подаются от истока реки к устью. В настоящее время готовится к изданию «Словарь среднего течения реки Чусовой», в котором топонимы также приводятся в направлении по течению реки от города Ревды до города Чусового [см.: Иванова, 2009].

При создании подобных словарей желательно опираться не только на картографические, но и на полевые материалы. Наиболее удачной является особая форма экспедиционной работы – маршрутная топонимическая съемка. Во время сплава по реке в путевых дневниках фиксируются все географические объекты, дается их описание, зарисовка наиболее интересных (например, скал), фото. Одновременно производится сверка с имеющимися картами и схемами. На основе полученных результатов строится беседа с информантами.

Прообразом словарей маршрутного типа можно считать записки путешественников XVIII–XIX вв., которые не только фиксировали встречающиеся географические объекты, но описывали их и даже старались объяснить происхождение названий. Особой тщательностью и удивительными подробностями отличаются описания путешествий по рекам [см.: Рагозин, 1881]. Позднее появились туристические путеводители, в которых также приводятся географические названия по маршруту следования, уточняется местоположение объектов, дается их описание, приводится историческая справка. В некоторых путеводителях уделяется большое внимание этимологии топонимов [см.: Иванов, 2004]. Маршрутные словари много позаимствовали от путеводителей (недаром А. В. Кузнецов называет свою книгу словарь-путеводитель). Однако есть принципиальные отличия: основная задача топонимического словаря – этимология названий, а основной структурный элемент – словарная статья.

Словарная статья маршрутного топонимического словаря имеет некоторые особенности по сравнению с алфавитным словарем. Прежде всего, отличается географическая привязка. Как известно, привязка может быть точной (указывается направление и километраж от населенного пункта) и относительной (привязка к соседним объектам). Как правило, в алфавитных словарях эти привязки сочетаются. В маршрутном словаре относительная привязка задается последовательностью подачи словарных статей, которая отражает расположение географических объектов на местности. Точная привязка представляет собой указание на количество километров от начала маршрута или до его конца. Так, в словаре А. В. Кузнецова указываются километры до устья реки Сухоны. В словаре реки Чусовой точная привязка перенесена на схемы, которые приводятся в приложении. На схемах указаны все топонимы, а также отмечены каждые 5 км от начала маршрута. Таким образом, в самой словарной статье зона привязки упрощается: указывается лишь

берег, на котором расположен объект (левый – «л.» или правый – «пр.»). Для объектов, находящихся в русле реки (остров, отмель, пережат, плес), берег не указывается. Лишь в редких случаях географическая привязка требует уточнения. В основном это касается протяженных объектов.

В маршрутном словаре расширяется зона экстралингвистической информации. Более подробно, чем в обычном словаре, описываются географические объекты, так как предполагается, что многие читатели будут знакомиться с ними «на местности». Достаточно подробно приводится историческая информация. Даже если исторические факты не имеют отношения к происхождению топонима, они могут быть интересны для путешественников.

Маршрутный словарь должен быть нацелен на выявление мотивов номинации. Здесь недостаточно ограничиться нахождением предполагаемой топоосновы, людей интересует вопрос, почему конкретный объект получил данное наименование. На наш взгляд, в словарной статье должны быть приведены легенды и предания, связанные с происхождением названия, даже если в них содержится народная этимология. Также желательно комментировать этимологии из туристических путеводителей.

Надо учитывать, что маршрутный словарь может читаться «от начала до конца», по мере прохождения маршрута, т. е. как единый текст. Поэтому соседние словарные статьи часто представляют смысловое единство, особенно это касается топонимов, связанных общностью происхождения. Также в словаре могут использоваться пометы «см. ниже» и «см. выше», невозможные в алфавитных словарях.

Маршрутные словари рассчитаны на широкий круг читателей. Они могут быть интересны историкам, географам, краеведам, путешественникам, а также всем любителям родного края. Поэтому они должны носить научно-популярный характер. В приложении желательно давать схемы с указанием всех объектов. Словарь среднего течения Чусовой планируется проиллюстрировать фотографиями.

Иванов А. В. Вниз по реке теснин. Т. 2. Чусовая : путеводитель. Пермь, 2004.

Иванова Е. Э. К составлению маршрутного топонимического словаря // *Вопросы ономастики.* 2009. № 7. С. 28–35.

Кузнецов А. В. Сухона. От устья до устья : топонимический словарь-путеводитель. Вологда, 1994.

Матвеев А. К. От Пай-Хоя до Мугоджар: названия уральских хребтов и гор. Свердловск, 1984.

Рагозин В. Волга. Т. 1 : От Оки до Камы. СПб., 1889.

Ю. Н. Ильина

Сыктывкар

Средства выражения мотива «приложения» (сравнения) умершего в усть-цилемских причитаниях*

Систематизация основных тем и мотивов усть-цилемских причитаний (похоронно-поминальных и причитаний, исполнявшихся при проводах на войну) позволила выявить в их текстах особый мотив – мотив «приложения» (сравнения) умершего.

Ядерной конструкцией данного мотива является сетование причитающей: «Ты дитя мое да ты сердечное / Я не знаю, ты к чему приложить». Лексемы, номинирующие объекты, с которыми, по мысли причитающей, можно сравнить умерших, образуют несколько тематических групп. К ним относятся номинации драгоценных металлов и камней: *золото, серебро, жемчуг*; астрономические номинации: *солнце, луна, месяц, звезды, заря*; названия деревьев и их частей: *верба, яблоня, ветка*. Частым объектом сравнения с умершим в причитаниях выступает *свеча*. Наконец, особую группу объектов сравнения составляют словосочетания, которые называют предметы (в большинстве случаев продукты питания), сопряженные с каким-либо календарным праздником (*ильинская морошечка, здвиженская репочка* и т. п.).

Лексемы первой группы: *золото, серебро, жемчуг* – применительно к умершему члену рода являются непосредственными реализациями идеи его ценности и исключительности. Семы драгоценности и единичности выступают в качестве мотивирующего признака, лежащего в основе вторичных значений этих или однокоренных лексем. Идея исключительности умершего получает в причитаниях свое воплощение также в отдельном мотиве, который регулярно сопрягается с мотивом «приложения» умершего и реализуется конструкцией *ценой (цены) было не обложено*.

Следующая лексема, соотносимая в причитаниях с умершим, – *свеча (свеча воску ярого)* – включается в традиционное сопоставление «человек – свеча». Релевантными для подобного сопоставления являются два признака свечи. Во-первых, излучаемый ей свет, который в противоположность тьме связан с жизнью (*свеча потухла* 'умер кто-л.' [СРНГ, 36, 271]). Во-вторых, вертикальная ориентированность свечи в пространстве (*стоять, как свечка* 'стоять прямо, ровно' [Там же, 272]): кинема стояния связана в мифологическом сознании с категорией антропности и уже – с функциональным, рабочим состоянием живого человека. Важным оказывается и наглядный способ проживания свечой своего века (*исчезать, как свечка* 'умирать' [Там же, 271–272]).

* Работа выполнена в рамках Государственного задания Министерства образования и науки РФ, НИР «Духовная культура европейского севера: системное описание и исследование источников по традициям Печоры», рег. № 6.2281.2011.

Сравнение умершего с яблоней, вербой, веткой отражает другую фольклорную константу – идею изоморфизма человека и дерева и концептуализации человека как существа прежде всего природного, а не социального. При этом именно ветка последовательно осмысливается как следующая линия родства и ассоциируется с младшим поколением. Это объясняет тот факт, что мотив «приложения» реализуется преимущественно в причитаниях по младшим членам рода.

В этом же ряду обозначений младших членов рода могут быть рассмотрены лексемы, представляющие в номинациях объектов сравнения умершего календарно-пищевой код: *цветок иваньский*, *ильинская сладкая ягода*. Цветок и ягода как плоды растений соотносимы с детьми – «наплодившимся племенем» – и, в частности, с ребенком в утробе матери, *плодом*. В соответствии с этим смерть младших членов рода осмысливается в причитаниях как нарушающее установленный порядок падение ягоды.

Вместе с тем относительное прилагательное атрибутивных словосочетаний типа *иваньский цветок*, *ильинская ягода* и т. п. актуализирует его временную (календарную) составляющую. В однородном ряду объектов «приложения» умершего называются основные точки праздничного народного календаря: *Иван-день*, *Петров день*, *Ильин день*, *Успение*, *Воздвижение*, *Покров* – праздники преимущественно весенне-летнего цикла, самого напряженного в календаре Усть-Цильмы.

Стержневым компонентом в словосочетаниях оказываются номинации предметов, которые сопрягаются с соответствующим днем по разным основаниям. К первой группе можно отнести номинации растений, которые именно к этому времени достигают предела, пика в своем развитии: *иваньский цвет*, *ильинская (успенская) сладкая зрелая (красная) ягодка (морошечка)*, *здвиженская сладкая крутая репочка*. Такая синтагматика и ее мотивировка может находить подтверждения в календарных приметах, пословицах и поговорках, относящихся к праздникам: «Воздвижение жди – репу рви».

Вторую группу составляют номинации неотъемлемых, в том числе гастрономических, атрибутов праздника: *петровская пы(у)шечка* и *петровская почесть*. Указание в текстах причитаний на еду и определенный характер отношений находит соответствие в самом ходе праздника. В ночь на Петров день печорцы отправлялись на противоположный берег реки, там жгли костры, варили кашу-«петровщину» и обязательно переезжали от костра к костру, «гостили» друг у друга.

Наконец, название объекта «приложения» умершего связывается в тексте причитания с народным праздником ассоциативно: *покровская снежная (белая) грудочка*. На Покров должен выпадать первый снег, который по белому цвету и рассыпчатой «консистенции» в кулинарном коде ассоциируется с творогом.

Народные праздники, включаемые в названия объектов «приложения» умершего, выстраиваются в тексте причитаний в последовательный ряд, который, таким образом, словно воспроизводит весь год. Вербальными средствами в причитаниях моделируется также еще один временной отрезок – сутки: однородный ряд образуют астрономические номинации. В результате выявляемые отрезки времени представляют и одновременно задают перманентную структуру мира. Причитания были

призваны обеспечивать восстановление и сохранение порядка в ситуации, когда в результате смерти одного из членов социума равновесие между областями жизни и смерти нарушается и мир теряет свою привычную конфигурацию. Основным средством в этом случае оказывалось последовательное перечисление различных объектов человеческого и космического миров, создающее их сетку координат.

Итак, номинации возможных объектов «приложения» (сравнения) умершего в усть-цилемских причитаниях являются источниками культурной информации разного рода: они отражают фольклорные семантические константы и раскрывают функциональную направленность фольклорных текстов.

А. Б. Ипполитова
Москва

Еще раз о траве *плакун* в русских рукописных травниках XVIII – начала XX в.

Сообщение посвящено выявлению разновидностей статей о *плакуне* в русских травниках XVIII – начала XX в. (о *плакуне* в травниках и устной традиции см.: [Криничная, 1997; Chodurska, 2003, 77–85; Ипполитова, 2008, 195–201; Колосова, 2009, 102–103]. Анализу подвергнуты 36 текстов из 34 списков (XVIII в. – 28 списков; XIX в. – 4; конец XIX – начало XX в. – 2). Выделены четыре варианта статей-описаний, а также несколько единичных контаминированных текстов.

В а р и а н т А. Распространен по преимуществу в списках типа Губерти, а также в одном списке устюжского типа и в одном – васильевского типа (о типах травников см.: [Ипполитова, 2008, 50–66]; здесь же см. сокращения источников). Представляет собой краткий лаконичный текст, по-видимому, самый ранний из известных.

Списки (14 текстов, начало XVIII – начало XIX в.): 33.15.192, л. 2, № 4; 45.8.168, л. 7, № 48; л. 14, № 85; 45.9.21, л. 7–7об., № 9; Барс. 2257, № 8, л. 2; Барс. 2273а, л. 28об. – 29, № 18; Барс. 2505, л. 4, № 6; Григ. А15, л. 3–3об., № 10; Губерти: 78–79, № 9; Новомбергский: 76, № 10; Погод. 1681, л. 24об. – 25, № 2; Флоринский: 4, № 7; О.VI.19, л. 4об., № 11; Q.VI.33, л. 5об. – 6, № 19.

Локус: при озере (12), возле рек и озер (2). Внешний вид: высока в стрелу, цвет багров. Функции: держать в чистоте (8); если скот вертится / не стоит; дитя не спит (13) / не стоит (1); носить крест из корня (13); не рвать другие травы без *плакуна* (2).

В а р и а н т Б. Распространен преимущественно в списках костромского и поволжского типов, а также в Унд. 1072 и Муз. 4265. Представлен тремя подвариантами в десяти списках.

1. Списки (6; костромской и заонежский типы, самостоятельные списки; начало XVIII – начало XX в.): Долг. 111, л. 16–16об.; Унд. 1072, л. 27–27об., № 10; Q.VI.18, л. 28, № 10; Кизи, КП-4281/1, л. 9об. – 10, № 20; Муз. 10927, л. 7об., № 11; Муз. 4265, л. 1–1об., № 1.

Локус: при реках, озерах, поточинах (4); при реках (1); при болотинах и озерах (1). Внешний вид: высота с коноплю, цвет багров или красноват (4) / красен (1) / красносинь (1), корень желт (4) / жесток (2). Функции: держать в доме; ставить на плакуне «храмину» (5); класть в «храмину» от нечистого духа; носить крест из корня; не рвать другие травы без плакуна (5); если скот вертится (1) / не стоит (1); дитя не спит (1); помощь на охоте (1).

2. Списки (2; поволжский тип; середина – конец XVIII в.): Шиб. 289, л. 22, № 51; Муз. 4492, л. 27–27об., № 48.

Локус: при реках, озерах, малых ручьях. Внешний вид: высота с коноплю; цвет багров или красноват; корень жесток, что дерево. Функции: держать в доме; ставить на плакуне «храмину»; изгоняет нечистого духа из «храмины»; носить крест из корня; не рвать другие травы без плакуна. Фольклорные мотивы: мать всем травам; легенда о плачущей Богородице.

3. Списки (2; костромской тип; середина – третья четверть XVIII в.): Q.VI.39, л. 22об. – 23; Муз. 9530, л. 10об. – 11.

Локус: при великих реках, озерах, малых реках, поточинах (1); при реках, при полниках, озерах, малых реках, поточинах (1). Внешний вид: высота с коноплю; цвет багров или красноват; корень жесток, как дерево. Функции: держать в доме; ставить на плакуне «храмину»; класть в «храмину» от нечистого духа; носить крест из корня; не рвать другие травы без плакуна; «положить в тайне»; если скот вертится (1); если дети не стоят (1), от сонной грезы (1). Фольклорные мотивы: мать и царь всем травам; легенда о плачущей Богородице.

В а р и а н т В. Распространен в списках родственных петрозаводского, владимирского и лальского типов. Представлен двумя подвариантами в семи списках.

1. Списки (5; владимирский и петрозаводский типы и близкий к ним Барс. 2505; середина – последняя четверть XVIII в.): Увар. 705, л. 13–13об. № 36; 33.14.11, л. 13–13об., № 13; 45.8.175, л. 4об. – 5, № 13; Барс. 2505, л. 30–31, № 50; СПИТ: № 41, с. 395–396.

Локус: луга (4), подле рек, при/на деревьях (4) / на берегах (1), по пескам (4), возле болот. Внешний вид: высота в аршин; перечисление «стволин»; цвет красновишнев (4) / красной, вишнев, багров (1); отрасли; корень крепок, едва топором отрубишь (4). Функции: пригодна к лекарствам (1); корень – от «бесовского ухищрения»; пить и умываться с корня (1); младенцам, чтобы не «полошались» (1); если скот вертится и не стоит; крест из корня – от «черной немощи»; не рвать другие травы без плакуна (4).

2. Списки (2; лальский тип; вторая четверть – конец XVIII в.): Вел. 26, л. 286–287, № 23; Забел. 653, л. 5, № 30.

Локус: луг, подле рек, на дресвах (1) и по пескам (1), подле болот. Внешний вид: высота в аршин; перечисление «стволин»; красновишнев / красновишневым или багровый; отрасли; корень крепок, едва топором отрубишь. Функции (есть только в Вел. 26): пригодна к лекарствам; корень – от «бесовского ухищрения»; младенцам, если «беснуются»; скотине «от притчи»; если скот не стоит; крест из корня носить – гром не бьет, от «вражьего присекновения», от «падучей немощи»; при одинокой ночевке в поле, лесу, доме – от «вражьего присекновения»; помогает

при плавании. Фольклорные мотивы: святая трава (1); легенда о плачущей Богородице (1); описание ритуала выкапывания корня плакуна 1 августа (2) и использования его в окроплении святой водой дома и хлебов на Богоявление (1).

В а р и а н т Г. Известен по двум спискам бирюковского типа второй четверти XIX в.: F.VI.16, л. 1, № 1; Муз. 3898, л. 2, № 1.

Локус: луг, при болотах (1); при речках и озерах (1). Внешний вид: высока (1) / в аршин (1); кустом (1); цвет мелок початком (1), цвет красен (1) / красен или искрасна багров (1); корень кочерявой, крепок, как деревянный; лист узок. Функции: держать в доме и носить в пути (1); от нечистого духа; не рвать другие травы без плакуна или прикладывать их к корню плакуна. Фольклорные мотивы: всем травам мать.

П р о ч и е т е к с т ы. Выявлены 3 текста конца XVIII – конца XIX в., являющиеся контаминациями выделенных вариантов: ДТЮС: 427 (на основе B2 и др.); РГБ 722–779, л. 148–149, № 74 (B2 + B3); Грузд. 124, л. 1об. – 2об., № 1 (на основе B2?).

Выявление вариантов позволяет делать наблюдения над историей текста о *плакуне*. По-видимому, наиболее ранними были варианты А и Б, причем функции, приписываемые в них *плакуну*, почти не пересекаются (А – для скота и детей; Б – преимущественно оберег дома и человека от нечистой силы). В варианте В пересекаются обе эти группы мотивов, но его происхождение сложнее: он создан и под влиянием травников, близких «ученой» традиции. Поздний вариант Г, вероятно, восходит к варианту Б. Описание внешнего вида *плакуна* и локусов его произрастания позволяет говорить о том, что во всех вариантах идет речь об одном и том же растении: вероятнее всего, это *Lythrum salicaria* или *Epilobium angustifolium*.

Барс. 2505 – ГИМ. Собр. Е. В. Барсова. № 2505. Посл. треть XVIII в. 193 л.
Грузд. 124 – РНБ. Собр. В. Ф. Груздева. XIX в. 51 л.

Ипполитова А. Б. Русские рукописные травники XVII–XVIII вв: исследование фольклора и этноботаники. М., 2008.

Колосова В. Б. Лексика и символика славянской народной ботаники. Этнолингвистический аспект. М., 2009.

Криничная Н. А. «Всем травам мати...» // Живая старина. 1997. № 1. С. 32–33.
Муз. 9530 – РГБ. Музейное собр. № 9530. Третья четв. XVIII в. 133 л.

РГБ 722–779 – РГБ. Ф. 722. № 779. Кон. XIX в. 162 л.

Chodurska H. Ze studiów nad fitonimami rękopiśmiennych zielników wschodniosłowiańskich XVII–XVIII wieku. Kraków, 2003.

Е. Д. Казакова
Екатеринбург

Топонимия в метаязыковом осмыслении диалектоносителей*

В данном докладе рассматриваются особенности восприятия топонимов в наивном языковом сознании, отраженные в метаязыковых высказываниях диалектоносителей Русского Севера и Верхнего Поволжья. В таких метатекстах реконструируются и осмысляются различные компоненты номинативной ситуации, в рамках которой создаются топонимы: субъект, объект, адресат номинации, собственно имя (географическое название) как результат процесса номинации.

В качестве с у б ъ е к т о в н о м и н а ц и и чаще всего выступают предки, старики, ср. арх. *Звёздный*, руч.: «Старики на звёзды смотрели и назвали». По этой причине современные жители могут уже не знать мотивировки топонима, ср. арх. *Сийко Коренья Драл*, пок.: «Имя, что ли, *Сийко*, а так не знаю: старики назвали». «Авторами» топонимов могут становиться представители определенной профессиональной общности, например охотники, ср. арх. *Нёчмиж*, руч.: «Там были медведи. Были охотники-медвежатники, хозяева, наверное, этого ручья. Наверное, назвали так, чтобы молчали о медведях». Создание заимствованных или субстратных топонимов (на изучаемой территории это названия финно-угорского происхождения) «наивные лингвисты» справедливо приписывают «иностранцам», нередко ошибаясь в конкретной языковой привязке, ср. влг. *Кья́рда*, б. д.: «Там жили когда-то поляки или немцы. Это они назвали так – поляки».

Богачи, по мнению диалектоносителей, могли «заказывать» географические названия в свою честь, ср. костр. *Кондрáтово*, д.: «В честь богача Кондратия. Помирал, привез бочку пива мужикам: назовите в мою честь». «Денежный» мотив встречается также в повествованиях, где субъектом номинации является священник, ср. влг. *Виш́вой Починок*, д.: «Это поп его так назвал, потому что когда он собирал подати, ему там ничего не дали». Аналогичный сюжет появляется в рассказах диалектоносителей о наречении личным именем: поп, которого обидели или недостаточно вознаградили, наделяет ребенка «плохим» или странным именем, ср. костр. «Надавано столько по церкви каверзных имен: *Пульхерья, Евласья, Опросинья*... Это если поп осердился на какого хозяина, так даёт *каверзное имя*».

Наивные лингвисты выделяют также идиолектные варианты топонимов, вспоминная носителей таких идиолектов, ср.: костр. «Сейчас все *Якуиа* <реку> зовут. А моя бабка Настя *Якушеньга* называла». Могут создаваться и индивидуальные топонимы

* Исследование выполнено при поддержке госконтракта 14.740.11.0229 в рамках реализации ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (тема «Современная русская деревня в социо- и этнолингвистическом освещении»).

мические микросистемы, ср. арх. *Чашечка, Ложечка*, покосы: «Так мой дедушка звал, больше никто не звал. Она [Чашечка], говорит, кругленькая, а рядом *Ложечка* – длиненькая».

Рассуждения об адресатах топонимической номинации встречаются весьма редко. Номинативные прихоти адресатов, по мнению диалектоносителей, могут противоречить друг другу и необходимость их удовлетворять воспринимается с иронией, ср. рассказ о создании курьезного ойконима (влг.) *Новая Старина*: «Жили тут баре Полянские и сделали хутор *Новая Деревня*. Полянский захотел, чтобы *Старина* была *Новой Деревней*, но поп был против. Тогда мужики, чтобы и барину, и батюшке угодить, решили назвать *Новая Старина*».

Рефлексы диалектоносителей обращаются к объекту номинации, свойства которого отражаются в имени. Частотны контексты, описывающие характеристики ландшафтных реалий и сверяющие их с названием, которое может противоречить изменившимся свойствам объекта, ср. арх. *Разлом*, лес: «Раньше пустое место было, так *Разломом* прозвали. А теперь всё заросло, но название осталось». Отмечаются даже «сезонные» топонимы, которые выполняют свои инструментальные функции (отражают свойства объекта) только в определенное время в течение года, ср. арх. *Большая Вода*, руч.: «Зовём его так только весной. Весной-то всё топит, весь луг топит. Ручей Крысан это».

Метаязыковые размышления диалектоносителей нередко обращаются к результатам номинативного акта, т.е. языковым свойствам топонимов, как внутрисистемным, так и определяющим функционирование названий в социуме.

Из внутрисистемных отношений замечается в первую очередь вариантность, ср.: арх. «Вообще он *Портмой* [ручей], портно там мыли, но потом превратился в *Пуртмой*». Варианты топонимов могут получать сравнительную оценку, ср.: арх. «Кто *Гришкино* скажет, кто *Григорьево*, но *Гришкино* – оно лучше». Осмысленные параллельных названий одного и того же объекта осуществляется в ключе «наивного дейксиса», ср.: арх. «Мы все *Наше Озеро* зовем, иногда *Маленькое Озерко*, просто *Озеро*. А из других деревён *Лоховское Озеро* зовут»; арх. «Чёлмохчане звали *Гурское Озеро*, местные называют *Плоское*». Диалектоносители отмечают также проблему омонимии топонимов, ср.: арх. «Сперва *Боевую Гору* стали *Храброй* звать, а потом *Острую Гору Храброй Горой* называли, их и сейчас путают, какая *Храбрая Гора*»; арх. «У нас в *Часовенской Угор* к Двине *Кикюры* называется, а в Канзово пошто-то тоже так назвали».

Что касается социолнгвистических параметров, то значимой для наивного языкового сознания является оппозиция «прежнее / новое название», ср.: костр. «*Боговаровский* был район, а потом (после войны) Бога не надо стало. Сделали *Октябрьский* район». Смену топонима диалектоносители могут связывать с историко-политическими событиями, ср. влг. *Романовская / Абакумовская*, д.: «Это в честь Романова, царя-то. А потом по Абакумову назвали, который в ЦК был при Сталине. А потом вернули старое званье: Абакумов-то предателем оказался. А сейчас такая путаница: никто и не знает точно, как деревню звать». Необходимость нового

наименования может объясняться «обидностью» прежнего, ср. влг. *Кóробо* (офиц.) / *Коровий Двор* (неофиц.), д.: «Старое звание обидно было, вот и переделали».

Диалектоносители оценивают варианты топонимов с позиции правильности, ср. арх. *Грёмовская* / *Грёмовская Дача*, ур.: «До революции были здесь два миллионера – Рек и Грим. Купили леса и вырубали. Вырубали крестьяне, а англичане им деньги платили. Еще называют *Громовская*. Но это неправильно. Был *Грем*».

Значимой оказывается и ориентация на противопоставление «официальное / неофициальное название». Основным параметром официальности при этом диалектоносители считают письменную фиксацию топонима (ср. влг. «Это по писанию она *Колбовáтка* <река>, а мы *Шалашóвкой* звали»), его наличие в документах, на картах, путевых столбах, в строке адреса на конверте и др. Данная оппозиция может смыкаться с оппозицией «литературное / просторечное», ср.: костр. «Это по просторечию написано *Ню́рюк* <река>, а он там *Нюрюг*».

Осмысляется и принадлежность топонимов к определенным номинативным социолектам, ср. влг. *Щучья Ямка*, омут: «У детей так названо, мы-то не зовём её никак»; арх. *Остров Любви*, ур.: «В половодье разливается, становится как остров, молодежь называет *Остров Любви*, а обычно – *Ночёвки*»; влг. *Хитрый*, руч.: «У нас нет ему названья, а мелиораторы *Хитрым* прозвали, вроде один ручей и много их» и др.

Г. Н. Карнаушенко, Д. С. Сало
Харьков (Украина)

Пространственный компонент в языке традиционной народной культуры русских сел центральной Слобожанщины

Топоним *Слобожанщина* является разговорным вариантом официального названия *Слободская Украина*, обозначающего историческую область, входившую в XVII–XVIII вв. в состав Российского государства. Данная область соответствует территории современных Харьковской и частей Сумской, Донецкой, Луганской, Белгородской, Курской и Воронежской обл.; некоторые источники включают сюда и часть Днепропетровской обл. Население Слободской Украины – украинские казаки и крестьяне, бежавшие от гнета польских панов и селившиеся слободами (отсюда название). На территории Слободской Украины селились и русские, в основном в XVIII и XIX вв. Это были «служилые люди», направлявшиеся для службы в крепостях Белгородской и Украинской засечных линий, крестьяне, беглые или организованно переселенные помещиками (в последнем случае сохранялась целостность села). Спасались на этой территории и старообрядцы. Русские поселения представляют собой островки в несколько сел («кусты», «гнезда») или

по одному селу (дисперсно) и встречаются в различных частях Слобожанщины, но с неравномерной плотностью.

Под «центральной Слобожанщиной» понимают в основном территорию Харьковской области, но иногда – Харьковской, части Сумской и части Белгородской области. Думается, что Слобожанщину в широком смысле можно рассматривать как целостный историко-этнографический регион с украинским и русским населением.

Русские села центральной Слобожанщины в лингвистическом, фольклористическом и этнографическом планах изучены недостаточно. В последнее время несколько активизировалась работа по этнолингвистическому изучению русских говоров данного региона.

Обращает на себя внимание реализация в языке традиционной народной культуры русских сел Слобожанщины такой фундаментальной гносеологической и онтологической категории, как пространство. «Человеческий фактор» присутствует при осмыслении пространства в рамках традиционной народной культуры. Наиболее концентрированными сгустками культуры являются обряды, объединяющие людей в одном действе, наполненном насыщенной человеческой символикой и сакральностью.

Самым интересным и наиболее сохранившимся является свадебный обряд. Важность пространственных представлений в структуре обрядового текста чрезвычайно велика. Для выявления его семантики важными оказываются не только места проведения тех или иных обрядов, но и передвижение между значимыми локациями, а также характер этого движения. Об этом может свидетельствовать анализ как лексических данных, так и самой последовательности действий.

Динамика, действие как таковое может считаться основным мотивом всего изучаемого обрядового комплекса. Это объясняется прежде всего тем, что свадьба относится к так называемым «обрядам перехода», центральной идеей которых становится переход из одного социального статуса в другой. Ориентация на идею движения может проявляться на различных уровнях, в том числе и на лексическом: в русских говорах Харьковской обл., наряду с литературным *выйти замуж*, встречаем также и *прийти (сюда) замуж*, *выйти (новыходить) в город, в село* и т. п.

С определенного момента часть социума, участники обряда, начинают действовать по схеме, каждое их движение ритуализировано. С точки зрения общей семантики обряда значимыми выступают несколько локаций (дом жениха, дом невесты, церковь), а также характер передвижения между ними (пешее или конное).

Поезд жениха, перевоз скрини – переезд. *Сватание*, раздельный поход к венцу, *позывание* на свадьбу – переход. Характерно, что некоторые из информантов, отмечая обязательность конного передвижения непосредственно во время свадьбы, подчеркивают обязательность пешего перехода при сватовстве: «Ну / сватанье / идти сватать сват и сваха / стучать // ... // ну / старики: хто там / ну идут же сват и сваха / идут же / у двери стучать» и др. (с. Лозовеньки Балаклейского р-на).

Значимой для выбора способа передвижения от одного локуса к другому является конечная точка этого движения, последующий этап. Свадебный поезд предполагает, что в конце будет пир. И это повторяет структуру волшебно-сказ-

ки. Жених отправляется за невестой на чужую территорию, проходит испытания, «отбивает силой» и (или) выкупает невесту. И возвращается назад, где его ждет «пир на весь мир». Иногда в данную схему может включаться венчальный обряд. Зачастую он совершается до обозначенной схемы (например, в традиции с. Завгороднее Харьковской обл.), тогда к венцу, как и от венца, жених и невеста *идут* отдельно. После чего уже снаряжается свадебный поезд.

В целом можно сказать, что движение свадьбы – вектор, равнодействующая сила всех движений участников, осуществляющихся в пространстве, осмысленном как выделенное, «подсвеченное» сакральной значимостью.

Пространство воспринимается носителями традиционной народной культуры в русских селах Слобожанщины в значительной мере сквозь призму мифологических схем, с актуализацией оппозиций «свое – чужое», «космос – хаос», «человеческое – нечеловеческое», но также и по алгоритмам обыденного сознания с элементами научного. В целом же можно отметить, что исследование пространства в соотношении с языком и культурой (не только народной, но и элитарной, а также массовой) древнего и нынешнего населения Слобожанщины представляется достаточно важным для понимания специфики этого региона и для развития островной диалектологии и этнолингвистики.

И. Б. Качинская
Москва

Имя и термины родства: обращение и номинация (по материалам архангельских говоров)

Термины родства (ТР) употребляются в номинативной и вокативной функциях. Иногда эти функции резко противопоставляют, подразделяя на *референтные термины* и *апеллятивы*: «Референтные термины используются для указания на конкретного родственника; апеллятивы – при обращении к данному родственнику. У многих народов личные имена табуируются и обычным обращением являются термины родства... В р<усском> яз<ыке> референтному термину *отец* соответствуют апеллятивы: *папа, папочка, папаша, папаня, батя, батюшка, тятя, тятенька* и др.» [http://ru.wikipedia.org/wiki/Термины_родства].

Однако, если судить по материалам архангельских говоров¹, лексем, используемых в вокативной функции (как апеллятивы), значительно меньше, чем в номинативной. Не все ТР способны выступать в вокативной функции, но если способны,

¹ Анализ сочетаний терминов кровного родства с именем собственным в функции номинатива и вокатива проводился на материале архангельских говоров. Используются изданные выпуски «Архангельского областного словаря» [АОС], картотека АОС и собственные полевые записи автора.

то вокатив всегда может быть использован и как номинатив. Если термин родства не выступает в функции вокатива, в обращении используется имя собственное.

ТР может выступать в союзе с именем собственным – как в номинации, так и в обращении. Как правило, это происходит тогда, когда родственники существуют в некотором множестве (*бабушки, тетки, невестки*). С точки зрения сегодняшнего рационального сознания уточнение необходимо, поскольку у каждого индивидуума имеется в роду по две родных *бабушки* и по два *деда*, может быть несколько *теток* и *дядей*, родных и двоюродных *братьев* и *сестер*, *племянников*, *внуков*. Для номинации и обращения к родственникам имеется по три возможности: 1) употребление собственно термина родства, 2) употребление ТР в сопровождении имени, 3) употребление личного имени (без ТР). К первой позиции (номинации) относится подавляющее большинство примеров, иллюстрирующих употребление ТР. Таким образом, основной интерес представляет для нас позиция «ТР в обращении», а также «ТР в обращении в сопровождении имени» и «ТР в номинации в сопровождении имени».

Оказалось, что в номинации практически любой ТР может сопровождаться именем собственным. В вокативе массовые примеры, когда имя сопровождает ТР, встретились только для лексем с понятиями «бабушка», «тетя» и «жена родного дяди» (*деденка, деенка* и др.) – в остальных случаях используется либо только ТР, либо только имя.

Так, например, в синонимический ряд понятия «мать» в архангельских говорах входит около 50 лексем (в основном с корнями *мам-, мат-*), из них более 20 зафиксированы в вокативной функции; обращения, включающие имя собственное, не зафиксированы. Синонимический ряд понятия «родной отец» содержит около 60 лексем, из них в вокативной функции зафиксировано более 30. Все 6 корней, обслуживающие этот термин родства (*бат-, мат-, мат'-, тят'-, отец-, пан-*), встречаются как в номинации, так и в обращении. Обращение, сопровождающееся именем, не зафиксировано. Имена родителей настолько редко звучат в семье, что, по наблюдениям исследователей, ТР *nana, мама* воспринимаются детьми как личные имена [Доброва, 2005].

Практически полное отсутствие личного имени при терминах, обозначающих отца и мать, принято связывать с древнейшими запретами (в современной русской северной деревне совершенно не осознаваемыми): Д. К. Зеленин отмечал такой запрет у многих народов, в том числе говорил, что «у русских не сохранилось прямого запрета, но фактически дети никогда не называют своих родителей по именам, а только: *тятя, батя, мама* (мои наблюдения...)» [Зеленин, 1930, 139–140].

У терминов свойства заметно отсутствие параллелизма. Так, самостоятельно в качестве обращения могут употребляться лексемы, обслуживающие понятия «жена», «теща», «гестъ», «невестка», «зять», «сестра мужа» и некоторые другие. Чаще в обращении к старшим членам семьи – свойственникам (свекру, свекрови, теще) – используются термины кровного родства (*батюшко, матушка, маменька* и пр.). Не зафиксированы в качестве обращения лексемы, обозначающие мужа. После рождения первого ребенка жена называет своего мужа словом, которым в данном говоре принято называть отца (*батя, тата, тятя* и др.), соответственно

муж называет свою жену словом, которым обозначают мать. Когда супруги достигают почтенного возраста, они превращаются в *деда* и *бабку* – иногда вне зависимости от появления реальных внуков: подавляющее число обращений *дедко*, *дедо*, записанное в архангельских говорах, адресовано не деду и прадеду, а мужу (то же часто касается номинации). Достаточно редко звучат в обращении супругов друг к другу и личные имена. Подобные запреты на использование личного имени в обращении встречаем и в материалах Д. К. Зеленина: «...словесные запреты во взаимоотношениях между мужем и женой развились в теснейшей связи с верою в магическую силу имен... У русских широко распространена тектонимия: после рождения ребенка супруги именуют друг друга: *отец*, *мать*; прямого запрета на имя супругов нет, но явные следы его сохраняются в переживаниях (мои наблюдения); между прочим, жена даже молодого своего мужа часто называет: *старик*...» [Зеленин, 1930, 140–141].

АОС – Архангельский областной словарь / под ред. О. Г. Гецово́й. М., 1980–. Вып. 1–. ([Электрон. ресурс]. URL: <http://www.philol.msu.ru/~dialectology/dictionary/>).

Доброва Г. Р. Онтогенез персонального дейксиса: личные местоимения и термины родства : дис. ... докт. филол. наук. СПб., 2005.

Зеленин Д. К. Табу слов у народов Восточной Европы и Северной Азии // Сб. музея антропологии и этнографии им. Петра Великого. Т. 9. Л., 1930.

И. А. Кобелева
Сыктывкар

Семантические диалектизмы в составе диалектных фразеологизмов

При характеристике диалектной фразеологии все исследователи отмечают высокий процент общеупотребительных слов в составе фразеологических единиц. Диалектные фразеологизмы могут включать в свой состав и территориально ограниченную лексику, особую группу которой составляют семантические диалектизмы – слова, совпадающие с лексическими единицами литературного языка в плане выражения и отличающиеся от них в плане содержания. К ним, в частности, могут быть отнесены слова устаревшие, которые в говорах сохранили свои прежние значения, ср.: *ни смерти ни живота* ‘о надоевшей, нездоровой старости’ (*живот* ‘жизнь’) [ФСРГП], *совет не пался* ‘нет согласия’ (*совет* ‘дружные взаимоотношения’) [СРГК] и т. д.

Исследователи, считая состав семантических диалектизмов неоднородным, выделяют среди них как диалектные лексико-семантические варианты общерусских слов, так и собственно диалектные слова: первые имеют семы, общие с соответ-

ствующими словами литературного языка, вторые их не имеют. В состав диалектных фразеологизмов входят единицы обоих типов.

1. Диалектные варианты общенародных слов, входящие в состав устойчивых оборотов, обязаны своим возникновением прежде всего метафорическим переносам значения слова, но встречаются и переносы метонимические. О метафорической мотивации можно говорить по отношению к таким примерам, как *в тулупах, в шинелях* 'в коже (о вареном картофеле)' [СРГК]; *с грузом, с кучечкой* 'беременная (о женщине)' [ФСРГП]; *раздуть норки* 'сердиться, гневаться', *норку на бок* 'о спесивом, занавшемся человеке' (*норки* 'ноздри') [ФСРГС]; *прижить пучину* 'сделать женщину беременной до замужества' (*пучина* 'живот') [ФСРГРК] и др. Метонимическую мотивацию обнаруживаем в примерах (*не знать*) *как святые стоят* (у кого) 'абсолютно ничего (не знать)' [ФСРГРК], *под святыми лежать* 'быть мертвым' [ФСРГП] (*святые* 'иконы'); *невеста без места, жених без штанов* 'бедная, материально несостоятельная молодая пара' [ФСРГРК], *место остыло* 'кто-л. уехал из этого дома или долго отсутствует' [ФСРГП] (*место* 'постель; перина') и др.

2. Собственно диалектные компоненты в составе устойчивых сочетаний являются омонимами слов литературного языка, их появление может быть вызвано различными причинами, но прежде всего процессами диалектного словообразования, ср., например: *черепаха не варит* 'кто-л. не может или потерял способность соображать, думать, понимать' [ФСРГРК], где компонент *черепаха* ('черепная коробка, голова') является суффиксальным образованием от *череп*; *как петух задавише* 'о безгололом пении' [НОС], *скоро задавится* 'очень жадный, скупой; скарденый' [ФСРГРК], где компонент *задавиться* соответствует литер. *подавиться*; *матку класть* 'ругаться матом' [СРГК], где компонент *матка* представляет собой суффиксальное образование от слова *мат* ('сквернословие, матерная брань'). Также можно говорить о случайном совпадении лексем, ср., например: *жабу драть* 'громко кричать, ругаться' (*жаба* 'рот') [СРГК], *бочку арестантов* (*наговорить*) 'наговорить много чего-н. лишнего, бестолкового; наболтать' (*арестант* 'мелкая сушеная рыба') [ПОС] и др.

Компоненты описанного типа являются важной и довольно частой приметой материальной структуры фразеологизмов, употребляемых в русских говорах. Специальное изучение их позволит установить внутреннюю форму многих диалектных фразеологических единиц.

НОС – Новгородский областной словарь. Новгород, 1992–2000. Вып. 1–13.

ПОС – Псковский областной словарь с историческими данными. Л., 1967–. Вып. 1–2005. Вып. 1–6.

ФСРГП – Фразеологический словарь пермских говоров. Пермь, 2002.

ФСРГП – Фразеологический словарь русских говоров Прибайкалья. Иркутск, 2006.

ФСРГРК – Фразеологический словарь русских говоров Республики Коми. Сыктывкар, 2004.

ФСРГС – Фразеологический словарь русских говоров Сибири. Новосибирск, 1983.

Е. С. Коган
Екатеринбург

Фразеологизмы с семантикой смерти в русских говорах*

Смерть является в сознании людей темой нежелательной, «закрытой», что вызывает эвфемизацию и, как следствие, обилие образных выражений. Стремление не называть данное явление напрямую приводит к использованию различных способов иносказательного обозначения, в том числе с помощью фразеологизмов.

Смерть человека может метонимически кодироваться через описание деталей похоронного обряда: местоположение умершего (костр. *попасть на стол* ‘умереть’, сиб. *лежать под святыми* ‘быть при смерти, лежать на смертном одре’) или описание позы (сиб. *ноги протянуть* ‘умереть’, *руки к сердцу* ‘умер, скончался’). Косвенно поза описывается и в выражении *сушить лапти* – т. е. лежать, вытянув ноги, при этом лапти не касаются земли и могут просохнуть.

Принципиальная неправильность позы, являющаяся показателем смерти, выражена в сибирском фразеологизме *рога в землю воткнуть* ‘умереть’. Кроме того, здесь также актуализируется связь смерти с землей. Интересным представляется также введение образа животного, придающего обозначению иронический характер (ср. также далее *хвост откинуть*).

Умирание может описываться через образ разрушения, распада: сиб. *хвост откинуть* ‘умереть’, *коньки отбросить* ‘умереть’, *копылки отбросить* ‘умереть’.

Однако смерть может восприниматься и как дорога, по которой человек идет в иной мир. Это порождает противоположный мотив: широко представлена группа образов, описывающих смерть как движение. Здесь выделяются следующие аспекты:

– направленность движения – вниз, к земле [см.: Вендина 2008, 17]: костр. *идти ко дну* ‘стареть, умирать’; коми *под березку (сосну) собираться* ‘предвидеть свою близкую смерть’, рус. коми, сиб. *уйти в землю* ‘умереть’; сиб. *в могилу ногой* ‘на пороге смерти’ и т. п.;

– название, своеобразный «адрес»: рус. коми *к Ивану собираться* ‘готовиться умереть и быть похороненным на Ивановском кладбище в Усть-Цильме’, костр. *собираться в Ермолиху* шутол. ‘быть близким к смерти, «собираться» на местное кладбище Ермолиха (на месте б. д. Ермолиха)’. В данном случае, вероятно, можно говорить о восприятии данного локуса и дороги туда во временном аспекте. *Собираться в Ермолиху* – собираться в уже не существующее, бывшее поселение. При этом эвфемизация может достигать крайней степени и быть выраженной не при помощи конкретного образа, а через абстрактное местоимение: коми *в те места собираться* ‘готовиться к смерти’;

* Исследование выполнено при поддержке госконтракта 14.740.11.0229 в рамках реализации ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (тема «Современная русская деревня в социо- и этнолингвистическом освещении»).

– маркирование мифологической границы между миром мертвых и живых, которую пересекает человек, отправляясь в последний путь. В качестве пограничного пространства могут выступать возвышенность и река: сиб. *на бугор выходить* ‘умирать’, коми *на гору собираться* ‘готовиться к смерти’, костр. *одна нога за Ефремовку* ‘о близости смерти’ (Ефремовка – река у с. Боговарово, где и записан данный фразеологизм). Другой способ обозначения границы выражен в костромском фразеологизме *к Петру и Павлу поехать* ‘умереть, отправиться на тот свет’ (Петр и Павел, по народным представлениям, стоят у входа в рай);

– восприятие самой дороги как «неправильной», «не-своей», что выражается при помощи ксенономинии: сиб. *по татарской дороге* ‘в последний путь’ [см.: Березович, 2005, 82–83];

– способ передвижения: костр. *коней двигать* ‘умирать’. С одной стороны, *кони* в данном случае могут быть рассмотрены как переосмысление слова *коньки*, которое, в свою очередь, является адаптацией финно-угорского *каньги* (ср. *растянуть каньги (коньки)* ‘умереть’ [СРНГ, 34, 286]). С другой стороны, в данном выражении может выступать и образ коня как транспортного животного, связанного в поверьях с миром мертвых (ср. архаические обычаи хоронить человека вместе с конем [см.: СД, 2, 590]);

– направление взгляда как указание на направление последующего движения: костр., сиб. *глядеть на кладбище* ‘быть готовым к смерти, собираться умереть’, рус. коми *в могилу глядеть*.

Фразеологизмы с семантикой смерти, умирания носят во многом надтерриториальный характер, однако проявляются и региональные особенности: использование в качестве образов местных реалий, локальной топонимии: *одна нога за Ефремовку, собираться в Ермолиху, к Ивану собираться*; отражение во фразеологии контактов с коренным населением, проявленное как лексически, так и идейно. К первому случаю относится, например, выражение рус. коми *камусы протянуть* ‘умереть’, где слово *камусы*, обозначающее сапоги, сшитые из шкуры с ног оленя или коровы, заимствовано из финно-угорских языков. Ко второму же относится рассмотренное выше выражение *рога в землю воткнуть*, а также сибирский фразеологизм *гнездо доспеть* ‘в суеверных представлениях: камланием изгнать из дома смерть (о шамане)’, где явно влияние якутской мифологии, в которой образ шамана связан с птицей, а его рождение происходит в гигантском гнезде.

Березович Е. Л. «Чужие земли» в русском народном языковом сознании // Вопр. ономастики. 2005. № 2. С. 70–85.

Вендина Т. И. Базовые категории русской традиционной культуры (жизнь и смерть) // Категории жизни и смерти в славянской культуре. М., 2008. С. 6–24.

СД – Славянские древности : этнолингвистический словарь : в 5 т. М., 1995–.

А. Б. Коконова
Москва

Семантика общерусского слова *мёртвый* в архангельских говорах

Задачей данного исследования является рассмотрение семантики слова *мёртвый* и установление связи между развитием семантики слова и народными представлениями о покойнике. Материалом для анализа служат Архангельский областной словарь, его картотека, электронная база данных, а также собственные наблюдения автора.

Чаще всего слово *мёртвый* фиксируется в своем основном значении 'умерший': «Я, горит, никогда не болею – а потом на! Тонька-то мёртва. С копылкоф съвернулаась».

Мёртвым называют человека, находящегося без сознания: «Меня первой рас инфаркт взял, я мёртва была, со мной сутки водились»; «Бьют, бьют, он мёртвой, а уборщица воды плеснёт, он очнётся».

Крепко спящий человек подобен покойнику: «Спала мёртвая, хоть меня убей»; «Ну сёдня зауснём мёртвым сном».

Одно из основных свойств умершего – полная неподвижность, поэтому все неподвижное может определяться как мертвое: «А йетот фсё мёртвый, смирёный телёнок, стоит – не шэвелица»; «Лафки мёртвые были – так и стоят, вечныэ веки, к полу прибивали».

Человек или животное в состоянии сильного испуга теряют дар речи и способность шевелиться: «Сильно было много народу, так он бойца [о коте], мёртвой». С неподвижностью человека может сравниваться неподвижность механизма: «Батька на дико, дико грамотный был, сем класоф, но грамотной, механизатор. Мёртва машина пойдёт».

Мёртвое место – то, где нет людей, ничего не происходит: «А нашэ-то дело – внуки да дети, а то што – мёртвой дом»; «Такой посёлог большущий да мёртвый».

В соответствии с этим человек, в котором нет искры жизни, подобен мертвому: «Ой какой народ гуляшший был, а теперь-то мёртвой» [скучный, невеселый].

Жизнь часто представляется через метафору огня, и, наоборот, отсутствие огня может мыслиться как смерть: «Мёртвыми углями рожживляю, а лучшэ жывым»; «Пришол, он мёртвый [о потушем самоваре]».

Мертвым считается и то, что не относится к реальной действительности: «Планированийе зделайш – там жэ мёртвойе, а на завог придёш – фсё жывойе».

В народной культуре мертвым может называться и то, что не освящено традицией, что относится к научно-техническому прогрессу. Частотен эпитет *мёртвый чай*, который определяет чай, приготовленный на нагретой электричеством, а не «живым» огнем воде: «А не кипит ф ту пору, щчитайецца мёртвой чай, штобы угольйо было живо ф самоваре».

Так как умерший человек приобретает бледный цвет кожи, все бледное может сопоставляться с мертвым: «Лепёшки пекла зажаристы, а не люблю я мёртво»; «Мёртво тесто не люблю, которо не зажаристо».

Смерть – состояние, из которого нет выхода, поэтому объекты с такими характеристиками также могут определяться как мертвые: «Имейца дно сети, мёртвый котёл». По-видимому, из-за этого смертное состояние является эталоном сильного желания (ср. литер. *до смерти хотеть* чего-н.): «Я ничево не разумию в воде, я пить мёртвая, ижжога, фсё в роте сохнет».

Сравнение *как мёртвый* может иметь под собой разные основания:

– спящий беспробудным сном: «День проробиш, а ночь падёш как мёртвой»; «Щас как мёртвый спит»;

– неподвижный, немой: «Кто-то шуганул [медведя], он летит через бапку. Она обосралазь, да речи лишилась, сидит, глядит, как мёртвая»;

– негнушийся, одеревеневший: «А у меня руки как мёртвые, наверно, я не умею засытегнуть [цепочку]»;

– бледный: «Как мертва – как ф печь посадишь. Нинешна сметана така. И не красет [не становится румяной, поджаристой]».

В говорах зафиксировано большое количество фразеологизмов со словом *мёртвый*.

Беспробудный сон, в котором находится умерший, становится эталоном для очень громкого звука: «У меня и голос-то ржанина – я и мёртвого розбужу».

Точно так же неподвижность покойника противопоставлена веселью и энергичности песенной мелодии: «Раньшэ у нас папа заиграг – мёртвово подниму, плясать пойдёт».

Неподвижность приравнивается к бездействию, бесполезности чего-либо: «Паром у нас йесьть ф Кушкопалы, только не робота, стоит мёртвым капиталом».

Бледный, синеватый цвет кожных покровов покойника лежит в основе выражений *мертвец укусил* и *мёртвы пятна*, обозначающие появление синяков или трупных пятен: «У меня у деда така болесьнь была – говорили, што мертвец укусил, таки как сеняки»; «Сини-то пятна пошли вить, мёртвы пятна пошли. Тот уш ф плохом состоянии лежал».

Покойник ничего не может взять с собой на тот свет, поэтому о бесполезности применения какой-либо вещи говорят: *как мёртвому гармонь, мёртвому припарка*.

Как можно увидеть из приведенных примеров, значимыми для семантического переноса оказываются такие признаки умершего, как неподвижность, невозможность говорить, окоченелость тела, бледность кожи. Эти же признаки оказываются ведущими и для образования фразеологизмов со словом *мёртвый*.

Н. И. Коновалова
Екатеринбург

Сакральное и профанное в восприятии жителей уральской деревни

Сакральность в системе народных представлений – это комплексное явление, представленное бинарной оппозицией «священное – демонологическое». В восприятии носителей традиционной народной культуры сакральное характеризуется целым спектром содержательных характеристик: «священный», «обрядовый», «ритуальный», «таинственный», «магический», «сверхъестественный». В этот ряд включаются как субстанциональные свойства сакрального, так и функциональные признаки, которые характеризуют форму его проявления (обряд, ритуал, магия). Кроме того, феномен сакрального содержит такие характеристики, как «относящийся к существу, персонажу, лицу», а также «к вещи, зданию, действию, таинству». Данные характеристики демонстрируют воплощение сакрального в некотором персонифицированном или опредмеченном начале. Ср. понимание сакрального как свойства, носителем которого может представлять всемогущий Бог, души умерших, неопределенно-диффузная сила и т. п.

Сакральной коммуникации присуща логика условной партиципации, согласно которой принципиально различные связи предметов и явлений представляются в едином семантическом комплексе магической сопричастности. В этом смысле можно говорить о синкретизме семантики сакральных практик жителей уральской деревни (как, впрочем, всей традиционной русской культуры), когда «явно и полнокровно проявляется и языческая, и православная культура русского народа» [Вендина, 2004, 353]. Ср. серию примет, отражающих эту «фидеистическую многослойность»: «Кто в пост скоромное ест, у того рябая невеста будет»; «Кто в пятницу перед Вознесением постится, тот от утопления сохранится» (Богданович. р-н Свердлов. обл.).

Языковые формулы, используемые как вербальная составляющая сакральных практик, характеризуются разными уровнями глубины осмысления зафиксированного в них опыта освоения действительности. Он может представлять когницию, с одной стороны, как обыденную (профанную) бытовую ситуацию, с другой – как мифосимволическую, вписанную в систему архаической народной культуры. На этом основании и формируется стереотипный образ, который актуализируется всякий раз при использовании (употреблении, произнесении) сакральной формулы (приметы, заговора, заклинания и т. п.): «Первого теленка надить есть, а то другие гинуть будут» (Галиц. р-н Свердлов. обл.) – текст содержит символику языческой традиции жертвоприношения.

Об актуальности сакрального содержания для носителей говоров свидетельствует способ толкования сакральных текстов или отдельных сакральных формул, который мы условно назвали «дискурсивной семантизацией» [Коновалова, 2007].

Для жителей деревни сфера сакрального – живая реальность, в которой как бытовая, так и ритуально-магическая практики являются одинаково востребованными. Так, например, *доможира*, *доможил*, *жировой черт* ‘домовой’, восходящие к *жир* ‘корм, пища’ от *жить* [Фасмер, 2, 56–57], в диалектных контекстах обнаруживают отчетливую связь с этимоном, ср.: «Доможир – такой дух, в доме *живет*» (Камышлов. р-н Свердлов. обл.); «Доможирка с ложкой увидишь – оставь на шостке поись, это к *сытой жизни*, с мешком – к деньгам, если он тебе покажется худой – это к худой жизни, если *толстый* да *гладкий* – к богатству»; «У *зажиточных* домовой» (Богданович. р-н Свердлов. обл.); «Домовой, который хорошо *живет*» (Красноурин. р-н Свердлов. обл.); «Доможир лапой погладит ночью – к хорошему *жизтью*» (пос. Бутка Свердлов. обл.). С одной стороны, отмечается восстановление исходной связи с *жить*, с другой – контексты указывают на соотносительность с *жирный*, *толстый*, ср. еще: *сытый домовой*, *кормленный домовой*, *гладкий такой*, *ухоженный*. Наконец, отдельные контексты демонстрируют слияние исходного и вторичного номинативного признаков (‘жить’ → ‘жить хорошо’ → ‘жировать’).

Основной тенденцией функционирования сакральных языковых единиц разных уровней (от слова до текста) является их десакрализация. Особенно ярко эта тенденция проявляется в обыденном употреблении сакральной лексики и фразеологии. Ср., например, широкую вариативность названий нечистой силы, что находит отражение в лексикографической практике (причем не только в диалектных словарях): простореч. *на кой ляд / черт / бес / дьявол / шут / леший / пес / хрен / прах* [Молотков, 519]; ср. также выражение негативного отношения к чему-либо, недолюбовия, негодования с использованием в качестве равноправных (равнозначных) демонологем и их табуированных вариантов *да ну тебя (вас, всех вас, его, её, их) к ляду / к черту / к дьяволу / к бесу / к лешему / к бабушке / к дедке / к шуту / к шайтану / к сатане / к идолам / к окаянному / к болотному / к некошному / чертям собачьим*. Такого рода обозначения нечистой силы следует, по-видимому, считать уже не только десакрализованными, но и десемантизированными: они, как правило, имеют междометный характер, не выполняют номинативной функции и выражают экспрессию (реже оценку). Ср. диалектное выражение *на лешак напился* с пометой «бранное» [Лютикова, 2000, 74].

Процесс десакрализации можно наблюдать в развитии у слова многозначности, когда сакральные и профанные лексико-семантические варианты сосуществуют в семантической структуре, ср.: «*Зааминить*. 1. Закончить, завершить что-л., сказав *аминь*. *Думаешь, зааминил, так и прав*. 2. Уничтожить, заговорить болезнь (колдовством, заклинанием). *Зааминю все чирьи, все вереды*. (При болезни глаз) *лекарка зааминивает зрачки на утренней заре и вечерней*. 3. В суеверном представлении – оградить себя от какого-н. неприятного обстоятельства, беды произнесением слов *аминь будь*. *Старик его [черта] там опять и зааминил»* [СРНГ, 9, 238].

Можно выделить несколько направлений десакрализации в структуре диалектных полисемантов: а) на основе предметно-символической метафоры: *алтарь* ‘круглая чистая площадка на сенокосе между зарослями кустарника’ [СГРС, 1, 15]; б) на основе метонимии: *ангел* ‘большое облако’ [Там же, 17]; в) на основе экспрессивно-

оценочного переосмысления: *заеть аллилуйю* – ‘долго и нудно твердить одно и то же’, ‘нести вздор’ (Красноуфим. р-н Свердлов. обл.); г) на основе деспециализации, расширения значения (изначально только сакрального): *алтарёвый* ‘вид вышивки’, ‘вид бисероплетения’ (пос. Бутка Свердлов. обл.). Крайней степенью десакарализации является развитие энантисемии, как правило, оценочной: *апостол* ‘бездельник, разгильдяй’ (бран.) [СГРС, 1, 19], ‘чиновник, который кичится своим положением’ (презр.) (Байкал. р-н Свердлов. обл.).

Вендина Т. И. Истина, Добро, Красота в языке русской традиционной духовной культуры // Язык культуры: семантика и грамматика : к 80-летию со дня рождения Н. И. Толстого. М., 2004.

Коновалова Н. И. Сакральный текст как лингвокультурный феномен. Екатеринбург, 2007.

Лютикова В. Д. Словарь диалектной личности. Тюмень, 2000.

А. В. Конюк
Томск

Историко-культурный аспект изучения фамильных прозваний лексического поля «Материальная культура»

Изучение антропонимов – одно из актуальных направлений в лингвистике, так как в этом пласте лексики языка хранится информация о состоянии языка того периода, когда создавались данные имена. Формирование фамилий – долгий процесс, начало которого можно отнести к XVI–XVII вв. Поэтому фамилии или фамильные прозвания жителей Томского уезда XVII в. представляют для нас особый интерес, ведь в основах этих антропонимов закрепились и дошли до нас многие лексические единицы, в том числе диалектные и архаичные. Кроме того, по антропонимам XVII в. мы можем выявить модели фамилий, т. е. способы их образования, типичные фамильные аффиксы.

В докладе мы остановимся на изучении доономастических основ фамилий, рассмотрим значение слов, послуживших основой для образования фамилий. Это даст нам информацию о составе лексики определенного исторического периода, поможет восстановить фрагмент картины мира, даст историко-культурную информацию о жизни людей того времени.

Чтобы упорядочить типы доономастических основ фамилий XVII в., воспользуемся предложенным А. В. Суперанской методом выделения лексических полей, с которыми соотносятся значения антропонимических основ. Под лексическим полем нами понимается обозримая часть словаря с однородными словами, относящимися к одному из видов человеческой деятельности или к одной из категорий вещей, окружающих человека (природа, культура и т. д.) [Суперанская, Сулова, 1984,

80–81]. Могут быть выделены поля, обозначающие человека, явления природы, факты материальной, социальной культуры и др. Данная публикация посвящена антропонимам, которые соотносятся с лексическим полем «Материальная культура». Материалом исследования послужили отпрзвищные фамилии жителей Томского уезда XVII в. Для выявления значений доономастических основ были использованы словари В. И. Даля, И. М. Ганжиной, Ю. А. Федосюка, Словарь русских народных говоров, Словарь русского языка XI–XVII вв., Словарь русского языка XVIII в., и др. Заметим, что в основе фамилий часто лежат многозначные слова, в связи с чем один и тот же антропоним может относиться к разным лексическим полям, в соответствии со значениями его доономастической основы.

Материальная культура: 1) п и щ а , п и т ь е: *Брагин*, *Брагинов* – от *брага* ‘вино’; *Згибнев* – от *сгибень* ‘печеное изделие из теста, согнутое вдвое’ (Костром., Пск., Сиб., Tobол., Челябин., Перм., Вят., Влад., Яросл., Волог., Арх.); *Колобов* – от *колоб* ‘небольшой круглый хлеб, пирог’; *Кутын* – от *кутья* ‘кушанье из крупы с медом и изюмом на похоронах, в сочельник и др.’; 2) т к а н и , о д е ж д а , о б у в ь и и х ч а с т и: *Балахонов* – от *балахон* ‘верхняя одежда’; *Вотолин* – от *вотола* ‘грубая ткань’; *Каптырев* – от *каптырь* ‘теплая шапка с пелериной, прикрывавшей шею и плечи’; 3) о р у д и я т р у д а и и х д е т а л и: *Дека* – от *дека* ‘молоток с двумя заостренными концами’; *Драчов* – от *драч* ‘строительный инструмент’; *Пешиников* – от *пешик* ‘железный лом, долото’; 4) д о м а ш н я я у т в а р ь: *Бардаков* – от *бардак* ‘широкий глиняный горшок (для барды) с широким горлом’; *Корытов* – от *корыто* ‘деревянный или каменный сосуд продолговатой формы’; *Пестерев* – от *пестерь* ‘большая корзина, короб, сплетенный из лыка, бересты, прутьев’; 5) о р у ж и е и е г о д е т а л и: *Булгаков* – от *булгак* ‘вид оружия’; *Гвинтовкин* – от *гвинтовка*, *винтовка*; *Кулаев* – от *кулай* ‘род ножа’; 6) м у з ы к а л ь н ы е и н с т р у м е н т ы: *Бирюлин* – от *бирюля* ‘дудка, свирель’; *Дуда* – от *дуда*, *дудка* ‘народный духовой инструмент’; 7) т о р г о в л я , ф и н а н с ы: *Барышев* – от *барыш* ‘прибыль, польза, выгода, нажива в торговле’; *Прибытков* – от *прибыток* ‘прирост, прибыль, доход; выгода; проценты; имение, богатство, имущество’; 8) с р е д с т в а п е р е д в и ж е н и я: *Ехалов* – от *ехала* ‘экипаж, повозка’; *Каюк* – от *каюк* ‘лодка, челн’; 9) п р е д м е т ы р о с к о ш и: *Бирюлин* – от *бирюля* ‘мелкая игрушка, украшение’ (Влад., Ряз.); *Нацокин* – от *нацока* ‘накладное украшение на металлическом изделии’; *Перлов* – от *перл* ‘жемчуг, жемчужина’; 10) ж и л и щ е , п о с т р о й к и: *Булдырев* – от *булдырь* ‘плохо построенный и отдельно от других стоящий дом’; 11) х о з я й с т в е н н ы е о б ь е к т ы: *Колотовкин* – от *колотовка* ‘небольшая ветряная мельница’; *Кутин* – от *кута* ‘угол за печью, кухня или небольшой чулан с печью’; 12) п р е д м е т ы , с в я з а н н ы е с ц е р к о в н о й с л у ж б о й: *Минеев* – от *минья* ‘богослужбная книга с житиями святых’; *Проскурин* – от *проскура* ‘белый хлебец, употребляемый в богослужении’.

Язык – факт духовной культуры, однако он запечатлевает в себе и материальные факты. В приведенной выше классификации отражена своеобразная иерархия, система ценностей человека: наибольшее количество слов относится к обозначению

продуктов питания и одежды – это то, что в первую очередь необходимо человеку для поддержания жизни. Затем следует обозначение орудий труда и домашней утвари – того, с помощью чего человек может добывать себе пропитание и одежду. Важное место также занимает оружие, ведь XVII в. – время активного освоения Сибири, продвижения к Дальнему Востоку; основывая крепости, остроги, поселения, русские должны были защищать их от набегов кочевников. Кроме того, в основах фамилий отразились не только физические потребности человека, но и духовные: потребность в музыке (названия музыкальных инструментов), украшениях (предметы роскоши), вере (названия предметов, связанных с церковной службой).

Лексика, послужившая основой для образования данных антропонимов, является во многих случаях диалектной или устаревшей. Например, в основах фамилий *Згибнев*, *Дека*, *Бирюлин* лежат слова, относящиеся к северной диалектной зоне, а в основах фамилий *Бардаков*, *Ехалов* – слова, относящиеся к южной диалектной зоне.

Суперанская А. В., Сулова А. В. Современные русские фамилии. М., 1984.

Е. Е. Королева
Даугавпилс (Латвия)

Современные былички Латгальского края

Быличка – небольшое по объему эмоциональное повествование о встрече с нечистой силой или о невидимом присутствии и воздействии ее на человека. Она является разновидностью мифологического рассказа. Здесь повествуется о сверхъестественном, непостижимом событии, вызывающем мистический страх. Рассказы часто заканчиваются стремлением слушателей проникнуть в тайну сверхъестественного события, объяснить причину происходящего тем, что люди стали неверующими, стечением обстоятельств, розыгрышем окружающих или шутками нечистой силы, развитием цивилизации (например, летучие змеи пропали из-за мелиорации) и т. д. Это единственный фольклорный жанр традиционной народной культуры, который не только сохраняется в наши дни у староверов Латгалии, но и развивается.

Былички тесно связаны с рассказами о чуде, вещими снами. «Утром проснулась: Тимошка умрёт раньше Лифана. Тимошка молодой, здоровый пенсионер, а Лифану 90 лет, воевал, в его осколок два миллиметра коло сердца. Не поверила голосу. Через время Алёна позвонила: «Ой, бабушка, в нас переполох, все плачут, кричат: “Тимошка умер”!» Понятие чуда принадлежит к числу важнейших концептов не только церковной [Скляревская, 2000, 266], но и народной культуры. Кросс-жанровые переключки [Толстая, 2006, 19] – характерная черта народного творчества, былички и рассказы о чуде совпадают, они служат подтверждением проявления всемогущества Бога (Бог показывает, что он еще есть). Быличка сви-

детельствует о нарушении человеком тех или иных норм и запретов, принятых в социуме староверов, свидетельствует о детерминизме их поведения. Система оберега в быличке почти исключительно христианского происхождения, она неоспоримо свидетельствует о торжестве Божьей силы над нечистой силой: это нательный крест («Хрес всему человеку ограда»), крестное знамение, молитва («Гри раза Богурудицу-молитву прочитаешь, и никто тебя не тронет»), святая вода, свеча, колокольный звон. Информанты свидетельствуют о том, что «раньше всё с Богом было. Молились сколько могли, всегда всё с Богом».

Многие произведения, широко распространенные в устном народном творчестве в наши дни, исторически связаны с церковной литературой. По свидетельству Л. Левшун, это могли быть басни, имитирующие притчи; сказки, имитирующие чудеса святых; анекдоты, имитирующие Священную историю; афоризмы, имитирующие библейские сентенции, – историческая функция этих имитаций в ранние века заключалась в том, что «они готовят к восприятию самих имитируемых объектов» [Левшун, 2001, 67]. В наши дни функция этих произведений народной культуры изменилась. Прагматика их совсем другая: доказать пошатнувшимся в вере, что Бог есть, укрепить в вере «отошедших» от нее.

Латгалия – центр взаимодействия разных культур. Изоляционизма, присущего культуре староверов, в наши дни уже нет. Это отражается и в быличках. Например, колдовская практика отбирания молока у коров заимствована староверкой из Литвы: «Гляжу утром, соседка на клюке: “Мама, а чаво Ястиха бегаёт по полю, клюка между ног?” – “Колдует. Не выводи коров, пока роса!” И не выводили. Были колдовали». Следующий способ не заимствован (быличка записана от латгалки-католички): «Колдунья становилась на дороге, широко расставив ноги, между ног бросала камни и произносила заклинания. Коровы мучились, покрывались потом, мычали, но не могли дать молока».

Быличка реагирует на современные проблемы общества. Функция былички, записанной у латышки, – объяснить высокий процента смертности среди молодежи: «У нас сосед, молодой парень, ехал в Ригу, выходит старушка из лесу и подымает руку, он остановил, думал, что подвезти. Она подходит и подаёт ему два матерьяла: “Вот один матерьял и второй, выбирай, я тебе так подарю”. Он стал отказываться, она не уходит. Один как лежалый, а второй красивый-красивый – он выбрал красивыйший. “Ну вот, щчас молодые будут умирать”, – и исчезла эта старушка, и матерьял этот пропал, на руки пропал. Это было лет 10–12 назад, сечас он уже умерши».

Былички, записанные от представителей разных культур, создают единое культурное пространство, свидетельствуют о сходности прагматики и интенций носителей традиционной духовной культуры.

Левшун Л. В. История восточнославянского книжного слова XI–XII вв. Минск, 2001.

Склярёвская Г. Н. Словарь православной народной культуры. СПб., 2000.

Толстая С. М. Постулаты московской этнолингвистики // *Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury*. 2006. 18. S. 7–27.

Ю. С. Костылев
Екатеринбург

Союз кулака и священника в текстах советской печати первого периода коллективизации

Принятый в СССР в конце 1929 г. курс на «сплошную» коллективизацию привел к обострению и без того непростых отношений с зажиточным крестьянством и сельским духовенством, которое считалось идеологическим союзником кулачества. Антипатии правительства СССР к ним никогда не скрывались, но сложившаяся в 1929 г. обстановка вызвала необходимость развития образов внутренних врагов, представленных зажиточным крестьянством и клиром. Как показывает анализ текстов советской пропаганды 1920–1930-х гг., авторы таких текстов зачастую использовали схожие элементы образов и общие языковые стратегии при создании образов различных внешних врагов. Интересно проследить, каким образом такой подход реализуется при создании образов внутренних врагов.

Для исследования привлекались тексты газеты «Безбожник», представляющей коллективизацию в свете антирелигиозной борьбы, газеты «Правда», являющейся наиболее массовым и авторитетным печатным органом, и отраслевого журнала «Крестьянка». Рассматривались тексты, относящиеся к 1930 г. – первому году сплошной коллективизации.

Советской печати указанные враги воспринимались в первую очередь как враги идеологические. Интересно, что часто деятельность врага обозначается лексемой *агитация*, казалось бы, характерной для коммунистической пропаганды: «Религиозная *агитация* кулачества против социалистического переустройства сельского хозяйства очень разнообразна» [Безбожник, № 19]; «Кулак развернул бешеную *агитацию* за истребление скота» [Правда, 9.01.1930]. Слово *агитация* подчеркивает, что конфликт лежит в идеологической плоскости, при этом требуется объяснение того, чем кулацкая агитация отличается от советской. Для этих целей использовались лексемы *сплетни*, *сказки*, *басни*, *слухи*, *небылицы*, подчеркивающие лживость, несостоятельность кулацкой агитации: «Бабы пролили море слез под влиянием *сплетен* кулаков» [Крестьянка, № 4]; «Особенно широко распространяли этой весной кулаки церковники и сектанты *сказки* о том, что в колхозах будут “общие жены”» [Там же, № 19]; «Под влиянием кулацких *басен* и советов некоторые мужики не поторопились с постройкой кормушек в общем скотном дворе» [Там же, № 4]; «Кулаки и попы распускали про колхозы всякие *небылицы*» [Там же, № 5]; «Наши враги – кулаки и попы – распускали нелепые *слухи* про колхозную жизнь» [Там же, № 10]. В этот ряд вводится и лексема *пророчество*, причем контексты, в которых она употребляется, указывают на то, что пророчество не может быть правдивым, соответствовать действительности. Таким образом, возможно, также достигается цель дискредитации религиозного взгляда на мир, основанного

не на научном анализе, а на таких пророчествах. Свою деятельность в этом аспекте советская печать старается, как правило, не именовать *агитацией*, говоря о *разъяснительной работе* и противопоставляя такую работу агитации: «*Разъяснительная работа* поставлена слабо. Этим пользуется кулачество и ведет бешеную *агитацию*» [Крестьянка, № 3]. Подобное противопоставление также служит дискредитации противника, представлению его слов как лживых, не соответствующих действительности, поскольку разъяснять можно только существующий порядок вещей, тогда как агитировать можно при помощи недостойных средств, неправды.

При разработке образов имело место обычное для советской пропаганды принципиальное неразличение разных врагов. С одной стороны, это выражалось в использовании конструкций типа *поповско-кулацкой, попы и кулаки*: «*Поповско-кулацкая* братия»; «Прямое мошенничество *поповско-кулацкой* своры» [Безбожник, № 19]; «Морочили голову темному народу этими сказками *кулаки, попы и монашки*» [Крестьянка, № 1], – где в одном контексте оказывались представители различных социальных групп, с другой – в неразличении разных религий, конфессий, сект и т. п., культурных, религиозных, хозяйственных и иных традиций: «*Сектанты и церковники* выступают против колхозов»; «*Попы, сектанты и кулаки* – враги коллективизации» [Крестьянка, № 7]; «Во время приезда кочевых самоедов *кулаки* <...> стараются подорвать влияние Дома крестьянки, называя его “домом бесов и нечестивых”» [Там же, № 10]; «Крестьянство за хлопок, против контрреволюционной агитации *мулл и кулаков*» [Безбожник, № 4]; «Русский *кулак* и еврейский *раввин* у могил “воскресенья” и “субботы”» [Там же, № 15–16]. Всем им приписывались одинаковые враждебные интенции, так что практический смысл такого неразличения состоял, по-видимому, в демонстрации единства интересов различных врагов и элементарной экономии усилий при создании образа врага.

Для описания действий врагов использовались также лексемы, ставшие традиционными для советской пропаганды в отношении внешних врагов, такие как *авантюра* и *провокация*: «Однако, *провокация* [изготовление подложной святыни] не удалась» (Безбожник, № 4). Но и эти действия рассматриваются не как акты прямого физического сопротивления, а как одна из форм агитации.

Таким образом, при создании образов врагов в лице кулака и священника советская пропаганда использовала как вполне традиционные для создания образа внешнего врага средства, такие как неразличение врагов, типовую для этой сферы лексику, так и специфические приемы, направленные на то, чтобы подчеркнуть идеологическую, но не материальную составляющую противостояния. Это, по-видимому, связано с необходимостью следования лозунгу ликвидации кулачества как класса, для чего нужно было подчеркнуть различия не в формах действия, а в мировоззрении. Перевод сути противостояния в идеологическую плоскость позволил объединить образ кулака с образом священника, воспринимаемого в качестве идеологического противника.

Ю. А. Кривошапова
Екатеринбург

Питер* в русской народной языковой традиции

В докладе анализируется языковой образ *Питера*, закрепленный в народном сознании и отраженный прежде всего в русской диалектной лексике, фразеологии и топонимии. Лингвистический «абрис» города формируется с опорой на семантико-словообразовательные производные от неофициального топонима *Питер*; в меньшей степени представлены производные от других названий города (*Петербург*, *Петроград* и *Ленинград*). Рассматриваются семантические и семантико-словообразовательные дериваты в нарицательной лексике (вгл. *питер* ‘способ зарабатывать денег путем каких-либо промыслов’, петерб. *питерская шапка* ‘шапка синего сукна’), фразеологизмы с участием топонима (арх. *можно в Питер съездить* ‘о долгом времени, в течение которого кто-л. отсутствовал’), вторичные топонимы (*Питер* – деревня в Вохском р-не Костромской обл., названная так за «богатые дома»). В периферийную зону нашего внимания попадают устойчивые текстовые образования – поговорки, пословицы, присловья и др. («Питер бока повытер»; «Питер Москве поклонился»). Материал извлечен из диалектных словарей русского языка, а также из полевых картотек (лексических и ономастических) Топонимической экспедиции Уральского университета; в качестве поддерживающего фона приводятся факты разговорного языка, городского просторечия и жаргона.

В результате семантико-мотивационного анализа языковых данных были выделены ключевые параметры, организующие воссоздаваемый образ города: локативная характеристика; социальный состав населения и материальная культура.

Петербург как топоним является важным ориентиром прежде всего для жителей севернорусских территорий России, оправдывая свой статус северной столицы и составляя конкуренцию Москве. Основной массив «питерской» лексики и топонимии зафиксирован в говорах Русского Севера. Для жителей обозначенной территории (в основном это Архангельская и Вологодская обл.) Питер становится тем главным географическим объектом, относительно которого выстраивается система координат. Некоторые архангельские и вологодские топонимы, образованные от основы *Питер*, сориентированы на север или северо-запад от деревни (точки отсчета). Ср. также костр. *один глаз смотрит на Вологду, другой – на Ленинград* ‘о косом человеке’, в котором относительно костромской территории обозначаются северное (на Вологду) и северо-западное (на Ленинград) направления. Петербург нередко воспринимается как максимально удаленная пространственная точка, «край горизонта». Об этом свидетельствует прецедентная топонимия (в основном назва-

* Исследование выполнено при поддержке госконтракта 14.740.11.0229 в рамках реализации ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (тема «Современная русская деревня в социо- и этнолингвистическом освещении»).

ния покосов или полей, расположенных далеко от деревни), ср. покос *Питер* в Устюженском р-не Вологодской обл.: «Дней на десять ездили косить, вроде как в Питер съездили». Предполагается, что до Питера нужно долго идти, ср. *эти щипы из Питера пеши шли* ‘о залежавшемся товаре’. Иногда Питер становится местом, куда вообще невозможно попасть, ср. *не видать свиные неба, а бабе Питера* ‘о чем-то недостижимом, неосуществимом’.

Образ города амбивалентен, ср. «Питер кому город, а кому ворог». Город представляет неограниченные возможности для денежного обогащения, но чтобы чего-то добиться, нужно постараться, ср. влг. «В Питенбурге денег много, только даром не дают». Петербург воспринимается как место, где можно развлечься, выпить, «загулять». Ср. архангельское выражение *съездить в Питер* ‘хорошо провести время в развлечениях и попойках’, которое, как отмечает Е. Л. Березович, появилось благодаря притяжению *питер* ↔ *пить*, проявляющемуся и во фразеологизмах, обозначающих питье, напиток: олон., север. *питер-едер*, *питер и ядер*, *питер и идер*; ср. также влг. *ни питера, ни идера не знать* ‘о высокой степени усталости’, курск. *питёра* ‘обжора’ [Березович, 2007, 179].

Особое место в языковом портрете города занимает противопоставление Петербурга и Москвы. Петербург мужского пола, Москва – женского, ср. «Питер женится, Москва замуж идет». Москва – «душевная», Питер – «интеллектуальный», ср. «Питер – голова, Москва – сердце». Москва – исторический и культурный центр, возникший естественным образом, Питер – финансовый, созданный искусственно, ср. «Москва создана веками, Питер миллионами». Москва – провинциальная, скучная, Питер – столичный, веселый, ср. «В Питер – по ветер, в Москву – по тоску». Москва – патриархальная, Петербург – современный, ср. «Питер – город, Москва – огород».

Ярко представлен в народной речи образ *питерщика* – крестьянина или жителя маленького города, приехавшего в Питер на отхожий промысел. Попав в столичную среду, он изменялся, становился «бывалым», ср. простореч. *питерщик*, *питерец* ‘бывалый человек, бывавший и промышлявший в Петербурге’. Многие становились либо отъявленными плутами (*напитериться* ‘побывав в Питере, набойчиться, навостриться; стать продувным плутом’), либо просто бродягами (карел. *питерец* ‘бродяга’). Некоторые возвращались домой не солоно хлебавши, ср. ирон. *напитерился* ‘так в Вологодской губ. смеялись над парнями, которые уехали в Петербург в надежде разбогатеть, а вернулись без денег’.

Предметы материального мира, охарактеризованные как «питерские», расцениваются диалектоносителями как столичные, качественные и дорогие, ср. кубан. *ленинградка* ‘трикотажная мужская рубашка с короткими рукавами и воротником’: «Ленинградку не каждый мог купить». Коннотации «столичного» (высокого) качества имеются и у обозначений некоторых природных реалий, используемых человеком. Так, прилаг. *питерский* в арх., петерб. *питерский гриб* ‘белый гриб’ приобретает качественную семантику и обозначает хороший, «дорогой» гриб, ср. образованное по той же семантической модели арх. *москвик* (*дорогой гриб*) ‘белый гриб’.

Березович Е. Л. К понятию «языкового мифа» // АБ-60 : сб. к 60-летию А. К. Байбурина. СПб., 2007. С. 177–187.

О. А. Кузнецова
Томск

Особенности именованя гордости в русских диалектах

С целью выявления мотивационных особенностей единиц со значениями ‘гордый’, ‘гордость’, ‘гордиться’ в русских диалектах нами проанализировано около 300 диалектных лексем. Исследование проводилось на базе Словаря русских народных говоров и других диалектных словарей. Мы составили список моделей семантической мотивации диалектных слов со значением ‘гордый, гордость, гордиться’, расположив их по убыванию от наиболее продуктивных – к менее частотным.

1. ‘Гордый, гордец / гордиться / гордо’ < внешний вид, поведение субъекта.

Данная мотивационная модель, основанная на идентификации гордости посредством различного ее проявления во внешнем виде и поведении субъекта, наиболее продуктивна и реализуется в 35 % проанализированной лексики. Выделяется 5 вариантов данной модели, основанных на а) соотнесенности гордости с определенными телодвижениями, мимикой, осанкой (*гоголь, дутик, залом, поплыть, здыморыл* и т. д.); б) желании гордого выделиться одеждой, причешкой, внешним видом (*каманиться, козырь, модеть, пободриться, расхолиться* и т. д.); в) связи гордости с определенной моделью поведения субъекта (*конь-конем, кособениться, манериться, жеманиться, пыхтать* и т. д.); г) связи гордости с определенным речевым поведением (*базанить, кудахтаться, самкать* и т. д.); д) на представлении о телосложении гордого (*пужанистый*). Отметим, что для данной мотивационной модели особенно частотен метафорический перенос с домашних птиц (гуся, петуха, индюка) на человека. Также выделяется ряд единиц, содержащих во внутренней форме глагольную семантику изменения первоначального состояния чего-либо какими-либо механическими действиями (*загибень, гузынить, заламывать* и др.).

2. ‘Гордый, гордец / гордиться / гордо’ < представление субъекта о себе как о человеке, обладающем выдающимися качествами, превосходящем в чем-либо окружающих (*баской, высеха, горность, купава, наптериться* и т. д.). Отметим, что единицы здесь могут образовываться на семантической основе как общего представления субъекта о своем превосходстве над другими, так и в каком-либо аспекте – красоте, уме, опытности. Для данной группы частотна семантическая связь гордости и высоты (*высоколенный, самолётский* и т. д.).

3. ‘Гордый, гордец / гордиться / гордо’ < другие качества субъекта (*ерехониться, кондриться, гмыра, купороситься* и т. д.). Данная мотивационная модель основана на идентификации гордости посредством других качеств, более заметных

в поведении человека. Чаще всего мотивирующими единицами являются лексемы со значениями 'вспыльчивость', 'сердитость', 'упрямство', 'капризность' и т. п.

4. 'Гордый, гордец / гордиться / гордо' < представление о гордости как о качестве, мешающем коммуникативному взаимодействию субъекта с окружающим (*заверный, короста, недоступь, острый* и т. д.). Чаще всего метафорическому осмыслению подвергаются искривленные или колкие, колючие предметы.

5. 'Гордый, гордец / гордиться / гордо' < стремление субъекта казаться значительнее, важнее (*завеличатся, величатся, костопыжный, пыжик* и т. д.). Для слов данной модели характерно осмысление гордости через единицы, содержащие семантический компонент 'большой, пышный'.

6. 'Гордый, гордец / гордиться / гордо' < поведение человека, неадекватное его положению в обществе. Мотивирующими единицами для слов данной модели являются слова со значением лица, принадлежащего определенной социальной группе. Например, *забарсить, декаситься, маёриться, запанеть* и др.

7. 'Гордый, гордец / гордиться / гордо' < бесосновательность завышенного мнения субъекта о себе, бесосновательность его притязаний (*батвить, дутик, дыран, пузыриться* и т. д.). Чаще всего мотивировочными для единиц данной модели выступают слова с семантикой надутости, полости.

8. 'Гордый, гордец / гордиться / гордо' < желание субъекта быть в центре внимания (*манёжность, кочевряга* и т. д.).

9. 'Гордый, гордец / гордиться / гордо' < самостоятельность, независимость, самоуверенность субъекта, определяемая социумом как излишняя (*самкать, самознай, самотный* и др.).

10. 'Гордый, гордец / гордиться / гордо' < материальное благополучие как причина возникновения гордости (*завзиматься, жир, бархатница*). В качестве разновидности данной модели можно выделить мотивированность семантики гордости представлениями о беззаботной жизни, избалованности, изнеженности субъекта (*крымовать, манёжность* и др.).

11. 'Гордый, гордец / гордиться / гордо' < избирательность в общении, безгливость (*заноздриться, мыргоня*). Данная мотивационная модель основана на представлении о гордом как о человеке, избирательном в выборе коммуникантов, безгливом.

Для данного исследования принципиально понятие о параллельной мотивации лексических единиц (см. *дутик, манежиться, самкать* и т. д.): в естественном языке в процессе номинации часто присутствуют несколько мотивировочных признаков.

В. С. Кучко
Екатеринбург

Субъект и объект обмана в зеркале языковой номинации (на материале русских народных говоров)*

В ситуации обмана центральную роль играет предикат – собственно обманное действие. Помимо него, в языке могут быть выделены типичный субъект обмана (тот, кто обманывает) и типичный объект обмана (тот, кого обманывают). В докладе рассматриваются особенности реализации этих ролей в номинативных единицах языка – в лексике и фразеологии русских народных говоров. Информация о субъекте и объекте обмана отражается не только в существительных, но и в отсубстантивных глаголах.

Обманные действия в народной картине мира могут связываться с нечистой силой, вследствие чего субъекту обмана иногда приписываются ее свойства: пск. *верёвочный чёрт* ‘об обманщике, сумасброде и т. п.’, костр. *подъяволить* ‘обмануть’. Мотив подчинения человека нечистой силе присутствует в омск. *на беса посадить* ‘обмануть’, диал. *обувать в чёртовы лапти* ‘обманывать кого-л.’. Нечистая сила может выступать и объектом обмана, ср. пск. *морочить беса* ‘обманывать, колдовать’ (очевидно, за этим выражением стоит пресуппозиция «обманщик настолько ловко врёт, что может обмануть даже беса»).

Сверхчеловеческая природа субъекта обмана проявляется и в том, что он наделяется колдовскими способностями: астрах. *колдун* ‘плут, ловкий обманщик’, енис., бурят. *ошаманивать* ‘по суеверным представлениям, подчинять колдовской силе, околдовывать’, ‘обманывать’: «Поп тут всех ошаманивал, сам ни в черта, ни в бога не верил». К этому ряду, по-видимому, относится и смол. *обволхвить* ‘обмануть’, где субъектом обмана выступает *волхв* – знахарь или колдун, ср. смол. *идти к волхву* ‘идти к знахарю или знахарке’, смол. *волхвит* ‘колдун, знахарь, ворожей’.

Лгуна отличает особый внешний признак – редкие зубы: нижнепечор. *редкозубый (-ая) враль* ‘человек, имеющий репутацию вруна и не пользующийся доверием’: «Молчи давай, редкозуба враль, кто-но тебе поверит», *зубы редкие* ‘кто-н. лжет’: «Чё-но ты ему веришь; вишь, каки зубы-ти редки, он всё врёт». В славянской народной культуре особенности роста зубов воспринимались как знаки судьбы, приметы, выдающие сущность человека; в частности, в верованиях восточных славян редкие зубы, помимо лживости их обладателя, указывали на колдуна [СД, 2, 362].

Народное языковое сознание иногда приписывает субъекту обмана определенное личное имя, например: влад. *алёха*, *алёша* ‘лгун, хвастун, бахвал’ (ср. также *алёшки подпускать* ‘хвастать, лгать’), ряз. *макар* ‘лицемер, плут’, *смотреть ма-*

* Исследование выполнено при поддержке госконтракта 14.740.11.0229 в рамках реализации ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (тема «Современная русская деревня в социо- и этнолингвистическом освещении»).

каром ‘лицемерить, притворяться’ (ср. ряз. *макарку подпустить* ‘обманывать, лицемерить, лгать, притворяясь искренним’), твер. *дёмка* ‘обманщик, плут; обманщица, плутовка’, яросл., новг. *вакул(а)* ‘плут, обманщик’. Развитие обманной семантики у данных имен может быть связано как с внутриязыковыми, так и с внеязыковыми (социальными) факторами. Так, имя *Алёша (Алѣха)* обладает яркой фоновимологией, что способствует присвоению его болтуну (слоги *а-лѣ* нередко используются в звукоизобразительных глаголах со значением ‘болтать, пустословить’), а следовательно, вруну (по типичной схеме ‘болтать’ → ‘врать’). Кроме того, это имя коннотативно несет представления о глупом человеке, ср. прост. *алѣха сельский* ‘безнадежный дурак, глупый, невежественный человек’, *алѣша бесконвойный* ‘то же’. Семантические дериваты имени *Макар* обозначают людей таких занятий, которые могут быть потенциально опасными с точки зрения обмана, ср. *макар* ‘товарищ по откупу’ (моск., нижегор.), ‘тот, кто занимается отхожим промыслом’ (ряз.), ‘целовальник, кабатчик, торговец в питейном заведении’ (моск., нижегор., ряз.). Можно предположить, что эти значения «наведены» звуковой ассоциацией имени с обозначением *Макарьевской ярмарки* (это предположение поддерживается и лингвогеографией: «макары» фиксируются в говорах тех территорий, которые поставляли на ярмарку самых активных и многочисленных продавцов). Что касается имени *Дёмка*, то оно появилось среди обозначений обманщиков вследствие притяжения к слову *демон* [см.: Фасмер, 1, 497], ср. твер. *демѣшка* ‘сатана, демон’, *демѣшкины (дѣмины) ребята* ‘нечистые духи, черти’.

Роль субъекта обмана, являющегося активным деятелем, от которого требуется специфическое физическое и умственное усилие, гораздо чаще, чем роль объекта обмана, выделяется языком как отдельная (ср. *лжеец, врун, мошенник* и др.). Что касается объектов обмана, то ими, как свидетельствуют типичные контексты, обыкновенно становятся простодушные, невнимательные, глуповатые люди. Таким образом, обозначения объектов обмана принадлежат иному, чем семантическое поле обмана, полю, объединяющему смыслы глупости, доверчивости, рассеянности. Однако фразеология рисует некоторые ситуации обмана, где выявляется специфическая роль объекта (с подчеркиванием его беспомощности и зависимости от субъекта). Такая роль приписывается, к примеру, слепцу (рус. морд. *наводить слепого (слепых) на брёвна* ‘обманывать кого-л.’, карел. *слепую бабушку на бревно наводить* ‘обманывать, лгать’).

Среди словообразовательных моделей, которые используются для характеристики типичных субъекта и объекта обмана, обращают на себя внимание две глагольные модели с приставками *о-* (*об-*): 1) «поступить как тот, на кого указывает производящая основа глагола (т. е. типичный субъект обмана)»: перм., курск., ворон., нижегор., тобол., тул. *обцыганивать* ‘обманывать, прибегая к хитрости’ («Ходят и всех обцыганивает, обманывает всех, окаянный»), *ошаманивать, обволхвить* (см. выше); 2) «сделать тем, кто указан производящей основой глагола (т. е. типичным объектом)»: забайк. *отетерить* ‘обмануть’ («Хотел меня отетерить, да ничего не вышло. Сам его отетерил»), вят. *обалбесить* ‘обмануть, поставить кого-л. в дурацкое положение’. Возможно, в этот ряд следует включить и свердл. *офарафонить*

‘надуть, обмануть’ < *Фарафон* (форма имени *Ферапонт*). Это имя дублирует звуко-символику сходного с ним имени *Фофан* – и, очевидно, может «разделять» его вторичные смыслы (ср. арх. *фóфан* ‘простак, простофиля, дурак, глупец’, карел. *офофóнить* ‘опозорить, пристыдить’). Вторая из названных словообразовательных моделей имеет и обратный вариант: «стать тем, кто указан производящей основной глагола», ср. диал. *отетериться* ‘стать тегерей, олухом, дураком’, пск. *омазуриться* ‘стать бесчестным человеком, мошенником’, пск., смол. *ожулиться* ‘стать жуликом’ и др.

СД – Славянские древности : этнолингвистический словарь в 5 т. М., 1995–.
Фасмер М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. М., 2007.

Т. В. Леонтьева
 Екатеринбург

К изучению мотивации лексем семантического поля «Общественное мнение» в русских народных говорах*

Семантическое поле «Общественное мнение» в русских народных говорах и общенародном языке представлено лексемами, обозначающими мнение о человеке, его репутацию (общенар. *слава*, пск., твер. *посла́ва* ‘молва, дурная слава’) или действия, сопряженные с формированием такого мнения (сев.-двин. *насла́виться* ‘стать предметом слуха, сплетни; опозориться’), а также характеристики человека по приобретенной им «славе» (том. *причинный* ‘провинившийся; имеющий плохую репутацию’, пск. *мухи обгадили* кого ‘о человеке, потерявшем добрую репутацию’ и др.).

В ходе анализа лексики, выражающей понятия «уважаемый, имеющий хорошую репутацию человек» / «неуважаемый человек», выясняется, что, определяя лучших и худших в своем микросоциуме, диалектоносители создают номинации, во внутренней форме которых запечатлен какой-либо параметр, поддающийся измерению, расчету в применении к вещественному, предметно-материальному миру.

Русскому языку хорошо известен семантический перенос «вес → уважение», ср. смол. *ва́га* ‘уважение’, влг. *ва́жить* ‘уважать, почитать’. Слова с корнем *ваг-* в первичных значениях связаны с определением веса, взвешиванием: орл., брян. *ва́ги*, иркут. *ва́жа* ‘большие весы’, *ва́жить* ‘взвешивать, определять вес’ (курск., орл., тул., калуж., ворон., брян., смол., пск.) и ‘иметь вес, весить’ (юго-зап., смол., ворон., орл., дон., азов.). Переносные значения показывают, что через представле-

* Исследование выполнено при поддержке госконтракта 14.740.11.0229 в рамках реализации ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (тема «Современная русская деревня в социо- и этнолингвистическом освещении»).

ние о тяжести / легкости вещей осмысляется категория ценности, значимости человека: южн., самар., ниж.-новг. *vága* 'ценность, стоимость, значение' («Дело это невелико, вагою ниже рубля») и др.

В мотивации слов, репрезентирующих идеи уважения / неуважения, эксплуатируется мотив цены, стоимости: пск. *рубь пучок* 'о людях, не заслуживающих уважения' («Девки сами на шею вешаюцца. Девки – рубь пучок»), перм. *стоить челкового* 'обладать ценными качествами, значимостью', ср. разг. *стоящий* 'заслуживающий внимания, представляющий ценность', *нестоящий* 'дурной, недостойный (о человеке)'.

В связи с этим интересны этимологические связи перм. *чинить* 'уважать' («Девку у нас в деревне не стали чинить») и др. Как указано в этимологической литературе, гл. *чинить* восходит к праслав. **činiti* < **činjь*, ср. болг. *чѣня* 'делать' и 'стойть, иметь стоимость', макед. *чини* 'делать, учинять', 'стойть, иметь цену', что дает основания предполагать связь между праслав. **činjь* и **сѣна*, опирающуюся на сопряжение в сознании человека смыслов 'действие (результат)' и 'плата за действие'. Первоначальная идея стоимости, реконструируемая в рус. *чин*, не осознается носителем русского языка, однако семантика значимости, развившаяся у слов с этим этимоном, вероятно, через посредство семантической ступени 'наделять чином', обусловила участие континуантов этого корня в выражении значения 'уважать'.

Ряд слов изучаемого семантического поля продолжают праслав. **čьstiti*, **čьbiti*, **čitati*, **čisti*, которые составляют группу родственных глаголов. В них воплощен этимологически реконструируемый мотив «брать в расчет, принимать во внимание». Ср. значения, фиксируемые в современных говорах: перм. *считать* 'уважать' («Нонче старых-то не больно считают»), ряз. *почѣсть* 'проявить внимание, уважение', перм. *на почѣте* 'пользоваться уважением', ряз. *читать* 'почитать, оказывать уважение', и др. Таким образом, социальное признание осмыляется через «расчет» значимости и принятие во внимание того, кто значителен, ср. ряз. *почѣсть* 'оценить, отнести к чему-л. каким-л. образом', ряз. *читать* 'считать, производить подсчеты', 'принимать в расчет, во внимание, считать', 'расценивать каким-л. образом, воспринимать как-л.', 'иметь мнение, полагать'.

Утверждение человека в обществе, повышение его социальной значимости осмыляется носителями русского языка через метафору увеличения размера: литер. *вырасти в чьих-либо глазах* 'приобрести уважение, подняться, выиграть в чьем-л. мнении'.

Мотив высокой значимости представлен и метафорой приема почетного гостя, которого усаживают в «красный угол» – под божницу, где стояли иконы: печор. *в краснах сидеть* 'пользоваться заслуженным авторитетом' («Иван Иванович уж сидит в краснах, все его уважают, и мастер хороший, и семьянин хороший»).

На основе представлений о корне растения как наиболее значимой его части, составляющей основу жизни и роста, подвергаются осмыслению самые разные понятия, опирающиеся на семантический признак «главный, основной, существенный», ср. литер. *поменять в корне, докапываться до корней*, тамб., костром. *коренной* 'старший по положению, возглавляющий что-л.'. Поэтому слово *корень* включается в состав фразеологизмов, выражающих значение авторитета, ср. пе-

чор. *в кореню (корню) быть (жить)* ‘быть первым, уважаемым, авторитетным’, олон. *корениться* ‘утверждать свой авторитет, начинать пользоваться влиянием’.

В обозначениях неуважаемого человека реализован другой комплекс идей. К примеру, идея малой значимости трансформируется в мотив негодности, ненужности и воплощается образно в виде «мусорной» метафоры, ср. простореч. *ошмётки* ‘остатки лаптей, обуви; рваные, изношенные лапти’, ‘обрывки, куски, клочья’, ‘комки грязи или снега, земли’ – и карел. *ошмётток, ошамётток* ‘жалкий, опустившийся человек’; смол. *субор* ‘собранные в кучу камни на пашне, поле’, ‘куча мусора’ – и ‘сборище никчемных, незначительных лиц’. Модель ‘мусор’ → ‘сброд, неуважаемые люди’ – одна из самых продуктивных в лексико-семантическом поле «Общественное мнение».

А. А. Макарова
Екатеринбург

Лингвостатистический анализ русской озерной гидронимии Белозерья*

Одна из задач комплексного регионального топонимического исследования – осуществление лингвостатистического анализа топонимии изучаемой территории. Такому анализу предшествует семантико-мотивационная классификация материала, что предполагает выявление наиболее частотных тополексем в рамках идеографических или мотивационных групп. При этом важно проводить сравнение количественных данных (как абсолютных, так и относительных) для топонимических систем различных языков, контактирующих (или контактировавших ранее) на изучаемой территории, а также для подсистем, включающих названия географических объектов одного вида.

В докладе рассматривается частотность номинативных моделей в озерной гидронимии Белозерья. Анализируются русские по употреблению названия озер как исконного, так и финно-угорского (преимущественно прибалтийско-финского и самского) происхождения (около 3 300 названий), соотношение которых на исследуемой территории составляет примерно 1 : 1.

Все названия озер делятся на два больших класса: 1) названия, образованные от апеллятивов; 2) названия, образованные от имен собственных (топонимов и антропонимов). Оттопонимические номинации составляют около 9 % всех названий озер, причем две трети из них – лимнонимы, образованные от названий населенных

* Исследование выполнено при поддержке госконтракта 14.740.11.0229 в рамках реализации ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (тема «Современная русская деревня в социо- и этнолингвистическом освещении»).

пунктов (*Аверинское, Зуевское* и др.). Отойконимические названия зафиксированы только в русской по происхождению топонимии Белозерья, где их доля составляет 12 %. Таким образом, в русской топонимической системе именно населенный пункт играет роль номинативного центра. Для топонимии финно-угорского происхождения, которая в нашем материале представлена преимущественно полукалками с детерминантом *-озеро*, характерна, по-видимому, обратная тенденция: название озера могло становиться источником наименования населенного пункта (*Нажмозеро, Пяжозеро* и др.).

В ряду оттопонимических названий заметное место занимают лимнонимы, производные от названий рек (2 % всех названий): *Иткольское, Ковжское, Модлонское* и др. Они образованы на русской почве, и можно предполагать, что эти названия реализуют одну из наиболее распространенных моделей номинации озер в русской топонимической системе – оттопонимическую. В топонимии финно-угорского происхождения установить источник номинации (река или озеро) сложнее, поскольку гидрообъекты часто образуют так называемые словообразовательные топонимические гнезда, внутри которых названия объединены общей основой и различаются только детерминантом, указывающим на вид обозначаемого объекта.

Среди оттапеллятивных лимнонимов с большим отрывом лидируют названия, в основе которых тополексема *озеро*: 740 топонимов, из них 540 – в составе полукалек, 150 – в составных топонимах, 50 – в самостоятельном топонимическом употреблении. Высокой частотностью обладают названия, отражающие размеры объектов (*большой* – 105, *малый* – 85) и их цвет (*чёрный* – 70, *белый* – 43). В следующую пятерку входят тополексеммы, указывающие на другие важные характеристики озер: форму (*круглый* – 30, *долгий* – 26), наличие / отсутствие притоков (*глухой* – 27) и преобладающий в данном озере вид рыбы (*окунёвый* – 25, *щукий* – 23).

Значимыми для номинаторов оказываются и такие признаки, как положение в водной системе (*верхний* – 20, *нижний* – 15), глубина (*глубокий* – 17, *бездонный* – 10), преобладающие породы птиц (*лебяжий* – 11, *гагарий* – 9). Относительно высокая частотность тополексеми *святой* – 11, мотивация которой, видимо, имеет комплексный характер: озерам приписывается сакральность, обусловленная свойствами воды (прозрачность, сияние, проточность, «целебность» и др.), близким расположением к объектам религиозного культа и др.

Наиболее популярные в лимнонимах тополексеми финно-угорского происхождения относятся к идеографическим группам «Пространство» и «Ландшафт». Из пространственных параметров в номинации чаще всего отражается использование озера в качестве водного пути (*Маткозеро* – 10, *Моткозеро* – 2, ср. вепс. *matk* ‘путь, расстояние’, прасаам. **tōikē* ‘волок’, ‘путь’), положение озера сбоку от основного русла реки (*Павиозеро* – 7, *Палозеро* – 6, *Полозеро* – 2, ср. фин. *pieli* край, бок, сторона) и вытянутая форма (*Кукозеро* – 7, прасаам. **kukkē* ‘длинный’). Ландшафтная лексика дает представление о географических реалиях, связи с которыми наиболее актуальны для озер: лес (*Корбозеро* – 9, ср. вепс. *korb* ‘глухой лес’), залив (*Лакта* – 6, *Лохта* – 8, ср. вепс. *laht* ‘залив’), а также комплексные объекты, совмещающие в себе признаки леса и болота (*Салозеро* – 7, *Солозеро* – 6, ср. фин. *salo* ‘островок леса’, ‘большой остров’, карел.-ливв. *salo*, люд. *salo* ‘глухой лес’,

саам. *suolo, suel* (< **sōloj*) ‘остров’; *Шайма* – 2, *Шаймозеро* – 3, ср. вепс. *šaim* ‘болото с мелким лесом’).

Важным для номинации оказывается указание на преобладающие в данном озере вид рыбы (*Сяргозеро* – 7, ср. вепс. *särg* ‘плотва’) и породу деревьев (*Хабозеро* – 6, ср. вепс. *hab* ‘осина’). В отличие от русской топонимии, в число частотных попадают тополексемы, соотносимые с идеографической группой «Хозяйство» – связанные с постройками (*Пертозеро* – 8, ср. вепс. *peirt* ‘дом, изба’) и культурными объектами (*Кергозеро* – 6, ср. фин. *kirkko*, саам. *kirko* ‘церковь’).

Интерпретация номинативных моделей с точки зрения лингвостатистики имеет некоторые методические тонкости. Так, топонимы с одинаковой внутренней формой иногда несут разное мотивационное значение: тополексема *глухой* может использоваться для обозначения и непроточных, и безрыбных озер, а *мянда* – указывать и на сосновый лес, и на низкое сырое место. В этом случае имеет смысл использовать лингвостатистику только для определения общей продуктивности основы, но не для ономаσιологических задач. С другой стороны, тополексемы, образованные от разных основ, могут обозначать одну и ту же реалию: в субстратной топонимии о наличии вблизи озера соснового леса сигнализируют и *Гонгозеро* (ср. вепс. *hoŋg* ‘сосна (обычно сухая, высокая)'), и *Пихкозеро* (ср. вепс. *pihk* ‘молодой хвойный лес’, ‘сосна’). В этом случае при ономаσιологической интерпретации данных лингвостатистики необходимо суммирование данных, относящихся к разным тополексемам.

А. Ю. Маслова, Т. И. Мочалова
Саранск

Диалектная фразеология как объект этнолингвистических и лингвокультурологических исследований*

Одним из самых мощных средств формирования мировидения, влияния на сознание, образ мыслей является национально-культурная специфика определенной лингвокультурной общности. Диалектные фразеологические единицы (ФЕ), отражающие особенности восприятия действительности представителями территориально замкнутого социума, являются своеобразным способом репрезентации этнокультурного сознания народа. Ярким образцом его проявления является свадебный обряд, хранящий в себе рудименты архаических явлений и специфические

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ и Правительства Республики Мордовия в рамках научно-исследовательского проекта «Типологические, этнолингвистические и лингвокультурологические аспекты диалектной картины мира (на материале фразеологии русских говоров Республики Мордовия)» (проект № 11-14-13003а/В).

черты, присущие только локальной традиции. Не случайно во фразеологическом материале русских говоров Мордовии значительное место занимают ФЕ, представляющие свадьбу.

Прежде всего репрезентируется процессуальная сторона обряда, где четко выделяется несколько этапов.

1. Предсвадебные действия, когда ФЕ отражают подготовку сватовства и его означенание: *давать (дать) слово, пропивать (пропить) невесту*; представляют решение хозяйственных вопросов на смотринах: *кладку ладить, уговариваться наподжид* (договариваться о приданом или об отсрочке выплаты женихом выкупа). Сговор предполагает получение родительского благословения – *пойти на поклон*, а также решение вопросов по организации свадьбы: *идти с лаптями, столом ладиться*. Значительное место занимают ФЕ, представляющие действия, которые совершают подруги невесты накануне дня свадьбы: *носить рубашку, мягать перину, поиграть вечерку*.

2. Обрядовые действия первого свадебного дня происходят непосредственно перед венчанием (выкуп невесты, преподношение подарков, проводы жениха и невесты в церковь): *окупать ворота, кладку драть, сыр метать, козла окупать*.

3. Обрядовые действия послесвадебного периода представлены посещениями на второй день свадьбы родителей невесты (*ходить на блины*) и жениха – к нему носят ветку сосны (*носить сосну*) и ищут в его доме невесту (*ярку искать*). Тематически данной группе соответствуют и номинации женских лиц: через отношение к свадебному обряду – *пропитая невеста*, посредством актуализации возраста, когда приходит время вступать в брак, – *на отданье*, оценочная номинация – *расхватили не берут* (когда никто не хочет брать замуж). Отдельную семантическую группу составляют ФЕ, довольно дифференцированно представляющие процесс вступления женщины в брак: *отойти от родного дома*, выйти замуж без согласия родителей – *уйти уходом*, раньше своей сестры – *шагнуть через сноп*, за вдовца с детьми – *на детей пойти* и др.

Однако не только анализ свадебной фразеологии способствует пополнению информации об этническом облике локальной культуры региона. Репрезентативны в плане наличия этнокультурного компонента значения ФЕ, называющие предметы, непосредственно связанные с трудовой и хозяйственной деятельностью человека (еда, одежда, обувь, головные уборы и др.). Так, глубоко связаны с культурой народа названия блюд, отношение к еде. Эта номинативная группа немногочисленна и прежде всего представлена названиями продуктов жизненной важности и первой необходимости (хлеб, масло, молоко): *обедельное молоко, жареное молоко, растовое масло, зеленый хлеб*, – а также номинациями грубой деревенской пищи, предназначенной для повседневного употребления (капуста, картофель, сало): *черная капуста, драная картошка, белое мясо*.

В процессе номинации одежды в крестьянской среде основным дифференциальным компонентом выступает ее назначение, ср.: *на проходку* ‘праздничная одежда’, *в колья и мялья* ‘одежда для повседневной носки’. Праздничная женская одежда, как правило, включала элементы красного цвета (*кубовый сарафан*), обшивалась

кружевом или тесьмой (*миколашкин сарафан*), предназначалась для специальных случаев (*троишний сарафан*). Разнообразны наименования мужской рубахи, в номинации которых отразились этнокультурные представления народа: *красная рубаха*, *сплошная рубаха*, *камлотовая рубаха*, *хлыстанная рубаха* и др.

Наименования обуви многочисленны: *ковырянные лапти*, *летние лапти*, *мордовские лапти*; *яловочные сапоги*, *голевые сапоги*. Кожаную обувь носители диалекта недифференцированно называют *голой (голевой) обувкой*.

Интересно рассмотреть наименования головных уборов в исследуемых говорах. В номинации платков отразились цветовые предпочтения этноса, причем в составе ФЕ чаще всего употребляются не цветообозначения, а названия состояния или предметов, которые являются носителем того или иного признака: *печальный платок* – черный (горе); *жарковый платок* – красный, оранжевый (огонь, жар), *скворцовый платок* – серый (скворец). Отдельную группу составляют названия головных уборов, различающихся по размеру и способу изготовления: *накрывная шаль*, *ковровая шаль*; *сосяной платок* и др.

Таким образом, диалектная фраземика является особой формой хранения и отражения национально-культурной информации, становится основой для порождения символических значений в ценностно-смысловом пространстве этноса.

С. С. Михалищева
Екатеринбург

Лексическая сочетаемость рус. *кровь*: этнолингвистический аспект*

Анализ устойчивых сочетаний со словом *кровь* позволяет выявить значимые черты языкового образа крови, существующего в наивном сознании носителя русского языка. Материал для доклада извлечен из словарей русского литературного языка и русских народных говоров. В ходе анализа учитываются следующие параметры: способы номинации (прямые или метафорические сочетания), логические позиции *крови* в составе сочетания (субъект, объект, локатив, инструмент), а также тематические сферы, к которым принадлежат значения фразеологизмов с изучаемым словом.

Среди сочетаний, в которых слово *кровь* употребляется в прямом значении, наиболее распространены и лексически разнообразны конструкции с *кровью*-объектом, ср. литер. *пускать кровь*, онеж. *бросать кровь*, карел. *кидать кровь*, анандыр. *метать кровь* (ср. также новг., волог. *кровометчик* ‘лекарь, лечащий больных

* Исследование выполнено при поддержке госконтракта 14.740.11.0229 в рамках реализации ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (тема «Современная русская деревня в социо- и этнолингвистическом освещении»).

посредством кровопускания»), без указ. места *сколоть крови*, анадыр. *тянуть рáкову кровь, откинуть кровь* ‘делать кровопускание’. Сочетания типа *бросать кровь* интересны тем, что в них отмечено восприятие крови как «дискретного» предмета (обычные жидкости невозможно бросать из-за их «непрерывности»). Есть и сочетания с *кровью*-субъектом, отражающие представления о крови как о текущей, движущейся жидкости, ср. литер. *кровь льется, течет, кровотечение, кровоизлияние*, томск. *кровоизливание* и др.

Рассмотрим сочетания, где слово *кровь* функционирует в переносном значении. Эти сочетания распределяются в разные тематические группы: «Физический мир», «Психический мир», «Социальные конфликты», «Природа».

В сложных лексемах и словосочетаниях из сферы «Физический мир» («Болезни») отражаются представления о крови как об основной «действующей силе» человеческого организма, влияющей на самочувствие человека. Такое влияние расценивается главным образом как деструктивное, ср. сочетания с гл. *душить, давить, одолеть*: казан. *кроводушие* (< *кровь душит*) ‘женская болезнь, сопровождающаяся маточным кровотечением’, литер. *кровеное давление*, урал. *кроводавление* ‘кровеное давление’, енис. *кровь давит* ‘о кровяном давлении’, влг. *кровища одолела* ‘о плохом самочувствии’ и др. Воздействию крови приписывается появление болезней, не связанных, казалось бы, напрямую с кровеносной системой, ср. ряз. *кровища играет* ‘о появлении нарывов на теле’.

При номинации явлений психического мира слово *кровь* тоже занимает позицию субъекта – ей приписывается способность «отвечать» за проявление чувств. При этом она исключительно активна, наделяется способностью быстро и неупорядоченно двигаться (литер. *кровь бросилась в голову* ‘кто-л. пришел в иступление, сильное возбуждение и т. п.’, *кровь бродит* ‘об избытке сил’), играть (литер. *кровь играет* ‘об избытке сил’, орл. *кровища играет* ‘о сновидениях, страхах’), говорить (литер. *кровь говорит* ‘сказывается характер, натура’), мучить кого-либо (карел. *кровь замучила* ‘любопытство замучило’) и др. С воздействием крови связываются сильные и, как правило, не контролируемые сознанием эмоции.

В наименованиях явлений социального взаимодействия, чаще всего конфликтного, *кровь* выступает в позиции инструмента или локатива. Кровь в таких выражениях представляется внешней по отношению к человеку, она становится символом убийства, ср. литер. *обагрять руки в крови* ‘об убийстве’, нижегор. *венчаться кровью* ‘быть убитым’, и осмыляется как жидкость, заключающая в себе жизненные силы, ср. литер. *пить, сосать кровь* ‘мучить, притеснять кого-л.’.

Интересна атрибутивная семантика слова *кровь*. Так, крови может приписываться цвет, отличный от красного, ср. литер. *белокровие* ‘болезнь крови’, *голубая кровь* ‘о человеке благородного происхождения’, карел. *черной крови* ‘о гордом человеке’. Широкий спектр цветовых характеристик крови в заговорах: она может быть розовой, бурой, черной и др. Важным свойством крови оказывается ее температура: литер. *холодная, горячая кровь* ‘о темпераменте’ (ср. также предикативные сочетания *кровь стынет, холодеет*). Кровь может получать и качественную оценку: литер. *чистой крови* ‘о породистом животном’, иркут. *дурная кровища* ‘болезнь крови’.

Особую группу составляют агрибутивные субъектные сочетания, которые являются обозначениями растений, имеющих листья красного цвета, красноватый сок, покрытых пятнами, напоминающими капли крови. Среди них, во-первых, выражения, мотивированные представлениями о том, что растение выросло на крови великомучеников (без указ. места *кровь Иоанна Крестителя* ‘многолетний червечник’, ср. также укр. *Христова кровца* ‘зверобой’), во-вторых, сочетания, в которых отражен образ «странной», «нечеловеческой» крови (южн. *заячья кровь* ‘зверобой’, ярсл. *жидовская кровь* ‘застывшая смола’), в-третьих, сочетания, называющие растения, которые помогают «от всех болезней» (диал. *семибратная кровь* ‘зверобой’). «Носителями» особо маркированной крови являются *заяц, жид, Христос, Иоанн Креститель, семь братьев*.

С. Е. Никитина
Москва

О семантических полях звука / звучания в народных конфессиональных текстах

В народных конфессиональных культурах слуховая составляющая часто становится доминирующей. Отчасти это происходит потому, что практически любая традиционная народная культура сохраняется и живет на основе устной, слуховой традиции. Кроме того, в народном протестантизме эта ситуация усиливается, обусловленная минимумом обрядности в визуальной форме: звучащее живое слово – сказанное или спетое – становится единственным каналом, соединяющем человека и Бога. Сходная ситуация существует и в народном православии, а именно в беспоповском старообрядчестве, где количество визуально ярких обрядов сильно редуцировано.

Как доминирование звуковой / слуховой составляющей конфессиональной культуры выражается и осмысливается в текстах, рожденных вне богослужебной ситуации? Материалом для решения этого вопроса могут служить конфессиональные фольклорные тексты, а также индивидуальные высказывания, имеющие своим объектом тексты священные. Конфессиональный фольклор так или иначе отражает представления носителей культуры о своей вере; индивидуальные метатексты – осознание, т. е. рефлексия, в отношении своего пения и сакральной речи. Используя материал духовных песен молокан и их же высказывания о роли звука в постижении библейской мудрости и в искусстве псалмопения, попытаемся выяснить, что представляют собой семантические поля *звука / звучания*, из этих текстов извлекаемые.

В отличие от традиционных мирских фольклорных песенных текстов, мир которых наполнен и всеми цветами радуги, и самыми разнообразными звуками живой и неживой природы, конфессиональный песенный фольклор рисует вне-

шний мир довольно скупо. В православных духовных стихах, особенно в старообрядческих, краски мира меркнут, исчезают звуки *преlestного* (соблазнительного, грешного) мира; остаются в основном *голоса* людей и *гласы* божественных сил, колокольный звон на земле, *архангельское пение* райских птичек в раю или пустыне и *зубовный скрежет* чертей в аду. В мире молоканских песен звукового разнообразия, на первый взгляд, еще меньше, однако здесь несравненно больше упоминаний звучания человеческого голоса в самых разнообразных его реализациях – в говорении, молитве, плаче и, конечно, пении, которое является сердцевиной молоканского вероисповедания. В большом количестве духовных песен, исчисляемом сотнями (всего же в сборнике «Сионский песенник», изданном молоканами в США, содержится более 1 200 песен), говорится о том, что праведные люди, готовясь к походу в тысячелетнее царство, поют *новые песни*. Часто упоминаемый человеческий *голос* / *глас* направлен к небу, к Богу: «Сладкозвучно хвала Ему звучит». С неба до человека доносятся *небесные звуки*: «И ветерок, лаская слух, / Несет с высот чудесный звук; / То песня ангелов святых». Так выстраивается звучащая вертикаль «земля – небо». Но с неба может быть слышен и гром. Это глас Бога: «Глас Его слышен, Он подобен грому. / И гнев Судии мира приближается».

Кроме этих звуков в мире молоканских песен звучит глас труб. Главная труба, возвещающая конец света, – труба апокалипсическая; она же звучит и в православных духовных стихах, посвященных Страшному Суду. Другая труба – ветхозаветный инструмент, наряду с другими библейскими инструментами, славящими Бога, – кимвалами, цевницами, тимпанами и арфами – будет звучать в тысячелетнем царстве молокан-миллениаристов.

Заметим, что слова с корнем *звук-/звуч-* – высокочастотные слова – сопровождают множество других слов, имеющих семантический компонент ‘звучание’, и образуют ядро соответствующего семантического поля, где *звучат* не только *голоса* / *гласы*, *пение* и *песни*, но и *восхваления*, и *плачи*, и *жалобы*; при этом *звук* и *голос* склонны к взаимозамене.

Другой вид молоканских текстов – высказывания о правилах чтения Библии вслух, о построении обряда богослужения, об обучении искусству псалмопения, кроме обычного употребления слова *звук*, содержат рассуждения о звуке, ведущие либо к построению другого семантического поля, либо к значительному расширению первого. В качестве примера приведу два следующих высказывания молоканского *беседника* (проповедника): «Вся священная Писания *по звуку* изложена, и каждый *звук* ведет тебя в свое место. Слово Божье – *звуковое*. Если будешь молчком читать, ты никогда не поймешь»; «Служение наше идет *по звуку* и *по смыслу*. Заучитесь и будете определять *по звуку*, какое моление: бракосочетание, похороны, освящение младенцев». В аналогичных высказываниях слово *звук* или *звучание* может заменяться *тоном* – они синонимы. *Звук*, или *тон*, кроме акустических характеристик, обозначает общую иллюкутивную направленность и эмоциональный настрой богослужебных текстов, реализующих данную Богом тему конкретного богослужения, а также указывает на характер псалмов, которые *по звуку* делятся на *скорбные*, *просьбенные*, *благодарственные*.

Итак, не только непосредственное звучание, но и концептуальное поле *звука* в конфессиональной культуре являются одними из доминирующих культурных факторов.

А. А. Парфенова
Екатеринбург

«Синий мир»: русская лексика с корнем *син-*, называющая природные объекты*

Корень *син-* является общеславянским по происхождению, этимологически связан с **sijati*, **sivъ* и др. Старшее значение восстанавливается как 'отливающий голубиной, синевою' или даже 'сияющий', 'сверкающий' [Черных, 2, 163].

Этимологическое значение корня сохраняется в русском языке в лексемах и фразеологизмах, относящихся к небу и небесным объектам: *синяя покрывка раскрывается* 'по суеверным представлениям – явление разверзающегося ночью неба', *синичка* 'звезда на небе', *сінька* 'грозовая молния' (причит.) [СРНГ, 34, 209]. Изменение цвета передается через глагольную лексику: *засінець* 'стать синим, ясным (о небе)' [СГРС, 3, 187], *рассініваться* 'проясняться, начинать светлеть, синеть (о небе)' [СРНГ, 34, 209].

Метеорологическая лексика консервирует этимологически старшее значение в обозначениях льда и снежного наста: *засінець* 'затвердеть, покрыться ледяной коркой (о снеге)' [СГРС, 3, 187], *сінець* 'первый, прочный, замерзший без снега лед' [СРНГ, 37, 328], *сінка* и *сінька* 'тонкий лед на реке, озере, не покрывшийся еще снегом; первый лед' [Там же, 333], *сінтухá* 'тонкая корка смёрзшегося снега' [КСГРС], *сінчак*, *сінчик* 'тонкий лед на реке, озере, не покрывшийся еще снегом; первый лед' [СРНГ, 37, 336], *сіняк* 'тонкий, ломкий лёд', *усинивать* 'замерзать, застывать, затвердевать от холода' [КСГРС].

Наряду с этимологически исходными корень *син-* развивает энантиосемичные значения. Ряд лексем с исследуемым корнем обозначают темный цвет неба при наступлении непогоды: *засінець* 'надвигаться (о дожде)', *засінець* 'потемнеть, покрыться тучами (о небе)' [СГРС, 3, 187]; *засінивать*, *засінець* 'темнеть (о надвигающейся непогоде), собираться тучами' [СРНГ, 11, 32–33], *засіниваться* 'покрываться тучами (о небе)' [СРНГ, 11, 33], *засінять* 'темнеть' [Донской, 180], 'темнеть (о надвигающейся непогоде), собираться тучами' [СРНГ, 11, 33], *сінеть* 'темнеть (о небе)' [КСГРС], *сінєт погода* 'о появлении темных дождевых туч'

* Исследование выполнено при поддержке госконтракта 14.740.11.0229 в рамках реализации ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (тема «Современная русская деревня в социо- и этнолингвистическом освещении»).

[СРНГ, 37, 327], *синётся* ‘надвигаться (о темных дождевых тучах)’ [Там же, 328]; *синё* ‘темно’ [Там же, 322].

Нередко корень *син-* используется в номинациях туч и облаков: *синева́* ‘туча’ [КСГРС], *синеви́цы* ‘облака синеватого цвета’ [СРНГ, 37, 322], *синета́* ‘о темно-синих дождевых тучах’ [Там же, 327], *синяя туча* ‘дождевая туча’, *синё* в знач. сущ. [Там же, 329], *сини́на* ‘дождевая туча’ [Там же, 332]; *синь* ‘темная дождевая туча; серо-синее предгрозовое облако’ [КСГРС; СРНГ 37, 336], *синь-синящая*, *синь синее* ‘о темных дождевых тучах’, ‘тучи синеватого цвета’ [СРНГ, 37, 336].

В этих двух группах слов, обозначающих потемнение неба и называющих дождевые тучи, реализуется восприятие синего цвета как темного.

«Водная» семантика реализуется также в номинациях дождя (*синьга́* ‘мелкий дождь’ [КСГРС]) и половодья (*синь и вода́* ‘о наводнении, разливе реки’, *синь синела* ‘всюду была вода (о разливе реки в половодье)’ [КСГРС]).

КСГРС – Картотека Словаря говоров Русского Севера (хранится на кафедре русского языка и общего языкознания УрФУ).

СГРС – Словарь говоров Русского Севера / под ред. чл.-корр. РАН А. К. Матвеева. Екатеринбург, 2001–2009–. Т. 1–4–.

СРНГ – Словарь русских народных говоров. М. ; Л.: 1965–. Вып. 1–.

Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка : в 2 т. 3-е изд., М., 1999.

О. А. Пашина

Москва

Материалы к этномузыкологическому словарю: виды музыкального интонирования и связанная с ними народная терминология

В русской традиционной культуре существует достаточно обширный пласт народной терминологии для обозначения разных видов вокального интонирования. Они соотносятся, с одной стороны, с половозрастным статусом исполнителей, а с другой – с определенными жанрами музыкального фольклора.

Терминологические обозначения видов музыкального интонирования можно разделить на несколько лексико-семантических групп.

Одним из наиболее универсальных и повсеместно распространенных является термин *петь*, который может применяться к весьма широкому кругу музыкально-фольклорных жанров с более или менее развитой мелодикой. По народным представлениям способностью *петь* (в строгом смысле слова) обладают только взрослые члены общины, уже достигшие определенного мастерства во владении собствен-

ным голосом. Однако этот термин может распространяться на голосовое поведение и других половозрастных групп исполнителей, за исключением детей.

От термина *петь* образуется множество производных, каждое из которых имеет свои семантические оттенки: *перепеть* ‘одолеть пением другую группу поющих’, влг. *перевеваться* ‘петь антифонно’, *онеть*, *олевать* (кого-л.) ‘величать песней’, *припеть* (кого-то к кому-то) ‘пением символически соединить в пару девушку и парня’, пск. *напеть* (кому-л.) ‘пожелать песней добра или зла’, *запеть* ‘начать петь’. К этой группе примыкают и такие термины, как *запеснять*, *запеснячивать* (у казаков).

Еще один достаточно универсальный термин, являющийся синонимом слова *петь* и бытующий в южных и западных областях России, – *играть*. Однако в отличие от первого, он почти не порождает производных. Встречается лишь форма *обыграть*, *обыгрывать* (кого-л.) в значении ‘величать’. В некоторых южнорусских традициях термины *петь* и *играть* противопоставлены друг другу: по мнению народных исполнителей, поют только в церкви, а песни играют.

Вторая группа терминов обозначает кричащую манеру интонирования, свойственную преимущественно обрядовым или календарно-приуроченным песенным жанрам, которые исполняются в основном девушками и/или женщинами громким напряженным тембром. В определениях данного способа интонирования акцентируется громкость, сила звукоподдачи: *кричать*, *кричать во всю голову* (веснянки, духовские и т. п.), *зукать*, зап.-рус. *кликать весну*, *орать*, *шуметь* (у казаков), *реветь*, *гаркать*, *гудеть*, урал. *возгудать*, пск. *ржась*. В силу специфики интонирования подобных музыкально-поэтических текстов народные исполнители не считают их песнями в прямом смысле слова.

Третья группа терминов связана с речитативной манерой интонирования, характерной, с одной стороны, для детей, еще недостаточно владеющих голосом, чтобы петь, а с другой – для таких жанров музыкального фольклора, где на первый план выходит произнесение словесного текста. К этой сфере относятся детские песенки и заклички, материнский фольклор (колыбельные, прибаутки, пестушки и т. п.), былины, плачи и частушки. В эту терминологическую группу входят семантические дериваты от глаголов со значением ‘говорить’: *говорить*, *приговаривать*, *наговаривать*, *сказывать*, *присказывать*, *прибасывать*, *баукасть*. В редких случаях термины такого рода используются по отношению к лирическим песням, если для исполнителей важно донести их содержание – *доказать* песню (у казаков).

Еще одна группа терминов, охватывающая довольно широкое лексическое поле, служит для обозначения протяжного стиля пения, характеризующегося развитой мелодикой, требующей широкого дыхания, и сложной многоголосной фактурой. В этом стиле исполняются преимущественно протяжные лирические песни, а в некоторых традициях и другие жанры, испытавшие на себе их воздействие (например, групповая свадебная причеть или медленные хороводы). Важно отметить, что собственно песнями народные певцы нередко считают только лирические. Их исполнение является привилегией взрослых членов общины, как женщин, так и мужчин, чей зрелый возраст свидетельствует о достижении ими необходимого мастерства во владении голосом для того, чтобы петь эти исполнительски достаточно сложные песни.

Наиболее часто на русской этнической территории в отношении этого стиля пения применяются термины с семантикой ‘тянуть’ – *вытянуть, вытягать, тянуть, растягивать, растягать, стягивать* (песню), отражающие наличие развернутых внутрислоговых распевов в песне и масштабность (растянутость) ее музыкальной формы.

Представление о «тяжести» протяжных песен (ср.: «Это тяжелая песня!»), требующих от исполнителей значительной затраты физических сил и большого дыхания, породило термины, ассоциирующиеся с поднятием тяжестей. Ср.: *поднять* (песню), *подымать на голоса*. Поскольку нормативным для протяжных песен является многоголосное исполнение, то на юге России гл. *подымать* иногда используется в значении ‘исполнять верхний сольный подголосок’. В этом же значении употребляются термины *брать, брать в гору*, юж.-рус. *брать первым*.

Часть терминов связана с гл. *вести* или *водить* и их производными. Появление определений из этой семантической группы, вероятно, обусловлено сложностью музыкальной формы протяжных песен, состоящей из нескольких *колен* нередко с мелодическими модуляциями. Поэтому для их полноценного исполнения необходимо точно знать все повороты мелодического движения. Отсюда: *вести, выводить* (песню, колена), *водить голосом, выводить на голосах, разводить, петь с выводом*, сев.-рус. *выводки выводить*. Как и в предыдущем случае, термины из этой группы – *подводить, взводить* – могут иметь значение ‘петь верхний сольный подголосок’. Встречаются и иные термины с семантикой движения: *вилять, завильнуть, завиять голосом, гулять голосом* (у казаков), сев.-рус. *кружиться голосами*.

Другой ряд терминов, подразумевающих владение техникой внутрислоговых распевов, соотносится с гл. *качать, гнуть / перегибать, крутить / вертеть*: *качать мотив*, урал. *качать голосом*, влг. *выкачивать песню; выгнуть* (у казаков), *перегибы делать, покрутить голосом*, сев.-рус. *заворачивать*.

Встречаются также термины, отсылающие к представлениям о гибкости и пластичности голоса, способного к перетеканию, подобно жидкости: *переливать голосом, играть с переливом* (у казаков). Ср. также: *отливать зори* ‘о пении свадебных песен под окном невесты на утренней и вечерней зорях’ (у казаков); смол. *петь наперялив* ‘исполнять антифоном’.

Интересно, что в отношении песенного интонирования крайне редко применяются термины, производные от слова *голос*. Вероятно, это обусловлено тем, что данное семантическое гнездо оказалось тесно увязанным с жанром плача [см.: Толстая, 2008]. Только у донских казаков могут сказать *выголашивать песню*, имея в виду исполнение верхнего подголоска – *дишканта*.

Своими особенностями обладает и интонирование песен с движением (хороводно-плясовых), которое зависит от физических возможностей пляшущего человека. Для определения вокализации таких песен часто используются термины, производные от характерного для них рефрена *лѐли*: юж.-рус., поволж. *ляликаать, лялѐкать* и т. п. Иногда и в других жанрах, например календарных, рефрены становятся основой для образования терминов, отражающих специфику их исполнения: *лалынкаать* (о пении воловчешных песен на Псковщине).

Кроме того, существует значительный пласт народной терминологии, основанной на звукоподражательных фонетических клише, которые были выработаны для вокальной имитации звучания музыкальных инструментов и использовались при исполнении частушек «под язык». Особенности интонирования «языка» находят отражение в таких терминах, как *трындыкать*, *диллильнкать*, *тиририкать*, *линдикать*, *тананыкать* и т. п.

Наконец, существует особая терминология для обозначения неправильного, нестройного или фальшивого интонирования, имеющая разные коннотации. Так, народные исполнители используют гл. *боронить*, *бороздить* в значении ‘нарушать целостность’, слова и словосочетания с семантикой неупорядоченного множества – *веником петь* (у казаков) или отклонения от правильного пути – *понести, стороной идти* (у казаков).

Толстая С. М. Обрядовое голошение: лексика, семантика, прагматика // Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе. М., 2008. С. 467–477.

А. А. Плотникова
Москва

Современная старообрядческая деревня: этнолингвистический аспект*

Исследуется этнолингвистический аспект культурно-языковой традиции современной старообрядческой деревни в зарубежье (Добруджа, Румыния) на основе проведенных в 2006–2009 гг. этнолингвистических экспедиций (с. Сарикёй, Журиловка, Слава Русэ, Слава Черкезэ, Свистовка, г. Сулину Тульчинского округа; с. Каркалиу округа Брэила; Гиндэрешть округа Констанца).

Современная старообрядческая деревня в Добрудже с точки зрения языка и культуры в целом сохраняет основные характерные черты, присущие языковым и культурным диалектам прошлого. Весьма незначительным оказывается влияние на языковую ситуацию со стороны современного русского литературного языка (в основном – через радио, телевидение России). Что касается румынского языка русской деревни в Румынии, то уместно говорить о диглоссии (использовании заимствований только в отдельных сферах языковой коммуникации). Для традиционной народной культуры характерно лишь незначительное взаимодействие с румынской традицией, например, в семейной обрядности. Иное профессиональное окружение способствовало консервации архаических особенностей в русской на-

* Работа выполнена в рамках проекта «Славянская народная аксиология (Оценки и ценности в языке и народной культуре)» (РГНФ, 12-04-00267а).

родной культурной традиции старообрядцев зарубежья. В условиях двойной культурной изоляции (языковой и конфессиональной) культурный диалект старообрядцев Добруджи мало восприимчив к каким-либо влияниям извне: вместе со специфическими особенностями старообрядческого феномена устойчивыми оказываются архаические черты, связанные с традиционной духовной культурой в сфере народной мифологии, представлений о природе, семейной обрядности (особенно похоронно-поминальной), отчасти и в сфере народного календаря.

Сохранение традиционных представлений о целом корпусе мифологических персонажей (домовой, дворовой, водяной, упырь, ведьма, змей летающий и др.) во многом связано с этнической, конфессиональной и языковой изоляцией старообрядцев в Румынии на протяжении трех сотен лет. В этой сфере народной культуры почти не наблюдается заимствований из соседствующей восточнороманской традиции; культурное пересечение сходных поверий усиливает их живучесть в среде старообрядцев (поверье о домашней змее, магические способы лечения от порчи, детского крика и др.).

Архаичность целого ряда особенностей народной мифологии подтверждается при сопоставлении полевого материала с аналогичными сведениями из южнорусских и среднерусских областей (по диалектным, лексикографическим и этнографическим источникам XIX–XXI вв.). Например, повсеместным у старообрядцев Добруджи является несколько позабытый в русских культурных диалектах мотив катания ведьмы верхом на человеке, фиксируются и поверья о сборах ведьм (где они обучают друг друга вредоносному мастерству), об их вылете из дома через печную трубу, об их владении чертями, которых они якобы заставляют работать на себя (ср. выражение *черти спок не дають* 'проявлять беспокойство, мучиться', связанное с поверьем об управлении чертями со стороны ведьмы, колдуна), и др.

Вместе с тем, многие народные мифологические представления постепенно стираются и/или контаминируются. Так, самое старшее поколение мужчин в с. Сарикей помнит о бытовании там многочисленных рассказов о водяном, помогающем либо мстящем рыбакам на воде. При этом происходит также и смешение характеристик данного образа с чертами мифологического персонажа *упырь*, который отождествляется в селах старообрядцев Добруджи с любой нечистой силой, с дьяволом, с утопленниками (которые *не придаютны земли* и потому блуждают по берегу, показываются в облике очень высокого человека и т. д.).

Характерным можно считать и двойственное отношение старообрядцев к бытованию в их среде поверий и быличек. С одной стороны, это очень активная сфера народных представлений, которые легко актуализируются в беседе с местными жителями, с другой стороны, важно отметить, что в силу своей религиозности староверы зачастую всех персонажей народной демонологии относят к «нечисти», характеризуя подобные беседы как *дурости, ерести*. Двойственность восприятия бытующих представлений реализуется на разных уровнях, в том числе и в берегах от нечистой силы: например, считается, что от нападения упыря помогает как матерная брань («Какой по матушке яво загнёт, и тады он утякаеть»), так и икона или *воскрёсная молитва*, носимая при себе.

Архаические черты в области терминологической лексики и фразеологии традиционной народной духовной культуры прослеживаются во всех селах старообрядцев Добруджи, и прежде всего в наиболее крупных, своего рода центральных селах – Сарикей и Камень (Каркалиу). Множество таких особенностей сохранилось в сфере народной мифологии, лечебной и вредоносной магии, в тех элементах семейной обрядности, которые связаны с магической защитой невесты, новорожденного и других обрядовых персонажей от влияния злых сил. В традиционной народной культуре старообрядцев Добруджи в Румынии прослеживаются черты, соотносимые с первичной территорией проживания носителей культурной традиции, прежде всего с югом России, а также со среднерусскими областями.

И. А. Подюков
Пермь

Русская диалектная фразеология в речи коми-пермяков Прикамья*

Интенсивное культурно-языковое взаимодействие русского и коми-пермяцкого народов в Прикамье непосредственно отражается в процессах взаимообмена лексикой и фразеологией. Обилие русских диалектных заимствований отличает речь коми-пермяков, входящих в состав малых этнических групп и живущих в тесном соседстве с русскими. В немалой степени этот факт объясняется тем, что овладение русским языком складывалось здесь в активном бытовом и трудовом общении, т. е. стихийно, естественным путем.

В коми-пермяцких говорах отмечены фразеологические заимствования, освоенные практически без перевода: *неть да шесь* ‘о безрассудном’, *уличаэз меряйтны* ‘слоняться без дела’, *нагайскóй кóбыла* ‘о резвой, непослушной девушке’. Фразеологизм *неть да шесь* представляет собой диалектную произносительную форму выражения *пять да шесть*, которое в русских говорах Прикамья может иметь и другие значения – характеризует сильный страх (Юрл.), состояние беременности (Окт.). Выражение в высокой степени идиоматично и основано на отдаленных ассоциациях, которые обычно привлекаются для эвфемистических обозначений. По внутренней форме оно соответствует болгарскому выражению *ни пет ни шест* ‘недолго думая’ и строится как указание на отсутствие у человека возможности (времени, способности) совершать логические операции. Выражение *уличаэз меряйтны* (букв. «мерять улицы») соотносится с терминологическим обозначением молодежных гуляний под пение песен в праздничные и воскресные дни с Троицы

* Исследование выполнено при поддержке гранта «Русская речь островных коми-пермяков Прикамья (от пиджина к севернорусскому диалекту)», № 12-14-59600е.

до Петрова дня – *мерять улицу* (соответственно фразеологизм представляет безделье как участие в праздничном ритуале). Фразеологизм *нагайской кобыла* содержит упоминание о нагайской породе лошадей, которая считается прародительницей донской породы (лошадь отличает нарядный экстерьер и резвость); ср. также оценку сильного, крупного человека *ардынской породы*, которая соотносит человека с арденской породой тяжеловозных лошадей (Бельгия).

Среди заимствований отмечены фразеологические кальки, выражения, воспроизводящие внутреннюю форму русских диалектных фразеологизмов. Так, выражение *вытырын ва оз бшшы* (букв. «на нем вода не держится») «о крайне бойком, энергичном») соотносится с перм. *тепла вода* (на ком-л.) *не держится* «о крайне болтливом», урал. *вода не держится* (на ком-л.) «об очень высоком, сильном», брян. *вода не держится* «о полном, сытом, довольном» (фразеологизм указывает на «фиктивную» способность человека не мокнуть, что соотносится с его исключительностью). Фразеологизм *бийн ньвийё кайныи* (букв. «огнем по пихте подняться») характеризует излишне эмоционально проявляющего себя человека и соотносится с перм. *тихта в огонь* «о вспыльчивом». Выражение *кашниккез керны* (букв. «сделать горшки») «быть мертвым» в русских говорах может иметь более развернутый состав – *горшки на Виклинской (Сенькинской) горе делать* (топонимическая привязка здесь связана с названием кладбища). Фразеологизм *коть чёрс вьлын трёсит* (букв. «хоть на веретене тряси») «об очень ветхой одежде» воспроизводит не только образ, но и грамматическую структуру русского диалектного выражения.

Особенно много среди заимствований фразеологических полукалек: *ад летны* (букв. «ад драть») «громко кричать» (слово *ад* здесь обозначает не местопребывание душ грешников, а «горло, глотка»), *глухой тар* (букв. «глухой тетерев») «о тугом на ухо», *зника не сетны* (букв. «пюкою не давать»), от стар. *зник из взник* «отдых, покой», *тиын мороз* (букв. «дым мороз») «о сильном морозе», *коч гёснеч* (букв. «заячий гостинец») «хлеб или ягоды, которые взрослые приносят детям из леса»).

Семантический спектр заимствований достаточно широк; особенно активно осваиваются фразеологические оценки интеллектуальных способностей, сложных психо-физиологических состояний человека: *шариккез оз тырмё* (букв. «шариков не хватает») «о глупом», *дикой пасма* (букв. «дикое пасмо») «о бестолковом», *максимкоэс тиакьявны мунёмась* (букв. «его максимки за грибами ушли») «о тронувшемся рассудком», *пельпоннээ выло тихон кышасис* (букв. «на плечи тихон сел») «о том, кто хочет спать». Выражение *валеттээ не быддос юрас* (букв. «валеты у него не все в голове») «о том, кто не в своем уме» соотносимо с перм. *с вальтами*, которое также упоминает игральную карту, символически связанную с идеей противоречивости (откуда *спать, лежать валетом*; ср. также в гаданиях – выпадающий валет означает хлопоты).

Как показывает материал, коми-пермяцким языком в большом количестве заимствованы не только прозрачные по характеру образности, но и достаточно идиоматичные русские диалектные фразеологизмы. Соответственно носителями неродственного русскому коми-пермяцкого языка освоены отраженные во фразеологии культурные и оценочные коннотации, в том числе специфичные для русско-

го менталитета. Данный факт может быть осмыслен как прямое свидетельство особого типа билингвизма некоторых групп коми-пермяков – билингвизма продуктивного, творческого. Говоры коми-пермяцкого языка – еще одна сфера консервации русской диалектной фразеологии.

И. И. Русинова
Пермь

Вербализация представлений об «икоте» носителями пермских говоров*

Одним из видов «порчи», нашедшим отражение в пермских мифологических рассказах, выступает кликушество. В Пермском крае, как и на всем Русском Севере, кликушество тоже называется *икотой*, *икоткой*. Эти наименования особенно широко распространены в северных частях региона. Слова *икота*, *икотка* могут использоваться для называния 1) заболевания, вызванного колдовством, 2) «вселяющегося» духа – причины такого заболевания и 3) человека, страдающего этим заболеванием [см.: АС, 2, 20].

Пермские материалы очень хорошо коррелируют с теми, которые представлены в СРНГ (в статьях «Икота», «Икотка» значения почти полностью совпадают с указанными выше и показывают распространенность представлений об «икоте» на территориях Русского Севера и Пермской губ. [СРНГ, 12, 181–182]). Данные, приведенные в СРНГ, относятся в основном к середине XIX в. Но современные записи (вторая половина XX в. и начало XXI в.), сделанные в Пермском крае, красноречиво говорят о бытовании «икотания» и актуальности представлений об этом явлении в русской и коми-пермяцкой крестьянской среде и в настоящее время.

Человек с «посаженной» *икотой* в представлении односельчан имеет особый статус, он так же, как и колдун, знахарь, относится к людям, наделенным сакральным знанием, источником которого выступает «вселившийся» дух. Чаще всего магические способности такого человека реализуются в умении предсказывать: «У Маланьи Федотовны порча-икотка был. Его Григорием Ивановичем звали... Ворожил... Сын уехал в Казахстан. А меня вызывают в сельсовет: где твой сын. Я говорю, что давно уж уехал, а где и чё, не знаю... Пошла о сыне ворожить... Она, сама Маланья-то, спит на диванчике, дочь её сидела, пустила меня и кричит: “Григорий Иванович, вставай, к тебе пришли!” Не мама, главное, сказала, а Григорий Иванович. А ведь Григорий Иванович и нужен, к нему пришла... Ну, я всё рассказала. – “Бумага пиёт, зывой”. А через два дня письмо от сына пришло, а там и фотография. Живой, точно» (Б. Кусты, Куд.) [Черных, 2004, 51].

* Исследование осуществлено при финансовой поддержке гранта ЕЗН № 6.3782.201.

Круг единиц с мифологической семантикой, образованных в пермских говорах от корня *икот-*, достаточно широк. Среди однокоренных представленным выше встречаются в пермских словарях и других источниках слова, называющие колдуна: *икóтник*, *кóтник* [СРГКПО, 113, 128]; причинение вреда человеку колдовством: *икóтить*, *изыкóтить* [Там же, 112–113]; человека, страдающего «икотой»: *икóтишний*, *икóтник*, *икóтница*, *икóтный* [СРГКПО, 113; СРГЮП, 1, 352; АС, 2, 21]; пребывание в болезненном состоянии: *икóтиться* [СРГКПО, 113]; предсказывание «икоткой» каких-либо событий (как социально значимых, так и личных): *выикат*, *икóтничать* [СРГЮП 1, 155, 352].

Со словами *икота*, *икотка* в пермских говорах формируются устойчивые сочетания, называющие магическое вызывание болезни: *садить* (*засадить*, *посадить*) *икоту* (*икотку*, *икоты*); *подсаживать* *икотку*; *пускать* (*пускать*) *икоту* (*икоты*); *навести* *икот*; *подать* *икоту*.

Для излечения больного человека использовались разные приемы, прежде всего вербальная магия. Но известны в Пермском крае и другие, немагические способы избавления от *икоты*, например траволечение: «Икотная трава высокая, с белыми цветочками, от икотки пьют. Высушишь её, потом в чайнике попаришь и пьёшь» (Ефремы, Солик.) [СПГ, 2, 444].

Гл. *икать*, *заикать* в мифологических рассказах являются многозначными. Чаще они действительно называют сильную икоту, с которой начинается болезненный припадок, но бывают и такие контексты, в которых они обозначают другие звуки, производимые больным человеком.

Членораздельная речь «испорченного» колдуном человека в пермских говорах обозначается несколькими устойчивыми сочетаниями: *говорить* *икотами* (*икотой*, *икотками*, *икоткой*). Способность «испорченного» человека или, вернее, «вселяющегося» духа, к членораздельной речи находит свое выражение еще в двух номинациях: *говорухой* может быть назван как сам дух, так и человек, которому этот дух «посажен» [см.: СПГ, 1, 168].

Проведенный анализ лексических и фразеологических единиц, вербализующих представления об «икоте» в говорах Пермского края, свидетельствует о следующем:

- количество единиц довольно велико, они функционируют в различных вариантах (фонематических, словообразовательных, грамматических) и обозначают субъекта действия, объекта действия, само действие, его результат – болезненное состояние, причину такого состояния – «вселяющегося» духа, вызывающего болезнь, основную социальную функцию больного «икотой» – предсказывание тех или иных событий; средства лечения;

- круг изучаемых единиц представлен не только словами, но и устойчивыми словосочетаниями, обозначающими в основном процесс вызывания болезни;

- слова, образованные от корня *икот-* и относящиеся к магической сфере, часто являются многозначными (*икота*, *икотка* – это болезнь, дух болезни и больной человек; *икотник* – это и колдун, и «испорченный» им человек).

В целом можно сказать, что представления об «икоте» в Пермском крае акту-

альны. Об этом свидетельствует не только количество единиц, но и плотность номинации данного семантического пространства в русских говорах края.

АС – Словарь говора д. Акчим Красновишерского района Пермской области (Акчимский словарь). Пермь, 1984–. Вып. 1–.

СПГ – Словарь пермских говоров. Пермь, 2000–2002. Вып. 1–2.

СРГКПО – Словарь русских говоров Коми-Пермяцкого округа. Пермь, 2006.

СРГЮП – Словарь русских говоров Южного Прикамья. Пермь, 2010–. Вып. 1–.

СРНГ – Словарь русских народных говоров. М. ; Л., 1965–. Вып. 1–.

Черных А. В. Куединские былички: мифологические рассказы русских Куединского района Пермской области в конце XIX–XX вв. Пермь, 2004.

М. Э. Рут
Екатеринбург

Nomina sunt odiosa? Об особенностях антропономинии в деревенской среде*

Хотя привычно представление о том, что номинирование личным именем в той или иной его форме обязательно в коммуникации, наблюдения за антропономинией этот постулат в известной степени опровергают. Так, в узком семейном кругу взрослые члены семьи, как правило, номинируются не по имени, а по их функции по отношению к детям (*мама, папа, бабушка, дедушка* и т. п.), при этом закрепление за ними номинаций «от ребенка» оказывается настолько устойчивым, что распространяется даже на те ситуации, когда ребенок отсутствует, ср.: «Я завтра ухожу на весь день, кто будет с ребенком сидеть? Ты, может, отпросишься? – Когда? У меня тоже работа! – Придется опять бабушку просить!» (разговор мужа и жены в отсутствие ребенка); «А папа у вас где? – Вон в гамаке трудится с утра» (разговор двух подруг на даче о муже хозяйки). В последнем примере характерен своеобразный маркер семейного микросоциума: *папа у вас* – ср. аналогичные номинации типа *наш папа, ваш папа*. В эту же «безымянную» парадигму втягивается номинация *ребенок*: гораздо чаще приходится слышать фразы типа «У меня ребенок болеет», «Ребенок в школу пошел», «Нужно за ребенком в садик зайти», чем «У меня Саша болеет», «Вовка в школу пошел», «Нужно за Наташей в садик зайти».

Как свидетельствуют полевые записи автора (к сожалению, проводившиеся до сих пор весьма нерегулярно), в деревенском микросоциуме отказ (не носящий характера запрета, но тем не менее весьма устойчивый) от антропономинии вле-

* Исследование выполнено при поддержке госконтракта 14.740.11.0229 в рамках реализации ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (тема «Современная русская деревня в социо- и этнолингвистическом освещении»).

чет за собой более богатый набор эквивалентов личного имени. Так, для обозначения главных членов семьи наблюдаем следующие номинации-замены: *отец – мать, хозяин – хозяйка, старик – старуха, муж (мужик) – жена (баба)*: «Скажи матери, чтобы на стол собирала живой»; «Сбегай, отца покричи»; «Хозяин придет, он все расскажет»; «Хозяйка в город уехала, я тут домовничаю»; «Мужик у меня никогда робятишок не обидит, не бил ни разу»; «Мужа я не отпела, дак он ночью-то и пришёл»; «А про то, как хлеб пекут, то у бабы у моей спрости, она расскажет».

В функции обращения естественны именованья *отец – мать*: «Мать, собирай на стол (обращение к жене)»; «Отец, ты хоть пойдиджак-то надень» (обращение к мужу). Личное имя – как в полной форме, так и в форме гипокористики – употребляется для данных членов семьи крайне редко, практически никогда, хотя возможно обращение к мужу (реже – к жене) по имени-отчеству или только по отчеству: «Что ж ты, Александр Петрович, гостью в дом не ведёшь»; «Поди-ко к нам, Александра Васильевна, тут тебя заждалися»; «Ты, Егоровна, пока самовар бы вздула, чайком попоила»; «Ты, Николаич, не куражься, а говори ладом».

Отказ от обозначения личным именем в дискурсе родителей характерен и по отношению к детям и членам их семей: *дочь (доча, дочка), сын, младший (малой), старшой, сноха (невестка), зять, сват, сватья, внук (внучок, внучек), внука*, ср.: «Сын-то приезжал? – Не бывал с прошлого году»; «Дочка в город уехала, пишет, что там тожо в магазинах ничё нет»; «Внука приедет, привезёт кофей всякий, а я не хочу пить такого-то»; «Зять-то твой кого делал вчера на крыше? Смотрю, весь день на крыше сидит»; «Ты невестку спрашивай рецепт, она у нас торты-те пекёт»; «У сватыи огурцы-те поспели уже, а у меня не завязались даже».

Такая же картина наблюдается, как правило, и при обращении: «Ну, спасибо, зятьёк дорогой, уважил старуху!»; «Доча, вилки носи на стол»; «Что-то, сватья, дорогу ты забыла к нам совсем».

Имена в обращении к родственникам реализуются только в том случае, если в этот момент присутствует несколько детей (зятьев, внуков и т. п.), в упоминании третьих лиц, и тут стремление уйти от антропономинии налицо, ср.: «Тася, зови своего [мужа], будем ужнать»; «Колька, дай малому [младшему брату] соску, не слышишь – орет»; «У меня большуха [старшая дочь] вымахала уж выше батьки».

Отказ от антропономинии наблюдается и при именовании должностных лиц, ср.: «В школу пойду, что мне учительница скажет? Озорвал, поди?»; «У бригадира корова, смотри-ка, в поле пасётся»; «Председатель завтра в город поедет, надо его попросить справку в собесе забрать»; «Опять агрономша куда-то побегла, наверное, сыночка своего потеряла» (мы специально отбираем такие высказывания, которые не связаны с исполнением указанными лицами своих должностных обязанностей). При обращении используются только антропонимы, обычно это полное имя или комплекс «имя-отчество»: «Ну, Евгения Фёдоровна, что там мой оголец натворил?»; «Фёдор, ты чего хотел? Мне старуха сказала, что бригадир меня искал»; «Ты что ж это, Александро Васильевич, в кузов-то садишься, председателю в кабину надоть».

В подобном неиспользовании собственных имен в рамках деревенского микросоциума видится явное предпочтение человека социального индивидууму.

М. Г. Рыгалина
Барнаул

Внешний вид русского человека: оценки и ценности (на материале русских фамилий Колывано-Воскресенского горного округа конца XVIII века)

Одним из основных аспектов антропоцентрической лингвистики является изучение оценивающего взгляда человека на окружающую его действительность, запечатленного в языке. Разные фрагменты лексического и грамматического уровней языка характеризуются разной степенью отражения оценки; считается, что наиболее ярко оценку в языке выражают знаки вторичной номинации (термин В. Н. Телии), к которым в том числе относятся и онимы. Среди имен собственных особый интерес в этом плане представляют антропонимы, фиксирующие оценку человека человеком, которая тесно связана с эмоциональным фоном номинативной ситуации, а значит, нестабильна и может варьировать «в достаточно широких границах аксиологической информации» [Картины русского мира, 2005, 133]. Но в основе предпочтений, отдающихся при характеристике, лежат ценности, которые, будучи наиболее фундаментальными свойствами культуры, в некоторой степени сообщают характер устойчивости и оценке.

В русских фамилиях, собранных в количестве 1 600 единиц из документов официально-деловой письменности Колывано-Воскресенского горного округа конца XVIII в. [ЦХАФ АК, ф. 1, оп. 169] и восходящих в большинстве своем к экспрессивным прозвищам, отражен историко-национальный образ человека эпохи формирования русской антропонимической системы – XVII–XVIII вв.; одним из его важнейших фрагментов является внешний вид именуемого.

Анализируемые фамилии подтверждают распространенное мнение о том, что многие русские исконные антропонимы подчеркивают физические недостатки и немногие – красоту, что объясняется лингвокогнитивным процессом более активного маркирования языковыми средствами отклонения от нормы. Однако данный факт, скорее всего, универсален и вряд ли мотивирован этнокультурными особенностями русской антропонимической номинации. Для выявления эстетических ценностей русского человека на базе характеризующих антропонимов интересна направленность отклонения от нормы портретных черт, которые оценивались номинатором, являющимся носителем коллективных эстетических представлений. Ср. фамилии, в основах которых посредством различных способов номинации (метафоры, метонимии, словообразовательных средств) отразились недостатки частей лица именуемых:

– лицо в целом: *Ляпин* – от *ляпа* ‘широкое лицо’; *Репин* – от *репа* ‘о круглолицей девушке, женщине’; *Шангин* – от *шаньга* ‘полнолицый человек’;

– лоб: *Баранов* – от *баран* ‘прозвище ребенка с крутым лбом’; *Лобанов* – от *лобан* ‘человек с большим, широким лбом’; *Тушинолобов* – от *тучный лоб* ‘о человеке с большим, высоким лбом’;

– глаза: *Бульшев* – от *булыч* ‘человек с глазами навывкате или тот, кто широко открыл, вытаращил глаза’; *Зенков* – от *зенкой* ‘глазастый, с большими глазами’; *Пучеглазов* – от *пучеглаз* ‘человек, имеющий большие, выпученные глаза’;

– нос: *Куликов* – от *кулик* ‘человек с длинным носом’; *Носов* – от *нос* ‘человек с большим носом’; *Носырев* – от *носыря* ‘о длинноносом человеке’;

– губы: *Губаренков* – от уменьш. к *губарь* ‘о человеке с большими губами; губан’; *Губин* – от *губа* ‘о человеке с отвислыми большими губами’; *Полоротов* – от *полоротый* ‘большеротый’;

– зубы: *Белкин* – от *белка* ‘ребенок с длинными зубами’; *Зубарев* – от *зубарь* ‘прозвище человека с длинными зубами’; *Зубов* – от *зуб*.

Нетрудно заметить, что отклонение от нормы внешних черт русского человека, отраженное в фамильных основах, движется в сторону превышения этой нормы: значения большинства апеллятивов содержат характеристики ‘большой’, ‘широкий’, ‘длинный’. Иными словами, с точки зрения русских эстетических представлений некрасивой чаще всего считалась та часть лица, которая отличалась большим размером и нарушала гармоничное сочетание черт друг с другом.

Кроме собственно эстетических ориентиров, антропонимы, характеризующие человека по его внешнему виду, отражают и связанные с ними наивные этические представления коллективного номинатора. Так, часть оценочных номинаций с соматическим значением, запечатленных в рассматриваемых фамилиях, содержит принципы народной физиогномики, фиксирующей связь внешних черт и психологических свойств именуемого. Ср. именованная *лобан* (> *Лобанов*) ‘об упрямом человеке, животном’; *нос* (> *Носов*) ‘своенравный, упрямый человек’; *носыря* (> *Носырев*) ‘человек, сующий свой нос в чужие дела’; *губа* (> *Губин*) ‘сердитый, недовольный человек’; *полоротый* (> *Полоротов*) ‘непонятливый, придурковатый’; *зубарь* (> *Зубарев*) ‘грубиян’; *зуб* (> *Зубов*) ‘о насмешнике, зубоскале’; *булыч* (> *Бульшев*) ‘ротозей, простофиля’; *зенки* (> *Зенков*) ‘глупый вид’; *пучеглаз* (> *Пучеглазов*) ‘тот, кто засматривается на женщин’.

Таким образом, русские фамилии Кольвано-Воскресенского горного округа конца XVIII в., образованные от прозвищ, характеризующих внешность человека, представляют собой интересный материал для изучения различных направлений народной аксиологии XVII–XVIII вв.

Е. Н. Свалова
Пермь

Ритуальная формула в контексте семейной обрядовой традиции Прикамья

Особое место в тексте ритуала занимают словесные формулы, имеющие продуцирующий характер и маркирующие те моменты ритуала, которые чаще относят к «карпогоническим, или оплодотворяющим, обрядам» [Тучина]. Они обычно не имеют спонтанного характера, т. е. выработаны, закреплены, санкционированы традицией, специальным образом лингвистически оформлены. Так, на этапе сватовства активно используются устойчивые иносказательные формулы сватов, содержащие идею поиска пары и соответственно указывающие на необходимость продолжения рода: «У нас бычок, у вас тёлочка / Вот у вас есть овечка, у нас барашек / Есть сокол у нас, у вас соколушка / Нельзя ли вместе их скрестить» [Вершинина, Черных, 2007, 14] и т. д.

В настоящем докладе рассматриваются ритуальные обрядовые формулы, функционирующие в свадебном обряде в качестве пожеланий молодым. Обрядовые пожелания – особый вербальный акт, отмеченный продуцирующей семантикой, по функции близкий к магическому заговору. Особый их статус выражается в фонетической и ритмической обработанности (ср. в пожелании родителям: «Дай Бог вспоить-вскормить, на коня посадить»; в пожелании уходящему в армию: «Вперед не суйся, взаде не отставай!»).

Пожелание благополучия молодым в основном связывается с их будущей долгой и счастливой совместной жизнью («Ещё связывали пояс. Длинное-длинное расшитое полотенце брали и одним поясом – одним полотенцем молодых обвяжут. Говорят: “Чтоб совместная жизнь была долгая и длинная, как это полотенце”»). В данном случае формула закреплена в ритуальном акте, где используется особый культурный предмет с медиаторной функцией (полотенце), символическое действие (завязывание узла как символическое скрепление). Формулы могут содержать пожелания материального достатка («У меня в лаптях ходила, у тебя пусть в ботиночках похаживает» – напутствие жениху при передаче невесты). В такого рода формулах, адресованных жениху, представляется жизнь девушки в родительской семье и некий прогноз ее замужней жизни: либо чтобы девушка жила как раньше (хорошо), либо чтобы ее жизнь стала лучше: «В гору бегала – не запыхивалась, с горы бегала – не запинывалась, босиком не ходила, ботиночки носила, так и у тебя пусть будет»; «У меня невеста была послушна и честна; держи ее так, чтоб она и тебя слушала и у тебя была честна»; «У нас была хороша, у вас пусть будет лучше. Я держал за лычко, ты держи за ремешок». В последнем случае использовано традиционное для русских паремий сопоставление *лычко* – *ремешок*, представляющее свободу – зависимость, бедность – богатство («Лычком не привяжешь, так и ремешком не возьмешь»; «Взял лычко, а отдай ремешок»; «Вяжись лычко с лычком»).

Разнообразны по исполнению формулы, содержащие пожелание иметь детей, – от общих («Живите, да робыт носите») до развернутых в особый текст («Сколько в поле кусточков, столько вам и сыночков, сколько в поле кочек, столько вам и дочек»). В пожелании иметь детей «Живите, да робыт носите» рождение детей, эвфимически названное фразеологизмом *носить робыт*, не только является очевидным следствием брака но и его целью и смыслом совместной жизни. Пожелание может сопровождаться одариванием молодых деньгами: «Вот ещё эта же сваха подарки подносила. Горсть монет у неё было. Высыпает их на блюдо и говорит: “Это медь, троих детей вам иметь”» [Подюков и др., 2007, 180–181]. В словах, которые произносит вешань-крёстная при укладывании молодых на постель – «Вот постеля, чтобы родилась челядь», – обозначена цель соития, которая состоит в продолжении рода (слово *челядь* в пожелании, по-видимому, соединяет в себе несколько значений: дети, работники – ср. «*Челядь* ж. собирает. (от *чадо*?) домочадцы, слуги, прислуга, работники, дворовые люди») [Даль, 4, 588–589].

Активна в пожеланиях формула, в которой появление ребенка представлено «счетом»: «Ложитесь вдвоем – вставайте троим!». В развернутом варианте «Ложитесь вдвоем, вставайте троим, на поле пойдем пятерё да шестерё» выражается идея совместного труда взрослых и детей, который воспринимается деревенским человеком в качестве необходимой составляющей понятия семья. Такого рода паремии также часто включены в ритуальное действие (ломание глиняного сосуда): «Как молодых спать вести, ломают корчагу и говорят: “Сколько кусочков, дай Бог столько же сыночков”. Жениха с невестой отделяют, корчаги ломают глиняные. Первая брачная ночь – корчаги ломают».

Таким образом, паремии, выражающие свадебные пожелания молодым, имеют ярко выраженную магическую окраску, являются элементами вербального обрядового кода, дополняющего акциональный код. Особая функциональная нагруженность данных обрядовых паремий напрямую выражается в их стилистической обработанности. Рассмотрение словесных формул дает возможность проследить, как продуцирующая семантика закрепляется в вербальном коде обряда на разных его этапах. Анализ образности и структуры свадебных пожеланий позволит уточнить характер пожеланий как речевого жанра в целом.

Вершинина Е. Б., Черных А. В. Куединская свадьба. Традиционный свадебный музыкальный фольклор русских с. Урталга Куединского района Пермского края в конце XIX – первой половине XX в. Пермь, 2007. 192 с.

Подюков И. А., Поздеева С. М., Хоробрых С. В. и др. В каждой деревне что-то да рано. Из Кунгурской семейной традиции (XX в.). Пермь, 2007.

Тучина О. А. Семантика ритуально-магических действий свадебного обряда (по материалам Пинежского района Архангельской области) // Объединенное гуманитарное издательство «Рутения» [сайт]. URL: http://www.ruthenia.ru/folklore/ls04_tuchinal.htm.

Н. А. Сеница
Екатеринбург

Образы низшего духовенства в русской языковой традиции*

Под низшим духовенством в данной работе понимаются клирики, помогающие при богослужении (дьячок, звонарь, пономарь, псаломщик и др.), а также священнослужители первой (низшей) степени церковной иерархии (дьякон). В народном сознании их функции являются сходными, а статус квалифицируется как низкий в сравнении с попом (священнослужителем более высокой, второй, ступени церковной иерархии). Это отражено в языковых клише, отмечающих низкий социальный статус данной группы служителей культа («Наше барство хуже пономарства»; «Дьячья спесь: на голове чирий, а ногой храмлет»), их положение по отношению к попу («Из попов да в дьяконы»; «Не в попы, так в звонари»), а также в сравнении друг с другом («Не пойдешь в звонари, не попадешь и в пономари»).

В докладе рассматриваются семантико-словообразовательные производные от обозначений низшего духовенства, а также фразеологизмы с их участием. Материал извлечен из различных диалектных словарей русского языка.

В языковых представлениях о низших чинах духовенства в первую очередь подчеркиваются их функции. Они, в частности, отражаются в лексемах, возникших в результате метонимического переноса с наименования служителя на название обрядового действия, им совершаемого: простонар. *дьяконник* ‘ектения, произносимая дьяконом во время церковной службы’, карел. рус. *подьячить* ‘совершить церковный обряд, освятить’, вят. *подомарить* ‘прислуживать при богослужении священнику’. Это отличает языковые образы низшего духовенства от образов представителей высших степеней священства. У последних подчеркивается в первую очередь их необычный внешний вид, ср. дон. *архиерейская шапка* ‘вид кактуса’, *патриарх, клубок поповский* ‘рогоз узколистый’.

Низшему духовенству приписываются два основных вида деятельности. Среди них, во-первых, церковное пение (связываемое с дьячком, дьяконом, пономарем и псаломщиком), представления о котором служат основой для развития дериватами семантики речи: новг. *дьячить* ‘говорить, вести беседу’. Речь служителей культа характеризуется как песенная (калуж. *дьячить* ‘петь что-л. по нотам’, калуж., костр. *божья дудка* ‘псаломщик’, ср. также поговорку «Поп не покончил (не дочел), а дьякон затянул (запел)»), монотонная (литер. *читать как пономарь* ‘читать монотонно, невыразительно’, новг. *дьячить* ‘монотонно петь’), многословная (дон. *как дьякон на амоне* ‘о болтливом, многоречивом человеке’), громкая («Дьякон во весь народ завякал»). На основе такого восприятия обрядовой речи развиваются моти-

* Исследование выполнено при поддержке госконтракта 14.740.11.0229 в рамках реализации ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (тема «Современная русская деревня в социо- и этнолингвистическом освещении»).

вы поучения (пск. *дьячить* ‘навязчиво поучать кого-н.’) и настойчивой просьбы, выпрашивания (новг. *дьячить* ‘твердить одно и то же, выпрашивая что-л.’). Ситуация церковного пения косвенно отражена и в перм. *кондак* ‘пучок волос у церковных причетников, заплетенных в косу и подвязанных на затылке’: при чтении кондака (строфы акафиста) допускается отсутствие у церковнослужителя головного убора, поэтому внимание уделяется пучку волос на затылке.

Во-вторых, функцией пономаря и звонаря, отраженной в языке, стала их обязанность звонить в колокола, ср. пск. *звонари* ‘мошкара’, а также поговорку «Дьячок не служит, все по девушке тужит; пономарь не звонит, на нее ж глядит»). Характеристики колокольного звона в дальнейшем переносятся на человеческую речь, которой приписываются признаки громкости (перм. *звонарь* ‘человек быстро и громко говорящий’) и интенсивности (простонар. *звонарь* ‘болтун, сплетник’, пск. *звонить как пономарь* ‘о постоянно болтающем пустое человеке, пустозвоне’). С представлением о церковном звоне связан и мотив воровства: дон. *звонарь по чужой деньге* ‘вор, грабитель, мошенник’ (ср., кстати, перм. *благовѣстить* ‘красть, воровать’).

В языковом портрете дьякона нашла отражение и традиция отдавать церкви часть первого сбора нового урожая, ср. простонар. *дьяконовка* ‘ранняя, небольшая, сладкая порода яблок, идущая только на лакомство, в свежем виде’.

В представлениях о низшем духовенстве, как и многих других служителях культа, присутствует идея сакральности, которая может связываться не с церковной сферой, а с областью народной магии: ряз. *катать пономаря* ‘хватать пономаря после молебна и, повалив его на землю, покатаь, чтобы лен уродился лучше (пасхальный обычай)’, калуж. *катать дьякона (дьячка)* ‘хватать дьякона, дьячка после молебна в Вознесенье в ржаном поле и, повалив их на землю, катать, чтобы снопы были высокие, тяжелые’; ср. также карел. рус. *дьякон* ‘целебная трава’.

З. В. Сметанина

Киров

Мировоззренческие аспекты диалектной языковой личности (на материале фонетического фонда «Вятская речь»)

В последние десятилетия издано много научной и публицистической литературы о деревне. Пишут специалисты (историки, краеведы, этнографы) и неспециалисты. Чаще всего ими движет боль за раскрестьяненную Россию и надежда сохранить хоть толику ценной культуры устройства жизни на селе. В исторической науке появилась новое направление – устная история, документальной основой для которой служат рассказы тех, кого называют «молчаливым большинством». В лингвистике также становление научной школы «Русская языковая личность» связано

с интересом исследователей к обыденной жизни простого человека. Создание баз данных для подобных исследований является важной задачей.

Фонетический фонд «Вятская речь», содержащий более 500 часов записи бесед с диалектоносителями большинства районов Кировской обл., дает возможность изучить разнообразие говоров на территории области, охарактеризовать отдельную языковую личность и выявить типологические черты представителей данной языковой общности с их социальными и психологическими представлениями и установками. При этом исследователь, обратившийся к материалам фонда, получает возможность делать четкие ссылки, поскольку в Лаборатории экстралингвистических исследований ВятГУ каждая звукозапись получает кодировку (например, *AFN2-05*, что означает экспедицию в Афанасьевский р-н Кировской обл., запись пятую), содержит подробную информацию о дате и месте записи (с указанием района, деревни), сведения об информанте (фамилия, имя, отчество, год рождения, место рождения, пол, образование), сведения о тех, кто вел беседу во время записи и кто эту запись осуществлял. Кроме того, программа *Gold Wave* позволяет разбить фонозапись на отдельные треки с указанием времени, микротемы беседы, предварительных наблюдений лингвистического и экстралингвистического характера. Таким образом, структурированный фонетический фонд «Вятская речь» (а объем работы по его упорядочению еще очень большой) может стать доступным источником для различных междисциплинарных исследований.

Речевая ситуация общения информанта с участниками экспедиции носит полуофициальный характер. По жанру данный массив материалов может быть отнесен к автобиографически-нарративным интервью. Чаще одинокие пожилые люди бывают рады общению, и задача исследователя заключается лишь в том, чтобы поддерживать беседу, задавать вопросы, направлять её в нужное русло, вовремя менять тему, если беседа иссякает. Беседа пробуждает и стимулирует интенции носителей диалекта, которые нередко сами задают новые темы и направления беседы. Целевая установка участников экспедиции заключается в фиксации фонетических, грамматических, лексических особенностей в речи информантов, а также в изучении их речевых реакций на социальные факторы, сыгравшие существенную роль в их судьбе, и выявлении индивидуальных речевых особенностей, отражающих психологический склад личности и их личностное отношение к окружающему. В зависимости от того, каков состав лексики информанта, каково соотношение в нем единиц разных типов, какие темы значимы для «производителя речи», как они композиционно расположены, какие языковые средства для их реализации он выбирает, мы можем говорить о типологической характеристике человека, его мировоззренческих установках.

Анализ большого объема фонозаписей бесед с носителями диалекта позволяет выявить общее в представлениях крестьян XX – начала XXI в. о власти, государстве, вере, труде, молодежи, условиях жизни и т. д.

Преобладание формулы «мы» в фонозаписях свидетельствует о том, что диалектоносители осознают себя как часть народа, как часть некой социальной общности, как единое поколение, привыкшее много и часто бескорыстно трудиться и потому

не одобряющее более молодое поколение: «Все делали. Некому делать-то было, дак все делали, зерно сушили, нагребали, да валили да, сгребали да возили; Люди-то всё ничёво не роботают, ничё неохота делать-то, ай! ... Топеря вот так и делают: кто цё вздумает, тот то и делает. Только живут... толькё всяк для себя живут. А больше никак. Ак вот нам, старым-то людям, не гленетця это; ... маленьких приважали к роботе-то всех» (KIR-6-04 – Даровской р-н, Пономарёва Анна Ивановна, 1909 г. р., запись 2002 г.); «Будёт голод-от, девки, будёт голод. ... Раз сеять не будут, а ведь Бог хлеба-то с небеси бросать-то не будет... В колхозе сиять-то не хочут...» (SLB2-01 – Слободской р-н, Лукина Вера Георгиевна, 1913 г. р., запись 2003 г.).

В текстовых категориях *тогда* и *теперь* дается оценка разным периодам организации жизни в деревне, и оценка эта часто не в пользу нового, постперестроечного устройства жизни в деревне: «Жизнь-то вроде наладилась. Только бы жить, жить, жить. Вдруг надо стало чо-то менять... За пять лет после войны Россию-то восстановили... А разрушили за один день. И всё это наш труд пропал. Мы ведь ни день ни ночь не знали отдыха-то, не знали никакого спокойя... Сейчас внуки... скитаются по этим коммерсантам... стаж-от не идёт... Как они на пенсию будут выходить... Вот до чего наши власти довели нас всех...» (AFN-2-10 – Афанасьевский р-н, Гудовских Зоя Арефовна, 1931 г. р., запись 2008 г.).

В фонозаписях излагается много конкретных фактов антирелигиозной деятельности властей и сожаление о том, что Бога бояться перестали: «Раньше коммунисты безграмотные были. Они ворочали всё, понимаешь, ломали. Это бы хорошие коммунисты как сейчас грамотные, они бы не стали ломать. Вот как церкву у нас сломали. Это же краса была Литвы [название деревни в Слободском р-не]... Один пожилой мужик залез, сбросил крест, потом колокол» – (KIR1-02 – Слободской р-н, Логинов Илья Васильевич, запись 1993 г.); «Журавлёв фамилия... директором был, Василий Николаевич вроде. Дак он гонял нас, спасу не давал, не пускал нас в церкву-ту. Как мы придём, дак его черт принесёт дак. На Пасху (уж я тогда кончила семь классов), на Пасху мы ушли с девкам, дак он всё равно выгнал пришёл... Мы ведь веровали в Бога-то маленькие-ти. А потом ведь запрещали и в тюрьму садили, и всяко. Не давали Богу-то молиться-то никак. Всё отучили всех. То знает это кто и... ой! Эти вот церкви дак зачем нарушили, зачем их столько нарушили! У нас ведь церква-то и тепере стоит, дак нету попа-то, никто не служит. Был Офоня Абраменьский, и тот умер, он бы был, дак он все равно бы восстановил её. Он каждой год ходил воду святил, его как ни ругали, он всё равно придёт на Верховонданке, прорубь прорубит, всё равно ходил святил каждой год» (KIR-6-11 – Даровской р-н, Аристова Анна Селивестровна, 1924 г. р., запись 2002 г.).

Продолжающийся пополняться фонетический фонд «Вятская речь» может стать важным источником для многоаспектных характеристик особенностей речи жителей Кировской обл., социальных и психологических реакций и оценок на прошедшие и происходящие события.

К. В. Солошенко
Барнаул

Динамика именника Алтайского края

Имена собственные в совокупности составляют территориальное ономастическое пространство и представляют уникальный по своему составу и характеристикам пласт лексики, отражающий лингвокультурное сознание конкретного языкового сообщества. Работ по антропонимике, написанных на материале Алтайского края и г. Барнаула, издано не очень много, следовательно, научная новизна данной работы заключается в характере материала: личные имена жителей Барнаула, родившихся с 1920 по 2010 г., и жителей Михайловского р-на, родившихся с 1920 по 2010 г.

Актуальность данного исследования состоит в том, что описание антропонимии отдельного города и края в целом расширяет представление об особенностях антропонимической системы, дает богатый материал для территориальной ономастики. Имена нужно изучать в разные периоды и на разных социальных срезах, чтобы затем выявить общероссийские антропонимические закономерности и тенденции, которые можно будет сформулировать лишь тогда, когда будут рассмотрены антропонимические исследования разных регионов.

Проведенный в работе анализ списков актов записи о рождении Краевого архива ЗАГС Барнаула и Михайловского р-на за 1920–2010 гг. позволяет сделать некоторые обобщения.

Ядро именника (наиболее популярные и частые имена) на Алтае составляют традиционные для России имена (*Александр, Дмитрий, Павел, Валентина, Галина, Людмила* и др.). К концу исследуемого периода наблюдается увеличение количества и удельного веса некоторых забытых канонических христианских имен (*Иван, Данил, Егор, Мария, Дарья, Анастасия* и др.). Это связано, очевидно, с возрождением традиций русской культуры, частью которой являются личные имена, с ростом национального самосознания.

Несмотря на действие тенденции к консервативности русской именной системы, ядро именника на протяжении 87 лет обновилось на три четверти. Основной путь и способ обновления именника – изменение «моды» на прежние имена, увеличение или уменьшение их употребительности (популярности) и, кроме того, частичная смена «репертуара» имен, продиктованная в основном привлекательным фонетическим обликом, необычностью имени.

В системе имен действует тенденция к увеличению ономастических единиц; расширение «репертуара» имен – одна из особенностей развития именника Алтайского края в XX – начале XXI в.

О процессах обновления именника можно судить на основании исследования редких и редчайших имен. Нами зафиксированы три тематические группы редких

имен: а) имена с идеологической семантикой (*Рэм, Миллича, Лефидр, Октябрь, Комуннара*); б) имена, выбор которых осуществляется по принципу эстетизма (*Домна, Ева, Февраль, Майя, Муза*); в) заимствованные имена (*Аида, Николь, Роберт, Рудольф, Вольдемар*).

Следует отметить, что начиная с 1980-х гг. имена, популярные в Барнауле, в именнике Михайловского р-на приобретают популярность лишь спустя десятилетие.

И. В. Тубалова
Томск

Полифоническая структура текстов современных деревенских рассказов-воспоминаний как экспликация дискурсивной специфики

Современная лингвистика, проявляя выраженный интерес к проблеме текстопорождения, в качестве одного из аспектов исследования данного процесса избирает выявление когнитивных установок говорящего, определяющих принципы структурирования речевого потока. В рамках заявленного аспекта значимым оказывается принцип «послойной» организации речевого потока, где каждый «слой» оказывается носителем определенной «дотекстовой» информации, содержание которой определяется наличием в сознании говорящего и слушающего представлений об определенных дискурсивно обусловленных текстовых типах.

Такой подход позволяет рассматривать речевой поток как полифоническую структуру – особый способ организации текстовой информации, при котором ее производство и восприятие в коммуникативном процессе осуществляется за счет обращения к смысловому содержанию множества речевых фрагментов, созданных и получивших определенную смысловую нагруженность до конкретно-ситуативной реализации текста. Речевой поток при таком подходе обладает свойством нелинейности.

Единицей данной структуры является полифоническое включение – речевой фрагмент, отягощенный некоторой «дотекстовой» информацией, «унаследованной» из предшествующих текстов.

Природа полифонического включения может определяться обращенностью (1) к «готовым» текстовым формам (полифоническое включение представляет собой интертекст как проявление различных форм присутствия в некотором тексте других текстов, существующих в данном культурном пространстве) или (2) к некоторой дискурсивной области, предполагающей функционирование текстов определенного типа (полифоническое включение представляет собой речевую модель и становится носителем смысловых компонентов, присущих некоторому первичному типу дискурса, не совпадающего с дискурсом, в котором функционирует результирующий текст).

Объектом исследования являются диалектные тексты рассказов-воспоминаний как полифоническая структура, предметом – способ коммуникативной реализации полифонических включений в их дискурсивной обусловленности. Материал исследования – записи текстов среднеобского и амурского говоров (с 1960-х гг.) и тексты диалектного подкорпуса Национального корпуса русского языка (www.ruscorpora.ru).

Специфика когнитивных установок диалектоносителя связана, во-первых, с его принадлежностью к определенному типу культуры (информанты – представители старшего поколения носителей русской крестьянской культуры), во-вторых – с ситуацией производства и условиями фиксации текста (беседа с филологом-собирателем).

Структура исследуемых текстов содержит полифонические включения различной прототекстовой принадлежности. Перечень прототекстовых сфер определяется видами дискурсивных практик (по М. Фуко) информантов (политический и официально-деловой дискурсы, дискурс СМИ, художественно-поэтический и фольклорный дискурсы), среди которых выделяются «внешние» (их содержание определяется институциональными установками данного социума) и «внутренние» (содержание которых определяется интенциями личного характера).

Дискурсивная специфика определяет выбор стратегии текстопорождения, осуществляемого при использовании полифонических включений. Рассмотрим полифонические включения официально-делового и политического дискурса в аспекте дискурсивно обусловленных речевых стратегий.

Полифонические включения официально-делового дискурса в первую очередь реализуют в зафиксированных текстах модель «правильного», гармоничного социального существования, воспринимаемую носителем диалекта как онтологически верную. Исследуемый вид текстовой полифонии проявляет себя при реализации таких коммуникативных целей, как (1) создание эффекта достоверности («Тода помене село было. Большая *населения* все равно была, сибиряки за рекой жили»); (2) передача событий официально-делового характера («Отчим тоже был на подводной лодке и моряком двадцать пять лет. Он получает щас пенсию хорошую. *Подадено* было у него *заявление на квартиру* в Новгороде. Ну вот не знаю – либо уже и дали. Они говорили, что скоро дадут»); (3) оценка ситуации с позиции коллективной этической нормы («В деревне-то нынче плохо живут. Все сплошь и рядом пьют. Семья *нарушают*, жен выгоняют»).

Рассмотренные коммуникативные цели определяют использование полифонических включений в рамках следующих речевых стратегий: 1) для достижения эффекта достоверности повествования, а также для передачи событий официально-делового характера – стратегии воспроизведения «правильного» способа говорения о предмете («Когда дояркой работала, заработки маленькие были, *коэффициент* не подходит. Вот и все, и осталась я ни при чем. Вот и сейчас здоровье негодное, пенсия маленькая»); 2) в целях актуализации оценки ситуации с позиции официальной нормы – стратегия официализации бытового повествования, которая проявляется при порождении текстов личностно-бытовой референциальной отнесенности («Вот того-то делать нельзя на время пасьбы, например, нельзя

на всё время пасьбы спать с женой, заниматься любовью <...> Нельзя стричь бороды, вот и ходили с тако, борода длинная и вот всё лето отрастала. *Нарушит*, в стаде будет непорядок, то медведь нападёт стадо, то волк, в общем, *падёж скота* начинался, потеря скота, *падёж, нападение* диких зверей, и тогда пастуха начинали, что ты виноват»).

Политический дискурс оценочен по природе, в его основе – четкая, идеологически заданная оппозиция «свой – чужой»; большую роль играет установка на публичный характер коммуникации, что предполагает особую эмоциональность и пафосность, которые не всегда сохраняются при включении его моделей в бытовой текст рассказов-воспоминаний.

Данный вид текстовой полифонии проявляет себя при реализации таких коммуникативных целей, как (1) передача событий политико-исторического характера (информативных) («А потом де-то в тридцать седьмом или в тридцать... в тридцать шестом я уже работала, на пасеке, в тридцать седьмом году соединили два колхоза. А чё соединили: председателя колхоза *по линии НКВД* забрали, нашего, “Мысли пахаря” это колхоз...»), (2) достижение эффекта достоверности («Жили плохо. Ходили разутыми, раздетыми. Голодные, холодные. Обуть отец не мог. Ездили в другие деревня, косили траву. На чужого дядя. В 22-ым году стали *организовать колхоз*. Потом у Сталина получилась *головокружения*. *Распустили* нас, значит. Потом снова стали работать в колхозе. До сих пор числимся в колхозе. Сразу было плохо. Ни запретить, ни отпречь»), (3) оценка исторических фактов с позиции официальной советской идеологии («Колхозы возрождались, а были *диверсанты*. Это сыновья *кулаков* и *богатеи* на *вредительство* перешли, жгли скирды, хлеба»).

Рассмотренные коммуникативные цели определяют использование полифонических включений в рамках следующих речевых стратегий: (1) для достижения эффекта достоверности, а также в собственно-информативных целях – воспроизведения «правильного» способа говорения о предмете («Уж как красные подошли, они помогнули *взять власть в руки*. Колчака тоже расстреляли»); (2) дискредитации или поэтизации – с целью оценки исторических фактов с позиции официальной советской идеологии («Приехали врачи и объявили прививку <...> Вот укол делают в шею, вот через месяц животное погибает. Вот это было *вредительство*. Вот сама *правительства* сочинила это, заставила это делать»; «Принимали мы *присягу на верность Родине, Советскому Союзу служить*, так, и мы все *клялись*, девушки, вплоть до того, что *погибать, но защищать нашу Родину*, и *клялись* мы у *развёрнутого Красного Знамени*»).

Т. В. Чернышова
Барнаул

Современный медиатекст в дискурсивной парадигме: способы репрезентации образа русской деревни

Медиатекст как явление объемное и многослойное совмещает вербальные части текста с медийными свойствами того или иного средства массовой коммуникации, поэтому осмысление характера использования текстов в речевых ситуациях требует от исследователя как лингвистических знаний, так и учета всей ситуации общения и целого ряда экстралингвистических факторов (М. Н. Кожина).

Дискурсивные особенности медиатекстов в целом обусловлены совокупностью факторов, которые можно условно разделить на внутренние и внешние. Первые (внутренние) исходят из особенностей воспринимающей аудитории, их базовых и вариативных составляющих, а также текстов, передающих информацию о социально значимом событии, на основе которых и через которые осуществляется взаимодействие автора и адресата в СМИ; другие же (внешние) лежат за пределами этого взаимодействия, образуя сферу, контекст, ситуацию, на фоне которых осуществляется это взаимодействие. Кратко охарактеризуем указанные факторы в их проекции на тексты, посвященные русской деревне.

В соответствии с факторами внешнего порядка медийный текст последовательно «погружен» в ряд контекстов – ментально-языковое пространство как глобальный контекст, информационное пространство, социально-политический контекст, задающий вектор интерпретации представляемого факта-события при переводе его в факт вербальный, и т. п. Оценивая глобальный контекст, т. е. ментально-языковое пространство, в которое погружаются и из которого формируются медиатексты, можно отметить, что оно отличается неоднородностью, в нем взаимодействуют разнонаправленные тенденции, обусловленные принципами демократичности и вседозволенности (Е. Н. Ширяев), приведенными в итоге, с одной стороны, к снижению культуры речи, игнорированию правил речевого этикета, проявлениям грубости и вульгарности в речевом общении и поведении (И. А. Стернин), а с другой – приблизившими язык к его носителю, сделавшими его более живым и динамичным (М. В. Панов, Ю. Н. Караулов и др.). В результате всех этих процессов центральную эталонную позицию в языковой культуре начинает занимать устная публичная речь средств массовой информации во всем ее жанровом многообразии, т. е. «многофункциональная, динамичная, преимущественно диалогическая, часто спонтанная, нерегламентированная и почти всегда экспрессивная живая речь» (В. В. Химик), в которой кроме привычных нейтральных и публицистических слов и оборотов активно используется просторечие, жаргонизмы, заимствования, вульгаризмы и прочие единицы, активно влияющие и на современную газетно-журнальную публицистику.

На фоне данного информационного контекста тексты, посвященные русской деревне, также выглядят неоднородными. Одни отличаются возвышенной (пафос-

ной) тональностью, которая актуализируется уже на уровне заголовочных компонентов публикаций и далее разворачивается в тексте: «Русское возрождение» [Русский литератор, 21, ноябрь, 2007 г.]; «Новогодний репортаж из русской деревни, или мы еще можем возродиться!»; «Без русской деревни нет России»; «Тревоги русской деревни» [krfg.ru]; «Есть ли будущее у русской деревни?» [ruskline.ru]; «Судьбы русского села» [Православие.ru]; «Русская деревня, в которой не ругаются матом» [Духовные христиане, sdhm.ru] и др. – как правило, это тексты левоориентированных, национально ориентированных или православных объединений. Другие медиатексты характеризуются подчеркнуто сниженной тональностью, даже агрессивностью: «Русская деревня должна быть ликвидирована, она просто нерентабельна» [fermer.ru]; «Гопников – в деревню» [rosbalt.ru], ср. также: «Нынешние чудовищные гнилые деревянные “деревни” с полумертвыми бабками и алкоголиками, конечно же, должны быть полностью разрушены» и т. п. Это тексты социально оценочные, полемически заостренные, иногда жесткие по своей стилистической тональности. Третьи сохраняют нейтральную тональность, они либо подчеркнуто информативны: «Обзор СМИ: жизнь в деревне» [Милосердие.ru]; «Французский режиссер снял документальный фильм о русской деревне» [Аргументы и факты, Самара: samara.aif.ru], – либо отличаются аналитизмом, например: «Два взгляда на развитие русской деревни» [bkgazeta.kz].

Представленные типы медиатекстов дифференцируются на основе такого важного внутреннего дискурсивного фактора, как ориентированность на адресата, учитывающего характер взаимодействия автора и адресата через медийный текст, совокупность конвенциональных норм и правил, регулирующих их взаимоотношения, средства и способы оформления текстов (в частности, приемы создания выразительности). Отмеченные различия актуализируются и на уровне концептуальной структуры медиатекстов в целом.

Е. В. Шабалина
Екатеринбург

Культурные коннотации числительного *девять* в русской языковой традиции*

За числительным *девять* в русских говорах закрепляется широкий спектр культурно обусловленных коннотативных сем. В настоящем докладе мы бы хотели остановиться на культурных коннотациях «девятки», связанных со сферой верова-

* Исследование выполнено при поддержке госконтракта 14.740.11.0229 в рамках реализации ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (тема «Современная русская деревня в социо- и этнолингвистическом освещении»).

ний и ритуалов. Подобные смыслы отличаются амбивалентностью и не вполне ясной этимологией, требующей особых комментариев.

У лексических единиц, обозначающих бытовые ситуации (в частности, мытье в бане), за счет связи с «девяткой» могут актуализироваться и интенсифицироваться коннотативные смыслы: перм. *в девятой бане гореть* 'находиться в сильном жару, в тяжелой болезни'. Представления о мытье в бане и болезни связываются посредством признаков жара и физических реакций на него. Кроме того, данное выражение, очевидно, содержит вариацию на тему кругов ада. Связь с этим библейским образом можно предполагать и для арх. *девяять путей* 'о долгой дороге, нелегком пути'.

Числительное *девяять* в сочетании с лексемами, транслирующими идею стихийной силы, наделяется коннотациями опасности и фатальности: литер. *девятым вал* 'наиболее бурное, сильное проявление чего-л. грозного; наивысший подъем, взлет чего-л. (от названия наиболее сильной и опасной волны во время бури)', примор., арх. *девята* 'то же', без указ. места *девятым вал* 'по поверью, наибольший, роковой'. Возможен перенос образа природной стихии в моральную и экзистенциальную сферы, ср., например, арх., твер. *живёт, нажмёт – девята нагонит* 'дурные поступки рано или поздно будут наказаны'.

Связь «девятки» с похоронным обрядом проявляется прежде всего в традиции поминовения умерших на девятый день после смерти: новг., перм., урал. *девятины* 'девятый день после смерти', костр., урал. 'поминки в девятый день после смерти'. Менее ясной представляется мотивация рус. без указ. места *девятисмерть* 'птица *Pica graeca*', в которой также проявляются смертные коннотации «девятки». Скорее всего, речь идет о сороке (лат. *pica*). По традиционным славянским представлениям, сорока принадлежит к числу «нечистых» птиц и мыслится как воплощение демонических персонажей (черта, ведьма, домового и др.) [Гура, 1997, 556–557]. Наряду с такими птицами, как ворона и дятел, сорока может выступать предвестником смерти (в русской, польской, украинской, полесской традициях) [Там же, 561]. Орнитоним *девятисмерть* отмечен и в украинском языке, где оно обозначает серого сорокопута. Согласно украинскому поверью, птица *девятисмерть* убивает восемь насекомых, а съедает лишь свою девятую жертву [<http://about-kyiv.ru/povedai5.html>]. Неслучайность числового компонента *девяять* в названиях вредоносных (по представлению диалектоносителей) животных подтверждается костромской лексемой *девятерик* 'шершень', 'трунень': «Не ходи туда, там девятерики. Он девять раз ужалит – и умрешь»; «Девятерик девять раз жалит. И умереть от каждого укуса можно»; «Говорят, девять раз ужалит и всё, смерть любому животному или человеку»; «Девятерик – он девять раз жалит, потому и девятерик»; «По-научному шершень, а у нас девятерик. Что ли в девять раз сильнее жалится и в девять раз других больше»; «Девятерик девять раз ужалит – умрешь. Бог девятериков не любит – пользы от их нет». Особая «смертоносная» отмеченность «девятки» обнаруживается также в арх. *девятая смерть дожидает* 'о чьей-л. необычной живучести'. В этом фразеологизме, помимо контекстуальной связи лексем *смерть* и *девяять*, проявляется также свойственная «девятке» коннотация аномального количества и распространенный в народной культуре мотив превышения «отмеренного» времени жизни.

До сих пор обсуждались негативно окрашенные, мортальные коннотации *девяти*. Однако числовой компонент *девять* встречается и в названиях обрядовых предметов и действий, направленных на привлечение удачи и благоприятных событий: арх., влг. *брать воду с девяти кругов* 'набирать лечебную (заговоренную) воду, совершая три или девять круговых движений по поверхности воды', костр. *девятерик* 'стручок гороха, содержащий девять горошин, который считается счастливым и используется в свадебном обряде', арх. *девятая веха́* 'веточка, отломанная от «девятого» дерева (от дома), которую кладут под подушку, чтобы приснился суженый': «Девята веха, покажи жениха, не жениха – так семью, а не семью – дак деревню, а не деревню – дак волос». Матримониальные коннотации «девятки» проявляются и в костр. *через девятую жердь перескочить* 'выйти замуж раньше старшей сестры'. Возможна генетическая связь данного выражения сгаданием по «девятой вехе», хотя информанты чаще связывают его с ситуацией перепрыгивания через высокий забор из девяти жердей.

Позитивные коннотации «девятки» поддерживаются также народными названиями лекарственных растений. Числовой компонент *девять* в составе фитонимов передает или усиливает идею лечебного свойства: литер. *девясил* 'род многолетних трав сем. сложноцветных', без указ. места *девять братьев* 'растение полевой молочной, *Hieracium pratense*', влг. *девятибратная*, арх. *девятибра*, *девятибренник*, перм. *девятибрат*, твер., том., кемер., тобол., курган., тюмен., енис., перм. *девятильник* 'растение *Tanacetum vulgare* L., сем. сложноцветных; пижма обыкновенная, дикая рябинка' («Девятильник, он от девяти болезней помогает. Сам высокий, а у его цвет, как пуговики. Девятильником лечут от желтуницы»), арх. *девятильник* 'растение пижма' («Девятильник от девяти скорбей, столь высока травка, по горсти маковиц в одном листе»), арх. *белый девятильник*, *жёлтый девятильник* 'лекарственная трава (какая?)' («Белый девятильник, жёлтый девятильник, нарвала целый сноп, дак мать говорит, от всех болезней»). Однако и в сфере народной фитонимии возможна связь «девятки» с вредоносной силой: влг. *девятиха* 'растение пижма': «Как девятиха в сено попадёт, так и скот захворает».

Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.

И. В. Шалина
Екатеринбург

Деревня как ценностный объект (на материале текстов-разговоров жителей д. Курманка Свердловской области и носителей уральского городского просторечия)

Проведенное лингвокультурологическое описание уральского городского просторечия [см.: Шалина, 2009] позволило выявить ценностные объекты, представляющие ментальную значимость для его носителей. Особое место среди этих объектов занимает деревня: большая часть наших информантов – носителей просторечия-1 – прошла первичную социализацию в деревенской культуре, унаследовав крестьянское мировидение. Образцовой культурной моделью для них является жизнь родительской семьи. Перейдя в иную лингвосоциальную среду, эти люди не забыли о своих корнях, об организации деревенского быта, событиях деревенской жизни. Более того, они поддерживают постоянную связь с живущими в деревне родными и близкими, считая их членами «своего круга».

Записи праздничных застолий бывших деревенских подруг показывают, в частности, актуальность тематики разговоров о современной деревне. Например, песенная составляющая застолья не обходится без обращения к песне «Моя деревня», написанной жительницей д. Курманка, руководительницей местного хора. Приведем текст песни:

Моя деревня... Здесь небо выше,
В любой траве не заблудиться,
В любом окошке, под каждой крышей
Мои сельчане – родные лица.
Пусть в деревне жить тяжелее,
В краях заморских судьбы не сыщешь.
Здесь дом роднее, земля теплее,
И снег белее, и совесть чище.
Края родные с судьбой не спорят,
Ликуюм вместе, горюем вместе,
А над рекою такие зори,
И задушевней не сыщешь песни.
Так приезжайте, гостям мы рады,
Встречать умеем и в дружбу верим.
Искать не надо, живем мы рядом,
Всегда открыты сердца и двери.

Во-первых, и городские, и деревенские не забывают, что *деревня* – место их рождения, малая родина, *край родной*. Во-вторых, это место, где живут близкие люди, где находится (находился) *родной дом*. В-третьих, это люди: *сельчане, родные*

лица. Наблюдается смысловое наложение этих составляющих, акцентированное атрибутивом *родной*: (*края*) *родные*, (*лица*) *родные*, (*дом*) *роднее*. Прилаг. *родной* употребляется в значении 'свой по рождению, по духу, по привычке' и подчеркивает духовную доминанту как основу субъектно-объектных связей.

Края родные противопоставляются *краям заморским*, т. е. 'далекому месту; краю, что находится за морем, за границей'. Формульные словосочетания вступают в оппозитивные отношения, представляя разновидность оппозиции «свой – чужой». Ценностная составляющая концепта *деревня* выявляется на базе внутритекстовых парадигм, связанных отношениями противопоставленности и пересечения. Первая представлена конкретно-предметной лексикой, называющей объекты природы: *трава, земля, небо, снег, река, заря*. Второй номинативный ряд представляют языковые обозначения основного локуса и его составляющих: *дом, окошко, двери, крыша*. В третий ряд входят прямые номинации субъекта *сельчане*, *мы* и метонимически связанные с ними имена *лицо, песня и совесть*. В четвертый ряд объединяются лексические единицы со значением совместности, общности: *мы, вместе, рядом, мой, дружба*. Объединяясь, члены парадигм получают функционально-смысловую нагрузку: становятся объектами сравнения. Используются синтаксические конструкции (сущ. + компаратив): *небо выше, земля теплее, снег белее, дом роднее, задушевней песня, совесть чище*. Они служат для выражения эмоционально-эстетической окраски, подчеркивают любование *своим* – красотой родной природы, душевной красотой, эмоциональной открытостью и нравственной чистотой земляков. Заданная оппозиция разрешается в пользу *своего*.

Лингвокультурологический интерес представляет ментально-поведенческая характеристика субъектов. В тексте эксплицируется социоцентрическое мироощущение носителей крестьянской культуры. Идея растворения в деревенской общности, ощущения духовной и физической связи односельчан передается лексико-грамматическими средствами – семантикой наречий *вместе, рядом*; формами 1-го л. мн. ч. глаголов (*ликуем, горюем, верим, (встречать) умеем*); личным местоимением *мы*, определительными местоимениями *любой (любое окошко), каждый (каждая крыша)*.

Сельчане выступают и как носители национального мироощущения. Их коммуникативное поведение характеризуется открытостью миру, гостеприимством, хлебосольством, сердечностью, дружелюбием, душевностью. Номинации природных объектов, соединенные с языковыми средствами выражения эмоционально-психологического состояния субъектов, раскрывают мироощущения русской души, требующей простора и воли.

Симптоматична текстовая связь ключевых концептов *деревня* и *судьба*. В стихотворении представлена коллективная точка зрения деревенских: жить в деревне тяжело, но это судьба, которую нужно принять с благодарностью. Быть деревенским – значит быть связанным не только пространственно, но и духовно. Результат свободного выбора (жизнь в деревне) основан на суждении, которое строится на базе уступительных связей: хоть в деревне жить тяжелее, чем в краях заморских и в других местах, это мой (наш) родной, милый край.

Лингвокультурологический анализ показывает, что концепт *деревня* является одним из ключевых в просторечной лингвокультуре, представляющей городской вариант культуры народной.

Шалина И. В. Уральское городское просторечие: культурные сценарии. Екатеринбург, 2009.

Ю. А. Шкураток
Пермь

Особенности семантики глагола *знать* (на материале пермских говоров)

Отношение к знанию в народной традиции по ряду параметров отличается от отношения к знанию в современной культуре: «прежде всего обращает на себя внимание иное по сравнению с “элитарным” типом культуры соотношение эмпирического (профанного) и сакрального знания: в народных представлениях роль второго неизмеримо выше, однако в сферу сакрального знания включается не только (и не столько) божественное озарение, но в первую очередь “тайное” знание, источник которого мыслится как иномирный, сверхъестественный» [Толстая, 2000, 236].

В диалектной речи для указания на человека, обладающего сверхъестественными свойствами – умением колдовать, заговаривать болезни, обладать даром предвидения и т. п., часто используются устойчивые сочетания гл. *знать* с наречиями и местоимениями.

Сочетание гл. *знать* с наречием *много* употребляется в говорах как для указания на владение большими, чем у других, знаниями: «Есть такие люди: живут хорошо, союзно. В веселье, такие много знают, всё рассказать могут» [СПГ, 2, 380], – так и для характеристики особых способностей колдунов и знахарей: «В той стороне киловязы-те живут, они беда много знают» [СРГЮП, 1, 384].

В текстах мифологических рассказов можно обнаружить и другие сочетания гл. *знать* с количественными наречиями, приобретающие в колдовском дискурсе значение ‘обладать особым, сверхъестественным знанием, быть колдуном, знахарем’, например, сочетание *знать здорово*: «Старые-то старушки здорово знают. Говорят, они по воздуху слова выпускают. Те слова находят человека и на него падут» [СРГСПК, 1, 335]. Словарь русских говоров Южного Прикамья фиксирует устойчивое сочетание *знать толсто* ‘знать много, глубоко’ и иллюстрирует его следующим примером: «Например, я вышла за жениха, за своёва, а у него другая есть, была там. А она, может, толсто знает, она может меж тебя пройти» [СРГЮП, 1, 333–334]. В сюжете «дока на доку» обнаруживаем сочетание *знать крепче* с наречием в сравнительной степени, указывающее на обладание большими, чем у другого

колдуна, магическими способностями: «Эту колдунью не созвали на свадьбу пировать, а колдуна созвали – мужика. Он-то крепче знал её» [КМЛПК].

В ряде примеров речь идет не об обладании колдунами и знахарями большими знаниями, чем у других, а лишь о владении неким неназванным знанием. В этих контекстах гл. *знать* присоединяет неопределенные местоимения *что-нибудь* («Они что-нибудь знают такое, могут холдовить. Всякие черти да всё такое» [КАС]), *чѐ-то*, *чѐ-тося* и др. Представляется, что это неопределенное и неназванное «что-то», актуализируемое в данных текстах, является неким знанием, которым большинство людей не владеют.

Довольно часто в мифологических рассказах употребляется сочетание гл. *знать* с местоимением *всѐ*. В говорах сочетание *знать всѐ* может использоваться как для указания на образованность: «Олеха, давай считай. В школу-то пойдѐшь, дак всѐ будешь знать» [СПГ, 1, 9], – обладание профессиональными и специальными навыками: «Я когда уезжала куда, дак меня на ферме женщина заменяла, знатная, всѐ знала» [СРГЮП, 1, 333], – знание сказок, прибауток, историй из жизни, сплетен и т. д. Сочетание *знать всѐ* также употребляется для характеристики знающих молитвы и обряды людей: «У нас Веденеюшка – богомол, дак она всѐ знает» [КАС]. И наряду с этим в ряде примеров сочетание *знать всѐ* указывает на обладание сверхъестественным, колдовским, опасным для обычных людей знанием: «Есть таки знатные люди, так сделают, что хоть помирай. Они всѐ знают» [КМЛПК]; «Оне ведь всѐ знают, бесистые-то, оне всѐ знают» [СРГСПК, 1, 92].

Проанализированные примеры свидетельствуют, что в говорах у гл. *знать* наблюдается контекстно обусловленный семантический сдвиг, общую модель которого можно представить как ‘обладать большими, чем у других, знаниями (в том числе специальными, сближаемыми с профессиональными), обладать неким неназванным знанием, недоступным для большинства’ > ‘обладать особым, сверхъестественным знанием’. Таким образом, язык отражает мировоззренческую позицию: любой, кто обладает знаниями большими или иными, чем у остальных, является человеком, обладающим сверхъестественными способностями.

КАС – Картотека Словаря говора д. Акчим Красновишерского района Пермской области.

КМЛПК – Картотека лексических и фразеологических единиц, функционирующих в мифологических рассказах Пермского края.

СПГ – Словарь пермских говоров : в 2 т. Пермь, 2000–2002.

СРГСПК – Словарь русских говоров севера Пермского края. Пермь, 2011–. Вып. 1–.

СРГЮП – Словарь русских говоров Южного Прикамья. Пермь, 2010–. Вып. 1–. Толстая С. М. Опасность знания (из народной гносеологии) // Слово в тексте и словаре. М., 2000. С. 236–242.

Ю. А. Эмер
Томск

Частушка на деревенском празднике: миромоделирующая функция

Фольклорный дискурс, взаимодействующий в современном мире с институциональными и повседневным дискурсами, в данном аспекте до сих пор не получил лингвистического описания. Особые отношения связывают фольклорный и праздничный дискурсы, тесно взаимодействующие на протяжении своего существования. Фольклор и праздник выполняют общую задачу единения социальной группы, поэтому можно говорить о том, что именно праздничный дискурс являлся (является) основным способом существования отдельных фольклорных жанров, в частности песенных, направленных на сублимацию коллективных эмоций, предполагающих коллективное исполнение (песни), наличие аудитории (частушки, куплеты).

Фольклорный дискурс в современном полидискурсивном пространстве занимает особое место: сохраняя дискурсивную целостность, он выступает хранителем традиций коллектива, способом коллективной идентификации. Однако современные условия существования, приводящие к модификации дискурсивных целей, заставляют фольклорный дискурс искать новые способы репрезентации – дискурсы, в которых фольклорные жанры оказываются востребованы.

Фольклорные жанры участвуют в моделировании дискурсивной, в частности праздничной, картины мира, актуализируя ценностные установки коллектива, представляя ряд событий, связанных непосредственно с дискурсивным событием, либо события, важные для фольклорного коллектива, не имеющие отношения к конкретной коммуникативной ситуации. Особенно важна данная функция фольклорных жанров для вновь появившихся государственных праздников, сконструированных по образцу традиционных, однако, как правило, не сумевших оформить праздничную идею как национальную, отражающую мировидение этноса. Именно фольклорные жанры в этом случае задают традиционные стереотипы праздничного поведения, актуализируют традиционные ценности, моделируя национально-культурные праздничные ситуации, которые становятся адекватным отражением современности.

Рассмотрим роль частушки в моделировании праздничной картины мира на материале государственного праздника «День пожилых людей» (с. Турунтаево, Томская обл.).

Данный праздник относится к государственным праздникам, социальная направленность, адресат, «официальность» обусловили его своеобразные черты: вариантность названия, отсутствие закрепленной акциональной ритуальной составляющей, субкультурная вариативность празднования.

Праздничное действо Дня старшего поколения в отдельном сельском поселении, как правило, разворачивается в клубе, школе, совхозной столовой.

Праздничная картина мира моделируется жанрами, участвующими в праздничном действе. Ядерные праздничные жанры напрямую связаны с конкретным праздником и отражают характерные для данного праздника установки (например, поздравление): чествование пожилых людей, следовательно, идеализация их деятельности, личностных характеристик. Поздравления (для которых характерны официальные штампы, клише) занимают малую часть в праздничном действе и носят, как правило, официальный характер, поскольку праздник изначально был нацелен на решение социальных проблем, он не вошел в лично-семейный календарь. Большую часть праздничного действия занимают концерт и развлекательная программа, следовательно, неядерные жанры (песни, частушки, шутки) принимают активное участие в моделировании праздничной картины мира.

Особое место в организации праздничного концерта в Турунтаево (впрочем, как и в других сельских поселениях) было отведено фольклорным жанрам – песне и частушке. Концертная программа была подготовлена силами школьных учителей и хорovým коллективом, в репертуаре которого значительное место занимают фольклорные жанры. К тому же, учитывая возрастные характеристики зрительской аудитории, песня и частушка являются самыми востребованными жанрами. В концертной программе звучали песни и частушки из репертуара Г. и А. Заволокиных. Хоровой коллектив исполнил частушки, напрямую не связанные с данным праздником. Частушка в качестве номера праздничного концерта в данном случае должна была выполнить развлекательную функцию – создать эмоционально приподнятое настроение у участников праздничного действия, доставить им эстетическое наслаждение. Исполнение частушки со сцены, казалось бы, принципиально меняет ее предназначение – информировать о происходящем в деревенском социуме. Действительно, информативно-оценочная функция, если речь идет не о специально сочиненных праздничных частушках, ослабевает, поскольку конкретная референция уступает место общей референции (*миленок Ваня* превращается в абстрактного *миленка*), однако в таком случае частушка становится носителем информации о взглядах, настроениях как адресанта, так и адресата, на которого ориентируется исполнитель. Таким образом, можно говорить не об отсутствии, а о модификации информативно-оценочной функции частушки. В концертной программе были исполнены частушки, в которых актуализировались концепты *любовь, семья, здоровье, работа, власть*.

В данных текстах отражаются традиционные для фольклорного сознания когнитивные установки: представить идеальное состояние мира через описание аномативных действий, событий: измена, лень, разграбление села.

Сценическое исполнение частушек делает значимой эстетическую составляющую жанра, предъявляет определенные требования к исполнению: костюмы, режиссерская постановка номера, распределение (а не выбор) текстов между исполнителями, неприятие нецензурной лексики в текстах. При этом традиционные аксиологические установки (ценность верной любви, работы, здоровья, противопоставление власти и народа) текстов сохраняются и отражают мироощущение современного сельского жителя.

Частушки являются неотъемлемой частью деревенского застолья. Тематика частушек оказалась традиционна для застолья, не прозвучало никаких текстов, непосредственно связанных с отмечаемым праздником, что является показателем неосвоенности, привнесенности праздника в сельский праздничный календарь, фольклорные жанры в данном случае создают национально-культурную базу праздника, оформляя его как народный.

Поскольку застолье сориентировано на веселье, раскованность в поведении, востребованной оказывается не просто частушка, а ее разновидность – эротическая частушка, в которой карнавальное начало проявлено наиболее полно: игнорирование законов нормативности, этическая дерзость, эпатажность, противопоставление официальной и «серьезной» культуре (М. М. Бахтин). Не ограниченная сценическими законами, цензурой, «застольная» частушка актуализирует семантику «материально-телесного низа», привнося новый аспект в осмысление любовных, семейных отношений.

Основными концептами «застольных» частушек остаются *любовь, семья*. Однако структура данных концептов расширяется, актуализируя компонент «интимные отношения» (концепт *любовь*).

Основная функция частушки в современном застолье – развлекательная. Комический эффект достигается не только за счет оппозиционной организации содержания, но и за счет несоответствия транслируемого содержания и возраста исполнителя: «Я куплю себе колечко / С золотую пробую. / Если замуж не возьмут, / Все равно попробую!»

Таким образом, частушка, напрямую не участвуя в закреплении базовых ценностей праздника День старшего поколения, участвует в моделировании праздничной картины мира, актуализируя фольклорные ценности, лежащие в основе национальной ценностной системы. Она является показателем сплоченности коллектива, его общих когнитивных установок, транслируя общую для социума аксиологическую картину мира.

А. А. Юнаковская
Омск

Полудиалект в городском пространстве (на материале г. Омска)

При исследовании языка города выделяется такой его компонент, как городской полудиалект. Термин является калькой с нем. *Halbmundarten*, который в русистике был актуализирован В. М. Жирмунским. В лингвистике существует два подхода к его определению. Во-первых, под ним понимается «особый тип речи» (Л. И. Баранникова), «видоизмененный тип речи» (Т. С. Коготкова), имеющий диа-

лектную основу в результате взаимодействия диалектов и литературного языка (ЛЯ). Под полудиалектом также понимают промежуточные образования, которые проявляются под воздействием ЛЯ на базе диалектов (Л. П. Скворцов). По мнению Л. П. Крысина, для полудиалекта необходимым является небольшая «примесь» просторечия. Во-вторых, это разнородность языка коренного городского населения, находящегося в определенном диалектном окружении и владеющего нормами литературного языка в недостаточной мере. При этом возможно: 1) создание «фонетического портрета» того или иного города, 2) выделение ряда локальных лексических единиц – *локализмов* (термин Ф. Л. Скитовой, Т. И. Ерофеевой).

Для изучения речи г. Омска используются оба подхода. Так, Н. А. Янкова (Гайдамак) рассматривала диалектный материал как социолингвистическое образование [см.: Янкова, 2003]. При этом в работе выделяется «диалектный компонент» Омска, а также отмечаются жаргонно-диалектные, просторечно-диалектные единицы. Автором данной публикации на просторечном материале г. Омска рассматривались локальные показатели [см.: Юнаковская, 1994]. Далее нами проводилось изучение компонентов городской речи с точки зрения отражения локальных показателей. Исследование показало, что те или иные локальные элементы проявляются в речи носителей литературной разговорной речи, омского городского просторечия, различных жаргонов и т. п.

Анализ собранного материала позволяет выделить локальные речевые черты речи жителей Омска.

На фонетическом уровне это, в частности: а) сибирское аканье (*a* более узкий, чем в ЛЯ, несколько лабиализованный); б) произношение предударных и заударных гласных с недостаточной редукцией; в) сохранение екающего произношения (реализация в первом предударном слоге после мягкого согласного гласных *a*, *o* в 'э'); г) замена *a* на 'э', *a* на *o* в лексикализованных формах (*опеть*, *посодют*); д) замена 'э' на *и* между мягкими согласными в словоформах *йист* / *йиис* ' и т. п. (на месте древнего долгого **ē*); е) замена *и* на 'э' (*квартэра*, *мундэр*); ж) произношение согласного *ши* ' как *ши* или *ш* (*я[шивы]к*, *жен[шы]на*), *жж* ' как *жж*, *ж* (*до[жж]а*, *дро[жжы]*); з) утрата мягкости у аффрикаты *ч* ' (*ч/ч*) (*позав[ч]ера*, *привы[ч]но* и т. п.); и) отвердение губных согласных; к) утрата затвора в конечных сочетаниях *ст*, *ст'*, *зд*, *зд'*, *зн* ' (*[жыс]* ', *[болес]* ', *[звос]* ', *[подјес]*).

На морфологическом уровне отмечены: а) твердое *-т* в окончаниях 3 л. ед. и мн. ч. настоящего / будущего времени; б) стяженные формы во 2 л. и 3 л. ед. ч., 1 л. мн. ч. настоящего времени (*знаш*, *думат*, *читам*); в) окончание *-ам* в Т. п. мн. ч. у имен существительных (*с людям*, *с мамам*); г) стяженные формы (*такá хорóшa*, *такá дóбра*); д) местоимения *ихний*, *ихов*, *ийный*, *евóнный*, *чо / че* и т. п., е) формы местоимений и имен числительных типа *своё*, *однэ*, *у двоёх* и т. п.

На синтаксическом уровне представлены: а) параллельные построения высказываний; б) конструкция «глагол + *по* + сущ.» (*пойти по базар*, *по бани*); в) конструкция «*о/об* + сущ. (в форме Т. п. / В. п.)» («О вéчер дóма бóдешь?»); г) конструкция с зависимым Им. п. («Мы не кулакú бýли»); д) двойные предлоги (*по-за*, *по-над*, *по-под* и т. п.); е) двойное употребление предлогов; ж) частицы *ли што ли*, *ли кто ли*,

ли нет ли; з) частица *-то* после разных частей речи, к) частица *дак* с усилительно-выделительным значением, и т. п.

Диалектными по происхождению являются такие единицы, употребляемые в речи жителей Омска, как: *бóжка*, *лёлка* 'крестная мать', *вёдро* 'хорошая погода', *верещáга* 'яичница', *гомнук* 'кошелек', *жор напáл* 'хороший аппетит', *котéйка* 'кот или кошка', *лохматы* 'одежда', *оды́баться* 'выздороветь', *раскурóчить* 'разломать', *сгоношítь* 'сделать что-л.', *харлáчить* 'много и тяжело работать', *юзгаться* 'возиться' и т. п.

Помимо языковых показателей городской полудиалект обладает и определенными культурными характеристиками (системой ценностей, знаниями, установками, поведенческими реакциями и т. п.). Это подтип традиционной культуры в границах города, совмещающий составляющие народной и «третьей» культур на фоне элитарной (термины Н. И. Толстого).

Итак, городской полудиалект может изучаться как языковое, так и культурное явление. С одной стороны, он представляет локальные черты языка города, с другой – отражает основы традиционного общерусского мировосприятия.

Янкова (Гайдамак) Н. А. Диалектизмы как составная часть народно-разговорной речи современного города (на материале речи жителей г. Омска) : дис. ... канд. филол. наук. Барнаул, 2003.

Юнаковская А. А. Омское городское просторечие: лексико-фразеологический состав. Функционирование : дис. ... канд. филол. наук. Барнаул, 1994.

Научное издание

ЭТНОЛИНГВИСТИКА. ОНОМАСТИКА. ЭТИМОЛОГИЯ

Материалы

II Международной научной конференции

Екатеринбург, 8–10 сентября 2012 г.

В 2 частях

Часть 2

Редакторы *Е. С. Коган, А. В. Тихомирова*
Корректоры *Е. С. Коган, А. В. Тихомирова*
Компьютерная верстка *Л. А. Феоктисовой*

*Издание осуществлено при финансовой поддержке
госконтракта 14.740.11.0229 в рамках реализации ФЦП
«Научные и научно-педагогические кадры инновационной России»
(тема «Современная русская деревня
в социо- и этнолингвистическом освещении»)*

Подписано в печать 06.08.2012. Формат 60 × 84 ¹/₁₆.
Уч.-изд. л. 16,88. Усл. печ. л. 13,48. Бумага офсетная.
Гарнитура Times New Roman.
Тираж 200 экз. Заказ

Издательство Уральского университета.
620000, Екатеринбург, пр. Ленина, 51.

Отпечатано в типографии Издательско-полиграфического центра УрФУ.

620000, Екатеринбург, ул. Тургенева, 4.

Тел.: +7 (343) 350-56-64, 350-90-13

Факс: +7 (343) 358-93-06

E-mail: press.info@usu.ru