


**ДОМ
В КУЛЬТУРНЫХ
ТРАДИЦИЯХ
ПЕРМСКОГО
ПРИКАМЬЯ**

Материалы
Всероссийской научно-практической конференции
(«Строгановские чтения»)



Усолье 2006

ББК 63.3(235.55-4ПЕР)

ДОМ В КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЯХ ПЕРМСКОГО ПРИКАМЬЯ: «СТРОГАНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ». – Материалы Всероссийской научно-практической конференции. – Березники, Усолье, 2006, часть I, 114 с.

В сборнике (в 2-х тт.) представлены новые открытия, подходы, взгляды в области исторических, филологических, социально-политических, культурологических наук.

Представлены проблемные вопросы и перспективы изучения памятников истории, культуры Пермского Прикамья и сопредельных территорий, заселения и освоения Пермского Прикамья, показана роль династии Строгановых в истории Урала и России.

Значительное место уделено этнокультурным процессам в Прикамье, семиотике дома в традиционных культурах Верхнекамья, исследована обрядность строительства дома, строительная техника зодчих Строгановской земли и планировка поселений Строгановских вотчин.

Здесь же рассмотрены актуальные проблемы сохранения, восстановления и использования историко-архитектурного и природного наследия в современных условиях.

Сборник предназначен для специалистов, студентов, всех интересующихся вопросами историко-культурного наследия.

ISBN 5-88187-308-4

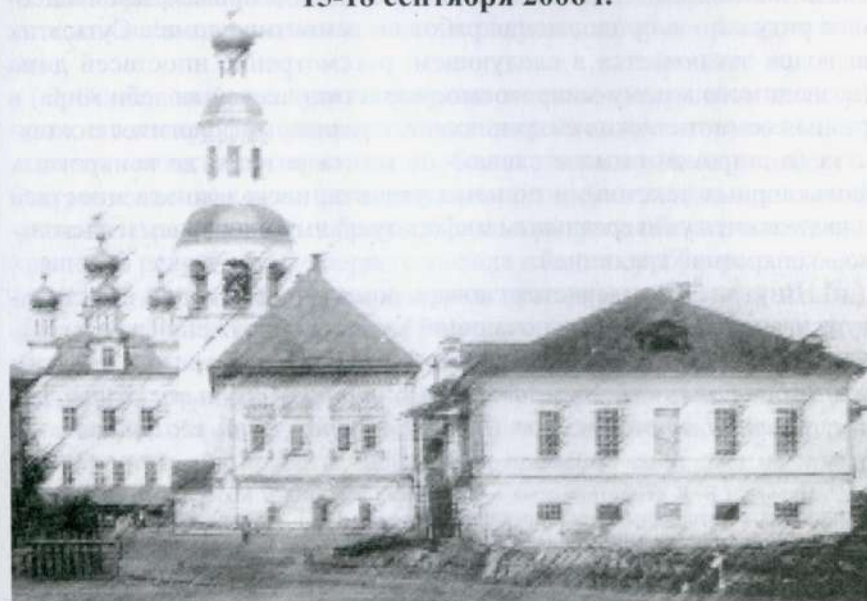
Редакционная коллегия:

А.М. Белавин, д. истор. н.; Е.А. Вшивкова; Н.Б. Крыласова, к. истор. н.; И.А. Подюков, д. филол. н., отв. редактор-составитель; С.В. Хоробрых; Г.Н. Чагин, д. истор. н., отв. редактор - составитель; Г.П. Шехматов; В.В. Шилов, к. истор. н., отв. редактор – составитель.

© Пермский государственный университет
© Пермский государственный педагогический университет
© Филиал Уральского государственного экономического университета (г. Березники)
© Администрация Усольского муниципального района
© Усольский историко-архитектурный музей «Палаты Строгановых»

ДОМ В КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЯХ ПЕРМСКОГО ПРИКАМЬЯ

Материалы
Всероссийской научно-практической конференции
(«Строгановские чтения»)
15-18 сентября 2006 г.





Т.В. Цивьян
(г. Москва)

Дом в свадебной терминологии Северного Прикамья

(по материалам «Этнолингвистического словаря свадебной терминологии Северного Прикамья», 2004 г.)

«Этнолингвистический словарь свадебной терминологии Северного Прикамья» (авторы-составители – И.А. Подюков, С.В. Хоробрых, Д.А. Антипов. Пермь, 2004; далее ЭС) – ценная, надёжная книга, сочетающая четко аранжированный материал с современной этнологической интерпретацией. Её достоинства дают смелость автору тезисов исключительно на основе представленных в Словаре материалов сделать некоторые выводы о семиотике дома в прикамском свадебном ритуале – в продолжение работ по семиотике дома¹. Суть этих выводов заключается в следующем: рассмотрение ипостасей дома (возводимого к дому-микрокосмосу архетипической модели мира) в разных семиотических ситуациях, т.е. в разных мифологических текстах (в широком смысле слова – от текста ритуала до конкретных фольклорных текстов), и попытка уяснить, насколько эти ипостаси определяются универсальным мифоритуальным сценарием и насколько – конкретной традицией.

1. Внутри ЭС выделяется словарь дома, описывающий его структуру извне и изнутри и включающий элементы окружения дома и элементы интерьера. Основной список (здесь – без учета частотности): *дом/изба, баня, хлев, колодец; окна, ворота, крыльцо, дверь, порог; матица, потолок, пол (половицы); передний угол, куть, чу-*

¹ Цивьян Т.В. К семантике дома в балканских загадках // Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам I (5). - Тарту, 1974; Civjan T. Das Haus im Weltmodell der Folklore (am Beispiel des Ratsels) // Semiotische Studien zum Ratsel. Simple Forms reconsidered II. - Bochum, 1987; Цивьян Т.В. Архетипический образ дома в народном сознании // Живая старина, № 2 (26), 2000.

лан, голбец, кухня, сени; стол, печь, полати, лавка, грядка.

2. Далее словарь дома рассматривается в рамках оппозиции *внутренний/внешний*. Отмечается явное преимущество *внутреннего*. Внешняя структура дома почти не разработана, *дверь (ворота)* «действуют» преимущественно как вход внутрь, а не как выход наружу; *окна* (подчеркиваемые занавесками, закрывающими обзор прежде всего снаружи) являются элементом интерьера. Внутренняя структура, в том числе планировка дома, напротив, разработана гораздо более подробно. В прикамском свадебном ритуале (во всяком случае) дом как таковой (т.е. и *дом невесты*, и *дом жениха*), рассматривается прежде всего как закрытое пространство, **на** котором и **в** котором замыкается обрядовое действие: важнейший этап жизненного сценария сфокусирован на *внутреннем*, «смена миров» понимается как смена двух микрокосмосов, внутри которых находятся действующие лица. Rites de passage (обряды перехода, посвящения) почти парадоксально реализуются внутри ограниченного пространства, а их правильное исполнение требует замкнутости микрокосмоса. Ср. правила входа сватов и их поведения/размещения в доме; передвижение и *место* невесты и жениха и соответственно молодых и т. п. – все это детально разработано для «внутреннего» дома (сказанное, естественно, не исключает значимости той части ритуала, которая проходит вовне).

3. Особое внимание уделяется роли *стола* как сакрального центра дома, его алтаря, на предсвадебное и свадебное время заменяющего и почти «вытесняющего» *печь*; особенно это касается *дома* невесты. Это «оттеснение» *печи* становится семантически ясным при сопоставлении с рекрутскими обрядами², где в ритуале обязательного возвращения рекрута после первого выхода из дома особую роль играют действия, связанные с *печью* (подход, прикосновение к ней и т. п.). *Печь* представляет собой «родимое место», место возвращения (nostos в семиотическом смысле). Насколько это возвращение обязательно для рекрута и шире – для покидающего родной дом мужчины, отправляющегося на чужбину, но сохраняющего свой дом, настолько это запретно для невесты, меняющей *прежний* свой дом на *новый* свой дом.

² См.: Белавин А.М., Подюков И.А., Черных А.В., Шумов К.Э. Война и песня. Солдатские и военные песни в фольклорной традиции Прикамья. - Пермь, 2005.



И.А. Подюков (г. Пермь)

Культурно-мифологические аспекты представлений о доме в Прикамье по диалектным данным

Самоосознание человеком своего места в мире во многом ориентировано у русских (как представителей оседлого бытия) на жизнь в родном доме, что находит отражение в ряде мировоззренческих и культурных констант, которые в свою очередь так или иначе зафиксированы языком. Пребывание Дома как одна из основных модальностей существования человека при этом реализуется чаще всего через соотношение с нахождением человека в Пути. Дом и Путь, во многом противопоставленные и одновременно семиотически сближенные символы бытия, так или иначе формируют образ жизни человека, отражают характерное для русской культуры сочетание тем оседлости и подвижности. Оседлость, как указывает Т.Б. Щепанская, не отрицает подвижности, а тяга к дороге и бродяжничеству, как и желание обрести дом, есть устойчивая черта русской этнической традиции, породившая особую ритуалистику дороги³.

Языковые образы народной речи демонстрируют своеобразное взаимопревращение дома и дороги. Дорога (путь) – это не только «нарочно подготовленное протяжение для езды», но и «род жизни, образ мыслей и поступков» (В. Даль). По фактам народной речи, это своеобразный центр жизненного пространства, в ней заключено содержание жизни и деятельности человека. Путь, как и жизнь, устойчиво ассоциирован с движением и со временем (*время идёт, бежит*, т.е.

³ См. подробно: Щепанская Т.Б. Культура дороги в мифоритуальной традиции XIX – XX вв. - М.: Индрик, 2003.

оно тоже имеет свой путь, ср. штампы типа *дорога бежит*).

Витальные смыслы пути-дороги очевидны в народных фразеологизмах *дорогу топтать* 'жить', в общеупотребительном штампе *жизненный путь, путь жизни*, в устойчивом диалектном выражении *нет пути – нет счастья* («*Нет пути у детей, так куды нам ишо к им ехать*» – Сорвино Сол.). Выражение *по готовой дорожке идти* быть несамостоятельным в известном смысле актуализирует этимологический смысл слова *дорога* (родственного глаголу *драть*). Из смысложизненных характеристик следует упомянуть и выражения типа *в путь пойти* обрести самостоятельность («*А когда в путь пошла, работать стала*» – Сорвино Сол.), обозначения дельного, умного, толкового, порядочного человека – это *путный, путящий, путевый* («*Путный человек умрёт – дак у гроба-та ведь говорят чё-нинабудь на кладбище-то*» - В. Мошево Сол.), делающий все *по пути* - как надо, как у людей, правильно, по порядку («*Живите хорошо, чтоб у вас всё по пути было*» – Ст. Пашня Караг.). Дорога здесь не просто сфера, связанная с жизнью, а «экстремальная форма бытия», пространство «самоконструирования личности», сфера, предъявляющая человеку набор испытаний, с помощью которых выявляется истинное лицо человека (Т.Б. Щепанская).

Смысловая тема дороги в русской культуре сочетает антивитальную и провитальную тенденции (дорога есть и зона смерти, и зона подлинной, интенсивной жизни). Нежизненность дороги очевидна в массе народных словоупотреблений типа *уйти умереть, подорожная выписана* крайне стар (*подорожная* – написанная на листке бумаги молитва по усопшем, которую кладут в гроб.), *дожидать путевку на кладбище* (с дополнительным шутивным уподоблением кладбища санаторию), *билет купленной, шунды-мунды складывать* (последнее выражение используется как в значении 'собираться умирать', так и 'собираться в дорогу'). Дорога как мистическая сила сродни божеству очевидна в персонификациях типа *дорожка тужит* (от тужить 'печалиться, горевать'), *дорога зовет* (пора ехать). Дорога как выход в чужое, опасное пространство предстаёт в обрядовых предписаниях помолиться перед дорогой, в приметах типа – *если больной бредит дорогой, скоро умрет, если бабы проторили дорогу к дому больному – он не заживется*.

Итак, идея пути связана с модусом человека, познающего мир и себя, выходящего за пределы своей субъективности. В этом смысле

человеческая жизнь есть вечное становление и преодоление ставшего, путешествие от дома в поисках дома. Крайняя точка этого *последнего* пути – смерть (откуда выражения типа *на дорожке стоять* – о крайней старости; обряжение покойника как путешественника).

Дом, как и путь, также осмысливается как довлеющая над человеком стихийная сила. Древняя идея близости дома и смерти связана с образом дома как «господина», властителя человека (ср. этимологическое родство слов *дом* – *доминировать*, лат. *dominus* господин, «укротитель» – Ю.В. Откупщиков). Она актуализирует мысль о бренности и недолговечности, несовершенстве земной жизни человека перед лицом мира-дома. Мысль об обретении через смерть своего места в мире наглядно утверждается народным названием гроба *домовина*, *дом*, *домок*, *свой дом*, (гроб – смол. *домик*, *домовка*, сев. *домовице*, белорусское *домовье*⁴; дополнительно – номинации типа южного *хороминка*, сев. *горенка*, укр. *нова хата*). Выражение (перм.) *шесть досок*, *сдьмой придел* о предельно старом, о том, кто вот-вот умрет, построено на обращении к эвфемическому (за счет числовых характеристик) соотносению гроб – доски. Количественные характеристики дома-гроба (*шесть досок*) связаны, вероятно, с негативной символикой этого числа, часто используемого для представления нечистого, дьявольского (ср. нем. *sechs Bretter* гроб). Отсылка к числу семь, также способному ассоциироваться с абсолютным пределом, смертью, воспринимается как вполне обязательная, поскольку содержит своего рода преодоление восприятия смерти как чего-то ужасного, «переводит» из inferнального в космическое. Конкретизация её словом *придел* (так обычно называется пристройка к основному сооружению) служит тем же целям, поскольку указывает на приобщение того, кто умер, к сонму других, «обретших» новое место жительства. Среди других устойчивых выражений, построенных на соотношении дом – гроб, выражения *идти домой* – умирать, брестское *поглядать до дому*, новг. *домой собираться*, перм. *домой уехать*, литовское *patoo eiti* букв. отправиться домой – умереть, перм. *за ворота выйти умереть*.

Посмертный дом для души и тела покойного имитировал пространство избы (в т.ч. с оконцем, со срубом как надгробьем). Отсюда па-

⁴Садакова О.А. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. - М.: Индрик, 2004. С. 139.

ремии типа *строй дом, да не выстрой гроб*, одушевление дома в сочетаниях дом *голодный* (*холостой*) нежилой, пустой («*Изба-то голодная всю зиму стоит*» – Никулино Добр.), в береговых парениях типа *не слушай, избушка - матушка*. Воплощенность в обжитом доме особой жизненной силы видна в обычаях выходить из дома, когда умирал человек (Солик.), в требовании не заносить в дом *самострелов* и *самодавленников* (Алекс., с. У. – Игум).

Стоит заметить, что в сочетаниях *домашняя сторона*, *домашний берег* (берег реки, на котором располагается деревня), *домашнее поле* находящееся рядом с селом, *домашний* местный, здешний мы видим расширительное понимание слова *дом* («Он к вам в гости приехал?» – «Нет, он домашний, недалеко живет» – Березовка Ус.). Пространство дома как пространство сознания, следовательно, включает в себя и одомашненную округу, всю сферу концентрированного существования человека. Дом предстает не просто как физическая защита от внешнего мира, а особым образом организованная, противостоящая необжитому человеком пространству среда.

Особо выделен, безусловно, родительский дом, называемый в говорах *кровница* (Фоки Чайк., от *кров*, *крытое*, и *кровь* - родство). Его пространство, упорядоченное, сакрализованное с помощью особых ритуалов, в миниатюре повторяло Вселенную, выступало как отражение божественного миропорядка.

Глубоко символичны способы выбора места для дома – «*надо выбирать нетоптаное место, где бабы не собираются*» – Ильинск., хорошим считается место, где любят сидеть гуси или собираются коровы («*тут тепло будет, гуси тепло любят*» – Бард.). Большинство этих предписаний связано с древней символикой – в частности, коровы как божественного покровителя. Дом ставился не просто в удобном месте, а там, где по тем или иным признакам традиционному сознанию виделась зона схождения мира человеческого и мира божественного.

Ритуальными действиями отмечены наиболее ответственные этапы: начало строительства дома, возведение стен и установка матицы, битье печи и окончание работ, разнообразные формы новоселья (*влазин*, *входин*, *полазов*). Начало строительства дома сопровождается рядом особых заговоров; в частности, клали в основание, под пол будущего дома шерсть от разных животных со словами: «*Эти шерстинки у меня есть, и эти скотинки у меня чтобы водились*»

(Гайн.). «Опасность» вновь отстроенного дома «нейтрализовалась» тем, что в дом первым заносили предмет с высокими апотропеическими (обереговыми) функциями («Лазины делают, перво в дом корыто стиральное заносят. Корыто надо заносить. Ведь корыто, начнешь стирать, откуда чего наберется, полно всего» – Воскресенск Караг.). Считается также, что новый дом «омывается» чьей-либо смертью (о чём поговорка – *строй дом, да не выстрой гроб*) или любим другим значимым событием жизненного цикла, поэтому после переезда стремились как можно скорее справить свадьбу. Широко распространено в Прикамье заходить в новый дом с поленом (а также дарить полено на новоселье: «чтобы дом был теплее, с простой рукой не ходили, полено несешь» – Черд.). Полено в этом случае – известный символ тепла, здоровья (ср. также – «С кладбища приходят, выдергивают из поленицы полено, несут его в дом и кидают к печке» – Ус., с. Романово).

Дом осмысливается в русской народной культуре как средоточие таких основных жизненных ценностей, как счастье, достаток, единство семьи и рода, включающего не только живых, но и мертвых. Современную жизнь отличает если не разрушение родственных связей и отношений, то повышение в жизни человека значимости других объединений: профессиональных, корпоративных, досуговых и пр. Следствием этого является не только утрата культа родного дома. Языковые факты народной речи свидетельствуют о том, что в традиционных обществах дом и семья выполняли намного больше функций, чем в обществах современных. В наше время произошла десакрализация концепта «дом» в народном сознании – дом в силу разных причин стал относиться большей частью к сфере материальных, а не духовных ценностей. Однако народный язык бережно хранит выработанные веками культурные и мировоззренческие оценки дома.

О.И. Сыромятников (г. Пермь)



Дом как важнейший онтологический элемент социального пространства человека

В доме человек проводит большую часть жизни, рождается и умирает. В отличие от других мест человеческого обитания в доме человек может проявлять свое «я» не так, как предписывают обстоятельства, а так, как велит душа. Дом соответственно есть самое интимное и самое искреннее выражение человеческой сути, недаром по его внешнему и внутреннему устройству можно судить о хозяине.

По сути дом является онтологической моделью самого человека, в которую он (сознательно или бессознательно) вмещает свое представление о смысле личного бытия. Поэтому поручить строительство своего дома кому-то другому – все равно, что попросить пожить за себя кого-то более удачного и счастливого. Известно, что порой заказчик отказывался жить в таком доме, даже если он был дворцом, настолько устройство дома не соответствовало его личности.⁵ Принять дом таким, как он есть, и жить в нём, ничего не меняя, возможно или в случае уникально полного онтологического родства, или при полном отсутствии воли к жизни. Поэтому так часто делают ремонт своего дома люди с «недостроенной» душой, нередко изменяя его внутреннее пространство, каждый раз по-новому запечатлевая мучительный процесс самопознания. И, напротив, человек с твердым миропониманием даже временному жилью придает свой личный, неповторимый и потому узнаваемый облик.

Каждый дом, если он не просто жилище, а отражение бытия живущего в нем человека, обязательно отличается от любого другого.

⁵ Такова судьба Михайловского замка в Петербурге (архитектор В.И. Баженов). Не понравившийся заказчику – императору Павлу I, он был впоследствии “перепрофилирован” в Главное военно-инженерное училище.

Между тем, есть немало домов, которые, вследствие своей функциональной заданности, казалось бы, должны быть совершенно похожи друг на друга: дома культуры, детские дома, дома престарелых, «дома знаний» (школы), «дома книги» (библиотеки) и т.д. Но если люди, работающие (а значит, и живущие) в них, духовно и душевно близки между собой, то это внутреннее родство они переносят и на дом, делая его *своим*, придавая ему особый облик. Важно, чтобы в основе такого преобразования лежало представление об идеале – бытии лучшем, чем наличествующее. В этом случае возникает обратная связь – Дом начинает «достраивать» самого человека, делая постижение им жизни все более уверенным.

В наибольшей мере это справедливо для Церкви, ведь если она – Дом Божий, то и дом каждого человека, сотворенного по образу и подобию Всевышнего, должен быть его церковью, т.е. служить необходимым звеном между самим человеком и миром духовным. Неслучайно дома воцерковленных людей так похожи на маленькие храмы.

Слово «дом» имеет и особое значение, вводящее его в ряд важнейших онтологических категорий: «Дом – род, поколенья»⁶. Эта категория императивно указывает на включенность индивидуального бытия человека в социальное и темпоральное бытие – человек должен жить в своем мире (социуме) и в свое время. Выпадение из этого континуума является самой страшной бедой для человека, ибо свидетельствует о полной дисгармонии его персонального бытия и бытия мирового. Такой человек вызывает жалость (он *без-родный*, *без-домный*) и неприязнь (он *бес-путный*). Цель и путь каждого человека неразрывно связаны с его Домом, который является важнейшим звеном, скрепляющим персональное бытие человека с бытием всего его Рода, а через него – с прошлым, настоящим и будущим всего сущего. Поэтому Дом – это прежде всего Родина, строительство которой невозможно без прочной связи со своим Родом, без знания его истории, без понимания настоящего и стремления к созиданию будущего.

Человек XXI века с каждым днем все более остро сознает хрупкость Дома мира, в котором он живет: войны, природные катастрофы

⁶ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 тт. Т.1: А-З. – СПб.: ГОО «Диамант», 1996. С. 466.

поражают людей в тех местах, которые прежде считались спокойными и безопасными. Эти глобальные процессы усугубляются тем, что обычный человек уже не чувствует себя в своем Доме хозяином или хотя бы равноправным домочадцем. Те же, кто имеет реальную власть, нередко мыслят и поступают не как хозяева. Кто же тогда хозяйничает в нашем Доме?

Реальность такова, что не оставляет простора для бездеятельного созерцания. Если ты трудолюбив и упорен – неустанно строй свой Дом, если ты смел и мужественен – защищай его. Дом «Россия» не достроен, и то, каким он будет завтра, решается сегодня. Необходимо на основе постижения прошлого и осмысления настоящего понять, наконец, каким единственно необходимым должно быть будущее нашей Родины.

При строительстве своего дома прислушиваться к чужим советам и можно и должно, но строить нужно *самому* и *свое*. Для европейца строительство Дома – акт отстранения, самоизоляции: «Мой дом – моя крепость» (сооружение для защиты от окружающих, от соседей, от мира). Это обособление на уровне конфронтации, тогда как строительство дома на Руси – это другое обособление: обособление пальцев на одной руке, ветвей на дереве. Это обособление для строительства миро-здания, богатого не количеством однообразных составляющих, а гармоничной разностью равноправных частей. Отсюда и удивительная традиция «дружить домами», истоки которой уходят в соборное домостроительство. На Руси дом новому хозяину строился «всем миром», общиной, что являлось не только символом взаимного доверия, проистекающего из глубинного внутреннего родства, но и актом соборного творчества, духовно скрепляющего людей. Поэтому ещё совсем недавно на окна наших домов не было решеток, фанерные двери порой не запирались вовсе, а если хозяин, уходя, и запирали их, то ключ оставлял или в щели, или под ковриком перед дверью, чтобы как-нибудь не потерять по дороге. В иных русских городах и деревнях так и сейчас.

Современная этническая ситуация в России более чем тревожна. На фоне общего относительного спокойствия особо заметны стихийные проявления национального самосознания, все чаще принимающие хорошо знакомые черты «беспощадного и кровавого русского бунта». Главную причину этого мы видим в отсутствии национальной стратегии развития страны. Другой причиной можно считать извест-

ное долготерпенье русского народа, философски обозначенное Достоевским как «способность к всечеловеческой отзывчивости и примирению». Это подлинно русская черта, однако гостям нашего Дома не худо бы помнить, что, когда они начинают вести себя по-хозяйски, они, не став хозяевами, перестают быть и гостями.



С.М. Поздеева (г. Кунгур)

Пространственная организация прикамской похоронной причеты

Проблема семиотической структурированности языка традиционного фольклора может быть вскрыта при изучении пространственной организации обрядового текста, при выявлении свойств тех или иных локусов, представленных в нем. Использование традиционного локативного кода (под его элементами понимаются места совершения ритуала, места, отмеченные устойчивыми поверьями, выделенные как сакральные или нечистые) рассматривается на материале похоронных причетаний. В статье исследованы языковые характеристики основных упоминаемых в них локусов⁷, очерчено и интерпретировано признаковое пространство актуализированных народным сознанием локусов, которое характеризуется традиционными эпитетами. Внимание к эпитетам обусловлено их интерпретирующей, семиотической природой, которая была доказана Н.И. Толстым, Л.Н. Виноградовым, С.Ю. Неклюдовым, Т.А. Агапкиной и др.: «Признак не столько «принадлежит» объекту, сколько задается человеком, а следовательно, служит транслятором важнейших концептов культуры, источником познания процессов интерпретации и категоризации мира носителями традиционной культуры»⁸.

⁷ Материалом для исследования послужили тексты похоронных причетаний, записанных на территории Северного Прикамья.

⁸ Толстая С.М. Категория признака в символическом языке культуры // Признаковое пространство культуры / Отв. Ред. С.М. Толстая. - М.: "Индрик", 2002. С. 10.

В текстах похоронных причетаний маркируется две пространственные категории. Первая – это своё, обжитое, пространство. Оно представлено домом и деревней – локусами, которые являются областью близких для покойного людей. Детально проработанным в причети оказывается понятие дома. Оно вербально выражено не только словом *дом* (или *дом шатровый*), но и устойчивым фольклорными сочетаниями *большая (высокая) белая (светлая) горенка*, метафорическим *теплое гнездышко*. Характеристики содержат идеализацию покинутого (покидаемого) умершим дома (*шатровый дом* есть не что иное, как терем или аналог храма; В. Далем как *шатровые* определены церкви); в уподоблении дома *гнездышку* очевидно традиционное представление умершего в образе птицы, пересекающей границы земного видимого пространства (отсюда и номинации покойного типа *сизая голубушка, сизый голубь, мелкая касаточка, белый лебедь*).

Маркированным внутри дома оказываются ритуально значимые для похоронного обряда предметы. Это *печка теплая (сугревая, решетчатая), стол дубовый, угол передний, скамеечка (лавочка) брусчатая (брусовая, дубовая, лузевая, широкая), белая, лавочка-скамеечка*. Эпитеты здесь также вносят идеализирующие оценки (*решетчатая* печь – с рисунками в виде сеток). Текст причетания дублирует важные моменты похоронного обряда, соотносится с ним – в первый день покойного кладут в передний угол под образами, оказывая ему тем самым наибольшее уважение; кладут покойного в гроб, а гроб ставят посередине комнаты на лавки.

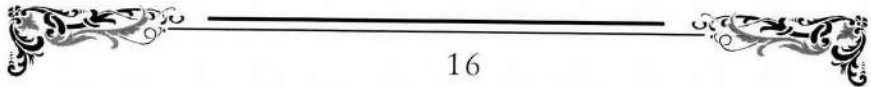
В линейной композиции текстов причетей следующим за домом локусом становятся *мосты калиновые, крылечико красное* (или *крутое, крытое*), *лесенка мелкоступчатая (частая, мелкая)*. Приведенные характеристики подчеркивают идею переходности этих зон (фольклорный эпитет *калиновый* целиком объясняется символикой переходности, ср. частый в фольклоре образ калинового моста). Нередко в текстах причетаний вербально маркируется и место жительства умершего – *деревня длинная*. Культурно, мировоззренчески значимым оказывается и такой локус, как церковь, охарактеризованная в текстах то как *Божья церковь*, то как *церковь-матушка*.

Важным составляющим пространственной организации текстов причетаний становится понятие дороги, которое представлено такими словосочетаниями, как *широка улица, широкая скатная (раскатная) улочка, зелены улочки, большая дороженька, дорога тор-*



ная, дороженьки-распутинушки, путь-дороженька. В приведённых эпитетах очевидно намеренное подчеркивание такого свойства пути «туда», как открытость, хотя в ряде случаев при обозначении пути умершего вводится идея *неизъезженной, неизгалённой* дороженьки (т.е. не посыпанной камнями-галями, необустроенной, «природного» свойства дороги). Эпитет *скатная* улочка, вероятно, представляет собой десемантизированное общефольклорное идеализирующее средство (ср. в песнях *скатный* жемчуг – крупный, круглый), хотя и образован от слова *раскатный* – раскатанный. Языковая проработанность понятия дороги обусловлена чрезвычайной значимостью идеи пути в похоронном обряде и народным представлением смерти в виде перехода из одного мира в другой.

Вторая пространственная категория, структурирующая тексты похоронных причитаний, – это потусторонний мир. В отличие от конкретного, реального, обозримого земного пространства мир, в который отправляется умерший, не обозначен прямыми номинациями, редко представлен конкретными реальными локусами. В текстах есть лишь косвенные указания на его существование и местонахождение. Чаще всего это общее указание, куда собирается умерший человек. Это *чужая, дальняя сторонушка, дальняя вечная сторонушка, сторонушка незнакомая*. Определения, которыми охарактеризован загробный мир, указывают на его периферийность в структуре мироздания. Удаленность потустороннего мира от очеловеченного пространства намеренно подчеркивается перечислением множества локусов, за которыми якобы находится царство мертвых. *Поля широкие* сменяются *лугами зелеными*, далее следуют *леса дремучие, речка быстрая, море широкое* (или *синее*), *горы высокие, стены каменные* (или *белокаменные*). Как видно из данной цепочки, денотаты данных локусов представлены в основном природными объектами. В народном представлении переход человека в потусторонний мир связывался с утратой человеческих признаков, с приближением человека к природному миру (в конечном счете – с идеей становления природой). Загробный мир – это некультуренное, неочеловеченное, удаленное от мира живых, закрытое пространство, из которого, как говорится в причитании, *нету ни выходу, ни выступу*. Вместе с тем это «*житьё приветное*», «*житьё правечное, вековечное*». Нередко подчеркивается отсутствие «там» солнца, звезд, месяца («*Не взойдет же к тебе да красно солнышко, не взвосияют тебе да час-*

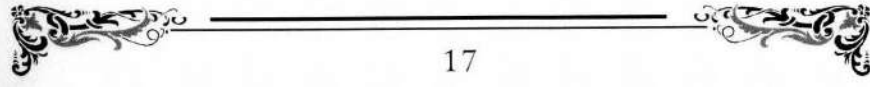


тые звездоньки, не посветит тебе да благ месяц»). В некоторых случаях (в частности, в причете «Милая моя подруженька...», Черд.) вводится указание на место нахождения того света – «*северная невеселая сторона*», где «*черные леса темные*».

Характерной чертой организации текстов причитаний является строгая последовательность локусов: цепочка начинается с дома и заканчивается, как правило, указанием на объекты, которые традиционно служили маркерами потустороннего мира. Это *высокие горы, темные леса* или *мать сыра земля, ямочка глубокая, глубокая могилочка*. Первичная референтность утрачивается у существительных при построении их в строгой последовательности. Согласуясь друг с другом, существительные обогащаются дополнительными, культурно нагруженными смыслами. В итоге слова с конкретной реальной семантикой места становятся знаками, указывающими на образ «того» или «этого» миров. Пространство в текстах похоронных причитаний теряет связь с реальностью и приобретает условный, семиотический характер.

Чрезвычайно распространенной в текстах похоронных причитаний является их трехчастная структура. Умерший находится за *тремя замками* или *тремя горами*, которые следуют друг за другом в строгой последовательности: первый замок – *белые саваны*, второй замок – *гробова доска*, третий замок – *мать сыра земля*. Подобная композиция опосредованно указывает на последовательность действий, соблюдение которых считается обязательным в похоронном обряде: сначала покойного наряжают, кладут в гроб и затем предают земле.

Как видно из пространственной организации причитаний, последовательность локусов во многом отражает структуру самого похоронного обряда, а следовательно, обусловлена ею. Организация текста структурируется главной идеей: обеспечением такого перемещения покойного из своего обжитого пространства в мир мертвых, которое бы гарантировало его невозвращение в мир людей. Неслучайно самыми распространенными локусами в текстах становятся такие локусы, как *горенка*, которая считается отправным пунктом движения, и *земля* – конечный пункт перемещения покойного. Местом обитания умершего становится также «*домичек без окошечек, без дверчиков и без печушки-матушки, без коюшки, без постелюшки, без стулика да без столика*», «*кильечка (келья), закрытая на трех зам-*



ках висельчатых». Многокомпонентность таких рядов передает народное представление об удаленности, изолированности потустороннего мира от мира живых.

Единичны в текстах причитаний указания на расположенность загробного мира не в нижней, а в верхней части мироздания – в этих случаях потусторонний мир определяется как *царство господнее*, характеризуется как *житье поднебесное*. Вероятно, подобные определения возникли в результате наложения религиозной и мифологической картин мира.

Анализ составляющих признаков поля показал, что локусы в похоронных причитаниях, как правило, характеризуются с помощью общефольклорных постоянных эпитетов: *горенка белая, море синее, леса дремучие, поля широкие* и т.д. Примером вовлечения в текст причети традиционного фольклорного образа может служить указание на *Донай-реку*: «*Ох, ты да сходи, да сходи да на Донай-реку, да на Донай-то реку да речку быструю. Ох, ты да умойся же водой да живучею. Ох, да прилети-ко же ты мелкой да касаточкой, ой, да во свое же ты, ох, да теплое гнездышко*». Здесь Дунай указывает на мифологизированное водное пространство, символизирующее границы между своим и иным мирами (у славян слово используется как фольклорное название любой большой реки, в былинах, в обрядовых, игрищных песнях она тесно связана со смертью⁹).

Нейтральность семантики постоянных эпитетов исчезает при сведении их в систему в рамках одного текста. Стандартные определения на фоне культурного контекста, в поэтическом языке начинают выполнять функцию культурных знаков, которые отсылают к мировоззренческим смыслам и оценкам. Характеристики локусов демонстрируют универсальную для народной культуры противопоставленность, выстраиваются в бинарные оппозиции положительный – отрицательный, живой – мертвый, свой – чужой, сухой – сырой, белый – темный и т.д. Как правило, положительными оценками наделяется пространство своего, родного. Это особенно хорошо видно на примере не прямых, метафорических определений: *горенка белая, крыльцо красное, крутое (крытое-красное), церковь-матушка*. Поскольку определение *красное* крыльцо ещё сохраняет почти терми-

⁹ Мачинский Д.А. Дунай русского фольклора на фоне восточнославянской истории и мифологии // Русский Север. Проблемы этнографии и фольклора. - Л., 1981. С. 142.

нологический смысл (переднее, приёмное, нарядное крыльцо), в фольклоре оно нередко заменяется (в календарных и любовных песнях) определением *прекрасное*, что дополнительно проясняет идеализирующую, сакральную семантику цвета. Символические значения красного цвета как цвета идеального очевидны в приложении его и к потусторонней экзистенции: *житье-бытие красное, житье-красование* и др.

Постоянность эпитетов – результат нацеленности на создание типичного, универсального образа человеческого мира и приписывание ему идеализированных, исключительно положительных характеристик и оценок. Им противопоставлены оценки потустороннего мира – определения *дремучий, темный-черный, чужой, незнакомый, дальний* указывают на его неизведанность и чуждость. Страх перед неизведанным порождал противоположные оценки в означивании смерти, служил источником эфемии при номинациях потустороннего мира, также идеализирующих его характеристик. Положительные коннотации свойственны прежде всего эпитетам, указывающим на расположенность загробного мира в верхней части мироздания, на сопричастность его с божественной сферой: *житье поднебесное, царство господнее*.

В текстах похоронных причитаний встречаются определения, указывающие на исключительные, сверхъестественные признаки человеческих и природных локусов. Это проявляется и в нетипичных, редких определениях текстов похоронных причитаний. В этом смысле примечательно причитание, в котором *горенка* названа не *белой*, а *новой* и *веселой*: «*Ты прости-ко, прощай, да, моя горенка, моя новая, моя веселая, по тебе мне будет не хаживати*». В подобном определении проявляется древняя традиция означивания сакральных, переходных областей (рождения, свадьбы, зимних и весенних календарных праздников) весельем (ср. также уподобление поминок празднику: «*Сядне праздничек да поминальной день*» – Юрл.). В контексте похоронных причитаний определения *веселый, новый* символизируют благополучный переход умершего в потусторонний мир, приобретение им нового статуса. Неслучайно в славянской традиции, в частности у сербов, смерть понимается как уход человека на небесное веселье, торжество, пир (ср. также устойчивые характеристики типа *смерть прекрасная, кладбище – веселое место*). В единичных в Прикамье случаях имеет место идеализация словом *веселое*



крыльца как локуса переходности (в свадебной лирике: «*У моста калинова крылечико веселое, лесенка часторубчатая. Совстреть меня, любима хрестнушка, с теплой-то браженькой...*» – Юрл.).

Условность языка похоронных причитаний обусловлена включенностью их в текст похоронного обряда. Существительные с семантикой пространства и эпитеты, которыми они характеризуются, соотносятся с реальными предметами, характеристиками и действиями похоронного обряда и одновременно условны. Условность языка причитаний определяется и их функциями – причети изначально служили средством для санкционированного выражения чувств и эмоций, которые возникают с потерей близкого человека. Апотропейная функция, стремление оградить живых от вредоносного воздействия потустороннего мира и обеспечить благополучный переход покойного в «иной» мир определили структуру и характеристику пространственной организации текстов похоронных причитаний. Включенность похоронных причитаний в семиотический текст похоронного обряда, направленность их на выражение эмоций обусловили особенность поэтики похоронной причети, условность ее языка.



О.И. Васнева (г. Пермь)

Особенности номинации мифологических персонажей, соотносимых с домом и дворовыми постройками

Тематическая группа наименований низших мифологических персонажей обширна по составу и играет особую роль в экспликации языковой картины мира. Если рассматривать мифологию как один из спо-



собов познания мира и его описание в предметно-знаковых формах (т.е. как одну из первых попыток классификации действительности), то элементы мифологии (персонажи, ситуации и пр.) можно рассматривать как базовые символы мифологического кода. Названия мифологических персонажей (чаще это предметные имена – существительные, субстантивированные прилагательные, личные и указательные местоимения) обычно носят вторичный характер и обладают ярко выраженной внутренней формой – *запечник, запечна баушка, подпольщик* (обозначения домового в говорах Прикамья: «*Запечник не кажется, а всё равно, говорят, он есть*» – Тиуново Гайн.). Заложенный в названии признак предмета отражает наиболее устоявшееся в сознании носителя языка представление об объекте, причём не только сложившееся до названия, но и затверженное в сознании самим фактом бытования мотивированного слова. Внутренняя форма как источник этнокультурной информации подчеркивает, что важно не **что**, а **через что** номинируется. Подпол в данном случае, как и место за печью, выступает в качестве «нечистого», инфернального локуса дома.

Пространство дома – своеобразный набор зон, в разной степени освоенных человеком, вовлеченных в его деятельность. Традиционные способы структурирования пространства дома и двора отражают устойчивый комплекс представлений о строении мира и о механизмах ориентации в нём человека. Персонажи низшей мифологии, т.е. духи и божества, непосредственно соприкасающиеся с человеком (такие, как *домовой, дворовой*), «регламентировали» его жизнедеятельность, ориентировали его во времени и пространстве. Ориентируя жилище, человек тем самым связывает его со своими представлениями об организации мира, соотносит его с основными параметрами картины мира. С этой точки зрения, жилище не строится, а создается или рождается: по мере строительства и обживания оно обрастает всеми необходимыми связями с человеком и вселенной. Один из первых этапов наделения нового дома культурными характеристиками – переселение в него домового.

Структурирование внутреннего пространства дома предполагает выделение особо значимых элементов, таких как *окно, дверь, печь, голбец, чердак, матица*. Мифологический персонаж, обитающий в доме, соотносится с этими элементами и с их значимостью в картине мира. Номинации персонажей соответственно мотивируются рядом



признаков. Прежде всего, это локативный признак – имя мотивировано местом обитания (*домовой, голбешиник, запечельная мара, запечник, попечек, матица, подпольшик, голбешиный, порог, сеник, сениная баба*). Дух дома может иметь и предметное воплощение (*печь, матица, корчага, помело*). Значим также качественный признак, когда форма имени мотивируется внешностью персонажа: антропоморфной (*дед, баба, мужик*); зооморфной (*сверчок / визжок, кошка, ласка, кот*); терриморфной (*змея, полоз*); характером (*злыдень, добруха*). Имя духа дома может быть мотивировано действиями или функциями, и в этом случае оно является функциональным: *хозяин, домовед* (ведает, т.е. управляет домом), *сторож, жихарь*. Когда в имени содержатся указания на пол мифологического персонажа (*большак – большуха, доможир – доможирка*), на степень родства человеком (*дед, батюшка, большак*), мотивация носит реляционный характер.

Разнообразие оснований для мотивации имен персонажей духов дома обусловило тот факт, что данная тематическая группа в пермских народных говорах – одна из самых многочисленных и составляет около 47% всех наименований мифологических персонажей.

Как установлено (см. работы Вяч.Вс. Иванов, В. Топорова, Е.М. Мелетинского, Е.Е. Левкиевской, Н.И. и С.М. Толстых, Л. Виноградовой и др.), для описания картины мира в традиционных культурах используются семиотические оппозиции (бинарные или тринарные). Символические средства существуют обычно в противопоставленности. Эта противопоставленность обнаруживается и на уровне осмысления одного и того же персонажа как амбивалентность, когда он воспринимается либо позитивно, либо негативно. Номинация *домовой* носит «совмещенную» символику. С одной стороны, персонаж связан со «своим», «родным», «домашним» местом – местом, где человек чувствует себя комфортно и защищен от воздействия враждебных сил. С другой стороны, он мог наделяться и отрицательной символикой (ср: *если лохматой рукой соседко погладит – к добру, если голый – к несчастью*).

Устойчивы следующие характеристики домовых: а) наличие волосяного покрова (*густые брови, борода, руки/ноги/тело волосатые*; волосатость – устойчивый признак принадлежности к иному миру; отсюда номинации *волосатка, шерстнатый*); б) наличие особого характера одежды (*белая рубаха, красный пояс, красный платок,*

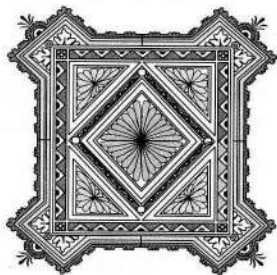
брюки черные в полосочку и пр.; как видим, чаще всего это противопоставление праздничной и обыденной одежды); в) особое обрядовое поведение (*соседко* вмешивается, обнаруживает себя, если в доме оставляют неубранной еду, грязную посуду, недоделанную работу, не выполняют обещание и пр.; за нарушение тотчас последует наказание: «*Соседко «следит» за порядком в доме. Нельзя спать поперек половиц – соседко придет давить* – Н. Язьва Краснов.; *Суседиха изнашивает сапоги, если сушить не поставит* – В. Язьва Краснов.). Особое речевое поведение домового подчеркивают номинации типа *баечник, перебаечник, лаюн, бормотун, молчун* (он, следовательно, может членораздельно говорить, может неясно бормотать или вообще молчать). Номинации указывают также на некрасивость духа (*некошной, небаской*: «*Ходит ведь с кладбища не покойник, это уж небаской только ходит*» – Сергеева Юрл.), на деформированность ушей (*карноухий*), головы (*востренькие*), выдающиеся части тела (*носак, горбунец, хромой, кривой* и др.).

Название духа дома *соседко* (от *sosед* – кто поселился рядом) подчеркивает постоянную близость его к обитателям дома. По большей части он появляется в сложное для человека время и выступает либо как предвестник беды (реже счастливого события), либо как защитник человека от зла, от беды, от несчастий: «*Как у меня мужик-то помер, я и затосковала. Ночью в то время соседку и видела. В ночь после похорон лежу, плачу на кровати. Вдруг старушоночка из-за печки да возле кровати на колени и встала. Платочек у неё беленький. И я глаза закрыла да до утра так и пролежала*» (Зап. от Суднициной Е. П., д. Морчаны, архив ПГУ 1986, тет. 361, № 13); «*Раньше, когда работала ещё, соседко утром разбудит меня своей рукой, она у него лохматая. А ночью качку с ребёночком качал, знал ведь, что и так уставала я, не хотел, чтоб тревожилась*» (Гайнский район, с. Сёйва, материалы Центра этнолингвистики, ПГПУ). В номинациях нередко подчеркивается патронажная и апотропеическая функция духа дома: *сторож, хозяин, кузя, домохозяин, доброхот, доброжил, домовед*. Нередко эти имена имеют варианты, в которых подчеркивается отношение через употребление суффиксов с ласкательным значением – *доброхотушко, домовитушко, домоседушко*.

Нередки сюжеты быличек, в которых происхождение домового связывается с предками – ср. названия домовых *свой, избенной боль-*

шак, дед, домовой дед, большак, батюшко, матушка, в которых подчеркивается та или иная степень родства их с хозяином дома. Эта связь может осознаваться как положительная, так и отрицательная: с одной стороны, предки будут защищать своих потомков, с другой стороны, они принадлежат миру мертвых (отсюда многочисленные сюжеты о ходячих покойниках, об оборотнях, об огненном змее) – *запечельная мара, морок, нежить, тень, обертьень*. Другая версия генезиса мифологических персонажей, соотносимых с домом, восходит к библейскому сюжету о низвержении падших ангелов на землю. В номинациях эта версия подтверждается указаниями типа черт, бес (*жировой черт, домашний черт, бес, люзимер, люцыпер, еретик* и др.). Эта амбивалентность подчеркивается и в характеристике домовых (*доброхот/недоброхот, доброхот/злыдень* и др.).

Как мы видим, основаниями для номинации мифологических персонажей, соотносимых с домом и дворовыми постройками, является широкий набор признаков и отношений. Анализ средств этой номинации представляет собой важный аспект как в изучении природы мифологических персонажей, так и в анализе способов языковой репрезентации базовых категорий традиционной картины мира.



К.Э. Шумов (г. Пермь)

Специфика представлений о духах построек в традиционной крестьянской культуре Северного Прикамья

Аналитической базой исследования стали около 2,5 тысяч текстов традиционной крестьянской былички, записанные в Северном Прикамье (Чердынский, Красновишерский, Усольский, Соликамский районы Пермской области) в 1980-90 и 2000-2005 гг. Для выявления специ-

фики через сравнение сюжетного состава использовалось около 3 тысяч текстов, записанных в Южном Прикамье, Архангельской, Калужской областях и на территории Восточной Сибири.

Из общего массива записей «духи построек» как персонажи, выполняющие сюжетообразующую функцию, встречаются примерно в 35% текстов. В большинстве случаев сюжеты попадают в так называемую «общерусскую» традицию, которая фиксируется фольклористами и этнографами со второй половины XIX века. Процентное соотношение свидетельствует о том, что специфика среды обитания (преимущественно – тайга, а также реки как дороги) практически не отразилась на формировании основного сюжетного корпуса. Подавляющее большинство сюжетов встречается в указателях сюжетов-мотивов мифологической прозы Померанцевой-Айвазян, Зиновьева и Симонсуури. При проведении исследования для нас концептуальными стали работы В.Я. Проппа, Э.В. Померанцевой, А.К. Байбурина и Н.А. Криничной.

С некоторой долей условности все записанные материалы можно классифицировать по нескольким основаниям. Для нас основным стало «место действия» как один из важных элементов сюжетного мотива фольклорного и мифологического нарратива. При этом имя духа, употребленное в конкретном тексте, учитывалось только в тех случаях, когда оно было связано с конкретной постройкой. Для Северного Прикамья характерно следующее: зачастую вместо принятых «домовой», «банник», употребляются «сатана», «леший» в общеродовом значении «нечистая сила». Для нас «место действия» является мифологическим локусом, обозначающим и отчасти определяющим специфику персонажа былички. Они же традиционны и, как правило, связаны с ритуальной деятельностью.

ИЗБА

Имя персонажа.

Домовой, суседко, суседушко, домовой хозяин, голбичный, полтергейст.

Домовиха, суседка, суседиха.

Этимология и словообразование народных терминов указывают на некоторые особенности, сопряженные с сюжетными мотивами. Домовой может жить в доме один, тогда функционально его можно отнести к числу мифологических «хозяев» определенного места. Домовой живет семьей с домовихой, его женой, иногда с детьми, хотя по

поверьям у нечистой силы не может быть детей. Количество членов семьи домового совпадает в некоторых сюжетах с количеством членов семьи, живущих в доме. В этом случае можно говорить о происхождении персонажа от представлений об индивидуальных тотемах или защитниках. В этом случае домовые функционально относятся к числу духов-покровителей. Смерть опекаемого вызывает и смерть покровителя.

Места обитания.

На «кухне» (угол за печью).

В голбце, подполе, подвале, голбичном шкафу.

Под порогом.

Это указывает на ещё одну возможность происхождения представлений о духах дома – от заложного покойника. Места обитания совпадают с теми, куда клали тело умершего ребенка (у печи, в отличие от взрослых, тела которых клали на лавки или на стол) или мертворожденного (под порогом, чтобы он не рос – при перешагивании через ребенка он перестает расти). А у некоторых старообрядцев покойников было принято хоронить в голбце.

На основании некоторых сюжетных мотивов можно предположить, что домовый относился когда-то к миру потомков, так как может предсказывать будущее.

Наши гипотезы подтверждаются и некоторыми сюжетными мотивами.

По ним домовый выступает как хранитель традиций (нельзя оставлять пряжу, опару, воду незакрытыми), принимает участие в похоронах и свадьбах, наказывает за несоблюдение традиций (выживает, мешает спать, портит предметы быта). Одна из главных функций сюжетов мифологической прозы – закрепление норм обрядового и бытового поведения.

Прослеживается и некоторая причинно-следственная связь между структурой жилища и именем домового духа. Так, *голбичным* его называли преимущественно в тех деревнях, где к печи примыкал голбичный шкаф.

Очевидно, что домовый по происхождению – персонаж собирательный. В традиционной культуре при деактуализации представлений о заложных покойниках, духах предков и духах-оберегах их функции перешли к домовому. С некоторой долей условности этот процесс можно назвать «стяжение функций» разных персонажей к одному.

ПЕЧЬ

Особо в мифологическом пространстве дома выделяется печь.

В суеверных представлениях русского населения Северного Прикамья печь – место святое, на нем можно укрыться от нечистой силы. Эти верования актуальны преимущественно в тех деревнях, где печи складывают из кирпича. Они же деактуализируются, если печь огораживается или закрывается коврами. Аналогично – при разгораживании избы на комнаты фанерными заборками.

Но функция оберега проявляется только в тех сюжетах, где нечистая сила может проникнуть в избу. Таких – немного. Черт, сатана, леший проникает вслед за девками, которые возвращаются со святочного гадания на росстани.

Через печную трубу может проникнуть ведьма (вещица, векшица), обернувшаяся птицей. Она вынимает плод у беременной женщины.

В печи когда-то проводились ритуалы перелекания младенца, то есть перераживания, что закономерно. В мифологических представлениях печь уподобляется женскому чреву и выступает как медиатор между миром живых и миром неживых.

Другая особенность мифологических представлений о печи связана с ее местоположением в избе. По центру или с устьем ориентированным к центру. Кроме того, как считает А.К. Байбурин, «человеческим пространством» в избе является пространство выше колен и ниже бровей человека. Ночью, когда происходит «перемаркировка» мифологической семантики пространства, именно спальное место на печи реализует функцию оберега.

Интересно и то, что отдельный дух печи существует только в речевом фольклоре, и представления о нём не сюжетизируются.

ГОЛБЕЦ

Голбец в традиционной культуре Северного Прикамья – место обитания домового или чёрта.

В тех деревнях, где преобладала печь с голбичным шкафом, практически не встречаются сюжеты, когда для домового открывают голбец во время выноса тела умершего человека. В суеверных представлениях в этих локальных традициях домовый справляет поминки по умершему, когда ему оставляют еду на поминальном столе в ночь после погребения.

Голбец – основное место для девичьих индивидуальных святочных гаданий на жениха. Они почитались не только греховными, но и

самыми страшными. В Амборе, например, был записан следующий комментарий: *«Токо стара девка-то гадать в голбец пойдет, без подружек-то, без креста. Страшно гадание-то»*. По самым частотным сюжетам девушка может быть «задавлена» сатаной, который показывает ей в зеркале жениха, если она вовремя не «захлопнет» зеркало. И только в двух записях из порядка 150, сделанных по этому сюжету, домовый может защитить девушку.

ДВОР

Имя персонажа.

Дворовой, дворовой хозяин, конюшенный, домовый.

По сюжетам дух двора ухаживает за скотиной, гоняет не пришедшую по нраву, предупреждает об отёле, сам принимает теленка. Особняком стоят сюжеты, в которых он мучает скотину, сосет вымя, выживает со двора. Эти действия, приписываемые духу двора, скорее всего, когда-то были свойственны духу, не имевшему отношения к крестьянской усадьбе. Неслучайно облик дворового или домового представляется как ласка, змейка (уж). Для духов построек более присущ антропоморфный или неопределенный (страшный, волосатый, шерстистый, расплывчатый) облик. По всей видимости, на духа двора в ходе размывания архаичной традиции были перенесены функции и облик духа нежилого пространства.

В сюжетах, записанных в Северном Прикамье, прослеживается отчетливая зависимость имени духа постройки и сюжетов, связанных с ним, от структуры жилища. В трехкамерном жилище с крытым двором, где размещаются баня, хлев и мастерская, проявляется стяжение функций отдельного персонажа (дворового, конюшенного) к домовому. В Повишерье, где «конюшня» вынесена на территорию усадьбы, дух двора отделен от домового и носит имя *конюшенный* или *дворовой (хозяин)*. Сюжетные функции при этом не меняются.

В какой-то степени при изменении хозяйственного уклада именно по именам духа двора и его функциям можно судить о структуре жилища и усадьбы.

БАНЯ

Имя персонажа.

Банник, банная староста, банный хозяин, банница, обдериха.

Имя персонажа свидетельствует о его прочной связи с конкретным местом или функцией (*обдериха* – от сюжета, в котором дух бани сдирает с человека кожу).

Сюжеты, как правило, совпадают с «общерусским» фондом. Выявляются некоторые закономерности, связанные с местом расположения бани.

Если баня расположена в трехкамерном жилище (под общей крышей), в некоторых сюжетах сталкиваются банник и домовый.

Если баня расположена в углу усадьбы, преобладают сюжеты, связанные со святочными гаданиями и ритуальными и бытовыми запретами (банник давит тех, кто парится в первый или третий жар, в полночь, подменяет новорожденного).

Если баня расположена на берегу реки за пределами деревни, в сюжетах встречаются банник и леший, человек и русалка. Последний представляет наибольший интерес. В нём женщина приходит в баню, парится, обнаруживает рядом с собой русалку; та советует перенести баню в другое место, иначе она сгорит. Этот сюжет может выступить как свидетельство того, что когда-то бани традиционно ставились на берегах рек, только со временем они были перенесены в усадьбу или под крышу жилища. В принципе в сюжетах о русалках, характерных для Северного Прикамья, встреча человека с этим персонажем происходит обычно в лесу или на берегу реки.

Особых отличий между традициями Северного Прикамья и «контрольных» регионов не существует. Только в калужских традициях такой персонаж, как банник, практически отсутствует. Это связано с тем, что во многих калужских деревнях бани не строили – мылись в печах с широким челом. В прикамских традициях даже при наличии широкого и глубокого чела печи мылись в банях.

На основании проведенного анализа материала можно сделать некоторые общие выводы.

1. Специфика сюжетных мотивов былички Северного Прикамья о духах построек во многом зависит от структуры жилища.
2. Специфика функциональности многих духов построек – следствие стяжения функций нескольких персонажей к одному.
3. Происхождение персонажей многоканально.



М.А. Сергеева
(г. Пермь)

Тема домашнего в свадебной лирике Пермского края

Дом – это место, где начинается и заканчивается человеческая жизнь. Один из ключевых эпизодов человеческой жизни – обретение человеком семейного статуса. Переход его в новое социокультурное состояние маркирует свадебный обряд. Основной темой, присутствующей в обряде, является тема творения нового семейного мира, установление правил и схем, регулирующих брачные отношения. Как и многие переходные обряды, свадьба имеет структурную схему «кругового» сюжета, который включает символически представленные компоненты комплекса «смерть – (воз) рождение» (изымание из социума – перемещение в сакральный локус – возвращение в социум в новом качестве). Соответственно тема домашнего в обрядовых текстах развивается весьма специфически: на первое место в них выходят те части дома, которые связаны с идеей переходности.

Описание реального дома в свадебных песнях практически не встречается. Место свадебного действия чаще всего терем (терем – высокое, часто в виде башни жилое строение), в котором находится невеста, другие участники обряда. Он предстаёт как *высок* (*нов высок, хорош нов*) *терем* (*с новыми сеням, со столами дубовыми, скатертями шелковыми, гладко вышитыми, шито-браными*). Он намеренно идеализирован, что наглядно выражается в описании его внешнего вида и интерьера: у крыльца терема *кедровая, серебряная* (нередко – *злаченая*) *причелинка* (Юрл.; Черд.; причелина – украшенная резьбой фронтонная доска, закрывающая наружные торцы подкровельных слег), в доме *стены белокаменные, столы дубовые, столешенки кедровые* (черд. *столлик вербенный, столешенка кленовая*), *пол киртищатый*. Сам терем (*теремень*) характеризуется как *тринадцатигловый, тринадцативерховый*, с лесенками в «*двадцать два ступеника*» (Юрл.; обращение к числу тринадцать нагляд-

но демонстрирует обрядовое исключение невесты из социума, поскольку это число наделено символикой inferнальности). В ряде текстов (песня «Сидела девонюшка...», Юрл.) фигурирует мотив строительства этого терема братьями невесты:

*А вы, братья мои, братчики, вы сходите в лес-настойничек,
Вы срубите по вершиночкам, вы свяжите по метёлочке,
Разметите улочку да на все четыре стороны,
Да на все четыре разные.
А на пятую сторону вы поставьте высок терем...*

Алогизм описания (введение некоей пятой стороны наряду с четырьмя сторонами света) также подчеркивает идею исключения невесты из реальности, что и обеспечивает перевод её в новый статус. Нередко терем в песнях заменяется шатром: «*Как не во поле шатёр стоит, да во чистом бел полотняный, да как ко тому белу шатру, тут никто не приступится*» (Черд.). Шатер (палатка) также подчеркивает исключённость участника обряда из социума.

В песнях основное внимание уделено столу, красному углу и окну. Невеста обычно изображается сидящей «*за столами за дубовыми*», и её сидение за столом связано с символическим уподоблением стола в народной традиции церковному престолу:

*Во столичном новом городе, во высоком новом тереме,
На стульчике на ремещатом, на ковре на красном золотом,
За столами за дубовыми, за скатёрками шелковыми,
За яствами за сахарными, за питьями за медвяными
Тут сидит да красная девица... (Черд.)*

Наиболее почитаемым местом в доме является красный угол. При том, что красный угол – место для почетного гостя, угол в данном случае выступает ещё и как место изоляции, выключенности из жизни (ср. в связи с этим в народной фразеологии – перм. *лежать в переднем углу* быть мертвым, волог. *в углу лежать* тяжело болеть, перм. *сесть в угол* перестать работать, состариться). Это выключенные невесты из повседневности подчеркивается сидением её не только в углу и за столом, но и сидением «*подле стенишку белокаменную, подле окошечка окосящегоого*». Окно – часть дома, наделенная многообразными символическими функциями. В народных верованиях и фольклоре оно связывало человека с Богом и миром предков, а также с небесными светилами и природными стихиями. Неслучайно оно также идеализируется, в описаниях его подчеркивается,

что оно хрустальное, «с немецкими, с итальянскими стеклышками», со «стекольчатой оконницей». Любопытно часто встречающееся в свадебных песнях (особенно в причитаниях невесты) определение окна в доме невесты не только прилагательными *колодное* (из *колода* – толстая плаха), *косяцетое*, *косистое* (с косяками), но и словом *холодное*: «Да возле околена хрустального прокатилась моя красота с середи вдоль по лавочке, поперек-то скамеечки до холодного окошечка» (Сив.), ср. в плаче, исполняемом при выносе покойника из избы в просьбе дочери: «Прилети-ка, моя родимая мамонька, во зеленый сад, да под окошечко, приходи-ка ты ко холодному да ко окошечку, ко немецкому да ко стеклышку» (Караг.). В обоих случаях тема холода здесь мотивирована древней ассоциацией холода – инобытия.

Дом жениха (или *чужая сторонушка*) выглядит иначе – это «хижа-хижина, что пустая да хоромина, пустая да не покрытая; углы прочь отвалилися, по бревешечку раскатилися» (Черд.), «избушечка – ни щелей нет, ни протесочек, ни дверей нет, ни окошечек, только единая дымная трубочка» (Черд.). В описаниях стороны, куда увозят невесту (песня «На обман девка сдалася», Черд.) подчеркивается, что – «житьё у нас бедненько, у нас амбары-то пустеньки, ой, домички-то у нас худеньки, Ой, у нас окошечки маленьки». Подобное описание – часть ритуального хуления жениха, негативное представление чужого.

Встреча свадебного поезда происходит во дворе дома невесты. Двор – огороженное место вокруг дома, включающее хозяйственные постройки; оно осмысливается как часть жилого освоенного пространства и, вместе с тем, примыкая к чужому, внешнему миру, выступает также как зона переходности. Наличие ограды или хотя бы условного обозначения границы делает двор местом, защищающим жилое пространство от вредоносных внешних сил, а также объектом различных охранительных ритуалов. Восприятие двора как «не своего», чужого пространства связано с представлением о том, что вне стен дома, в том числе и во дворе, человеку угрожает опасность. В ряде ритуалов и обычаев двор выступает в роли медиатора, как некое «среднее» пространство, в котором стирается преграда между «своим» и «чужим» миром. Это всегда *широк двор*, в нём стоит точёный столб с *витым золотым* (злат-серебряным) кольцом, ср. аналогично в троицких песнях «Ворота были хрустального стекла, подворотен-

ка чистого серебра» (Юрл.).

Большое внимание уделяется в песнях (как и в самом свадебном действе) сениям – «Приезжали гости ко широкому двору тестеву, ко новым сениям ко тётциным, ко невестиной ко горнице». Обрядовые события разворачиваются «во новых коридорчиках» (Еловск.), в сениях новых, *решётчатых* (Караг. – т.е. с узором в мелкую клетку), «во новых сениях косятчатых» («кошетчатых» – Ус.), «со решётчатым полом» (ср. использование эпитета *печки решётчатые* в похоронном плаче – Юрл.). Устойчивое определение *косятчатый* (*кошетчатый*) вносит тему косяка, который применительно к окну и сениям символически маркирует границу своего-чужого пространства (ср. обрядовое – при входе в дом жениха новобрачная должна была поцеловать правый дверной косяк или помазать медом дверь и порог дома).

Сени (ср. пермское диалектное название сеней *мост*) – символически осмысленная часть дома, сооружение для связи с сакральным пространством, переходная зона (здесь впервые встречаются по приезде молодых родители жениха и невесты). Кроме идеализирующего описания сеней, в свадебной поэзии часто встречается образ их ломания («Не буйны ветры повеяли, незваны гости наехали, проломилась сени новые с переходами да с перебродами»). Идея ломания сеней может быть понята как символическая. Разрушение (распространяемое в свадьбе также на стол, на ворота) фактически приобретает продуцирующий характер, объясняется через символический смысл ломания как низведения к началам (ср. используемое в том же качестве обрядовое битье посуды, ломание орудий труда, например, сохи, бороны в знак окончания сельскохозяйственных работ).

Ещё один символ переходности – ворота и двери. Ворота последовательно характеризуются как «новые, кленовые, решётчатые, семикошетчатые» (Солик.). Упоминание в свадебных текстах двери как части жилища, связанной с символикой границы и с семантикой входа и выхода, отмечается в невестиных плачах: «Видно, надоела я, надокучила, ...Прохлопала двери горничные»; «Что я вам шибко напозорила... Трои двери испрохлопала». В обрядовой практике дверь служит чаще всего объектом и локусом охранительных магических действий, относящихся к важнейшим моментам семейной жизни (роды, свадьба, смерть). Нормальным, по народным поверьям, считалось положение закрытых дверей.

Таким образом, свадебные песни во многом основаны на исполь-

зовании в символическом значении тех частей дома, которые характеризуются в традиционной культуре семантикой переходности.



М.В. Толстикова
(г. Соликамск)

Лексика «Словаря пермских говоров» как отражение традиционной народной культуры

Значимость дома для человека вообще и для носителя русской культуры в частности наглядно выражается, к примеру, в содержании русских пословиц и поговорок. В них мы наблюдаем предпочтение своего дома чужому (*В гостях хорошо, а дома лучше; В гостях хороша девка, а дома лучше того; Дома и солома съедома*); осмысление трудностей, связанных с ведением домашнего хозяйства (*Дом вести, не лапти плести; Дом вести, не задом трясти*); похвалу тем, кто умело ведёт хозяйство, у кого дом – «полная чаша» (*Мило тому, у кого много всего в дому*); суждения о необходимости возвращаться в свой дом, о невозможности его покинуть (*Поедим, попьём и домой пойдём; Свой дом не чужой: из него не уйдёшь; Дома не в гостях: посидев, не уйдёшь*)¹⁰.

В пермских говорах лексема «дом» входит в состав ряда устойчивых выражений, употребляющихся по отношению к людям, не имеющим ни семьи, ни хозяйства: *ни дому ни лому, ни дому ни жиру (Ни дому ни лому у меня нет, совсем одна я – Лызиб Сол.; После войны ни дому ни жиру не стало, до краю дошли – Бондюг Черд.*¹¹). Для носителей говора человек, не имеющий дома, – это абсолютно

¹⁰ Здесь и далее использованы материалы «Толкового словаря живого великорусского языка» В.И. Даля в 4 т. (СПб.: Диамант, 1996).

¹¹ Словарь пермских говоров: В 2 т. – Пермь: «Книжный мир», 2000-2002. Т. 1. С. 225.

одиноким человеком, живущим в крайней нищете. Становится понятным, почему в народной среде относятся к дому как к живому существу и называют, к примеру, нежилой дом *холостым*: «*Старик-от умер, дом-от холостой и стоит; никто в ём не живёт*» (Уролка Сол.)¹². Показательно обращение к дому с особыми словами при отъезде на время: «Когда поедешь куда, дом оставляешь – перечитать надо, когда дом закроешь: «*Стой, моя святая хороминка, от земли до неба, от неба до земли, крестом благословенна, со ангелом запечатана*» (Солик).

С идеей дома связаны многие тематические группы лексики «Словаря пермских говоров»: наименования частей дома, домашней утвари, хозяйственных построек, одежды, кушаний; действий, связанных с возделыванием земли и приготовлением пищи, обрядов и ритуалов. Очевидно, что особое значение приобретают обряды и ритуалы, связанные с переездом в новый дом. Ведь каждое действие, начиная с выбора места для строительства нового дома и заканчивая новосельем, сопровождалось определённым ритуалом. Например, когда выбирали, где будут строить новый дом, вначале выпускали корову. То место, на которое она ложилась, считалось безопасным и удачным для строительства нового жилья. Перед закладкой нижних брёвен под передним углом дома закапывали монету и кусочек ладана соответственно «для богатства» и «для святости». После новоселья, сняв одежду, до рассвета хозяйка обходила новую избу и произносила приговор: «*Поставлю я около двора железный тын, чтобы через этот тын ни лютый зверь не перескочил, ни гад не переполз, ни лихой человек ногой не переступил, и дедушка лесной через него не заглядывал*»¹³.

В пермских говорах представлено несколько существительных со значением «новоселье», «праздник по случаю новоселья»: *влязины (лазины), входины, ладины, полаза*¹⁴.

Лексемы *влязины* и *входины* (вторая встречается с вариантом постановки ударения *входины*) в том же значении отмечены и в сло-

¹² Словарь пермских говоров: В 2 т. – Пермь: «Книжный мир», 2000-2002. Т. 1. С. 225.

¹³ Капица Ф.С. Славянские традиционные верования, праздники и ритуалы: Справочник. – М.: Изд-во «Флинта»: «Наука», 2001. С. 159-160.

¹⁴ В пермских говорах фиксируется также специальное название новосела – *новожил* (Частинский район).

варе В.И. Даля, причём и то, и другое обозначены как диалектные. Слово *влязины* характерно не только для пермских, но и для вятских говоров, что подтверждается данными «Словаря русского языка 11-17 вв.», где в качестве иллюстрации к этому слову приводится пример из «Расходной книги земского старосты г. Хлынова Ивана Репина» (1679), представленной в трудах Вятской учёной архивной комиссии: «Отнесль подъячому Степану Рязанцову на влязины колачь»¹⁵. Слово *входины* же, по В. Далю, распространено в псковских диалектах. Слова «полаза» ни в словаре В. Даля, ни в «Словаре русского языка 11-17 вв.» нет, однако в последнем отмечено однокоренное «полаз», имеющее значение «приход, посещение»¹⁶. Семантическая связь этих слов очевидна: ведь «полаза», «новоселье» – это тоже приход, причём первый приход в новый дом. Неслучайно в пермских говорах слово «полезть» часто используется в значении «войти»¹⁷. Все эти слова представляют собой отглагольные образования: «влязины» – от «влязть», «входины» – от «входить», «полаза» – от «полазить». Вариантная форма слова *лазины* («Первый раз переходишь в новую избу, так лазины делаешь» – Березники Сив.) также указывает на направленность действия как вниз, так и вверх и представляет собой отбрасывание достаточно десемантизированной приставки, т.е. упрощение морфемной структуры слова. Глаголы *влязть* и *лазить*, сохраняя значение неоднократности, частично дифференцируются по указанию на направленность действия – внутрь, вверх, вниз или в разные стороны.

Для образования этих слов (как и для образования слова *входины*) использован суффикс *-ин(ы)* со значением «обрядовое действие» («процесс, сложное действие, которое складывается из повторяющихся или вообще многих актов») ¹⁸. Форма множественного числа указывает на растянутость действия во времени, на многоаспектность исполняемых в обряде обрядовых акций. В этой функции суффикс чрезвычайно продуктивен в русском языке, образует отглагольные названия большого круга обрядовых понятий: *крестины* (в говорах *стины*), *смотрины* (в говорах *глядины*) *хлебины* и *отхлебины* (масле-

¹⁵ Словарь русского языка 11-17 вв. – М.: Наука, 1975. – Вып. 2. С. 214.

¹⁶ Словарь русского языка 11-17 вв. – М.: Наука, 1990. – Вып. 16. С. 192.

¹⁷ Словарь пермских говоров: В 2 т. – Пермь: «Книжный мир», 2000-2002. Т.2. С. 151.

¹⁸ Виноградов В.В. Русский язык. Грамматическое учение о слове. – М.: Высшая школа, 1972. С. 135.

ничные встречи молодых), *отводины* (заключительный пир в доме родителей невесты после свадьбы), *простины* (встреча молодых в доме отца невесты после свадьбы убогом). Менее выраженный, но также ритуальный характер имеют лексемы *проводины* (прощание с отъезжающим, уходящим; проводы), *сиделины* (молодежные посиделки; в традиционной культуре они, как известно, имели достаточно жесткую приуроченность к святкам). Во всех этих случаях глагольная основа содержит указание на ключевое для обряда действие (крестить, смотреть, прощать). Название *влязины* (*лазины*) подчеркивало особый характер ритуала заселения в новый дом, когда требовалось исполнение такого обрядового действия (акции), которое было бы противопоставлено поведению повседневному, обыденному (напр., не вход в новый дом через двери, а залезание в него через окно, необходимость обойти с особым наговором все помещения дома, «задабривание» духов дома угощением, «переезд» в новый дом на метле и пр.). Для термина *влязины* значимой оказывается также близость слова к слову *лаз* – в отличие от двери *лаз* представляет собой тесный проход, необорудованное отверстие вместо двери.

Заметим, что продуктивность модели обусловила использование данного суффикса как маркера обрядности и при образовании отыменных терминов – *третины*, *девятины*, *полусорочины*, *сорочины* (*соротины*, *сороковины*), *полугодины*, *годины* (*годовины*) поминки на третий (девятый, двадцатый, сороковой) день, в год со дня смерти.

Рассмотрим лексические значения производящих глаголов. В словаре В.И. Даля слово «влязть» толкуется как «*продвигаясь вперед на ногах, а иногда с помощью рук, входить внутрь чего*», а в словаре С.И. Ожегова «влязть, влезть» означает «*взобраться куда-н. (цепляясь, карабкаясь или с трудом, тайно)*»¹⁹. И то, и другое толкование подразумевает преодоление каких-то трудностей при совершении действия («с помощью рук», «цепляясь», «карабкаясь», «с трудом»), а во втором толковании прямо указывается на тайное совершение действия. Кстати, семантика совершения действия втайне подтверждается и этимологически – в словаре М. Фасмера отмечается, что глагол «лезу, лезть» родственен латышскому «*сползатъ*»,

¹⁹ Ожегов С.И. Словарь русского языка. – Екатеринбург: «Урал-Советы», 1994. С. 74.

²⁰ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. – М.: Прогресс, 1986. – Т. 2. С. 476 – 477.

«медленно идти, подкрадываться»²⁰.

У В.И. Даля глагол «влезать» имеет ещё и переносное значение – «подобраться лестью», которое тоже подразумевает своеобразное преодоление трудностей: человек, попытки которого расположить к себе другого заканчиваются неудачно, начинает хвалить собеседника в корыстных целях, т.е. льстить ему, задабривать его. У этого глагола есть два однокоренных образования, сохраняющих эту же семантику: «влезчивый» в значении «пролазный, хитрый и скрытный, умеющий обольстить всякого» и «влеза» в значении «льстец».

Глаголы «полазывать, полазить», которые являются производящими для слова «полаза», в словаре В.И. Даля толкуются при помощи следующих примеров: «Паренёкъ твой безъ тебя по крѣшамъ полазываетъ, не убился бы»; «Полазиль я на веку своёмъ, не меньше любаго матроса».

Проведённый анализ лексических значений слов «влазины» и «полаза» позволяет сделать следующие выводы: все компоненты значений этих слов, связанные с преодолением трудностей или тайным совершением действия, содержащаяся в семантической структуре слов сема интенсивности так или иначе соотносятся с древней традицией, с акциональным, символическим действием. В соответствии с представлениями наших предков переезд в новую избу считался очень опасным, т.к. нечистая сила могла помешать благополучной жизни на новом месте. Для того чтобы обезопасить себя от происков нечисти, люди старались переезжать в новый дом ночью, втайне от нечистой силы, которая и предположить не могла, что в это время можно заселять дом²¹. В Новгородской области при переезде в новый дом хозяйка кувыркалась в воротах, произнося доброе пожелание, в Прикамье переезд в новый дом приурочивали к большому празднику, к воскресенью, к свадьбе. Многокомпонентность обряда хорошо иллюстрирует его описание, зафиксированное в д. Лызиб Соликамского района: «Первым заходит в новый дом мужчина соседский. Он первый идёт в избу и не пускает никого. Ещё спрашивают: «Кто идёт?» – «Я иду». – «Как идёшь?» – «Хозяиничать буду». – «Что несёшь?» – «Хлеб несущу». Дети если есть, идут сзади, несущу кадуш-

²¹ Капица Ф.С. Славянские традиционные верования, праздники и ритуалы: Справочник. – М.: «Флинта»: «Наука», 2001. С.159-160.

ку, хлеб несущу, кашенку-то. Их спрашивают то же, только добавляют: «Что несёшь?» – «Хлеб несущу, пекчи буду». – «Чего вышивать несёшь?» – «А чё захочешь, то и пить будешь». – «Хочу сто грамм». – «Несущу двести». – «Кого ведёшь?» – «Скотинушку веду, суседушку веду». Ребята помело волокут, помело-то – пихта, веточки сделаешь, веник. Отвечали если – открывают. А кто попадет дорогой, вот когда этот веник-то волокёшь, спрашивают: «Кого волокёшь?» – «Суседку волоку» (д. Лызиб, зап. от А.Г. Белкиной, 1926 г.р.). Строительство дома осмыслялось как «отвоевывание», отчуждение от природного пространства некоторой его части для человека, что и требовало различных способов общения с духами.

Термин *ладины* («Соседи избу новую построили, скоро ладины будут» – Титово Юрл.) образован от глагола *ладить* делать, приводить в порядок и переключается с курским (В. Даль) *ладины* уговор о приданом, помолвка. Этимологически термин соотносим с лексикой, передающей идею *лад* – порядок (*ладно* – исправно, *ладный* – хороший, *лад* – мир, согласие, взаимная стройность музыкальных звуков); ср. также отмеченный В. Далем оборот *ладить свадьбу* готовить, проводить свадьбу, *лады* помолвка и благословение молодых родителями. Ритуалы поселения в новый дом призваны обеспечить счастливую жизнь новосёлов (ср. в связи с этим также значение для *ладить* ‘соглашаться, жить без ссор’, *ладина* ярсл. ‘удача, успех’).

Обратимся теперь к толкованию глагола «входить», от которого образована лексема «входины». В словаре С.И. Ожегова глаголы «входить, войти» толкуются как «вступить, проникнуть внутрь»²². Один из компонентов этого толкования – «проникнуть» – тем же С.И. Ожеговым толкуется как «попасть, пробраться куда-н. внутрь, достигчь чего-н.»²³, а глагол «пробраться» в свою очередь имеет два значения: «с трудом пройти, проникнуть» и «тихо, незаметно пройти, проникнуть»²⁴. Можно предположить, что лексема «входины» более поздняя по происхождению, поскольку она, в отличие от слов «влазины», «ладины» и «полаза», однокоренного существительному «полаза», отсутствует в «Словаре русского языка 11-17 вв.». Ве-

²² Ожегов С.И. Словарь русского языка. – Екатеринбург: «Урал-Советы», 1994. С. 80.

²³ Там же. С. 534.

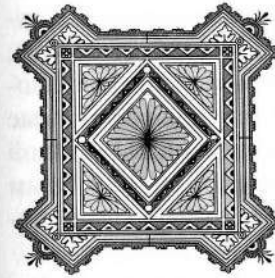
²⁴ Там же.

роятно, её возникновение связано с особой активностью глагола «ходить» в составе фразеологизмов пермских говоров (например, «ходить на брагу» в значении «ходить в гости», «по беседам ходить» – «собираться для общения», «под замок ходить» – «проникать в дом в отсутствие хозяина» и др.)²⁵. Очевидно, более поздним возникновением этой лексемы можно объяснить и то, что в её семантике практически отсутствует компонент значения, связанный с тайной или с преодолением трудностей («входить» значит «вступить, вмещаться, вникать»); семантическим центром термина в данном случае становится суффикс *-ин(ы)*. Слово не обозначает движения, ориентированного вниз-вверх, указывает на движение «по горизонтали». Повидимому, ко времени появления слова «входины» древние представления о новоселье как наиболее опасном этапе переезда в новый дом были либо полностью, либо частично утрачены.

Включенность обрядовых терминов *влязины*, *ладины* в общий ряд терминов, фиксирующих наиболее значимые, «стрессовые» моменты жизни человека (свадьба, смерть) показывает высокую степень значимости обряда переселения в новый дом в прошлом, его близость к другим событиям семейной обрядности (свадьба, похороны, проводы).

²⁵ Словарь пермских говоров: В 2 т. – Пермь: Книжный мир, 2000-2002. Т.2. С. 503-507.

Н. П. Федосеева, И.А. Подюков
(г. Пермь)



Диалектная лексика, характеризующая детей

(по данным пермских говоров и коми-пермяцкого языка)

В пермских говорах обширна группа слов, обращенная к детям. В ней представлены самые разные характеристики детей – по физическим и поведенческим особенностям ребенка, по его возрасту, характеру, статусу в семье²⁶. Эти слова в основном носят экспрессивно-оценочный характер и отражают эмоционально-ценностное отношение к ребенку, характерное для традиционной культуры в целом. Особенностью данной группы является то, что, наряду с исконно русской лексикой, в ней представлены заимствования из языков тюркских и финно-угорских народов Прикамья.

Уже самые общие названия ребенка (*ребёшек*, *детёнок*, *детёнка*) показательны своей экспрессивной осложненностью. Эта экспрессивность мотивируется особыми суффиксальными средствами с семантикой уменьшительности и ласкательности (*-ёнок*, *-онок*, *-чик*, *-ечк*), специфической внутренней формой слова. Таково название детей *выходки* – от глагола *выходить*, т.е. ‘те, кто вышли’; вероятно, образованного не без соотнесения с фразеологизмами типа *на русь выйти*, *на свет выйти* ‘родиться’ (воплощение противоположной идеи ухода-смерти мы видим в словах типа *уйти* ‘умереть’). В номинациях (прежде всего, младенцев) немало слов, где основой внутренней формы и экспрессивности является звукоизображение – младенец это *шивгун* (ср. *шивгать* пищать – о цыплятах), *кежгуненок* (от *кежгать* хныкать), *кувя*, *кувяка* (от звука «уа», «куа»). Некоторые номинации содержат достаточно сложные ассоциативные соотнесения.

²⁶ В статье анализируется материал, представленный в “Словаре пермских говоров” (Вып. 1, 2. - Пермь: Книжный мир, 2002) и в “Коми-пермяцко-русском словаре” (сост. Баталова Р. М., Кривошекова-Гантман А. С. – М.: Русский язык, 1985).

Слово *кукулёнок* 'новорожденный', очевидно, связано со словом *кукуль* 'остроконечная шапочка у схимников' (означающая смирение; по М. Фасмеру, слово заимствовано из греческого названия капюшона и называет головной убор монашеского чина, налагающего самые строгие правила). Можно предполагать, что «усмиряющий» головной убор (монахи носят его, чтобы «младенствовать», быть подобным дитя, чтобы получить доступ в Царствие Небесное) «передан» детям также для их усмирения, обозначает божье покровительство.

Характерная черта многих детских названий – эвфемичность. При назывании младенца, грудного ребенка используется описательность – *зыбошный* (ср. у В. Даля *зыбочник, колыбельник, люлечник*, пермское *в зыбке качаться* 'быть младенцем'), *молоконник, титешник; пеленишник*. Иногда эвфемизация обеспечивается обращением к среднему роду: «У меня тут в зыбке новорождение лежит» (Якшино Караг.). Слово *новорождение* не только отражает игнорирование указания на биологический пол младенца как пока ещё несущественный (как и в слове *дитя, дитё*), но и обеспечивает отстраненность номинации. Известно, что в традиционной культуре детства выработано большое количество обрядовых, магических форм, с одной стороны, оберегающих ребенка, а с другой – призванных уберечься от него, поскольку любой младенец тесно связан с инобытием, воспринимался *byjulf* как возвращенный на землю умерший родственник.

Специфика данной группы – наличие слов с семантикой собирательности. Слова этого типа подчеркивают «коллективизм», «стадность» детей: *гагалята* (возможно из *кага* – коми 'ребенок' или *гак* коми 'червяк'), *номырята* (основное значение коми-пермяцкого слова *номыр* 'скопление мелких насекомых, мошек'), *шмареда, кишкалда / кашкалда* (слово, имеющее фонетический облик тюркизма и близкое к *кашкалдак* вид уток, известно и в других русских говорах), *сарынь* 'толпа мальчишек-шалунов' (по М. Фасмеру, от *сар* матрос), *саранча, меложга, мелюзга*. Нередко, впрочем, от таких названий образуются и «выделительные» характеристики – *саранёнок, номыренок* ('сорванец'). Собирательность выражается и другими средствами. Так, выражение *маленько-семеренько (маленько-восьмеренько, маленько-девятиренько)* указывает на количество детей в семье как совокупность. Интересно, что в говорах подчеркивается нераздельность членов семьи (как детей, так и взрослых). Выраже-

ние *семи пальцев* 'семья в количестве семь человек' («*Семья средняя у нас была, семи пальцев. Я, хозяин да дети пятеро*» – Тимина Юрл.) не просто отражает древнюю систему счета на пальцах, но и воспроизводит образ семьи как единого организма.

В способах характеристики детей выявляется несколько основных идей. Прежде всего, это идея «малости»: *мелочга* (часто так говорят и о мелкой рыбе, насекомых), *меложга, мелюзга, мелочь, мелочь пузатая, мелкий народ* (ср. близкое нем. *kurz Volk* букв. «короткий народ»). Это также соотнесение маленького с животным, с объектом растительного мира, предметом (*опёныш* от *опёнок, пестерь, суслон* о полном ребенке – из названия берестяной сумки и особой, антропоморфного вида кладки снопов, *ярик* о мальчишке-подростке, ср. *яровик* животное этого года, *ярка* – перм. молодая овца). Маленький ребенок – это *мизгирь* (в одном из диалектных значений 'паук'), *клоп (клопик), кошонок* (основное значение слова в говорах – 'котенок'). Последние аналогии особенно показательны: «Животные термины... объединяли подростковую терминологию с детской и подчеркивали близость (биологическую) этой стадии человека к природному миру»²⁷.

Тематически данная лексика охватывает самые разные аспекты. Это может быть указание на возраст – *зыбошный, годовик, голопутик*; на время рождения маленького – *подсуслонник* 'родившийся в начале осени' (во время уборки хлебов), *поздыш* 'поздно рожденный'; на возрастной статус среди других детей в семье (*первыш* – первенец, *серень* – средний по возрасту). Это номинация только что родившегося – *парной* (от *пар*, ср. диалектные названия недавно родившей *парная; недопарыш* о родившемся до срока). Для создания последней номинации значимым оказалось народное осмысление пара изо рта, видимого дыхания как самой души, основы и условия жизни (ср. также *выпаривать* высиживать цыплят, *паруха* курица-наседка). Выделяются особыми средствами близнецы (*двоенишнные, двойнишники, двойнишные, двойняшные, двойки*), тройня (*тройники*), дети от первого брака и приёмные дети (*прибытыш, прибитыш, вырощенный, приведенец, приведенник, приведеныш, приводной, сведенник*).

²⁷ Бернштам Т. А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX — начала XX века: Половозрастной аспект традиционной культуры. - Л., 1988. С. 26.

Номинации фиксируют такой важный период в жизни ребенка рубеж, как достижение им одного года. В народе годовалого ребенка называют *годовик*, *годовушка*, *годовушечка* (зафиксировано, впрочем, и слово *восьмерик* 'восьмимесячный ребенок'; к восьми месяцев ребенок уже существенно меняется – обычно начинает ходить; ср. также *дыбушонок* 'начинающий ходить'). Физическое развитие ребенка фиксируют слова *немтарь*, *емтарь* – ребенок, который не умеет говорить; *паполза*, *поползень*, *седун*, *седунья* – ребенок, долго не начинающий ходить (названия отмечают отставание в развитии).

В семье особое внимание уделяется первенцам (*початыш*, *початышек* от *почать* 'начать') и последним детям (*последыш*, *последок* или *наскребыш*, *поскребыш*, *заскребыш*, *заскребышко*, *поскребеня* – от глагола *наскрести*). Эти названия основаны на известной аналогии печения хлеба и зачатия ребенка – сравните обыгрывание этой идеи в русской народной сказке «Колобок» (аналогично коми-пермяцкое *шомоскуран*, букв. «вытащенный из квашни»). Слово *почадыш*, кроме того, содержит сближение со словом *чадо*.

Ориентация на большое количество детей в семье как на норму отразилась в специальных диалектных названиях единственного ребенка в семье – *одинчик* (ср. коми *возабыдтом букв выращенный как воз*), *торсий*. Последнее, возможно, восходит к лат. *torsio*, *torsionis* вращение, скручивание, *tortilis* крученный, витой, изогнутый, связанному в свою очередь с греческим названием побега, ветки. Во всяком случае, уподобление детей ветвям деревьев часто встречается в пословицах и поговорках: *каки берёзки – таки и отростки* (каковы родители, таковы и дети). Составляют целый ряд названия детей, отмечающие очередность их рождения: *первыш* – первый ребенок в семье, *третьяк*, *шестак* – третий, шестой сын. Слово *серень* называет среднего в семье, слово *ступенечки* используется для называния детей-погодков.

Особую группу составляют обозначения капризных, плаксивых детей: *ревота*, *стонотка*, *уроска* (последнее, по М. Фасмеру, из тюркского *урус* русский; в восприятии тюркских народов упрямство – устойчивая черта русских), *няпра* о робком, вялом, капризном ребенке (ср. коми-пермяцкое *няпрасьны* 'капризничать'), *курепан*, ср. пермск. *курепаться* 'капризничать, гнутья', в других говорах – 'делать неуклюже, неумело, ломать'. По свойствам оцениваются свое-

вольные дети (*воленка*), непоседливые (*балалайка*, *навертыш*, *дергуша*, *морочко* – последнее, возможно, от *мрачить*, *омрачать* 'лишать сознания'), непослушные (*чуча* – от *чуча* 'первобытный человек', а также, возможно, из связи с *чучело*, ср. также *чучелка* пугало на огороде, кукла). Названия касаются поведенческих особенностей: *басалай* (из прозвища или нецерковного мужского личного имени *Басалай*, по М. Фасмеру – из оценки того, кто «баско лает», т.е. красиво говорит). Непослушность, вздорность, вообще непредсказуемость в поведении ребенка нередко «объясняется» воздействием нечистой силы. Так, о крайне непослушных говорят *обмыши*, *перемененок*, *переменёныш* – слова соотносятся с многочисленными мифологическими рассказами о подмене ребенка, связанной с тем или иным нарушением родильного обряда. Эти слова, впрочем, могут характеризовать и уродливого, неполноценного (пермское название не по возрасту тяжелого, крупного ребенка *облом* соотносится с зафиксированным В. Далем названием домового *облом*; раннее развитие ребенка в народе до сих пор воспринимается как опасное предзнаменование). Ряд слов используется и для названия демонологических персонажей и детей. Слово *шишонок* («Я худо помню, че, тогда ещё вовсе *шишонок* была дак» – Таволожанка Юрл.) в говорах может обозначать также святочного духа *шиша*, *шишочка* (по описаниям, он также отличается малым ростом).

Развернутой по составу является группа слов, называющих здорового, толстого ребенка, бутуза. Это слово *мезеня*, в котором, на наш взгляд, отразилось «географическое» соотнесение (ср. пермское *мезенка* 'маленькая сильная лошадка'). В Прикамье нередки характеристики, содержащие обращение к памяти о первопоселенцах края, выходящих с Русского Севера. Так, слово *помор* (Сол.) называет ребёнка, подростка, чаще озорного. Характеристики упитанного ребёнка – также слова *суслон*, *попыря* / *пупыря* (ср. в говорах *пупырь*, *пупыш* 'прыщ, волдырь'; слово *пуп* в прошлом означало не только 'пупок', но и любую выпуклость), *баклан* 'полный ребенок' (из *баклан*, *баклуша* 'обрубок бревна'), *намятыш*, *намяточек*, *пестерь* (*пестеренушко*, *пестерько*), *карапед*, (вероятно, связано со словом *карапуз*, заимствованным из французского языка).

Специфически номинируется переход из детского состояния во взрослое, а именно переходный возраст, когда происходят изменения не только в физиологическом и психическом состоянии ребенка, но

меняется и его статус, проявляется та или иная социальная роль: ребенок начинал работать наравне со взрослыми, участвовать в молодежных увеселениях и пр. Последнее обстоятельство непосредственно отражено в наименовании девушки-подростка *игрище* (слово указывает на «разрешение» участвовать в молодежных вечерках, которые связаны с предбрачным периодом). Слово *парень* (повзрослевший подросток) может быть связано с указанием на то, что юноша либо «ищет», либо уже имеет *пару* (подружку).

«Трудный возраст», состояние, когда ребенок, взрослея, стремится эмансипироваться от родителей, часто становясь при этом непослушным, «учтен» в характеристиках типа *лоботёс*, *подрос*, *углан*. Слова *лоботёс* (о юноше-бездельнике; В. Даль характеризует слово как бранное при оценке крутолобого человека), *лоботряс* (характеристика физически сильного, но ленивого), как и само слово *лоб* (о великовозрастном бездельнике) отмечают диспропорцию в развитии подростка (физическое развитие «опережает» интеллектуальное). Характеристика *углан*, по предположению В. Даля, связана с татарским названием сына *угл* или с отмеченным как архангельское словом *углан* – язь или другая небольшая рыба (возможна, на наш взгляд, и связь с русским *угол* – ср. оценка «нескладного» *угловатый*, оценка бездельника *заугольник* – «кто старается спрятаться, увильнуть от дел», прячется по углам). Название ребенка *гаврик* («Нас у отца-то восемь гавриков было» – Харюшино Сол.) мотивируется, вероятно, народной символикой имени. По В. Далю, имя *Гавриил*, означающее силу Божию, известно в говорах и как нарицательное – простак, простофиля, разиня; в ряде говоров, впрочем, им характеризуют и хитрецов. Общеотрицательная окраска слова перекликается с народным восприятием дня в честь архангела Гавриила (26 марта ст. стилия) – *все, что родится на день Гавриила, уродливо, неспоро; прясть на Гавриила – работа не впрок* (ср. южное *гаврить* ‘делать кое-как’). Впрочем, становлению слова могла способствовать и его близость к *гава* ворона, откуда название нерасторопного *гава* (южнорусское).

Самой многочисленной в говорах может считаться группа слов, именующая внебрачных детей: *бастриг* (из тюркск. *бастырык* гнет, в русских говорах – жердь для придавливания сена на возу), *курамыш*, *беззаконный*, *выблядай*, *наё.ышек*, *выгонок*, *выродок*, *зауголок*, *любовный*, *мирон*, *миронья*, *нагульный*, *найданко*, *найда-*

ныш, *найденныш*, *находец* (находный), *пригульный*, *нажиток*, *крапивник* (карпивник), *подзаборник*. Слово *курамыш*, возможно, представляет «нагулянного» как инородца (в связи с близостью к тюркскому мужскому личному имени Карамыш). Слова *крапивник*, *подкрапивник* (как и фразеологизм *крапивное семя*) связано с народным восприятием крапивы как растения, стремящегося заполнить пустоты, а потому получившего в народной культуре символику плодородия. Уподобление незаконнорожденного гнету для сена (*бастриг*) отмечает (при близости к известному *байстриг*, вероятно, родственного слову *bastard*) тяжесть ответственности за не имеющего родного отца ребенка. Слово *находец* опирается на идею «идя, наткнуться», «на-идти» (из осмысления найденного случайно как посланного богом). Многочисленность такого рода номинаций в говорах объясняется довольно строгим отношением у русских к внебрачным связям и осуждением таковых. Примечательна скудность слов с аналогичным значением в коми-пермяцком языке – *нывкатиан* (букв. ‘ребенок девушки’, ср. пермское *девичий прижиток*). Отмеченные в коми-пермяцком языке оценки незаконнорожденного *мирон* (*миронья*), *найдан* в основном заимствованы от русских, поскольку, как отмечали многие этнографы, коми-пермяки в прошлом более свободно воспринимали добрачное рождение детей.

Как видим, по диалектной лексике можно проследить все возрастные кризисы развития ребенка: кризис младенчества, кризис одного года, кризис трех лет, подростковый кризис. Народ подсознательно чувствует и языковыми средствами фиксирует психологические особенности развития ребенка, учитывает их при воспитании детей.

Рассмотренные диалектные номинации детей показывают, что в народной культуре чаще всего подчеркиваются внешние, биологические характеристики детей. Оценочные характеристики детей соответствуют народному отношению к детям как к природным существам. Номинации указывают, что с точки зрения носителя традиционной культуры ребенок является прежде всего частью физической реальности, природного мира. Значимы для данной группы и установки на выражение разного рода культурно-мифологических коннотаций. Социальные оценки в этой сфере относительно редки, поскольку представление о детстве как об особом состоянии человека не было характерно для носителей традиционной культуры.



А.В. Кривошекова (г. Пермь)

Сравнительно-сопоставительный анализ терминов родства в пермских языках

Как и у других народов, у коми-пермяков в семье, как в ячейке общества, каждый её член выполняет определённую роль. Эти роли, степень кровнородственных отношений между людьми обозначают термины родства: между родителями и детьми, предками и потомками, имеющими общих родителей и общего предка. Специальных работ, посвящённых рассмотрению родственной терминологии в коми-пермяцком языке, на сегодняшний день не существует. Большая часть терминов родства имеет древний характер, была заложена ещё в общепермский период. Естественно, что к нашим дням в системе терминов родства произошли изменения. Ряд терминов исчез, ушёл в пассивную часть языка, появились новые термины – прежде всего, русские заимствования, что ведёт к постепенному вытеснению и утрате исконных номинаций²⁸. Целью нашего выступления является показ функциональных и семантических особенностей отдельных терминов родства как в литературном коми-пермяцком языке, так и в его говорах. Анализ данной группы слов требует в ряде случаев сопоставления с фактами близкородственных языков – коми-зырянского и удмуртского²⁹.

Довольно большую группу слов в исследуемом языке составляют

²⁸ Энико Сий отметил, что очень много заимствований из разных языков среди терминов родства отмечено в удмуртском языке. См.: Энико Сий. Термины родства и свойства в удмуртском языке. - Будапешт, 1998. С. 9.

²⁹ В статье использованы данные "Краткого этимологического словаря коми языка" (Лыткин В. И., Гуляев Е. С. Краткий этимологический словарь коми языка. - М., 1999), учебника "Коми-пермяцкий язык" (Коми-пермяцкий язык. Учебник для высших учебных заведений /Сост. В. И. Лыткин. - Кудымкар, 1962), работа Фядюновой Г. В. Словообразовательные суффиксы существительных в коми языке. - М., 1985).

производные и сложные лексемы, одним из компонентов которых является термин **ай** «отец». К ним относятся следующие варианты: **айка** «муж»; **вежай** «крестный» (досл. «святой отец»); **йозай** «свекор» (досл. «чужой отец»); **сёрай** «отчим» (досл. «поздний отец»); **айкокпов** «вылитый отец» (досл. «полноги отца»). Обозначая различные родственные отношения, компонент **ай** теряет своё первоначальное значение и в большей степени начинает указывать на принадлежность к мужскому полу. Интересные моменты выявляются при сравнении семантики слова **айка** в двух коми языках: в коми-пермяцком этим словом называют мужа, а в коми-зырянском – свёкра, отца мужа. Коми-зырянский вариант в большей степени сохранил первоначальную семантику, а коми-пермяцкий дальше отошёл от привычного значения.

Активно участвуя в словообразовательном процессе, компонент **ай** в составе слов занимает постпозитивное положение, происходит своеобразная утрата им лексического значения, а основная смысловая нагрузка фиксируется на первом компоненте: **веж** «святой», **сёр** «поздний» и другие. (Данная особенность в принципе характерна для коми-пермяцкого языка, но она чаще проявляется в глагольных формах: **бантов-керны** «долго говорить»).

Для передачи семантики *крёстная, свекровь* логично было бы ожидать появление в языке производных и сложных лексем с компонентами **ань, инь** «жена». Однако в языке по этому способу образовалось лишь одно слово *вежань* «святая мать». Остальные слова и выражения содержат заимствованный компонент **мам**: *сёрмам* «мачеха» (досл. «поздняя мать»), *мамкокпов* «вылитая мать».

Расширение значения отмечено для слова **пи, пиян** «сын, мальчик» (к.-з. **пи**, удм. **пи**). Термин, передающий семантику «сын», является по своему происхождению общепермским (**pi*). Сегодня этой лексемой в коми-пермяцком языке принято называть всех детей (и сына, и дочь). Оно употребляется и как способ назвать детёныша животного, например, *каньпян* «котёнок», *порсьпян* «поросёнок». Компоненты **пи, пиян**, встречающиеся в пермских языках, в языке коми-пермяков функционирует только в составе сложных и производных лексем: **вежани** «святой сын», **ичипиян** «деверь». В составе данных терминов компонент **пи**, скорее всего, имеет семантику мужской линии, теряя конкретное значение «сын». Следует отметить, что в современном коми-пермяцком языке для выражения понятия «сын»

употребляется лексема **зон**, а в коми-зырянском языке данное слово принимает значение «парень».

Интересно происхождение слов со значением «сестра»: к.-п. **сой**; к.-з. **соч**, **чой**; удм. **сузэр** «младшая сестра», **агай** «старшая сестра». В удмуртском языке для толкования данного слова существуют два термина, очевидно, заимствованные из татарского языка. В коми-пермяцком языке в северных диалектах эпизодически встречается термин **соч**, который наиболее характерен для коми-зырянского языка с семантикой «сестра». Так, **соч** имеет значение «троюродная сестра» (Пуксиб Косинс.). Данная лексема встречается и в других сложных словах коми-зырянского языка: **воча соч** «двоюродная сестра».

Следующим моментом, на котором мы бы хотели остановиться, является территориальная, т.е. диалектная вариативность терминов родства. По территориальному признаку в собственно коми-пермяцком языке на территории округа выделяют два наречия: северное и южное. Оба наречия в настоящее время взаимодействуют, сближаются на основе литературного языка. Наиболее интересная в этимологическом и семантическом плане терминология родства северного наречия.

Согласно данным «Коми-пермяцко-русского словаря»³⁰, в современном коми-пермяцком языке функционирует лексема **возабыдтом** в значении «любимая, единственная дочь». По всей вероятности, термин не получил широкого употребления, либо вышел из него. Заметим, что в словаре Н. Рогова³¹ данного термина не обнаружено, но этот факт не доказывает, что в 19-ом веке слова **возабыдтом** на территории современного Кудымкарского и Юсьвинского районов не было. На данном этапе развития коми-пермяцкого языка эта лексема встречается в нескольких диалектах южного наречия, при этом иногда семантика данного слова передается описательным способом: *бура быдтом кага* «хорошо воспитанный ребёнок». Слово **возабыдтом** состоит из двух компонентов: основа – **быдтом** «воспитание» легко поддаётся анализу и восприятию, поскольку слово общеупотребительное, общеизвестное – семантика компонента **быдтом** действительно связана с воспитанием. Одним словом, данный ком-

³⁰ Коми-пермяцко-русский словарь /Сост. Боталова Р. М., Кривощёкова-Гантман А.-СПб. - М., 1985.

³¹ Рогов Н. А. Пермяцко-русский и русско-пермяцкий словарь. 1869.

понент вполне уместен в составе анализируемого слова. Затруднения в вопросе этимологии и семантике вызывает первая часть сложного слова – **воза**. В современном коми-пермяцком языке есть лексема *воз* (лит. лоз) «синий», однако данная семантика не могла повлиять на образование слова со значением «единственный, любимый ребёнок в семье». Материалы близкородственных языков также не раскрывают причины появления данного термина. Сегодня этим словом называют и представителя мужского пола, также единственного в семье.

Итак, термины родства коми-пермяцкого языка довольно своеобразны и интересны. В их составе часто встречаются сложные и производные варианты. Среди этих лексем выделяются как общеупотребительные, так и ограниченные в употреблении. Тематические, лексические группы слов представляют большой интерес в плане этнолингвистических исследований, поэтому термины родства нуждаются в более детальном и тщательном изучении.



Т.В. Петухова (г. Пермь)

Обрядовые запреты и предписания в традиционной культуре коми-пермяков

Тема нашего выступления связана с запретами и предписаниями обрядового характера, бытующими среди коми-пермяков³². Предписания и запреты, антагоничные по своей природе явления, своим существованием организуют связь поколений, на которой держатся традиции, а тем самым и вся духовно-нравственная жизнь народа.

Большинство бытующих в повседневности запретов связано с древ-

³² В статье рассмотрены материалы следующих изданий: Климов В.В. Кытчо тійо мунато. - Кудымкар, 1991. С. 202-207; Климов В.В. Оласо да волосо. - Кудымкар, 1991. С. 260; Рогов Н.А. Материалы для описания быта пермяков. - М., 1860.

ней обрядовой практикой. Человека в течение всей жизни сопровождают различные обряды, которые складываются в процессе деятельности людей, поэтому в их основе лежит богатейший опыт, связанный с освоением природы и наблюдениями за окружающим миром. Исследование запретов и предписаний обрядового характера вызывает размышления и позволяет ставить вопросы, которые открывают немало интересного в следах архаичного мышления коми-пермяков. Сегодня, к сожалению, многие духовные ценности, традиции теряются, а ведь это именно то, что скрепляет народ, обеспечивает его этническую идентичность.

Остановимся на конкретных текстах, семантика которых содержит определённый запрет или, наоборот, предписание к конкретным действиям в той или иной ситуации.

Важную роль в запретах мифологического характера играют образы животного мира, который окружает человека: *оз ков лэдзын, чтобы чочком, вов туйсо мортись поперёгаліс – мыйко умоль лоас* (нельзя допустить, чтобы белый конь дорогу перешёл – случится беда). Примета связана с древним осмыслением коня светлой масти как проводника умершего на тот свет³³; любые животные белого цвета (лошадь, а также корова, собака) известны в разных культурах как персонажи, близкие к божествам (чучело белого коня в древности хоронили вместе с умершим). Поскольку белый конь осмыслялся как персонаж из мира мёртвых, встреча с ним считалась плохим предзнаменованием (перейдя человеку дорогу, он «открывает» границу в «иной» мир, куда затем человек может попасть).

Приметы, основанные на образе птицы, также доносят до нас древние воззрения: *оз ков кайос лэдзын керкуо – видзчись беда* (нельзя, чтобы птица залетела в дом – случится беда). Птицы как существа верхнего мира символизируют свободу; улетая из дома, птица способна «вынести» из него семейный уют, счастье и распусть их по ветру. Кроме того, издавна считалось, что в птиц вселялись души умерших. Соответственно в образе птицы в дом прилетает душа покойного предка, чтобы предупредить человека о грозящей ему опасности. Заметим, что эта примета известна и в русской традиционной культуре.

³³ Маковский М.М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: образ мира и миры образов. - М., 1996. С. 416.

Особенно много встречается запретов и предписаний, связанных с похоронными и поминальными обрядами: *«Оз туй тальчыны лысез выло, кодно чапталоны, кор покойниксо дзебоны – кшико мортис семьяись кулас или покойниксо вотасян»* (Нельзя наступать на ветки, которые бросают на дорогу в день похорон – кто-то в семье человека этого умрёт или покойник явится к нему во сне); *«Ойнас оз ков касьтывны куломмесо – повзьотасо»* (Нельзя после захода солнца вспоминать, говорить об умерших – напугают).

В первом случае имеет место осмысление похоронной атрибутики как ритуально нечистых, контактирующих со смертью предметов (считается, что душа умершего уходит на тот свет по веткам вечнозеленого дерева). В запрете говорить о покойнике после захода солнца отразилось представление об очистительных лучах солнца. Нельзя тревожить души умерших, так как ночью нет его защитного действия, духи умерших легко могут проникнуть в наш мир и наказать человека. Если всё же человек заговорил о мёртвых, надо сказать следующие слова *«ой кежас не касьтыломон»* («на ночь не вспоминая»). Таким образом, приносятся своеобразные извинения перед умершим.

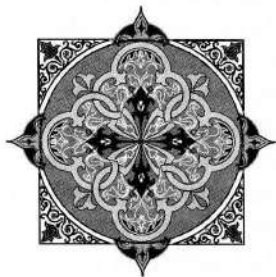
Другие ситуации, на которые также существуют запреты-предостережения от бед, связаны с посещением бани (*нельзя петь в бане – сгоршишь*); с запретом свистеть в доме (*нельзя в доме свистеть – денег не будет*), с загадочной стихией сновидения (*плохой сон никому не говорят – иначе исполнится*). В одном случае запрет содержит древнее осмысление бани как ритуально нечистого локуса, в другом – древнюю аналогию свиста и ветра (свистом нередко вызывают ветер, желая, чтобы он разогнал тучи), в третьем – говорения как способа вызвать к жизни то, о чём говорится.

Предписания в традиционной культуре коми-пермяков касаются чаще всего также обрядовой практики. Так, когда умершего уносят на кладбище, надо обязательно вымыть пол, чтобы он мог спокойно уйти; в первый раз скотину надо выгонять ветками вербы, принесёнными в вербное воскресенье, чтобы всё лето она возвращалась домой; когда закалывают скотину, на стол надо класть каравай хлеба и соль (чтобы животное не мучалось). Последняя примета не отмечена в традиционной культуре русского населения Прикамья. Скорее всего, её бытование объясняется древними коми-пермяцкими анимистическими представлениями о существовании духов-хозяев отдельных видов животных, которых следует задабривать. Подобные пред-



ставления еще сохраняются у охотников-промысловиков (в частности, вера в то, что звери и рыбы понимают человеческую речь; известны также свидетельства, показывающие, что коми-пермяки верили в то, что и деревья понимают человеческую речь и даже сами разговаривают между собой).

Зачастую запреты и предписания коми-пермяков имеют аналоги в русской народной культуре, известны большинству из нас. Мы понимаем, что эти явления не могли возникнуть в сознании людей стихийно. Они связаны с этнопсихологией народа и как устойчивые тексты являются предметом интереса этнолингвистики.



Н.Ю. Копытов
(г. Пермь)

Об особенностях названий домашних растений в Прикамье

Названия домашних растений можно условно разделить на наименования растений, произрастающих вблизи дома, в том числе и огородных, и наименования собственно домашних, комнатных, растений. В данной статье рассматривается восприятие домашних растений в повседневной, бытовой культурной традиции.

Как в фольклоре «клоняющаяся ветка» обозначает печаль, так и в жизни уже по внешнему виду домашних растений нередко судят о будущем, о психологическом климате в семье (по бытующим представлениям, если растения буйно растут или, напротив, стремительно чахнут, это предвещает скорые изменения в домашнем укладе, чаще всего в худшую сторону). Например, мотив чрезмерно растущей герани (в говорах иногда в форме мужского рода – *гераня*) в прикамских частушках используется как знак расставания:

По окошечку раскинулся герань мой духовой.

Давай, миленький, расстанемся по совести с тобой.

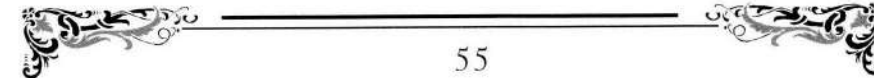
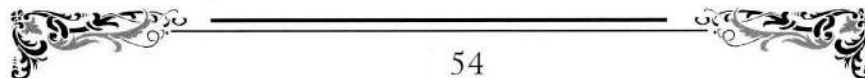


Нередко заводят растения (или наоборот, избавляются от них), осмысляя их либо как сулящие благо (*денежник* ‘толстянка’ – растение, с округлыми мясистыми листочками), либо как вносящие разлад (растение *мужегон* ‘сциндапус’, которое «обвиняют», когда в семье «не ведутся мужчины»). По тому, как цветет домашняя *черемуха*, гадают на близкого человека, находящегося в отдалении (в армии, тюрьме, дальней поездке). Например, садили её, когда человек попадал в тюрьму, и смотрели, если она разрастется и зацветет, значит, он скоро, до срока, вернется (Чернушинский р-н).

Современное восприятие дерева, вообще растения в народном сознании наследует элементы традиционного вегетативного кода. До сих пор верят, что не следует перед домом садить *тополь*, т.к. он «всё притопает, семьи не будет», «мужиков вытопчет» (очерское — *уйдут мужики, не будут рождаться мальчики*; ср. диалектное пермское *уйти под тополя* ‘умереть’, отражающее использование тополя как надгробного дерева: «*За последний год сколь народу под тополя ушли, мрут и мрут, это чё!*» – Пожва Юсв.). Об аналогичном отношении к дереву свидетельствует и частушка: *Миленький погиб-погиб, погиб у Севастополя. Захороненный лежит у большого тополя*. Тополь здесь – своеобразный аналог мирового древа. Крона его достигает небес (ср. в любовной частушке, где разрастающийся тополь символизирует возрастание чувства: *Расти, тополь, выше окон, выше крыши домовой, словно голубь за голубкой мил ухаживат за мной*). Символическую значимость тополя подчеркивает и народное маркирование пространственных координат именно тополями: *У милого дом за дом, четыре тополя кругом. Пята веросиночка, с приездом, ягодиночка*. Здесь *четыре тополя* – знаки сторон света, внешнего мира (*веросиночка* – сам возлюбленный как средоточие устремлений героини).

Частушки с «тополем» нередко включают мотив пляски: *Я у тополя потопая, у дуба попляшу. Я у нового милеючка измены попрошу*. Вместо традиционного сюжета любовной встречи под деревом (который связан с архаичной идеей дерева как центра мироздания и любовного акта как аналога сотворения мира) здесь мы видим сцену расставания, разрыва любовных отношений; сопряжение двух этих идей усиливает драматизм повествования.

Аналогично обстоит дело в народной культуре с *кедром*. *Осина* и



береза – предпочтительны у дома, хотя и они по своей семантике весьма амбивалентны. Так, осина перед домом «отводит пожар», а осиновое полено, разделенное на четыре части и разложенное по разным комнатам, «впитывает в себя все болячки» (Дедушкино Чайков.). Традиционно этим растениям «передают» свои болезни.

Комнатные растения в повседневной, бытовой культуре также способны восприниматься достаточно символично. Общее для говоров Прикамья название комнатных растений – *сад, сады* (одиночное растение соответственно *садинка*). Сад – это то, что культивируется, требует ухода. Символ сада широко используется для обозначения прекрасного, творимого человеком «рая в миниатюре». В рязанских говорах отмечено явно семиотически производное от указанных ассоциаций: *сад* – сила, жизнеспособность. Поэты образом сада нередко определяют и саму жизнь, вселенную, ср. у П. Карпова – «Жизнь моя, благоуханный *сад*», небо у К. Ваншенкина – «цветущие *небесные сады*».

Названия комнатных растений так или иначе отражают особенности уклада жизни своих хозяев. В Прикамье, да и не только, непременным атрибутом успешного домашнего хозяйства, символом уюта является *герань* ('пеларгония') – чаще всего именно она стоит на подоконниках в соседстве с другими растениями, такими как *ванька мокрый, столетник, фикус, кактус (или ежик)*. Этимологические ассоциации названия указывают на связь слова с названием птицы журавль (по удлиненной форме цветоноса; ср. русск. *журавельник, журавинник, журавинный нос*, нем. *Kranichsschnabel*, букв. *клюв журавля*). У В. Даля герань отмечена также, как *душиное дерево* (известно, что запах душистых видов пеларгонии отпугивает моль, ср. с карагайским: «На окошко герань ставлю от мух»).

Растению в современной культуре приписывают не только «мещанскость» (мещанские красные герани в окошках когда-то высмеивал А. Блок) – герань символизирует стойкость, выносливость и терпение. Герань – один из самых частотных фитонимических образов в творчестве В.П. Астафьева. Он наиболее репрезентативен в рассказе «Герань на снегу». Здесь описаны мытарства герани, спровоцированные человеком. Сначала разбушевавшийся пьяный хозяин выбросил герань из окошка на снег, потом ее корешок талой водой унесло в овражек, затем отросшую герань нашла и поела коза, далее растение зацепил ковшом экскаватор и выбросил под яр, который завалили гру-

дой земли. Там она все-таки загнила и погибла. В этом притчевом сюжете особое внимание автором обращается на нарушение гармонии между человеком и природой вследствие огрубления нравов, технократизации общества, и герань – своеобразный посредник между домашним и внешним мирами.

Примечателен образ герани в стихотворении Б. Пастернака «Снег идет»:

*Снег идет, снег идет.
К белым звездочкам в буране
Тянутся цветы герани
За оконный переплет...*

Далее по тексту герань – «удивленное растение» – предстает (вместе с лирическим героем) как созерцатель того, как на Землю в виде снега сходит небесная благодать, небесное откровение, происходит объединяющее примирение между Небом и Землей. Тяга герани к непостижимым снежным хлопьям-«звездочкам» как бы подчеркивает состояние лирического героя. Он (как и «убеленный пешеход») отчужден от мира людей, который для него воплощается в фоновом образе. Значимыми становятся экзистенциальные пространство и время: чердак, лестничная площадка, ступени, перекресток; настоящее время (поздняя осень), Новый год, святки – сокровенные зоны и точки отсчета обновленной жизни, данные в динамике. Яркие цветы герани в этом случае могут служить контекстуальными заместителями идеи огня, в частности, горящей свечи, сквозного образа другого стихотворения Б. Пастернака («Зимняя ночь»). Примечательно, что сопряжение герани с морозом-снегом, контрастное сочетание образов солнца и цветущей герани наблюдается и в повести В. Астафьева «Веселый солдат» («*Солнце крупной, беспокойной звездой лучилось в морозном окне, на котором стояла не одна герань, а целый их ряд в стареньких посудах, но цвела одна*»).

В народных названиях растений содержатся и оценочные характеристики. К примеру, в народе иногда недолюбливают *традесканцию*: «на окошко с горшком её не поставишь» (Кольчуг Черд.). Ее называют *бабы сплетни, мокрохвостка*: «У соседки по всей избе бабы сплетни навешаны» (Горы Ос.); «Бабы сплетни косами спускаются» (Коробейники Чернуш.). Из этой же серии растение *тещин язык, щучий хвост*, или *занзеверия* ('сансевьера', растение с пучком широких вытянутых вверх листьев).

Проанализируем более подробно номинации любимого в народе растения *бальзамин*. В переводе с латинского это слово означает «нетерпеливый» (указывает на то, что у некоторых видов при прикосновении к зрелым плодам они растрескиваются, разбрасывая семена, ср. русское *недотрога*). За обильное и продолжительное цветение растение получило английское название *busy Lizzie* – усердная лиза. Австрийцы называют бальзамин *прекрасная венка*, сравнивая цветущее растение с красивой девушкой. В Прикамье это комнатное растение, с небольшими зубчатыми листьями и некрупными ярко-красными цветами чаще всего называется *ванька мокрый*, а также *сахаринка*, *сахарное дерево* (благодаря наличию на стеблях растения крупитчатых сахарных шариков и по причине того, что растение требует частой поливки). Его также именуют *беззаботной красной девушкой* из-за «женской» окраски цветов и тепличных условий существования. В народе говорят, что не стоит выращивать бальзамин дома, так как он способен посеять раздор между супругами. Данный пример своеобразно перекликается с бытующим в Прикамье запретом высаживать около дома березу, другой известный символ девичества («береза из дому мужиков выводит»). Другой комнатный цветок с розовыми цветочками *семейная жизнь* (установить общепринятое название его пока не удалось), напротив, осмыслен как отражающий суть семейной жизни, где подчас «по суставчикам все отпадают», а потом «направляется, опять растет» (Дуброва Сол.).

В уральском регионе (по данным «Словаря русских говоров Среднего Урала») бальзамин известен также под именем *ванька пьяный*, *ванька-плакун*, *ваня-с-маней*, *мокрая тая*. В названии, как представляется, отразились символические коннотации имени Иван (в мифологической системе оно теснейшим образом связано с культом воды), Татьяна (так именуется в русской заговорной традиции земля). Вариативность названий можно объяснить и тем, что в народной традиции оказались сближены календарные праздники в честь Ивана (Иван Зимний, смежный с Крещением праздник, посвященный Иоанну Предтечей) и Татьяны (Татьянин день, день мученицы Татьяны Крещенской), ср. юрл. *Ваньки-Таньки* – название смежных зимних праздников. Символическая близость имен Иван и Мария также ощущается в народном использовании этих имен применительно к явлениям летнего периода (ср. немецкое название божьей коровки *Marienkäferchen* и славянское *иванчики* в том же значении). «Бли-

зость» персонажей в народном сознании может быть связана и с тем, что и Татьяна, и Иоанн были лишены жизни усекованием головы.

В ряду растений, сигнализирующих об изменении погоды, имеет смысл назвать растения *ворожею*, *календарь*, *рекостав* (научное название не установлено). Перед дождем на листьях *ворожеи*, *календаря* появляются капли воды, а белые или розовые мелкие цветки комнатного растения *рекостава* распускаются во время замерзания рек³⁴. В народной ботанике особо отмечаются растения, «ведущие» образ жизни, в чем-то сходный с человеческим: к примеру, комнатный цветок *дневной попугай* (научное название пока не выявлено), который распускается только по ночам или растение *доброе утро* (растение с розовыми цветами, которые вечером закрываются, а утром раскрываются³⁵).

В народной культуре широкое распространение приобретают «царские» названия домашних растений: *царские кудри* (лилия кудреватая, или мартагон, которое нередко разводится в огородах), *царская борода* (мирабилис, растение с листьями, напоминающими по форме клинообразную бородку), *царский огонь* (*колеус* – название дано по сходству цветка этого растения с ножнами³⁶, «травянистое растение, внешним видом напоминающее крапиву, только без колючек и красиво окрашенную»)³⁷. Последнее в Чердынском районе так и называется *крапивкой*. Во всех этих случаях определение *царский* вносит в номинацию идеализирующий смысл.

В народном сознании растения, культивируемые в домашних условиях, обычно лишены целительной силы, хотя в официальной медицине не их лекарственная функция сомнению не подлежит. Среди комнатных лекарственных растений следует назвать *живое дерево* («каланхоэ»), сок листьев которого обладает противовоспалительным действием и эффективно применяется для заживления ран, ожогов, при насморке и воспалении глаз. Сок *стогодовалого сада* (или *столетника*, *доктора*; *бабушечника* – В. Даль) (растение *алоэ древовидное*, в повседневности *алой*, *алый*) является хорошим средством от дерматита (Дедушкино Чайков.). От ангины народная медицина рекомендует жевать листья алоэ, пить настой листьев, а от воспаления

³⁴ Словарь русских говоров Среднего Урала.

³⁵ Там же.

³⁶ Крысин Л.П. Толковый словарь иностранных слов. - М., 1998.

³⁷ Электронная энциклопедия комнатных растений.

слизистой рта и десен настоем полоскать рот (Сёйва Гайн.). От бронхиальной астмы в качестве профилактики советуют нюхать герань (Змеёвка Кунгур.), а при зубной боли – прикладывать ее листочек к больному зубу.

Как мы видим, народные представления о домашних растениях нередко отражаются в их названиях. В отличие от «диких», некультурных растений, которые по преимуществу используются в народной медицине, растения, имеющие распространение вблизи или внутри жилища, осмысляются чаще либо эстетически, либо в связи с особенностями семейных, бытовых отношений.



В.И. Обчинникова
(г. Пермь)

Новгородская изба: судьба термина

Сообщение Новгородского информационно-аналитического центра: «Уникальная находка под Великим Новгородом: деревенская изба, построенная в позапрошлом веке, краеведам пришлось выкупить её у наследников хозяина. На демонтаж старинного дома в деревне Вотроса работники Новгородского музея деревянного зодчества отводили неделю. Провозиться пришлось в два раза дольше – уж больно ладно построена северная изба. Уникальный состав новгородской земли сохранил миру знаменитые берестяные грамоты. А традиционное для этих мест бездорожье сберегает архитектурные древности. Только в такой деревне, куда цивилизация явно припозднилась, могла в нетронутом виде остаться традиционная изба-двойня: два сруба – летний и зимний – под одной крышей.

В ближайшие дни скрупулезно обмеренные и помеченные бревна сруба погрузят на лесовозы. После реставрации дом из деревни Вотроса станет украшением Новгородского музея. Ему уже приготовлено место на этой древнерусской улице...».

На вятских иконах 16-го века изображена именно такая изба (рис. 1.).

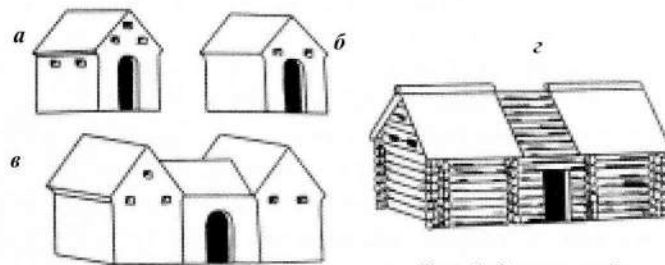


Рис. 1. Вятская изба.

Проезжая мимо оханских деревень в 1790 году, А.Н. Радищев отметил: «Строение такое – две избы, между ними сени. Избы по крестьянскому состоянию очень хорошие». Изба «на две половины» была наиболее типовым видом крестьянского жилища в наших местах вплоть до коллективизации.

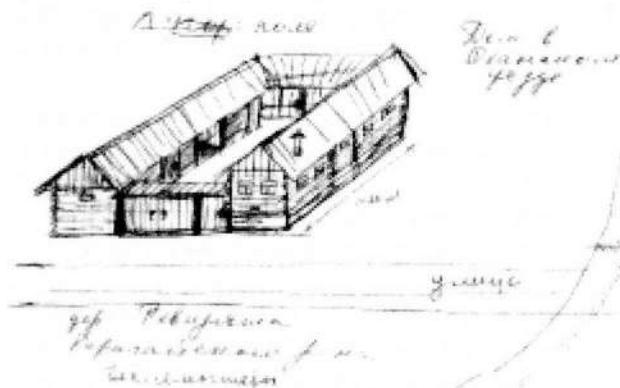
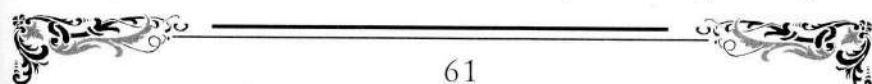
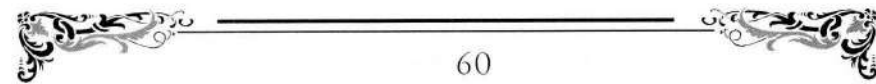


Рис.2. Дом в Оханском уезде.

От Новгорода до Перми прошагала эта изба за многовековую историю крестьянских миграций. Именно таким, с запада на восток, был вектор движения, переносившего крестьянскую культуру, сердцевиной которой был дом.

Несомненно, что именно на новгородской земле появилось это уникальное жилище, давшее жизнь неисчислимой народной массе. Ареал распространения избы поражает воображение. Достойно сожаления то, что новгородское происхождение избы в последнее время перестает упоминаться. Изба называется северной или трехкамерной.



Да, действительно, по своему строению изба трехкамерная: две половины и сени между ними. Такие избы являлись типовым жилищем на всем русском севере. Однако термины нельзя признать удачными. Термин «трехкамерная» узок, не отражает масштаб явления, обозначаемого им. Термин «северная» не показывает, где такая изба появилась впервые и на каком громадном пространстве служила нашим предкам. Думается, что термин «новгородская изба» точнее отражает наше уважение к тем, кто впервые построил такую избу. Новгородской избе нужно вернуть её историческое имя.

Создается впечатление, что вятско-новгородский след в истории Прикамья постепенно исчезает. Даже название реки Вишера считается угро-финским, хотя и Вишера, и Малая Вишерка протекают и возле Великого Новгорода. Новгородское происхождение этих гидронимов абсолютно очевидно: достаточно в руки взять карту. И тем не менее, в пермской краеведческой литературе вы этих сведений не найдете. Что уж говорить про избу! Еще В.А. Оборин писал о наших пермских жилищах совершенно однозначно: «Постройки новгородского типа»³⁸.

Выпускник Царскосельского лицея Евграф Вердеревский, чья судьба забросила в Пермь на несколько лет, в своих дневниках 1853 года называет город столицей «Пермского конца» древних новгородцев. То, что для образованного петербуржца 19-го века было очевидным, совершенно неизвестно образованному пермяку 21-го века.

Зато сплошь и рядом встречаются утверждения, что Пермь Великая стала частью Русского государства. Такого государства («Русского») никогда в нашей истории не было. В 1472 году Пермь Великая признала над собой власть князя Московского. Да и то не на одну сотню лет это признание было чисто формальным, пока не пришагала сюда новгородская изба, не пришел вятский мужик, трудолюбивый, успешный и плодовитый.

Удивления достойно то, что сейчас можно прочесть книжку о пермской истории и даже слов таких не встретить – Новгород Великий, Вятка! Непонятно, почему нужно отрезать от новгородской нашу пермскую культуру и историю, сужая и измельчая её тем самым...

³⁸ Оборин В.А. К вопросу о ранних этапах проникновения русской культуры в Прикамье // Из истории нашего края. - Пермь, 1956. С. 6 -18.



Л.П. Батырева (г. Шуя)

Шуйский дом в XVII в.

(лексико-семантическая группа

«дом»

в документах

собрания В.А. Борисова)

В 2004 г. вышел в свет второй том «Собрания трудов (материалов)» шуйского историка, географа, литератора и собирателя древних документов В.А. Борисова³⁹. В составе книги – «Старинные акты, служащие преимущественно дополнением к Описанию г. Шуи и его окрестностей» (1853) и акты, собранные В.А. Борисовым в течение 30 лет жизни и опубликованные в трудах научных обществ и периодической печати. По мнению публикаторов, материал, представленный в этом томе, широко востребован в исторической науке. Следует, однако, сказать и о том, что собрание известного краеведа имеет несомненную лингвистическую ценность, в частности, как источник изысканий по исторической лексикологии и диалектологии.

Документы, написанные рукой шуян, включают наименования самых разных лексико-семантических классов тематической группы «Дом, двор». В сообщении дано описание этих классов.

Надворные постройки и их части.

Общее наименование строений – *хоромы*. В актах XVII в. это слово используется в следующих контекстах: *по дворамъ по всѣмъ хоромамъ, всякихъ чиновъ людемъ ставитъ кади большіе съ водою съ помелы; у Ивашка Сутормы на дворе хоромы: изба, да сени, да повалуша, баня с передбаньем, девятнадцать перил, да ворота; и двор строить, и вновь хоромы ставить*. Отмечена в данном значении также номинация *хоромное строение*: *на Шуйскомъ кружечномъ дворѣ хоромное строение избы и выходъ винной и ледники пивные ..., на починку хоромнаго строения какова лѣсу надобно*.

Строение для хранения хлеба, амбар в исследованных актах пред-

³⁹ Борисов В.А. Собрание трудов (материалов.): В 3 т. Т.2 / Редакторы-составители Е.Г. Вопилин, В.И. Баделин. – Иваново, 2004.

ставлено в формах **анбар, анбарец**: *На дворе ... анбар; Покража анбара с хлебом; да противъ избы анбарецъ и др.* В этом же значении используется слово **житница**: *взяли ... да из житницы ... хлеба моего пять четвертей пшеницы, да три четверти гороху ... да ржи двадцать четвертей; И что в государевых житницах каких хлебных запасов на лицо.*

Изгородь обозначена словами **городьба** (*городьба снести всякому своя, где кто наперед сего гораживал; да около того моего двора городьба кругомъ*) и **изгорода** (*ездит ... на наш ... позем по хлебом, и хлеб толочит, и изгороды ломает*). Огороженное место, где складывают сжатый хлеб, площадка, где молотят хлеб, ток названо словом **гуменник**: *старья гуменники по конечному розделу достались мне, Петру а ему, Якову строить свой гуменник; гуменников ему, Якову, не обгораживать; а дворовья места и огороды и гуменники достались мне.*

Погреб со льдом для хранения продуктов назван **ледником**: *ледники пивные вѣтхи и обвалились; питейный ледник. Перекладина в курятнике, насест – словом **нашестъ**: *Взяли ... живота моего трое лошадей ..., да три коровы ... да пятеро нашестей куров.* Словом **омшаник**, широко бытующим и в современных ивановских говорах, называют, во-первых, яму, погреб для хранения продуктов, во-вторых, утеплённый мхом сарай для мелкой скотины: *Шуяном ... платить с дворов и с лавок и с шалашей и с полков и с мыльных варниц и с солодовых омшаников и с кузниц и с мельниц оброчных денег.* Предбанник назван **передбаньем** (*На дворе ... баня с передбаньем*) и **передбанником** (*баня съ передьбанникомъ*). Бревчатый невысокий сруб, заполненный землёй, в котором выращивается рассада овощей; парник, назван словом **росадник**: *Росадник мой в гумне у меня насильством сломали.* Ср. у В. Даля: *разсадник – парник, навозная грядка, где сеются овощи и иные растения (особенно капуста), для ранней выгонки их и пересадки в гряды; разсадники нередко делают на столбах и помосте, для оберегу от червя, и иногда накрываются от морозов.* **Сенница** – строение для хранения сена, сеновал: *Подле ворот анбар, сенница, конюшня с погребом.* В говорах Ивановской обл. используются такие наименования сеновала, как *сенник, сельница, сушило, сушила.**

Дом, его части, убранство.

Изба – это и собственно дом (*А на дворе хоромы изба съ пе-*

*редьизбьем...), и комната в доме, которая могла быть **исподней** и **верхней**: *Да две печи въ исподней избѣ и въ верхней; около избы и тыну и передь верхнею избыю на мостъ, и на мосту, на рѣшотку и на тыновые иглы 150 бревень; да две печи въ исподней избѣ.* В текстах челобитных частотны образования с уменьшительно-уничительным суффиксом, в их числе – **избенко** (*Избенко развалилось, жить будет негде*). В современных говорах также отмечается изба как «жилая часть дома, где находятся стол, лавки, кровать, печь и вся кухонная утварь. Печь в избе отгорожена перегородкой. Изба коридором отделена от горницы (холодного, летнего помещения). Избы, обычно, являются принадлежностью старого типа крестьянского дома. В новых домах избы заменяют кухнями и спальнями»⁴⁰. Об этом мы узнаем и от наших респондентов. Житель с. Меховицы Савинского р-на А.Ф. Тихомиров рассказывает о своем доме: *«Передняя, кухня, чулан, терраска, горница, сени большие, колидор. Кухня называлась избой».* Известны такие наименования, как *передняя изба, задняя изба.* Так, в Раздельном акте, составленном в Савинском сельсовете в 1951 г., обнаруживаем следующие записи: *Семенова Ксения Александровна с сыном Александром Алексеевичом получает переднюю избу, половину двора, корову, овцу с ягненком...; ...получает заднюю избу со всеми холостыми и надворными постройками...; ...заделывает существующую дверь в передней избе.* Со временем номинации *передняя изба* и *задняя изба* упростились до однословных: *Чулан, а вот передняя, тута лежанка вот, греться; Передняя – комната с подтопком, в другом дому задняя и середня была, задняя – самая холодная, без печки (Шуйск., Сав.).* Об утрате слова *изба* в значении ‘комната’ свидетельствует и такое употребление: *Кухня, а сбоку чулан – ложили туды чѣ не надо, передняя комната – горница, колидор, сени; Комнаты – передняя, задняя. Передняя спаленка называлась (Шуйск.).**

Горница – комната в доме: *двѣ горницы ... одна бѣлая горница срубить въ крюкъ; учили в горницу ломитися; в горнице запершия дочеришки мои и невестка моя учили вопити; Под бѣлою горницею сдѣлатъ нутрь жилой.* Слово *горница* было употребительным в середине прошлого века. Оно встретилось, например, в

⁴⁰ Ворошилова Т.С. Материалы к областному словарю // Ученые записки ШГПИ. Вып. 9. - Шуя, 1960. С. 373.

уже упоминавшемся Раздельном акте: *Семенова Ксения Александровна ... прорубает дверь с выходом на крыльцо, ставит перегородку от угла к горнице за счет своих средств.* Слово отмечает Т.С. Ворошилова. По её данным, горница – это летняя комната, зимой не отапливаемая (Ворошилова, 19602, С. 368). То же значение фиксируют «Краткий костромской областной словарь»⁴¹ и «Ярославский областной словарь»⁴², наряду с другим – ‘лучшая комната в доме’. В конце XX - начале XXI в. местные жители продолжают использовать слово: *Изба большая была, на две половины разделёна – горницу и кухню; Раньше-то дома были лучше, чем сейчас. Пять окон по лицу, пристройки назывались сени, и горница такая большущая была; Вот у мамы была горница – самая чистая комната, где гостей принимали, только уж холодная была. Если нужно было свадьбу собирать или ещё чего, то уж праздновали на кухне, в избе* (Комс., Сав., Шуйск., Вич.⁴³).

Клеть – чулан, кладовая: *А кражею из той моей клетки взяли кафтан; Покрали у меня сироты твоего тати, невѣдомые люди, изъ верхней клетки живота моего.* **Конник** – лавка, скамья в крестьянской избе в виде длинного ящика, с крышкой, стоящая обычно у стены: *У печи и подъ конникомъ сдѣлать залавки задвижные.* **Кутник** – лавка в избе: *Под конникомъ и подъ кутникомъ сдѣлать два залавка.* **Мост** – деревянный настил, пол: *И заборы огнили, и мосты в сарае и в лавках погнили; и на мосты бревен и досок...; да на мосты и на потолокъ и въ передъизбье на всякое строение 210 бревень.* **Одверье** – дверной косяк: *И двери съ одверьем и опечекъ и мосты и полати намостить.* В современных говорах – *одвѣрка* (Ворошилова, 1960).

Подклет – подвал; нижний нежилой этаж; свободное пространство под сенями: *построена съѣзжая изба новая двойня съ сѣньми, на подклѣтхъ; Изба тюремная на подклетъ мѣрю жъ 4 сажень; горница с подклетом.* **Пристен**: *У Тимошки Оверкьева на*

⁴¹ Живое костромское слово. Краткий костромской областной словарь / сост.: Н.С. Ганцовская, Г.И. Маширова; отв. ред. Н.С. Ганцовская. - Кострома, 2006.

⁴² Ярославский областной словарь: В 10 вып. / Под ред. Г.Г. Мельниченко. - Ярославль, 1981–1991.

⁴³ Сокращениями обозначены районы Ивановской обл.: Вич. – Вичугский, Г.-Посад. – Гаврилово-Посадский, Комс. – Комсомольский, Сав. – Савинский, Шуйск. – Шуйский, Юрьев. – Юрьевецкий.

дворе изба, да пристен, да ворота, да шесть перил, да в огороде сорок одна яблонь. Ср. у Даля: *ниж., орл.* Пристрой, приклад, прируб о трех стенах, к четвертой готовой, род чулана на дворе, у погреба, у клетки. **Рундук** – деревянное крыльцо с лестницей у входа в избу с улицы: *Плотникамъ сдѣлать чулан досчаной подъ рундукомъ надъ лѣстницею подъ сѣнною кровлею.* Слово продолжает жить в современных ивановских говорах.

Приусадебная земля.

Ключ – поместье⁴⁴: *а та ево Гришкина жена ходила у меня в ключе у всех моих животиншков.* Ср. одно из значений (восьмое) слова *ключ*, представленное в «Словаре русского языка XI–XVII вв.»⁴⁵: ‘та часть монастырских вотчин, которая составляла ведомство одного монастырского приказчика (ключника)’.

Ободворица – приусадебная земля, земля, примыкающая к селению: *Мы, сироты ваши, только посеяли одну ободворицу, а то все, государи, пусто.* В местных говорах – иной результат упрощения группы согласных на стыке морфем – *одворица*. В одном из своих стихотворений в 1931 г. уроженец с. Меховицы Ковровского уезда Владимирской губ. Д.Н. Семеновский пишет: «*За пестрой одворицей трактором взломан / Колхозного поля целик*»⁴⁶.

Позем – земельный участок, земельное владение: *Ездит ... на наши, холопа Вашего, позем по хлебом, и хлеб толочит, и изгороды ломает, и животину всякую собаками травит; купила ... келью себе с келейным поземом.* В современных говорах отмечен другой грамматический вариант – *позьмо*: *А работяга-то баушка Анна была: и дом, на ёй и дети, и угород, позьмо* (Г.-Посад.).

Представленные лексемы частью утрачены современным русским языком, частью, по данным словарей, имеют статус архаизмов, этнографизмов, диалектизмов. Фонетическая, грамматическая, семантическая вариантность данной лексики представляет интерес для истории языка.

⁴⁴ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. - М., 1999.

⁴⁵ Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 1–10. - М., 1975–1983.

⁴⁶ Дм. Семеновский и поэты его круга. - М., 1989. С. 166.



Н.В. Логунова, Л.А. Мазитова
(г. Соликамск)

Лексика домового строительства в новоусольской деловой переписке 1832 – 1855 гг.

В сборнике рукописных материалов XVIII – XIX вв., выпущенном Усольским историко-архитектурным музеем «Палаты Строгановых» в 2006 году⁴⁷, опубликованы новоусольские документы 1822-1855 гг., предоставленные нам Виктором Александровичем Цыпуштановым, заведующим отделом истории и архитектуры этого музея. Это деловая переписка управляющих имениями Строгановых, Голицыных, Полье и Лазаревых. Изданные рукописные тексты представляются в данной статье с точки зрения их тематики и палеографических особенностей, отдельно рассматривается семантическое поле, объединяющее лексику домового строительства.

Основная часть документов (кроме первого, который датирован 1822 годом и имеет другую тематику) – это письма, сметы и рапорты 1832-1833 гг. В них речь идет о строительстве каменных торговых лавок в селе Новое Усолье вокруг колокольни Спасского собора. Из документов следует, что в этом предприятии намереваются участвовать все «господа владѣльцы»: граф Григорий Александрович Строганов и графиня Софья Владимировна Строганова, князь Сергей Михайлович Голицын, графиня Варвара Петровна Полье и господа Лазаревы. Строительство организуется управляющими имениями – А. Сивковым, Л. Фелоновским, Г. Костаревым, А. Мейером и И. Поздеевым.

Документы адресованы Августу Федоровичу Мейеру, управляющему пермским имением графини Варвары Петровны Полье. Он жил,

⁴⁷ «А про то барону Строганову ведомо было...»: Памятники деловой переписки XVIII – XIX вв./ Сост. Л.А.Белова, Н.В.Логунова, Л.Л. Мазитова. – Усолье, 2006.

по всей видимости, не в Новом Усолье, и поэтому ему писали и его новоусольские подчиненные, и управляющие имениями других «владельцев». Вместе с документами о строительстве подшиты два письма 1855 года, в которых говорится о необходимости очистки церковной площади от «разнохарактерных частных лавок». В деле была сквозная нумерация листов, но отдельные листы отсутствуют, что свидетельствует об утрате некоторых документов.

Все письма и сметы выполнены на бумаге чернилами. Почерки разные, принадлежат канцеляристам, а не управляющим, которые лишь подписывали документ. Однако среди черновиков ответов, которые сохранены и подшиты вместе с чистовыми вариантами, часть, по нашему предположению, написана самим Августом Федоровичем Мейером, но подготовить его автографы к изданию не представилось возможным, поскольку почерк трудно читаемый и многие слова не дописаны.

Данная переписка касается намерения владельцев усольских имений произвести реконструкцию соборной площади. В документах об этом говорится: «1832^{го} года июня 11^{го} дня Управляющіе имѣніями Господь / Владѣльцовъ, находя непрличнымъ имѣть деревянныя лавки / близь Ново-Усольскаго Спаскаго собора въ нынѣшнемъ ихъ видѣ, / и желая очистить площадь отъ стесненнаго и безобразнаго / строенія...» (и к тому же «...опаснаго отъ пожаровъ...»), «...по общему разсужденію предположили, уничтоживъ / оныя, построить на счётъ Господь владѣльцовъ 17^{ти} каменныхъ / лавокъ вокругъ соборной колокольни». При этом точно расписано доленое участие каждой из сторон: «...Восемъ / лавокъ на сѣверной сторонѣ корпуса принимаются на счётъ / Графа Григорья Александровича и Графини Софіи Влади- / мировны Строгановыхъ по четыре, и остающіяся девять на / участвія Князя Сергія Михайловича Голицына, Графини / Варвары Петровны Полье и Господь Лазаревыхъ по / три лавки...». Но там же сказано, что «...если которая часть откажется отъ / строенія оныхъ, въ такомъ случаѣ строить кочтомъ про- / чихъ Господь владѣльцовъ»⁴⁸ (у В.И. Даля *кочть*, или *коштъ* – «расход, издержка»⁴⁹).

⁴⁸ «А про то барону Строганову ведомо было...»: Памятники деловой переписки XVIII – XIX вв./ Сост. Л.А.Белова, Н.В.Логунова, Л.Л. Мазитова. – Усолье, 2006. С. 94.

⁴⁹ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: Т. 2. – М.: Русский язык, 1981. С. 183.

Идея преобразования соборной площади не у всех владельцев усольских имений нашла поддержку. С одной стороны, понимая, что строительство каменного гостиного двора в Новом Усолье вызовет «благоприятные отголоски», дольщики сомневались в экономической целесообразности этого проекта, поскольку доходы от мелочной торговли крепостных крестьян («...наибольше кожевными товарами...») были незначительными⁵⁰. Спор шёл и о месте строительства каменных лавок, поскольку на момент начала работ там был расположен дом, в котором проживал приказчик графини Варвары Петровны Полье – Иван Кивокурцев.

Тематика переписки обусловила употребление в текстах лексики тематических групп, связанных со строительством. Это слова и словосочетания, обозначающие, во-первых, *различные части строе- ний* (фундамент, галерея, карниз, кровля и т.д.); во-вторых, *строительные материалы* (камень бутовой, кирпич, железо, гвоздь, плахи, горбыль и т.д.); в-третьих, *наименования строительных процессов* (заливка фундамента, пришивка решетин, правка и стружка тесу, обшивка столпов и т.д.). Названные тематические группы представлены примерно одинаковым количеством единиц (25, 26 и 30 соответственно). Данная лексика встречается во всех жанрах исследуемых документов, но особенно частотна она в сметах.

Сам процесс строительства обозначается в документах синонимическим рядом из 7 отглагольных существительных, представленных 44 употреблениями. Наиболее частотным оказалось существительное *строение* (20 употреблений, что составляет 45%): «...имѣю честь / при семь препроводить къ Вамъ /, счисленіе, о потребности ма- / териаловъ и работъ *настроение* / каменных лавокъ предполо- / женныхъ къ *строению* въ селѣ / Новоусольскомъ на площади – / близъ соборной церкви...»⁵¹. Кроме того эта лексема дважды отмечена в значении «здание, сооружение»: «...церковная площадь очистится отъ сте- / сненнаго деревяннаго и опаснаго отъ пожаровъ *строения*...»⁵². Близки между собой по частотности слова *постройка* (10, 23%) и *выстройка* (8, 18%): «...черезъ *пост- / роику* оныхъ церковная пло-

⁵⁰ «А про то барону Строганову ведомо было...»: Памятники деловой переписки XVIII – XIX вв./ Сост. Л.А.Белова, Н.В.Логунова, Л.Л.Мазитова. – Усолье, 2006. С. 98.

⁵¹ «А про то барону Строганову ведомо было...»: Памятники деловой переписки XVIII – XIX вв./ Сост. Л.А.Белова, Н.В.Логунова, Л.Л.Мазитова. – Усолье, 2006. С. 96.

⁵² Там же. С. 95.

щадь очистится...»⁵³; «...Произвестъ тако- / вую *выстройку* кош- томъ...»⁵⁴. Трижды встретилось существительное *построение* (7%): «...осогласіи учавствовать въ *построе- / нии* подле Соборъ Камен- ныхъ Лавокъ...»⁵⁵. Единичными употреблениями представлены сло- ва *выстроение*, *построй*, *устройство*: «...поче- / му о потребной суммѣ къ *выстроению* / всехъ 17 лавокъ сведенія неимѣю...»⁵⁶; «...назначенное мѣсто *под / построй* Лавокъ оставить свобод- нымъ...»⁵⁷; «...Задолженіе къ устройству Лавокъ плотниковъ 8 чело- вѣкъ...»⁵⁸.

Доминирующее в современной речи обозначение данного процес- са – *строительство* – не употреблено в переписке ни разу (отметим, что это существительное хоть и приводится в словаре В.И. Даля, но не для обозначения процесса строительства, а со значением «хозяй- ство, управленье, порядокъ, строй, устройство въ дѣлахъ государствен- ныхъ, общественныхъ или частныхъ»⁵⁹). Анализ приведенных фактов позволяет говорить о почти равноправном сосуществовании в иссле- дуемых документах элементов официально-делового (отвлеченные существительные на -ение, -ство) и разговорного (формы на -ка и с нулевой суффиксацией) характера. Такая ярко выраженная вариатив- ность, а также отсутствие слова *строительство*, сменившего все ранее употреблявшиеся лексемы, свидетельствует об активном процес- се становления лексико-стилистических норм русского языка.

В отличие от обозначения общего процесса строительства, част- ные строительные операции номинируются преимущественно суще- ствительными с суффиксом -к(а): *заливка* и *клейка* фундамента, *об- вязка* и *рубка стѣнъ*, *сшивка* стропиль, *пришивка* решетинъ и кар- низа, *стружка тесу*, *правка* полов и тесу, *приделка* пасынков, *навес- ка* дверей и т.д. (всего 17 лексем); словообразовательные модели на -ние и -тие немногочисленны (3 и 2 лексемы соответственно): *обре- шеченіе*, *дороженіе тесу*, *введеніе* балокъ, *покрытіе* лавокъ,

⁵³ Там же. С. 95.

⁵⁴ Там же С. 97.

⁵⁵ Там же С. 103.

⁵⁶ Там же. С. 97.

⁵⁷ Там же. С. 105.

⁵⁸ Там же. С. 109.

⁵⁹ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: Т. 2. – М.: Русский язык, 1981. С. 342.

закрытие корпуса. Считаем заслуживающим внимания факт употребления слова *дѣло* в значении «изготовление», которое отмечено в «Словаре русского языка XI – XVII вв.»⁶⁰, но не зафиксировано В.И. Далем (в этом значении он приводит слова *дѣланье* и *дѣлка*⁶¹).

Документы отражают процесс становления норм и в употреблении иноязычных слов. Так, лексема *фундамент* зафиксирована исследуемыми памятниками в современном виде, слова *галерея* / *галдарея*, *цокол* / *цоколь* отражают варьирование в написании и произношении, а современный архитектурный термин *контрфорс*, заимствованный из французского («вертикальный выступ стены, укрепляющий её, придающий ей устойчивость»⁶²), встретился только в виде *контрфорс*. Вариант *галдарея*, по данным «Словаря русского языка XVIII века», заимствован через посредство голландского языка и характеризуется как близкий к просторечному⁶³.

Даже беглое знакомство с составом слов, входящих в семантическое поле «домовое строительство», позволяет разделить их на две неравные в количественном отношении группы: единицы, сохраняющиеся в активном употреблении современного носителя языка (их большинство), и наименования, ушедшие в пассивный словарный запас. К первой группе относятся следующие номинации как общеупотребительные, так и специальные: *фундамент*, *стены*, *пол*, *карниз*, *потолок*, *кровля*, *дверные рамы*, *двери*, *арки*, *лежень*, *решетины*; *известь*, *кирпич*, *бутовой камень*, *болты*, *бревна*, *балки*, *плахи*, *горбыль*; *заливка фундамента*, *врезка замков* и некоторые другие. Вторая группа представляет для нас наибольший интерес и включает в себя преимущественно единицы с узкоспециальным значением, а именно: *пасынок*, *регель*, *подлегерь*; *бревенник*, *железо связное*, *гвоздь ларевое*, *3^я-*, *4^я-*, *5^я-вершковое гвоздь*; *выставка стоек*, *дорожение тесу*, *дело карниза*, *дело дверей*, *стружка тесу*. Среди этих слов встречаются: лексемы, имеющие омонимы в современном русском языке (*пасынок*, *выставка*, *дело*, *стружка*), словообразо-

⁶⁰ Словарь русского языка XI – XVII вв. Вып. 4. – М.: Наука, 1977. С. 206.

⁶¹ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: Т. 1. – М.: Русский язык, 1981. С. 510.

⁶² Словарь русского языка: В 4-х т. // АН СССР, Ин-т рус. яз. / Под ред. А.П. Евгеньевой. 3-е изд. стереотип. – М.: Русский язык, 1985 – 1988. Т. 2. С. 94.

⁶³ Словарь русского языка XVIII века. Вып. 5 // АН СССР, Ин-т рус. яз. – Л.: Наука, 1989. С. 84.

вательные варианты современных слов (*гвоздь*), единицы, сохранившиеся в диалектной речи в том же значении (*бревенник* – «заготовленный на бревна лес»)⁶⁴. Более детальный анализ слов этой группы требует обращения к современной специальной литературе, связанной со строительством и плотницким делом.

Представляется, что изложенные в данной статье наблюдения, а также результаты аналогичных исследований могут стать основой для создания социокультурного речевого портрета⁶⁵ жителей Северного Прикамья XIX века и его последующего сопоставления с речевым поведением наших современников.



Н.М. Могилевская (г. Соликамск)

Концепт *дом* в прозе А.С. Пушкина («Повести Белкина»)

Тема *дома* в отечественной литературе – одна из ведущих ещё со времен Древней Руси. Связано это, видимо, с тем, что именно в ней наглядно и образно проявляется связь общечеловеческого и личного, традиционного и субъективного. Возможно, это и стало решающим для русской литературы начала XIX века, когда закладывались основы национального самосознания, а личность обретала «самостоянье».

Судя по описаниям и воспоминаниям современников Пушкина, *дом* нуждался в своего рода фактографии, основанной на составлении ассоциативного ряда, сложившегося в то время в русском мировоззрении. Начало этому и положил Пушкин. Писатель так или иначе обращался к теме дома всегда, начиная от «Городка» и заканчивая «Капитанской дочкой». На долю «Повестей Белкина» выпала задача рас-

⁶⁴ Словарь пермских говоров. Вып. 1. – Пермь: Книжный мир, 2000 - 2002. С. 56.

⁶⁵ См. например: Полякова Е.Н. Речевой портрет пермского писателя XVII века // Проблемы социо- и психолингвистики: Сб. ст. / Отв. ред. Т.И. Ерофеева; Перм. ун-т. – Пермь, 2005. Вып. 7. Динамика языковых ситуаций. С.85-95.

крыть перед читателем варианты и функции его бытования.

Во всех повестях под словом *дом* понимается прежде всего место проживания (или поселения автором) персонажей. Сильвио в «Выстреле» живет в «бедной мазанке», его молодой приятель – рассказчик – в «бедном углу»; Марья Гавриловна поселена в родительском доме, а Владимир – в «деревеньке»; Дуня и Самсон Вырины занимают казенное «бедное жилище»; Адриана Прохорова повествование застает в момент переезда в новое жилье – «желтый домик»; Лиза Муромская начинает свою игру в доме имения (заложенного в «Опекунский совет»). Задачу описания или оценки указанных мест автор-повествователь чаще всего берет на себя, поскольку им отводится немало важная роль и в формировании образа героя, и в развитии действия, и в сюжетообразовании.

Самый «богатый» смысловой ряд для *дома* – в «Станционном смотрителе»: «бедное жилище», «смирная, но опрятная обитель», «дом», «комната», «Демутов трактир», «трехэтажный дом», «квартира», «почтовый домик», «станция», «за перегородкой». Это оппозиционное синонимическое соединение и определяет суть конфликта повести. Оно своеобразно продублировано и украшающими стены этого дома картинками с библейским сюжетом о блудном сыне; и фразой Вырина о Дуне: «Ею дом держался»; и отсутствием на «прежних местах» «горшков с бальзамино» и «пестрой занавески». Распался дом, как распалась семья, и «всё кругом показывало ветхость и запустение»⁶⁶.

Своего рода перетолковывание (предугадывание?) этого же и в рассказе Вырина. Когда Минский притворился больным, «смотритель уступил ему свою кровать», и Дуня «села с шитьем у его кровати». Смотритель, узнавший о бегстве дочери с гусаром, пришел «домой ни жив, ни мертв» и «тут же слег в ту самую постель»⁶⁷.

Дунино место теперь не «за перегородкой» в доме отца («почтовом домике»), а «в комнате, прекрасно убранной»⁶⁸. И думам смотрителя о возвращении: «Авось... приведу я домой заблудшую овечку мою»⁶⁹ – не суждено сбыться.

⁶⁶ Здесь и далее цит. по изданию: А.С. Пушкин Собрание сочинений в 6-ти томах. Т.4. – М., 1969. С. 240.

⁶⁷ Там же. С. 243.

⁶⁸ Там же. С. 245.

⁶⁹ Там же. С. 244.

В «Выстреле» действие перемещается из «источенных пулями» стен комнаты⁷⁰ в «обширный кабинет», который «был убран со всевозможную роскошью»⁷¹. Трагический финал разыгрывается в доме, которому один из героев, граф, «обязан... лучшими минутам жизни и одним из самых тяжелых воспоминаний»⁷².

Фраза из «Метели»: «Через полчаса Марья Гавриловна должна была навсегда оставить родительский дом, свою комнату, тихую девическую жизнь»⁷³ – могла бы передать и состояние Дуни перед отъездом. Для героини из «Метели» она явилась жизнеобразующей, а для повести – сюжетообразующей.

То, что для повестей характерны такого рода «переклички», касающиеся понятийного плана *дома*, на наш взгляд, и придает циклу еще большую цельность.

Плутания героев в метель, дороги, ведущие одного к храму, а другого – от него, сказываются не только на судьбе героини, но и на судьбе *дома*: он был все-таки покинут, но уже по иным причинам, как «место печальных воспоминаний»⁷⁴.

«Гробовщик» начинается с подробного описания переселения Прохорова «всем своим домом»: «Переступив за незнакомый порог и нашед в новом своем жилище суматоху, он вздохнул о ветхой лачужке, где в течение осьмнадцать лет всё было заведено самым строгим порядком...»⁷⁵. Суть же последнего заключалась в четкости разделения жизненного пространства: личная жизнь – в «задней комнате», профессиональная – в «кухне и гостиной», где «продаются и обиваются гробы простые и крашенные, также отдаются напрокат и починаяются старые»⁷⁶. Он торгует предметами последнего пристанища человека.

Ключевое слово повести – новоселье: именно вокруг него и сосредоточено развитие сюжета, а место действия – новый дом («желтый домик») гробовщика. Происходящее с Прохоровым строится на стирании границ между старым – новым – последним *домом*, что под-

⁷⁰ Там же. С. 205.

⁷¹ Там же. С. 212.

⁷² Там же. С. 214.

⁷³ Там же. С. 219.

⁷⁴ А.С. Пушкин Собрание сочинений в 6-ти томах. Т.4. – М., 1969. С. 224.

⁷⁵ Там же. С. 230.

⁷⁶ Там же. С. 231.

тверждают и гости-мертвецы: «...Мы все поднялись на твое приглашение; остались дома только те, которым уже невмочь...»⁷⁷.

В «Барышне-крестьянке» характер Ивана Петровича Берестова обозначен уже тем, что он «выстроил дом по собственному плану»⁷⁸, а его сосед, проказивший всю свою жизнь, живет в заложенном имении.

Проказливость Лизы Муромской не знает границ. Подчинившись правилам своей игры, она «обретает» и новый дом, и нового отца (кузнеца Василия). При этом условность ситуации: «Коли дома узнают, что я с бариним в роще болтала наедине, то мне беда будет...»⁷⁹, её оценка соответствуют этическим нормам обоих домов – и господского, и крестьянского. Но для Алексея Берестова реальность связана с выдуманным миром-домом, на представлениях о котором он и строит свои дальнейшие жизненные планы: «жениться на крестьянке и жить своими трудами»⁸⁰.

Можно отметить, что и Лиза, и Марья Гавриловна из «Метели» в решающих жизненных ситуациях пользуются «задним крыльцом», и, по воле рассказчика, обе проживают в «замках», представления о которых складываются на протяжении всего повествования.

Оказывается, что само слово *дом* постоянно на слуху и на устах и у повествователей, и у героев. И, по мере возможности, оно получает толкование в самых разных вариантах. Так, в «Выстреле» в начале повести проводится своеобразная параллель: «В *** не было ни одного открытого дома»⁸¹ и тут же уточняется, что Сильвио «держал открытый стол» в этом «бедном местечке»⁸². В «Метели» после неудавшегося побега (о котором никто не знал) и болезни Марьи Гавриловны заметили, что Владимира «давно видно не было в доме...»; когда же отправили ему приглашение, то в ответ получили, «...что нога его не будет никогда в их доме...»⁸³.

Перемирие бывших врагов – Берестова и Муромского – получает весьма ощутимое доказательство в поведении Берестова во время

⁷⁷ Там же. С. 235.

⁷⁸ А.С. Пушкин Собрание сочинений в 6-ти томах. Т.4. – М.,1969. С. 249.

⁷⁹ Там же. С. 256.

⁸⁰ Там же. С. 266.

⁸¹ Там же. С. 204.

⁸² Там же. С. 205.

⁸³ Там же. С. 223.

званного обеда: «один Иван Петрович был как дома: ел за двоих, пил в свою меру, смеялся своему смеху и час от часу дружелюбнее разговаривал и хохотал»⁸⁴.

Из атрибутов дома как строения в тексте чаще всего упоминаются двери, которые то «открывались», то «были заперты», то в них стучали «тремя франмасонскими ударами». Часто в тексте появляются и окна, в которые стучат, спрашивая дорогу, из которых указывают на дом, приглашая в гости, в которые «без дела глазают на прохожих»; «сидя под окном», пьют чай, «перед окном» Алексей Берестов увидел не то Лизу, не то Акулину, «читающую его письмо».

Упоминание предметов обстановки скудно: стол, стул, кресло, кровать. Подробно описаны лишь кабинет графа в «Выстреле» и расположение вещей в доме гробовщика.

Обращенность Пушкина «во внутрь человеческой жизни»⁸⁵ развивается в цикле в модель образа жизни России первой трети XIX века, одной из важнейших составляющих которой становится *дом*. При этом семантический ряд дома выстраивается: от сиюминутного до общеродового понятия, определенным образом регулирующего жизнь человека, его судьбу, мысли и чувства. Пушкинский *дом* – сложное целое, вобравшее в себя и исторические, и философские, и литературные, и педагогические взгляды и наблюдения писателя. Он предстает как одна из доминант национально-исторического мироустройства.

⁸⁴ А.С. Пушкин Собрание сочинений в 6-ти томах. Т.4. – М.,1969. С. 263.

⁸⁵ Гачев Г. Национальные образы мира. – М.,1988. С. 397.



Ю.Г. Бобкова
(г. Пермь)

Окно в художественных мирах астафьевских текстов

Художественная проза В.П. Астафьева в значительной мере ориентирована на народную аксиологию и поэтику и генетически связана с традиционной культурой. При этом традиционные стереотипы оказываются основой для создания новых смысловых связей. Следовательно, тексты писателя отражают традиционное мировидение, художественно осмысленное В.П. Астафьевым и зафиксированное в качестве эстетической гипотезы, указывают на авторские отступления от традиции.

Наглядно проследить традиционность и новаторство В.П. Астафьева в данной сфере позволяет анализ обращения писателя к двум взаимосвязанным символам – *окно* и *свет в окне*.

Символика *окна* в художественной картине мира В.П. Астафьева в целом соотносится с семиотикой окна в русской традиционной культуре. Как известно, окно в русской культуре обладает собственной семиотической функцией. Окно последовательно предстает символом границы⁸⁶. Но границы между чем и чем? В.П. Астафьев, развивая устойчивую ассоциативную связь *ОКНО – ГРАНИЦА*, отчасти следует традиции, отчасти привносит новое содержание.

Нахождение героини у окна в фольклоре – символ любовного томления и ожидания. К традиционному участию окна в любовном сюжете восходит употребление слова в астафьевском тексте «Песнопевца», где окно включено в «чужое слово»:

В низенькой светелке огонек горит,
Молодая пряха у окна сидит... (с. 76⁸⁷)

⁸⁶ Топоров В.Н., Соколов М.Н. Окно // Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. / Гл. ред. С.А. Токарев. - М.: Советская энциклопедия, 1982. Т.2. С. 250 - 251.

Использованный писателем песенный сюжет – не просто фольклорная инкрустация текста. Текст песни перекликается с сюжетом рассказа, т.е. выполняет сюжетообразующую функцию.

В традиционной любовной лирике окно является показателем «женского» пространства. Девушка ждёт своего возлюбленного, свою судьбу у окна. Она находится внутри освоенного, родного пространства – дома. Окно же служит границей – в том числе между девичеством и замужеством. При этом текст песни не содержит указание на возлюбленного, поскольку возлюбленный придёт из чужого, пока ещё неизвестного мира.

В астафьевском тексте этот традиционный любовный сюжет символически повторяется. Песню поёт маленькая девочка, усваивая через песенное слово девичье томление: *всё это Галка ровно бы и чувствовала и понимала* (там же). Повзрослев, она вновь мечтает о любви. Девушка выходит на берег, ждёт единственный огонек, мечтает о юноше, который приедет на корабле и увезет её с собой. Упоминание о возлюбленном в авторском слове, равно как и в фольклорном тексте, мы не видим. Эта информация относится к имплицитному содержанию текста. На уровне сюжета повтор очевиден, но функцию границы начинает выполнять уже не окно, а река. В целом такая синонимизация явлений и предметов хорошо известна в фольклористике и называется изофункциональностью, когда разные знаки выполняют одну и ту же семиотическую функцию⁸⁸.

Почему же по слову и дело, почему по песенному слову строит жизнь героиня? Девочка рано потеряла мать. Весь её мир составляла работа с отцом: Галка не играла, а именно работала бакенщиком. Девочка была лишена общения с другими взрослыми и со своими сверстниками. И фольклорное слово становилось образцом для подражания. В нём запечатлелось то, что происходило всегда и неизменно, в нём сохранился опыт множества поколений. И к этому опыту прибъщается астафьевская песнопевца.

⁸⁷ Здесь и далее тексты “Затесей” (“Песнопевца”, “Старая, старая история”, “Есенин поют”, “Окно”, “Ночное пространство”) цитируются с указанием номера страницы по изданию: Астафьев В.П. Затеси. Красноярск: Вся Сибирь; Красноярское книжное изд-во, 2003. Текст повести “Кража” цитируется с указанием номера страницы.

⁸⁸ Лотман Ю.М. Культура и взрыв // Лотман Ю.М. Семиосфера. - СПб.: Искусство-СПБ, 2000. С. 11–148.

Окно становится «участником» и другого любовного сюжета. Но его семиотическая нагрузка в тексте «Старая, старая история» не столь однозначна. Окно вновь становится границей, точнее – множеством границ. Перечислим лишь некоторые из них.

По эту сторону окна:

Дурная духотища
(с. 157)

Тишина (выражено имплицитно: нет слов с семантикой звучания)

Я один

Я старый

У меня рукопись вон на столе белеет, ждет, проклятая (с. 158)

Я завидую им

По ту сторону окна:

Запах палого листа, смешанного с острой горьковатостью новой травы; запах дождем (с. 157)

– Люди *разговаривают, смеются, напевают, повизгивают, кричат, воют, вопят, стонут, вздыхают* и др.

– Дождь *шуршит, шумит, стучит каплями*

Они вместе

Они молодые

У них вековая усталость и облегчение живого существа, обреченного пройти через неизбежную боль, униженность и муки к успокоению плоти и продлению рода (с. 159)

Они не знают о моем существовании (выражено имплицитно)

Как видим, текст «Старой, старой истории» имеет риторическое построение⁸⁹. Организационным центром внутритекстовых множественных оппозиций служит символ окна. При этом текстовое ассоциативное поле с условным названием «По эту сторону окна» оценивается как отрицательное (*дурная духотища*, тишина, зависть), в том числе сакрально отрицательное (*рукопись ... проклятая*), а текстовое ассоциативное поле «По ту сторону окна» содержит или нейтральную

⁸⁹ Лотман Ю.М. Культура и взрыв // Лотман Ю.М. Семиосфера. - СПб.: Искусство-СПБ, 2000. С. 11–148.

ральную (они не знают обо мне), или положительную оценку (мир звуков и запахов), в том числе сакрально положительную (*облегчение живого существа; успокоение плоти и продление рода*).

Окно как образ, как нам видится, вступает в сложные взаимоотношения с основными категориями художественного мира – временем и пространством.

Как известно, в традиционной культуре противопоставляются день, символизирующий физическую активность, и ночь, символизирующая активную духовную. В астафьевском тексте эта оппозиция снимается. Единим активным (эмоционально-физическим) временем становится ночь, а окно служит границей разных видов активности: по эту сторону окна тревожит рукопись, по ту сторону – волнует женщина.

Кроме того, окно – это пропасть между старостью и молодостью. Молодостью, которой безразличен весь мир вокруг, и старостью, чей удел – тоска *о неведомом..., о любви, которая являлась в житейских буднях и тоже буднично прошла, улетела, оставив на душе неизбывное чувство вины и печали* (с. 157).

Отметим и то, что окно участвует в организации единого пространства. Временная пропасть преодолевается снятием пространственной оппозиции внутреннее – внешнее: *Я распахнул обе створки окна* (там же). Именно распахнутое окно впускает внутрь комнаты, в личное пространство уличный шум, шум дождя, голос женщины, обращенный к другому мужчине. Именно через распахнутое окно приходят думы о том, что продолжается ночь, продолжается дождь, продолжается жизнь.

Как видим, в тексте «Старой, старой истории» В.П. Астафьев создает смыслы, лишь отчасти обусловленные традицией. Устойчивая ассоциативная связь *ОКНО – ГРАНИЦА* наполняется у писателя индивидуальным содержанием. Окно становится астафьевским знаком границы между полярными отрезками линейного времени, символизирует временную пропасть в едином пространстве.

Кроме того, окно разводит творческие муки и муки плоти. И то, и другое есть сакральные акты рождения. Но их экзистенциальное единство временно разрывается полярными оценками, чтобы вновь соединиться в одном слове – *жизнь*.

Модификацией, сюжетным воплощением символа *окно* в художественном мире астафьевских текстов выступает мотив *свет в окне*. Как известно, этот образ традиционно ассоциируется с надеждой на

счастье (ср. отмеченную В. Далем примету – «Кто нечаянно завидит свет в своем доме – жди счастья»⁹⁰). На этих устойчивых ассоциациях основывается и фразеологизм *только и свету в окне (окошке)* ‘о единственной радости, утешении’⁹¹. Писатель, обращаясь к этому мотиву, следует традиции: «И когда ... они увидели светлое окно на кухне своего дома, оно показалось им таким дорогим и долгожданным, что у обоих подкатили к горлу слезы. И Толя вспомнил, как он уже много раз радовался этому родному для него огоньку, и подумал, что это большое, наверное, счастье – иметь на земле свое, всегда тебе светящее окно» («Кража», с. 227). По-видимому, к традиции тяготеет и мотив света в окне в тексте «Есенина поют», где писатель реализует символические потенции огня как эквивалента жизненных сил: «Едва-едва просочился из-за реки блеклым пятнышком свет в деревенском окошке. Живы старушки» (с. 364).

Одновременно с этим В.П. Астафьев отступает от традиционного осмысления света в окне. Так, в тексте с символическим названием «Окно» свет в окне – это знак одиночества деревенского человека в равнодушном мире города. Свет в окне – это безмолвный и безответный крик о помощи: «Это тебе не в деревне, где крик о помощи слышен от околицы до околицы. Далеко до каменного окна, и машину не остановишь. Уходит она все быстрее и быстрее, но глаза отчего-то никак не могут оторваться от неусыпного огонька, и томит голову сознание, что и ты вот так же заболеешь, помирать станешь и позвать некого – никого и ничего кругом, бездушно кругом» (с. 58).

В астафьевском тексте свет в окне противопоставляется темному окну. Важнейшую роль в этом противопоставлении играют лексико-грамматические ресурсы текста. Светящееся окно представлено антонимичными глагольными и предикативно-наречными рядами, фиксирующими крайние, интенсивные проявления жизни: «Кого и что встревожило, подняло с постели? Кто родился? Кто умер? Может, больно кому? Может, радостно? Может, любит человек

⁹⁰ Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. - М.: Русский язык, 2000. IV. С. 156.

⁹¹ Словарь современного русского литературного языка: В 17 т. - М.-Л.: АН СССР, 1950-1965. XIII. С. 324.

человека? Может, бьет?...» (там же). Как видно из примера, высказывания объединяются и за счёт общей ирреальной модальности с семантикой предположения. Это позволяет сделать вывод о том, что свет в окне не соотносится с ситуацией «я-здесь-сейчас», а вводит лишь предельно абстрактное представление о жизни, лишённое какой бы то ни было конкретики. Таким образом, свет в окне – это амбивалентные потенции жизни любого человека.

Темное окно семантически сложнее. С одной стороны, отсутствие света в окнах ассоциируется со смертью: *ощущение такое, словно медленно-медленно утопаешь ты в глухом, бездонном колодце* (с. 57). С другой стороны, темное окно указывает на связь с утраченным, вступает как способ вернуться в самое начало: *только сны соединяют людей с прошлым миром: лошади на лугу, жёлтые валы сена среди зеленых строчек прокосов, береза в поле, босой мальчишка, бултыхающийся в речке, жатка, вразмашку плывущая в пшенице, малина по опушкам, рыжики по соснякам, салазки, мчащиеся с горы, школы с теплым дымом над трубой, лешие за горой, домовые за печкой...* (там же). Как следует из этого фрагмента текста, образ темного окна соотносится с предельной конкретизацией текста: приведенное высказывание содержит слова конкретной семантики, в основном природного мира. В.П. Астафьев использует семантические потенции имен, организующих номинативные высказывания. Существительные, способные зафиксировать духовную информацию, на фоне полного отсутствия глаголов свидетельствуют о постоянном и неизменном. Вероятно, поэтому Астафьев обращается к именам, вызывающим шлейф мифологических (вневременных и внепространственных) ассоциаций: *лошади, береза, река, лешие* и др.

Таким образом, мифологизированное детство, вернувшееся во сне (средством «перевода» в сон и стало темное окно), более конкретно, неповторимо и одухотворено, нежели жизнь и свет в окне в веющем холодом и отчужденностью каменном коридоре (с. 57). Именно поэтому лирический герой обращается к другому человеку, «брату», который тоже не спит: *Все вокруг спят и ни о чём не думают. Спи и ты. Погаси свет* (с. 58).

Почему В.П. Астафьев допускает символическую инверсию света и тьмы? Возможно, это связано со стремлением выразить трагедийное ощущение человека, стремящегося к людям, но замкнутого,

одинокое в своем стандартном окне. Чуждое, неправильное, пространство нарушает привычный порядок, а потому оно не может быть описано традиционными средствами. Кроме того, для В.П. Астафьева тьма имеет мистическое значение, это выход за предел собственного опыта и в этом качестве оценивается как дар: *Нигде, никогда не ощущается вечность так, как вечером и ночью, опустившимися в лес* («Ночное пространство», с. 495).

Подводя итоги лишь первому приближению к символам *окно* и *свет в окне* в художественных мирах астафьевских текстов, мы можем утверждать следующее.

Автор следует традиции в понимании глубинного смысла окна в русской культуре. Призванное быть границей, пределом, окно в художественных мирах В.П. Астафьева также предстает границей. И если в тексте «Песнопевница» традиционная любовная символика полностью сохраняется, то в тексте «Старая, старая история» смысловые приращения, или «авторская подпись», как выразились бы современные философы, значительны. Окно в этом тексте становится сакральной границей между старостью и молодостью, между душой и телом, знаком границы между творением текста и творением жизни.

Авторское начало проявляется и в стилистических ресурсах, которые использует В.П. Астафьев. К ним относятся:

– формально не адаптированный прецедентный текст в тексте «Песнопевница» на фоне стремления писателя подчинить «чужое слово» своему тексту (см. например, текст «Есенина поют», где *плачет тальянка, плачет. Только не там, не за рекою, а в моём сердце* (с. 263);

– символичность прямой номинации окна, фиксирующей неотчетливые смыслы, а также имплицитная выраженность некоторых смысловых оппозиций в ассоциативных полях в тексте «Старая, старая история»;

– смысловая игра на стилистических нюансах фольклорной природы: от иронического (в этом же тексте: *Доверилась, дала себя увлечь от людей, забыв о коварстве темной весенней ночи, кругом мужик голодный рыщет – он мигом увлечёт и скушает* – с. 158) до возвышенного (*Ещё одна девичья душа отлетела, ... бабой-страдальницей больше на свете стало...* – с. 159);

– в тексте «Окно» стилистические возможности лексики и грамматики, в частности, нанизывание одноструктурных высказываний с

доминированием либо глаголов абстрактной поляризованной семантики, либо конкретных имён, имеющих шлейф мифологических ассоциаций;

– в этом же тексте формальная трансформация устойчивого сочетания *свет в окне*, которая проявляется в контекстуальной удаленности его компонентов, осложненной метафорическим сдвигом: *вдруг раскалённым кончиком иголки проткнется из темных нагромождений огонёк, станет надвигаться, обретать форму окна* (с. 58).

В исследованных текстах символы *окно* и *свет в окне* выполняют текстообразующую функцию. В тексте «Песнопевница» «фольклорное» *окно* символически повторяется в повествовательном сюжете. В текстах «Старая, старая история» и «Окно» *окно* и *свет в окне* организуют художественные миры, балансируя на онтологических смысловых оппозициях: *молодость – старость, мужское – женское, душа – тело, свет – тьма*. Следствием этого становится заметное ослабление повествовательной линии в пользу лирического и философского начал, возможно, трагедийного звучания.



Н.Б. Лапаева (г. Пермь)

Дом в художественной аксиологии Алексея Решетова

В творчестве Алексея Леонидовича Решетова (1937-2002), одного из пронзительнейших русских поэтов второй половины XX века, мифологема дома является ключевой. Решетовский дом имеет множество оттенков смысла, оказывается содержательно и аксиологически существенно «нагруженным». С домом в лирике Решетова оказались связаны и его взгляды на современную ему историю, и его экзистенциальные интуиции.

Образ дома у Решетова появляется при осмыслении поэтом трагических страниц русской истории XX столетия. В фокусе его внимания – репрессии 1930-40-х годов, Великая Отечественная война. Тема

покалеченных временем и войной судеб, особенно женских, звучит наиболее пронзительно. Она реализуется в сюжете, который условно можно назвать «сюжетом о не вернувшихся домой воинах». Так, в стихотворении «В селе над Камой есть избенка...» (1970) поэт запечатлевает вдову, которая никак не может свыкнуться с мыслью о потере отнятого войной любимого мужа, представляя его находящимся рядом с ней в избе: женщина разговаривает с ним, уже мертвецом, радуется общению с ним: *«В селе над Камой есть избенка, / И в ней уже который год / Ещё завидная бабенка / С убитым мужем пиво пьет. / На кофте складочки расправит, / К его портрету подойдет, / Сердечно с праздником поздравит, / Ему нальет, себе нальет...»* [т. I; 245]⁹².

Сельская избенка, в которой нарушен привычный ход жизни, оказалась средоточием боли и душевного страдания. Узнаваемые детали мирной жизни и быта («избенка», «пиво», «складочки» на «кофте»), поданные в трагическом контексте, наполняются «болевым» содержанием и свидетельствуют о глубоком сопереживании поэта героине стихотворения, о его остром понимании безжалостной сущности войны.

О матери, потерявшей, но все время ждущей домой сына, – стихотворение «Шанежки» (1980). Мать живет ожиданием встречи с ним, для этого прибирает дом, наводит уют, печет шанежки, которые воспринимаются символом благополучного довоенного времени, где мать и сын были ещё не разлучены смертью: *«С крылечка скальваешь лед, / Печешь с картошкой шанежки, / И все надеешься, придет / С войны сынок Иванушка. / Какая хмурая зима - / Ни солнышка, ни просини. / Соседи в новые дома / Переселились осенью. / Пора тебе переезжать, / А сердце разрывается: / Вдруг он придет, а где искать / Тебя, / не догадается»* [т. I; 245].

Из своего военного и послевоенного детства Решетов вспоминает дома, которые наполнены светом и согреты теплом души тех, кто в них жил. В стихотворении «Баба Оля» (1983) он слышит, как в суровом «сорок первом» стучит неутомимая швейная машинка бабушки (*«За окошком вечер зимний. / Сорок третий год. / И стучит ма-*

⁹² Цит. по изданию: Решетов А. Л. Собрание сочинений в 3 тт. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 2004. В статье ссылки на это издание даны с указанием тома и страницы в скобках.

шинка «Зингер» – / Баба Оля шьет...»), и этот стук есть противопоставление войне, отчаянию, горю. В «маленькой» поэме «Сентиментальная история» (1967) её героини – сапожник Глушков, который «ноги оставил в Берлине», и «враг народа» немка-переселенка Шарлотта – обретают любовь в далеком уральском таежном поселке, представляющем из себя *«двенадцать барачков, поставленных криво и косо на земляничной земле»* [т. I; 400]. Убогий и безытный «четвертый барак», где живут Глушков и Шарлотта, поначалу ничем не отличается от других – *«Я помню из всех барачков / Яснее всего четвертый, / Похожий на все бараки / И крышей, и писком крыс»* [т. I; 400]. Однако именно в нем Глушков и Шарлотта становятся хоть на время счастливыми. Любовь преобразует как их самих, так и дом, в котором они ее обретают – *«Вымыты половицы, / Выскоблены на совесть, / Пахнет смолой в бараке, / Солнышком и травой...»* [т. I; 401].

На мифологему дома в поэтическом мире Решетова проецируется и его экзистенциальное сознание, для которого присущи глубокая раздвоенность, разнонаправленность духовных тяготений, признание одиночества человека в этом мире, понимание человека как путника. Представляются чрезвычайно точными данные некоторыми из исследователей творчества Решетова характеристики лирического героя его поэзии как «блудного сына». Согласимся с В.В. Абашевым, считающим, что «среди всех символических самоидентификаций у Решетова выделяется одна: блудный сын. Это и есть личный символ, запечатлевающий структуру решетовского самосознания»⁹³. Г. Щенников также уверен, что «одним из ключевых образов Решетова является образ поэта как «блудного сына»⁹⁴.

Действительно, лирический герой Решетова уходит из дома, становясь странником, бродягой. В одном из стихотворений («На берегу дороги дальней...», 1970), увидев себя со стороны, поэт дает такую автохарактеристику: *«На берегу дороги дальней, / Седой бродяга, / блудный сын...»*; в другом («Дайте луковку и хлеба...», 1990) при-

⁹³ [2] Абашев В. В. А. Л. Решетов // Литература Урала. Очерки и портреты. – Екатеринбург: Изд-во Уральского университета, 1998. – С. 294.

⁹⁴ Щенников Г. Поэтический мир Алексея Решетова // Решетов А.Л. Собрание сочинений в 3 тт. Т. I. Стихотворения 1957-1987 гг. – Екатеринбург: Банк культурной информации, 2004. – С. 15.

знается: «Я полжизни дома не был, / А ведь жизнь у нас одна...» [т. II; 45]. Поэт, бродяга и странник, сомневается в своей способности пристать к причалу-дому. Это сомнение выражено, в частности, в риторических вопросах стихотворения «О, суровая зима...» (1992): «О, суровая зима, / Не своди меня с ума. / В чистом поле без дорог / Я бреду на огонек. / Может, я приду к нему, / Все узнаю, все пойму. / Может, свет в чужом окне / Негасимым станет мне» [т. II; 70].

Поэт испытывает чувство стыда от того, что ощущает себя «непрощеным гостем» (даже «на погосте, где родимые лежат»). Вместе с тем, преодолеть в себе тягу к большому внешнему миру он не может. Поэт мучается, упрекает самого себя, ощущая своего рода комплекс вины: «Что же, снежные вершины / Нам дорожке и милей, / Чем отцовские седины, / Чем морщины матерей? / Что же, дальняя дорога, / Шум лесов и рокот рек / Нам понятнее намного, / Чем родительская речь?» [т. II; 45].

Иногда Решетов указывает цель своих странствий. Так, в стихотворении «Десятки лет прошел я вспять...» (1988) поэт признается, что он покидает отчий дом для того, чтобы найти «погибшего отца»: «Десятки лет прошел я вспять. / И вот увидел я опять / И дом со сломанным крыльцом, / И мать с заплаканным лицом / Но не зашел я в отчий дом, / Я лишь сказал: / - Вернусь потом. / Я обязательно вернусь, / Забудем боль, оставим грусть. / Я дни и ночи без конца / Ищу погибшего отца...» [т. II; 14]. Мотив ухода из дома в большой мир присутствует и в последних стихах Решетова – «Устал я от жизни недвижимой, / Сосновую палочку взял / И, дверь притворивши, неслышно / Ушёл на далекий вокзал. / И вот застучали колеса, / Отжав от себя тормоза, / И чистые детские слезы / Мои увлажнили глаза...» («Устал я от жизни недвижимой...», 2000) [т. II; 396].

Интересно, что на мотив покидания дома накладывается мотив возвращения домой. Но этот мотив имеет свои особенности в звучании. Возвращение домой – это некое усилие, которое совершает над собой лирический герой Решетова. Он как будто бы «теоретически» знает, что дом – это тепло, гармония, радость, счастье быть в семейном кругу, однако чувствует, что раствориться в «домашнем» космосе невозможно. «Я души в тебе не чаю. / Что ж ты ммуришься, жена? / Завари-ка лучше чаю, / Раз уж нет теперь вина. / Хорошо у нас на кухне / У печного огонька. / Вот и жить бы влюбе,

вкупе / До последнего звонка...» [т. II; 252] (2000) – как видим, со-слагательное наклонение «жить бы» ставит под сомнение те ценности, о которых говорилось в первых строчках.

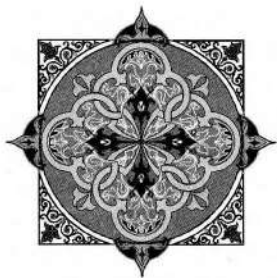
В стихотворении «Трещат в печи дрова...» (1983) лирический герой из теплого (с горячей печкой), обжитого (с кошкой) дома рвется в «неуютную» свободу внешнего мира («Трещат в печи дрова, / Мурлычет, цурясь, кошка. / Быть может, ты права, / Что жить и так возможно. / Но только ты уснешь, / Я высвобожу руку / И выбегу под дождь / И грудью встречу выюгу...» [т. II; 326]). Поэт мечтает не о «барской столичной квартире», но хотел «пожить бы в избушке годок...». В этом доме-избушке все должно быть противопоставлено одиночеству, холоду, неустроенности – «Варить бы картошку в мундире – один на двоих чугунок...» [т. II; 24].

В поздних стихах Решетова появляется мотив желаемого возвращения в теплый дом – «Любимая, я так продрог - / Пусти скорее на порог. / Не усмехайся, не ворчи, / Дай мне погреться у печи / Твоей души тепло и жар / Мне ни к чему – я слишком стар...» [т. II, 347], «Холодно. Хочется к печке, / Чтобы трещали дрова...» [т. II; 330]. Поэт хочет обрести защиту от холода, стужи внешнего мира (холод и стужа здесь – экзистенциальные категории, знаки разлада поэта с миром) в доме, пространстве тишины, покоя, гармонии, любви. Но это, скорее, желаемое, чаемое пространство, чем реальное; это тоска по дому, но не его обретение. Между жизнью и смертью человека для него нет дома. В стихотворении «Между пунктом А и Б...» (2001) поэт может только представить теплый дом, в котором «печка топится в избе», а для тех, кто продрог, «будет чарка и пирог». Лирический герой Решетова, идентифицирующий себя с «бродягами, бедолагами, доходягами», не обретает дома, грустно констатируя: «Между пунктом А и Б / Нет пристанища тебе» [т. II; 254]. Возможно, поэтому на земле он и чувствует себя блудным сыном, постоянно помнящим о последнем доме, о том, что встречает человека за последним пределом. Земля – это временный дом, который человек оставляет для встречи с любимыми, которые находятся в инобытии, в настоящем доме.

Потрясает своей пронзительностью стихотворение «Мой брат» (1963), посвященное памяти безвременно погибшего брата Бетала: «Мой милый брат, ты – дома, / Я в гостях, / Мне здесь, в гостях, / То весело, то грустно» [т. I; 99].

Дом в лирике Решетова может нести и отрицательную оценочность. В некоторых стихах Решетова он становится символом тесноты, рождает у лирического героя ощущение клаустрофобии. Тесное пространство дома противопоставлено природе, большому внешнему миру как символу свободы, вольности. В одном из своих прощальных стихотворений «поздний» Решетов пишет: *«Не хочу, чтоб жизнь закончилась / Вдруг, однажды, просто так. / Чтобы тело жалко скорчилось, / Сдвинув с места свой тюфяк. / Написать строку бессмертную, / Обнимать подругу всласть / И, пройдя по снегу первому, / Неожиданно упасть...»* [т. II; 399]. Как видим, поэт предпочитает умереть «на первом снегу», но не дома, на «своем тюфяке». «Первый снег» здесь – символ обновления мира, знак неумолимого времени и духовного перерождения и очищения человека.

Анализ мифологемы «дом» в лирике Решетова проясняет систему мировоззренческих ценностей поэта, позволяет понять его внутренний облик. Грани мифологемы «дом» многообразны, ее семантические значения различны. С домом в поэтическом мире Решетова связан комплекс характерных для поэта мотивов пути, вины, конца и бесконечности, экзистенциальных мотивов смерти, одиночества человека, а также света и надежды.



Г.В. Чудинова (г. Пермь)

Крестьянское население и освоение Пермского Прикамья в изображении Евдокии Туровой (по трилогии «Кержаки»)

В отличие от сложившейся у большинства пермских историков традиционной точки зрения на освоение крестьянами прикамских зе-

мель, писательница и журналистка Евдокия Турова (псевдоним Валентины Ивановны Овчинниковой) в трилогии «Кержаки» излагает собственную, оригинальную точку зрения на данную проблему. Книга была издана в конце 2005 года, первая её часть («Серебряный след») вышла в 2006 году в Кирове в соавторстве с Андреем Пономарёвым, а несколько глав из второй части «Слезы лиственницы» были опубликованы в первом номере журнала «Урал» за 2006 год.

«Серебряный след» – историко-художественное исследование взаимосвязи новгородских, вятских и пермских земель в средние века. В вятском издании его первая, историческая глава носит название «Вятская община – новгородская Америка». Авторы книги предлагают свою версию становления Вятки, полагая, что основание города было не результатом случайного похода ушкуйников, а серьёзно продуманным и масштабно реализованным проектом. «Вятский проект» задумало и осуществило самое влиятельное новгородское сословие землевладельцев: «Самые отчаянные головы, самые свободолюбивые торговцы и ремесленники, самые мощные и умелые крестьяне населили вятское междуречье, основали Хлынов и Слободской. Так и напрашивается параллель с потоком предприимчивых мигрантов из Западной Европы, отправившихся в Америку за лучшей жизнью, свободной от рабства, угнетения и войн»⁹⁵.

Если под освоением вятских и пермских земель необходимо понимать не только хозяйственно-экономическое, но и духовное освоение края, то неизбежно встаёт вопрос о наличии у переселенцев православной веры и степени её чистоты и твёрдости, коль скоро трилогия называется «Кержаки». И вот тут-то атеистическая мировоззренческая позиция авторов в полной мере проявилась в трактовке исторических фактов и событий, создании образов героев, художественных деталей, что сделало первую часть трилогии наиболее спорной для историков и широкого круга читателей. Конфликт первой части – соперничество республиканского Новгорода и великокняжеской, монархической Москвы, их борьба за ресурс, где под пером авторов Православие для обеих враждующих сторон – не более чем камуфляж. Симпатии авторов всецело на стороне предприимчивых новгородцев, наладивших товарообмен с вогульскими шаманами: восточное серебро

⁹⁵ Пономарёв А., Турова Е. Серебряный след. - Новгород - Вятка - Пермь. - Вятка, 2006. С. 7.

эпохи Сасанидов (блюда, кувшины, бокалы) изымалось якобы у них в невероятно огромном количестве в обмен на «огненную воду» («вотку») или самогон.

Княжескому лазутчику Эльдэнэ удалось выведать секрет обогащения новгородцев. Он, переодетый в одежды жителей леса, свободно владеющий несколькими их языками, становится свидетелем грабительского товарообмена и изготовления в вотяцкой деревне «вотки» или «кумышки» из пророщенной ржи. Именно «вотка» и вымененное на неё восточное серебро, названное впоследствии «пермским», легли в основу благосостояния новгородцев и вотичей. Эти детали весьма напоминают действия полностью утративших христианскую первооснову американцев и западноевропейцев по отношению к туземцам покорённых ими стран. Вятка в «Серебряном следе» – разбойничье гнездо ушкуйников и одновременно место, неподалеку от которого находилась житница ржи, идущей на брагу и самогон. (Невольно к автору возникают вопросы – как могла одна-единственная житница обеспечить для всех вогульских шаманов огромное количество «огненной воды» и как могли эти шаманы ежегодно получать от вождей своих племён по мешку серебряных изделий: за каждое из них новгородцами давалась лишь небольшая кожаная фляжка самогона?).

В первой части трилогии особенно много исторических неточностей и искажений. Сцена христианизации Степаном (Стефаном Пермским) местных лесных жителей носит откровенно пародийный характер. О другом православном святителе, преемнике Стефана, читатель получает следующую информацию: «А вот когда пермский креститель Питирим начал было использовать спиртное для крещения вогулов, причащая всех, то вызвал этим восстание, в результате которого был зверски убит»⁹⁶. Какими источниками пользовались авторы, низводя святителя до растлителя, – неизвестно. Если в антиправославных романах Алексея Иванова преобладает безудержная фантазия и идеализация пантеона языческих богов финно-угорских племён, то в трилогии Евдокии Туровой доминирует идея прагматизма и цинизма пришельцев. Крестьяне убивают проповедника за то, что он окрестил вотяков и они отказались гнать им самогон, молодая пара

⁹⁶ Пономарёв А., Турова Е. Серебряный след. Новгород - Вятка - Пермь. - Вятка, 2006. С. 59.

обвенчана вокруг ракового куста... И всё это после четырёх веков торжества Православия на Руси!

Описание завоевания Москвой Вятской земли предшествует в книге описанию завоевания Новгорода, хотя в действительности Новгород был покорён в 1478 году, а Вятка – в 1489 году. Московская Русь, оплот Православия, представлена в книгах как средоточие средневековой жестокости и варварства по отношению к населению покорённых ею территорий. По свидетельству известного русского историка С.Ф. Платонова, подлинной причиной покорения прозападно настроенного Новгорода стала не борьба за ресурс, а стремление простых людей к созданию единого православного государства: «В Новгороде образовались две партии: одна – за соглашение с Москвой, другая – за соглашение с Литвой. За Москву стояло по преимуществу простолюдины, за Литву – бояре. Простые новгородцы видели в московском князе православного и русского государя, а в литовском – католика и чужака»⁹⁷.

Бегство крестьян с вятских земель, по мнению авторов первой части трилогии, началось ещё в XV-XVI веках, до Раскола, и бежали они в будущий Оханский уезд Пермской губернии: «Неуёмные создатели, они начали искать новые места для поселений. И куда такой мужик ни придёт, моментально плотинка насыпана, пруд накоплен. На плотинке – мельница, на пруду – гуси. Изба стоит, коровы с овцами пасутся. И рожь засеяна, и ребята наделаны»⁹⁸.

Следует допустить, что какая-то часть крестьян-новгородцев, осевших на вятских землях, освоила при помощи жителей соседних деревень вотяков /удмуртов/ производство самогона, но не употребляла его сама, подобно западноевропейским протестантам-пуританам. Весьма вероятно, что часть этих вятских крестьян переселилась на пермские земли, но каковы основания называть этих переселенцев кержаками?

По мнению Е. Туровой, слово «кержаки» родилось в Сибири, где так называли крестьян-староверов, а затем вернулось на Урал. Впоследствии народная молва отметила этих людей как особый народ:

⁹⁷ Платонов С.Ф. История России. - Санкт-Петербург: Дельта, 1998; Платонов, 2006. С. 95.

⁹⁸ Пономарёв А., Турова Е. Серебряный след. Новгород - Вятка - Пермь. - Вятка, 2006. С. 99.

«Объединяло их бросающееся в глаза сходство бытовых порядков, моральных принципов, характера людей. «Кержачить» означало – быть строго чистоплотным, иметь свою посуду, вести достаточно замкнутый образ жизни. Кержак упрям, самостоятелен, прижимист, работящ»⁹⁹. В общепризнанной исторической традиции слово «кержаки» возникло от названия реки Керженец, притока Волги, обозначения мест, откуда в большом количестве бежали крестьяне после трагедии русского Раскола середины XVII века. Отличительной чертой подлинных кержаков было, прежде всего, их стремление сохранить крепость и нерушимость святоотеческой веры, несмотря на все мыслимые и немыслимые испытания, выпавшие на их долю. Таким образом, дораскольные переселенцы из новгородских и вятских земель с их прозападным, прагматичным образом жизни и изначально ослабленной и подорванной святоотеческой верой никак не могут быть названы кержаками; название книги не соответствует её содержанию и действительности. Вторая и третья части трилогии «Слезы лиственницы» и «Расцветали яблони и груши» убедительно иллюстрируют этот тезис. Судьбы большинства героев книги драматичны, трагичны, изломаны. Таков жизненный путь Тимофея Турова, Тимки Гоёнка – человека смелого, красивого, незаурядного, но из-за отказа от веры и крестьянского труда, из-за многочисленных любовных походов ставшего изгоем в своей деревне. В советские времена он осудит жестокость и красных, и белых, выступит против всех, будет скрываться под чужим именем.

Книга производит на вдумчивого читателя неоднозначное впечатление. К достоинствам следует отнести то, что для повествования выбрана сказовая манера изложения, точно воссоздан не только быт, но и язык крестьян: *шуликаны, гойло, закорки*. История деревни Верхние Кизели Большесосновского района Пермской области, как и жизнеописание семейств Туровых и Катаевых, даны на фоне не менее драматической истории страны, когда была раскрестьянена лучшая её часть. Из-под пера писательницы вышла книга о стойком, грамотном, трудолюбивом, но утратившем веру предков пермском крестьянстве. Многие сцены и эпизоды трилогии потрясают воображение – гибель двух наивных молодых австрийцев-интернационалистов, приехавших отнимать зерно у староверов и поплатившихся за это жиз-

⁹⁹ Турова Е. Кержаки. – Пермь, 2005. С. 1.

нью, история приключений француза Пьера Дюро в Оханском уезде и другие. Но более всего читателя поражает удивительная стойкость и нестигаемая воля героев трилогии. Подобно тому, как до сих пор стоит на негниющих пермских карагаях-лиственницах Венеция, так веками держалась на крестьянах-старообрядцах Россия. На царской службе им доверяли охрану царей, зная их верность данному слову и присяге, в годы Великой Отечественной войны множество потомков старообрядцев из Прикамья полегли на полях сражений, верой и правдой защищая отчизну: «Устилая путь Денисами, да Михайлами, да Николами армия шла на Сапун-гору, в днепровскую темную воду, через Одер на Берлин. Отборный человеческий материал, сильные, здоровые, честные мужики из Кизелей погибли все»¹⁰⁰.

К недостаткам трилогии можно отнести не только несоответствие названия её содержанию, но полное отсутствие в ней красоты древлеправославных обрядов, идей духовно-нравственного возрождения её героев под воздействием истинной веры. В книге не изображены священники-старообрядцы с их чистотой нравов (судя по отсутствию священства, герои книги могут быть отнесены к беспоповцам).

В предисловии о героях книги сказано так: «Кержаков, этого удивительного малого народа, сейчас уже нет. Но они не бесследно прошли свой исторический путь. Есть обжитая земля, хоть и заселённая порой беспамятными и неблагодарными потомками. Есть сами эти потомки, внуки-правнуки, забывшие, кто они есть, порой забывшие не по своей воле»¹⁰¹. Действительно, по предсказаниям Отцов Церкви, все этносы, отступившие от Бога, предавшие его ради выгоды, рано или поздно погибнут. Так и в книге Евдокии Туровой забывшие святоотеческую веру старообрядцы и их потомки обречены на гибель.

Но есть еще в Прикамье потомки подлинных кержаков, бежавших на пермские земли от Раскола. Нынешние кержаки многое могут сделать для возрождения гибнущей деревни. Сейчас, как никогда, нам нужна правда о старообрядцах, о их роли в истории духовного и материального освоения Пермского края. Думается, что такая книга рано или поздно должна появиться.

¹⁰⁰ Турова Е. Кержаки. – Пермь, 2005. С. 114.

¹⁰¹ Там же. С. 1, 2.



А.В. Фирсова (г. Пермь)

Предание о силаче в романе «Доктор Живаго» Б. Пастернака и в современной традиции Всеволодо-Вильвы

Проблема поиска пространства-прототипа того или иного литературного локуса выходит за рамки краеведческого исследования территорий. Совмещение двух плоскостей, художественной и реальной, приводит нас к анализу текста и к изучению местных историко-культурных традиций. Оба пути ведут в конечном итоге к вопросам идентификации и самоопределения территории, к вопросам создания особого рода культурного ландшафта, имеющего свои черты и приметы, свой фонд сюжетов и героев.

В романе Б. Пастернака «Доктор Живаго» создан определенный и запоминающийся образ уральского поместья Варькино. Он включает в себя точную зарисовку ландшафта, бытописание и ряд фольклорных мотивов. Развивая мысль, высказанную В.В. Абашевым, что Юрятин и Варькино не «произвольная художественная конструкция, а синтез реальных впечатлений», и потому важно обозначить не только референт романного локуса, но и «выходить к референту через сопоставление разных текстовых описаний»¹⁰², мы обращаемся к фольклорным мотивам, структурирующим в романе образ Варькино, к современной фольклорной традиции п. Всеволодо-Вильва¹⁰³.

Образ уральского имения Варькино появляется на первых страницах романа, сначала в авторском комментарии, затем в воспоминаниях Анны Ивановны. Смысловые доминанты, моделирующие

¹⁰² Абашев В. Пермь как текст. – Пермь: Изд-во Пермского ун-та, 2000. С. 264.

¹⁰³ В 1916 г. в поселке Всеволодо-Вильва Пастернак служил на химических заводах.

варькинское пространство следующие: Варькино – это уральское имение, вокруг – огромная лесная дача («пять тысяч десятин векового непроходимого леса»¹⁰⁴), быстрая река с каменистым дном и высоким берегом.

Упомянутые характеристики имеют прямое отношение к поселению Всеволодо-Вильвенского завода. Как свидетельствуют архивные записи, Вильвенская дача, располагалась на 38969 десятинах земли, обладала богатой сырьевой базой, которая обеспечивала технологическим топливом для получения угля, и использовалась в качестве строевого леса, для возведения зданий и строительства караванных судов. Реки Вильва, Лытва, Ивака, Яйва были естественными каналами транспортировки продукции¹⁰⁵. Высокий берег мы увидим у р. Ивака, именно там стоят известняковые обнажения высотой более 20 метров, что в романе названы «доисторическими дольменами».

Совпадения социального и этнического характера мы встретим в описании варькинских обитателей: это с одной стороны заводладельцы, с другой – местные жители. Первые – люди пришлые, профессионалы и иностранцы (фамилия деда – Крюгер). Промышленное освоение Урала – их миссия. Этот мотив не акцентирован в романе, но читается между строк: при них был порядок, особый уклад заводской жизни (в конторе выдавали премии за пойманного медвежонка, за месторождение руды). Свидетелем такой жизни стал Пастернак в 1916 году во время службы на химических заводах: Збарский управлял спиртовыми заводами во Всеволодо-Вильве, Сольве – содовым в Березниках. В письмах тех лет благоустроенность жизни во Всеволодо-Вильве уподобляется добротному дворянскому укладу, завод в Березниках называется «промышленной Бельгией»¹⁰⁶.

О местных жителях мы узнаем чуть больше, видим их внешний облик, слышим имена и речь. Они кровно связаны с этой территорией, их сложно представить в иных пространственных координатах, они – порождение Урала, и через них Урал говорит от своего лица. Внешне это люди огромного роста, подобны медведям, охотятся на медведей, изуродованы медведями: описание Вакха в романе «чер-

¹⁰⁴ Пастернак Б. Собрание сочинений в пяти томах. – М.: Изд-во «Худлитература», 1990. Т.3. С. 70.

¹⁰⁵ ГАПО Ф.176 Оп.1 Д.518 Л.14, 15.

¹⁰⁶ Пастернак Е.Б. Борис Пастернак. Материалы для биографии. – М.: Советский писатель, 1989. С.248-269.

ное лесное страшилище» перекликается с семейным преданием, записанным во Всеволодо-Вильеве в 2003г: «У меня дед был. Ваня Большой его звали. Он у меня вообще в области славился. Ростом он был два метра тридцать сантиметров. Отец мой был два пятнадцать. Сейчас у меня внук должен с Омска приехать - два метра. У потомства переходит по родству. Такие все высокие-то». Мотив изоморфности медведю встречаем в уральском сборнике: «Люди раньше были увальни – чисто медведи... Веселились по-своему – деда наряжат в тулуп вывернутый и кричат: «Миша, рывкни!» Он рывкнет – лошадь упадет»¹⁰⁷. Семантическое поле медведя определяет Варыкино как медвежий, т.е. глухой, таежный угол, но не исключает и возможной ассоциации именно с пермским медвежьим углом, Пермской губернией. Среди рабочих Всеволодо-Вильвенского завода было немало крестьян из коми-пермяцких поселений, они занимались на сезонные работы «в завод». Но против коми-пермяцкого происхождения варыкинских жителей говорят их односложные, «выпуклые» имена: Вакх, Фавст, Лупп, Авкт, Фрол. Имена подчеркнута православные, словно давали их непреклонно соблюдая святы. Такая традиция была характерна для крестьянских общин, но особенно строго соблюдалась в среде старообрядцев.

Старообрядческий след живет в устной традиции села в упоминаниях о переселенцах – старообрядцах (типичный мотив, связанный с ними – их обособленность в быту). Современные жители вспоминают также их необычные имена: Прасковья Фарапонтовна, Калина Семенович, Иона Данилович. Но утверждать, что именно во Всеволодо-Вильеве Пастернак слышал такие имена, наблюдал быт старообрядцев, мы не можем. Достоверным остается тот факт, что старообрядцем был С.Т. Морозов – бывший владелец заводов. В устной традиции села хранят воспоминания об его нраве – требовательном и щедром, о добротных домах (казенных и жилых), построенных при нем. Среди молодых людей, осмысляющих свои старообрядческие корни, было зафиксировано следующее предание: «Как известно, Савва Морозов был старообрядец и вот, когда он этот завод у Всеволожских купил и дом господский построил, парк вокруг дома разбил, то посадил там, на склоне, четыре лиственницы в фор-

¹⁰⁷ Пастернак Е.Б. Борис Пастернак. Материалы для биографии. – М.: Советский писатель, 1989. С.248-269.

ме ровного четырехугольника – как часовня. А у старообрядцев лиственница – дерево священное, святое... Лиственница – лествица. Они в прежние времена, когда на них гонения были, место для поселения выбирали так: увидят лиственницу могучую, останоятся, врежут в неё икону Богородицы, молебен отслужат, а потом начинают избы рубить, остаются жить на этом месте»; и вариант сюжета, в котором предприимчивый Морозов приехал смотреть завод – стоит ли его приобретать и переделывать и увидел четыре лиственницы на берегу р. Кичиги, они стали для него знаком и знаменем (священное дерево старообрядцев) и повлияли на положительное решение.

По роду деятельности жители Варыкино связаны с промыслами: охотники, рудознатоцы, кузнецы, т.е. люди «знаткие». А далее по логике традиционного фольклорного мышления они наделяются сверхъестественными способностями. Так в роман органично входит предание о кузнеце-силаче Вакхе «железное брюхо», сковавшем себе железные внутренности. Юра и Тоня с иронией воспринимают рассказ Анны Ивановны, она предупреждает их возражения: «Неужели я не понимаю? Понятно, не буквально. Но так народ говорил». Сюжет повторяется в романе дважды: при первом описании села и в момент прибытия семьи Живаго в Варыкино, т.е. образ Вакха связан с мотивом идентификации и узнавания территории.

Остановимся подробнее на сюжете о силаче, построенном на мотивах, типичных для несказочной прозы вообще и для уральской традиции в частности. Мы предполагаем, что использование сюжета о силаче в романе функционально. В фольклорных сюжетах аккумулярованы пространственные представления на новом символическом уровне, герои фольклорного текста становятся репрезентантами определенной территории, они помогают окончательно структурировать культурный образ пространства. Вакх – символ и «genius loci» этого места. За «нелепым» рассказом о «Вакхе железное брюхо» встает целый ряд культурных ассоциаций, который и приводит героев романа к представлению о далеком уральском заводе и «двужильных» людях, что населяют его, как о земле сказочной (вневременной/вечной), где можно пережить любые исторические потрясения.

Такое мифопоэтическое восприятие мы видим в стихотворении «Урал впервые», написанном под впечатлением реальной встречи поэта с горнозаводским Уралом. Образ Горыныча находится в одном

семантическом поле с «тридевятым царством», мотив «рождение солнца» связан с идеей сакрального центра. Поэтика стиха обусловлена индивидуальными системами представлений поэта, несет характеристики определенной культурной общности, не местной, столичной. Подобное эмоционально-чувственное, мифологическое восприятие Урала будет у Тони, отчасти у Юрия Живаго. Но формируется оно не под воздействием культурологических символов, а через фольклорные мотивы, что звучат в воспоминаниях Анны Ивановны об её детстве на Урале: *«Помните, я вчера про лесника рассказывала? Его звали Вахх... Черное лесное страшилище до бровей заросшее бородой, и – Вахх! Он был с изуродованным лицом, его медведь драл, но он отбил. И там все такие. <...> Этот Вахх был в молодости кузнецом. Ему в драке отбили внутренности. Он сделал себе другие, из железа...»*.

Рассказ о Ваххе железное брюхо может быть атрибутирован как местное предание о силаче. По классификации, предложенной Н.А. Криничной¹⁰⁸, мы выделим здесь два типа мотивов: «Н» – проявление необычайной физической силы; «О» – проявление магической силы/способностей. Фольклорный сюжет в романе построен согласно традиционным представлениям: герой – «знаткой»; обладание магическими знаниями объясняется профессией кузнеца, сверхсила – охотничьими представлениями. Пастернак мог использовать готовый сюжет, слышанный им, либо создать свой вариант из традиционных фольклорных мотивов. Бытуют ли подобные тексты в современной традиции Всеволодо-Вильвы?

Чтобы проверить гипотезу и найти тексты, созвучные фольклорным реминисценциям в романе, во Всеволодо-Вильву было совершено две фольклорные экспедиции (июль 2003 и февраль 2005 гг.). Нам удалось найти собеседников 1920-25 года рождения, родители которых выросли во Всеволодо-Вильвенском заводе, помнили его до революции и являлись носителями местных традиций. Именно от такого информанта были записаны следующие тексты: предание о силаче, предание о Северьянике (женщине-охотнице).

Рассмотрим первый текст: *«Дед один рассказывал такую басню: Вроде бы во времена Саввы Морозова тут был один мужик очень сильный, очень сильный. И он, значит, это, пришёл на этот*

¹⁰⁸ Криничная Н.А. Предания русского севера. – С.-Петербург: Наука, 1991. С.287.

завод, как бы работать, богатырского телосложения». С этим персонажем происходят следующие события: он забирается на заводскую трубу, чем нарушает дисциплину, по приказу управляющего его наказывают (*«жагнули вицами»*). В ответ на обиду силач достает огромный якорь, которым удерживались груженные товаром баржи и запирает им ворота дома управляющего (*«этот мужик зашёл туда, якорь достал, на плечи, и всадил им тут около ворот»*). Пять мужиков не могут выдернуть якорь, и его извлекают при помощи лошадей. Далее по сюжету силач продолжает мстить управляющему. Поднимает и удерживает телегу с лошадьёю, седоком и кучером (*«и поехал этот управляющий на Иваку. А этот мужик шёл, и как раз они встретились. Тот, значит, на лошадке. У него кучер сидит, управляет им, только они поравнялись, он так за колеса схватил, и лошадь стала»*). Изгнанный с завода силач нанимается на железную дорогу. Один разгружает целый товарный состав, груженный чугунами колесами (*«как крендели вот так берет и отставляет, там вот такие оси, колеса!»*). Зарабатывает бочку пива, угощает всех мужиков (*разгрузил вагон и все, сел и, говорит: «Теперь, мужики, пейте пиво!» И сам с ними.*) Пьянеет, идёт по железнодорожным путям, видит в темноте поезд, не понимает, что перед ним, воспринимает его как противника, пытается остановить, гибнет: *«И этим поездом его торкнуло и зашибло. И вот закончилась эта жизнь богатыря»*¹⁰⁹.

По жанру текст соотносится с местным преданием, но сюжет предания включает обычно один яркий эпизод местной истории, здесь же мы наблюдаем цепочку событий. Поэтика рассказа балансирует на грани бытовой речевой практики и художественного рассказа. Текст сближается со сказом в той части, где ведущим является социальный конфликт и выходит к масштабам эпических обобщений, где присутствуют (в трансформированном виде) такие мотивы, как пир и смерть богатыря.

Сопоставляя текст с публикациями северной русской прозы, можно отметить, что традиционными являются: тип мотива «Н» – проявление необычайной физической силы и версии этого мотива («Н 10»: погрузка-разгрузка тяжестей; «Н 9 г»: переноска тяжестей, а именно якоря; «Н 12 в»: превосходство героя перед тягловым животным).

¹⁰⁹ Материалы ФАПУ (фольклорный архив Пермского университета)

Тип мотива «У»: «исчезновение персонажа», «У 5 б», гибель великанов, богатырей.

В сюжете о Вакхе и в предании о вильвенском силаче совпадает только тип мотива «Н» – проявление необычайной физической силы, но проявляется она по-разному. В сборниках уральской прозы мы можем встретить промежуточные варианты с другими версиями мотива «Н»: богатырь позволяет поставить себе на грудь наковальню и ковать железо; один выполняет работу, которая не под силу группе людей; борется/сопоставляется с другими людьми, с животным (медведь, лошадь). Что есть рассказ о Вакхе – контаминация уральских преданий или аутентичный текст, сказать сложно. Важно, что в местной традиции Всеволодо-Вильвы и художественном пространстве романа сюжет о силаче представлен в репрезентативной функции. Он является органичной составляющей культурного образа пространства, и с одной стороны включает эту территорию в поле сюжетов, типичных для горнозаводских поселений Урала, с другой наделяет её чертами эпического центра.

Второй текст – рассказ о женщине-охотнице по имени Северьяниха – неожиданным образом отсылает нас к этимологии имен действующих лиц романа: *«дак тут была Северьяниха, её было ружье, она была охотник. Приходит, уходит, охотники её не знают, она одевается в мужицкую одежду, всё, ходит с ними на охоту, и они не знают, что это женщина. Раньше много зверя было, птицы было, всего было, и она, говорит, была лучше всех этих мужиков»*¹¹⁰.

*«Тут у нас были четыре сестры Тунцевы, на одну больше, чем у Чехова, – за ними ухаживали все юрятинские учащиеся, – Агриппина, Евдокия, Глафира и Серафима Севериновны. Перефразируя их отчество, девиц прозвали северянками. На старшей северянке Микулицыни и женился»*¹¹¹.

В.В. Абашев показал, как три сестры Тунцевы и вся «чеховская серия» в романе связывает Юрятин с Пермью не только на уровне предметной референции, но и символически, «вызывая смысловую интерференцию романного локуса с пермским текстом»¹¹². Но их

¹¹⁰⁻¹¹¹ Там же

¹¹² Пастернак Б. Собрание сочинений в пяти томах. – М.: Изд-во «Худ. литература», 1990. Т.3. С. 260.

имя состоит из двух смысловых компонентов: «три сестры» и «северянки». Первая сестра (которой уже нет в живых в романе) – бывшая жена Микулицына, а Микулицын – управляющий кружгероовскими заводами. Она была старшей из сестер-северянок и носила отчество Севериновна, жила в Варыкино. Не прибегая к игре слов, Пастернак использует отчество слышанное, имевшее реальный прототип. Зафиксированный текст не исключает такой возможности, и тогда двусоставное имя *сестры Севериновны* содержит двойной смысловой код – чеховский, культурный, и фольклорный, локальный.

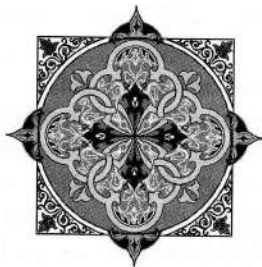
Так культурное пространство порождает свои локальные тексты – фольклорные и литературные. Они, в свою очередь, отвечают за непрерывность процесса формирования и существования пространственных образов. Вслед за О.Л. Лавреновой мы можем говорить, что фольклор (в силу своей специфики: коллективность, анонимность, прямая коммуникация, бытование) в большей степени выполняет функции сохранения и упорядочивания системы устойчивых культурных объектов географического пространства. Фольклорные произведения также «несут в себе узор пространственных связей, смыслов, символов, бытовавших в культуре столетие назад и бытующих в современной ситуации»¹¹³.

Образ Варыкино структурируется рядом культурно-исторических мотивов, главную роль при этом играют мотивы уральского (заводского) фольклора.

В устной традиции Всеволодо-Вильвы фиксируются сюжеты типичные для заводского поселения Урала. Этот факт позволяет нам идентифицировать Варыкино со Всеволодо-Вильвой, так как роль «пространственной памяти» в обоих случаях выполняет фольклорный текст – предание о силаче.

Изучение фольклорной традиции территории Всеволодо-Вильвы поможет выявить ряд сюжетов, которые являются смысловыми доминантами его локального текста, основой культурного образа территории.

¹¹³ Абашев В. Пермь как текст. – Пермь: Изд-во Пермского ун-та, 2000. С. 268.



М.А. Соломонов (г. Пермь)

Дом и бездомье в пермской рок-поэзии

Известно, что бардовская и рок-поэзия в своей образности тесно связаны с сюжетами традиционной народной культуры. Один из наиболее характерных мотивов такой поэзии – поиск и обретение дома – в основе своей содержит именно народное, фольклорное представление о доме как о многозначном символе. В текстах пермских поэтов-музыкантов Григория Данского, Евгения Чичерина, Виктора Вершинина и других предстаёт весьма показательный образ дома – сплав не только сугубо личных, индивидуальных ассоциаций, но ещё и осмысленная народная традиция.

Типологическая схожесть «домов» в этих двух формах культурной традиции позволяет классифицировать их по определённым параметрам. Так, например, все «дома» поэта-барда Григория Данского характеризуются в первую очередь метафизичностью. В частности в стихотворении «Успеть так много, Боже мой!..» поэт изображает дом как космическое «четырёхугольное пространство», когда каждая из четырёх стен соотносится со стороной света, а совместно они образуют огромный космический мир. Вместе с тем даже «пространство» лирическим героем определяется словом «теснота», он сравнивает себя с мышью «в коробочке, пропахшей нафталином», что также свидетельствует о недостатке простора. Поэт создаёт мир, в котором, несмотря на всю его бескрайность, тесно лирическому герою, грезящему «воздухоплаванием»:

*...и снова затаится,
словно мышь в коробочке,
пропахшей нафталином,
и задохнуться
в подкатившей тесноте
четырёхугольного пространства;*

*заснуть,
вдыхая томный газ
воздухоплавательных кухонь.*

В стихотворении «Телеграф» речь идёт о доме, который объединяет под одной крышей близких друг другу мужчину и женщину. Но дом это не только то, что связывает героев; это ещё и то, что стремится утвердить постоянство и порядок в их взаимоотношениях. Сам факт создания общего дома говорит о желании поставить точку. Утверждению порядка противостоит стихия: это «ветер в головах», «стихия стиховая», зима, безумный снег, безумный телеграф и так далее. Стихия стремится в дом, желая разрушить установившийся порядок. Как ни странно, этому способствуют и сами герои. Их разговор – «не разговор – стрельба». Поэтому хаос и порядок тоже начинают взаимодействовать между собой. Объединив их, автор создал картину космического пространства. Дом, олицетворяющий порядок, контактирует со стихией посредством окна (так же, как и в традиционной культуре). Здесь же окно используется ещё и для своеобразного диалога-ритуала. Во-первых, между человеком и космосом: героиня, говоря запальчиво именно в окно, ещё более разжигает стихию, отчего хаос всё настойчивее стремится в дом. Во-вторых, диалога между героями – мужчиной и женщиной. Тесная связь пространства дома и вне дома подтверждается их взаимным дублированием: и там, и там есть Он и Она, есть телеграф и человек и так далее:

*Смотреть в окно и говорить запальчиво,
О чем – не важно, но красиво и умно.
И, как бирюльки, ты, рассыпав пальчики
По замшевой руке моей, глядишь в окно.
А там все то же снег, сто тысяч зим непобедимо,
Идет. Это не сон, а ты спешишь глаза тереть.
Вот телеграф. И снег, и человек проходят мимо,
И школьники – Он и Она, как точка и тире.*

Образ окна в стихотворении Данского «Когда-нибудь». Герой перечисляет всё, с чем бы он хотел обрести «если не счастье, то покой». Это вещи абсолютно разных сфер, вещи различного порядка. И окно здесь воспринимается как возможность объединить в своём мире и «трескотню упрямых бабушкиных спиц», и «угарный воздух весны».

Интересен здесь авторский акцент на слове «когда-нибудь». Слово «когда-нибудь» обозначает неопределённую возможность в буду-

щем. Герой не видит настоящее идеалом, следовательно, он ещё не обрёл своего дома.

*Когда-нибудь,
когда-нибудь
на вербных замшевых ветвях
в угарном воздухе весны
на крыльях перелетных птиц
на тонких пальчиках
на цыпочках
четырнадцатилетних
у окна
под трескотню
упрямых бабушкиных спиц
когда-нибудь
когда-нибудь.*

Образ дома, рисуемый в песне Евгения Чичерина «Адвентист», во многом совпадает с общей для исследуемых текстов идеей дома как пространства метафизического. Но в отличие от образа дома в «Телеграфе» Данского у Чичерина основным атрибутом дома выступает не окно, а огонь, ассоциируемый с домашним очагом. Сакральный огонь, добытый героем, становится основой дома. Происходит как бы преобразование огня стихийного в огонь домашний. «Тепло и сухо у огня», – говорится в тексте. Огню автор противопоставляет другую стихию – холода.

Здесь так же, как и в «Телеграфе» Данского, речь идёт о крове, который герой делит с женщиной.

*Я приносил тогда домой
Немножко пламени — прочь, тьма.
Все остальное было незначительным.*

*...
Тепло и сухо у огня,
О, это был огонь без дыма,
Мы молча в пламя руки опускали.
Ты говорила — это спирт,
А я — что это пантомима,
А холода все ближе наступали.*

Образ окна у пермских рок-поэтов и музыкантов встречается чаще, чем образ огня, выступающего в качестве характеристики дома. Ско-

рее он в большей степени присущ творчеству Евгения Чичерина. Огонь Чичерина особый, можно даже назвать его абсолютным, совершенным – это огонь без дыма. Тем не менее, образы окна и огня объединяет общая положительная коннотация. Они обуславливают существование дома и утверждают его неразрывную связь с космосом.

Этим, в целом положительным, символам противопоставлены образы порога, границы. В общем же для бардовской и рок-культуры характерно стремление открыто контактировать с миром, не деля его. А образ порога связан именно с идеей разделения.

Примером текста, где с порогом связан отрицательный смысл, может служить стихотворение «Лётчик» Григория Данского. Домом в нём названа воронка в земле, судя по всему, – место гибели солдат и лётчика. Она становится могилой героя, его вечным пристанищем. Единственный атрибут такого дома – порог «на краю воронки» – символ границы между мирами, в данном случае между миром живых и миром мёртвых. Именно на пороге «почтальоны в черном», вестники смерти, «держат похоронки».

По-другому в этом же тексте оцениваются «воды голубые – тихая обитель». Вероятно, речь идёт о водоёме, появившемся позднее на месте воронки. Прилагательное «голубые» применительно к «водам» объединяет «тихую обитель» с небом (а героя – с богом). На это же указывает название могилы «обителью», ведь «обитель» – это в первую очередь церковь, место для поклонения богу.

Логика стихотворения такова, что герой в поисках дома и бога, обретает их только со смертью.

*Что ты видишь, лётчик — серые глаза?
Мертвые солдаты — в книжках адреса.
На пороге дома — на краю воронки
Почтальоны в черном держат похоронки.
Мост висит над небом. Пусто на мосту.
На мосту на Каменном с видом на Москву.
Воды голубые — тихая обитель...
Спит на дне их лётчик, лётчик-истребитель.*

В стихотворении «Ангелы на шариках» Данского изображено два мира – мир ангелов и мир людей. Характеристикой мира людей выступают «грязные, оборванные дети», стреляющие из рогаток ангелам «в лицо», а также удушающее «трамвайное кольцо». В противовес им свободные, «не столько беззащитны(е), сколь смешны(е)» ангелы «на

детских шариках цветных». Эти два мира разделяет только «заветный порог».

Герой, живущий в тесном и закрытом доме людей, выбирает свободу ангелов.

*Да вот беда – никто их не заметил.
И мир затянут был в трамвайное кольцо.
Лишь грязные, оборванные дети
Стреляли из рогаток им в лицо.
Не преступив заветного порога,
они, как тени, покидали нас.
Как ласточки, летящие от Бога,
чтоб к Богу возвратиться в нужный час*

Такую же негативную оценку закрытость получает в стихотворении Евгения Чичерина «В комнатах, пахнущих кошками...». Примечателен здесь мотив заточения, связанный в первую очередь с образом замка, «сковавшего» дверь. А дверь – это возможность контакта с внешним миром. Для таких персонажей, как Марья Ивановна и её муж, «комнат, пахнущих кошками» вполне достаточно. «В своем гнезде безопасно им», – говорится в стихотворении. Называние дома гнездом приравнивает героев к птицам, лишает их человеческого. Дом детей другой – он назван углом. Обитание в углу с одной стороны отгораживает их от быта гнезда («Тараканы играют на грязном полу / В чайнике булькает кипяток»), с другой приближает к хаосу.

*А дети уснули в углу.
Тараканы играют на грязном полу.
В чайнике булькает кипяток.
Дверь сковал замок.*

Можно говорить о том, что дом, изображенный в этих стихотворениях, чаще всего понимается не столько как конкретное место, а как метафизическое пространство, как часть космоса, а зачастую и как самостоятельная Вселенная. Поэтому и атрибуты дома, такие как огонь, окно, порог, показаны в их сакральном, символическом значении. В значении традиционном, но индивидуально осмысленном.

Несмотря на желание героев обрести свой дом, достичь тем самым устойчивости, порядка и безопасности, они, тем не менее, стремятся к космическому, стремятся разрушить уже созданный дом или привести в него частичку хаоса. Однако и хаос как среда обитания не устраивает героев.

Герои находятся в постоянном поиске дома, обретают его и снова покидают, вновь становясь бездомными. Вечный романтический сюжет оказывается востребованным для передачи состояния сознания современного человека.

Сведения об авторах:

Батырева Л.П. – Шуя, доцент кафедры русского языка и методики обучения ШГПУ, к. филол. н.

Белавин А.М. – Пермь, профессор, проректор по научной работе ПГПУ, директор филиала ИИиА УрО РАН, д. истор. н.

Бобкова Ю.Г. – Пермь, ассистент кафедры русского языка ПГПУ.

Васнева О.И. – Пермь, ассистент кафедры общего языкознания ПГПУ.

Вишкова Е.А. – Усолье, заместитель главы администрации Усольского муниципального района.

Копытов Н.Ю. – Пермь, аспирант кафедры общего языкознания ПГПУ.

Кривошекова Л.В. – Пермь, студент ПГПУ.

Крыласова Н.Б. – Пермь, доцент ПГПУ, зав. лаб. этнологии и археологии ПГПУ, ст. н. с. ПФ УрО ИИиА РАН, к. истор. н.

Лапаева Н.Б. – Пермь, доцент ПГПУ, к. филол. н.

Логунова Н.В. – Соликамск, доцент кафедры русского языка и литературы СГПИ, к. филол. н.

Мазитова Л.Л. – Соликамск, доцент кафедры русского языка и литературы СГПИ, к. филол. н.

Могилевская Н.М. – Соликамск, доцент кафедры русского языка и литературы СГПИ, к. филол. н.

Овчинникова В.И. – Пермь, доцент РГТЭУ, к. техн. н.

Петухова Т.В. – Пермь, студент ПГПУ.

Подюков И.А. – Пермь, профессор, зав. кафедрой общего языкознания ПГПУ, директор Центра этнолингвистических исследований ПГПУ, д. филол. н.

Поздеева С.М. – Кунгур, ассистент кафедры русского языка и стилистики ПГУ, к. филол. н.

Сергеева М.А. – Пермь, студент ПГПУ.

Соломонов М.А. – Пермь, студент ПГПУ.

Сыромятников О.И. – Пермь, ст. преподаватель кафедры философии ПФ Нижегородской академии МВД, к. филол. н.

Толстикова М.В. – Соликамск, старший преподаватель кафедры русского языка и литературы СГПИ.

Федосеева Н.П. – Пермь, студент ПГПУ.

Фирсова А.В. – Пермь, ассистент кафедры русской литературы ПГУ.

Хоробрых С.В. – Усолье, директор Усольского историко-архитектурного музея «Палаты Строгановых», ст. преподаватель кафедры теории и истории литературы СГПИ.

Цивьян Т.В. – Москва, профессор, зам. директора Института Мировой Культуры МГУ, зам. Председателя Совета по мировой культуре РАН, д. филол. н.

Чагин Г.Н. – Пермь, профессор, зав. кафедрой древней и новой истории России ПГУ, д. истор. н.

Чудинова Г.В. – Пермь, доцент кафедры методики гуманитарных дисциплин ПОИПКРО, к. филол. н.

Шехматов Г.П. – Усолье, глава местного самоуправления Усольского муниципального района.

Шилов В.В. – Березники, доцент каф. ОНД филиала Уральского государственного экономического университета, к. истор. н.

Шумов К.Э. – Пермь, доцент ПГУ, к. филол. н.

Содержание

<i>Цивьян Т.В.</i> Дом в свадебной терминологии Северного Прикамья (по материалам «Этнолингвистического словаря свадебной терминологии Северного Прикамья», 2004 г.)	4
<i>Подюков И.А.</i> Культурно-мифологические аспекты представлений о доме в Прикамье по диалектным данным	6
<i>Сыромятников О.И.</i> Дом как важнейший онтологический элемент социального пространства человека	11
<i>Поздеева С.М.</i> Пространственная организация прикамской похоронной причеты	14
<i>Васнева О.И.</i> Особенности номинации мифологических персонажей, соотносимых с домом и дворовыми постройками	20
<i>Шумов К.Э.</i> Специфика представлений о духах построек в традиционной крестьянской культуре Северного Прикамья	24
<i>Сергеева М.А.</i> Тема домашнего в свадебной лирике пермского края	30
<i>Федосеева Н.П., Подюков И.А.</i> Диалектная лексика, характеризующая детей (по данным пермских говоров и коми-пермяцкого языка)	34
<i>Толстикова М.В.</i> Лексика «Словаря пермских говоров» как отражение традиционной народной культуры	41
<i>Кривощечкова Л.В.</i> Сравнительно-сопоставительный анализ терминов родства в пермских языках	48

<i>Петухова Т.В.</i> Обрядовые запреты и предписания в традиционной культуре коми-пермяков	51
<i>Копытов Н.Ю.</i> Об особенностях названий домашних растений в Прикамье	54
<i>Овчинникова В.И.</i> Новгородская изба: судьба термина ...	60
<i>Батырева Л.П.</i> Шуйский дом в XVII в. (лексико-семантическая группа «дом» в документах собрания В. А. Борисова)	63
<i>Логунова Н.В., Мазитова Л.Л.</i> Лексика домового строительства в новоусольской деловой переписке 1832 – 1855 гг.	68
<i>Могилевская Н.М.</i> Концепт дом в прозе А.С.Пушкина («Повести Белкина»)	73
<i>Бобкова Ю.Г.</i> Окно в художественных мирах астафьевских текстов	78
<i>Лапаева Н.Б.</i> Дом в художественной аксиологии Алексея Решетова	85
<i>Г.В. Чудинова.</i> Крестьянское заселение и освоение пермского Прикамья в изображении Евдокии Туровой (по трилогии «Кержаки»)	90
<i>Фирсова А.В.</i> Предание о силаче в романе «Доктор Живаго» Б. Пастернака и в современной традиции Всеволодо-Вильвы	96
<i>Соломонов М.А.</i> Дом и бездомье в пермской рок-поэзии	104



ДОМ В КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЯХ ПЕРМСКОГО ПРИКАМЬЯ: «СТРОГАНОВСКИЕ ЧТЕНИЯ». – Материалы Всероссийской научно-практической конференции. – Березники, Усолье, 2006, часть I, 114 с.

Ответственные редакторы-составители:

Подюков Иван Алексеевич
Чагин Георгий Николаевич
Шилов Владимир Викторович

Авторы опубликованных материалов несут ответственность за подбор и точность приведённых фактов, цитат, статистических данных, собственных имён, географических названий и прочих сведений, а также за то, что в материалах не содержится данных, не подлежащих открытой публикации.

При перепечатке материалов докладов и сообщений ссылка на данный сборник обязательна.

Издание материалов Всероссийской научно-практической конференции (15-18 сентября 2006 г. – г. Усолье) подготовлено по инициативе и при финансовой поддержке администрации Пермского края, администрации Усольского муниципального района Пермского края, ООО «РПК Графикс», ООО «Березникхимстрой СУ-4».

Ответственные за выпуск:

Хоробрых Станислав Валерьевич,
Шилов Владимир Викторович

Корректор:

Хоробрых Наталья Николаевна.

Сверстано и отпечатано в ООО «РПК Графикс».
г. Березники, ул. Циренщикова, 10. Тел. 6-66-59
Заказ № 752. Тираж 250. 2006 г.

