

Г.В. Калиткина

**ОБЪЕКТИВАЦИЯ
ТРАДИЦИОННОЙ
ТЕМПОРАЛЬНОСТИ
В ДИАЛЕКТНОМ ЯЗЫКЕ**

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РФ
ГОСУДАРСТВЕННОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ
«ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»

Г.В. Калиткина

**ОБЪЕКТИВАЦИЯ
ТРАДИЦИОННОЙ
ТЕМПОРАЛЬНОСТИ
В ДИАЛЕКТНОМ ЯЗЫКЕ**



Издательство Томского университета
2010

УДК 811.161.1'28
ББК 81.2 Рус
К 17

Рецензенты:

д-р филол. наук, проф. З.М. Богословская
канд. филол. наук, доц. Л.Г. Гынгазова

Редактор

д-р филол. наук, проф. О.И. Блинова

Калиткина Г.В.

К17 **Объективация традиционной темпоральности в диалектном языке / Г.В. Калиткина. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2010. – 296 с.**

ISBN 978-5-7511-1954-6

В книге описывается темпоральность традиционной культуры русских старожилов Среднего Приобья – то ощущение времени, которое пронизывает все стороны бытия и порождает единицы, модели, образы, концепты, нормы, ожидания культуры, связанные со временем и получившие отражение в говорах.

Книга адресована диалектологам, лингвокультурологам, а также всем, кто интересуется традиционной культурой, функционирующей в течение веков в рамках «крестьянской цивилизации».

**УДК 811.161.1'28
ББК 81.2 Рус**

ISBN 978-5-7511-1954-6

© Г.В. Калиткина, 2010

ВВЕДЕНИЕ

Время неразрывно связано со всем сущим. Ничто в мире, пребывая во времени, не может освободиться от его власти, но представления человека и человечества о времени носят временный (преходящий) характер. Подобные утверждения можно множить и далее, и впервые сформулированы они были не вчера: время остается объектом теоретической рефлексии в течение 2,5 тысячи лет. Платон утверждал, что «время возникло вместе с небом, дабы, одновременно рожденные, они и распались одновременно, если наступит для них распад» (цит. по: [Гайденко, 2006: 6]). Проповедник XIII в. Бертольд Регенбургский развивал идею о пяти дарах Господа, пожалованных человеку: личности, призвании, имуществе, любви к ближнему и времени [Гуревич, 1993]. В XX в. М. Хайдеггер [Heidegger, 1927], суммируя свои искания, пришел к выводу о том, что в правильно понятом и правильно эксплицированном феномене времени коренится центральная проблема всей онтологии. Во многом именно его взгляды привели к так называемому «темпоральному перевороту» в современной философии, «переоткрытию времени». Однако время, о котором речь ведут философы, логики, математики, физики, физиологи, психологи, историки, социологи и т.д., и время как составляющая обыденного опыта, как дорефлексивная форма чувственности – это разные уровни обсуждения. Научное абстрагирование не тождественно культурной концептуализации, неотделимой от переживаний, эмоций, оценок, личностного подхода и т.д.

Итак, всякое бытие структурируется пространством и временем – теоретико-познавательными категориями «естественной»¹ онтологии, которые уже не могут быть редуцированы до более примитивных когнитивных структур, будучи предельными. Они составляют каркас картины мира (далее – КМ), независимо от ее научного или «наивного» статуса.

В середине XX в. П. Сорокин показал, насколько глубоко пронизывает темпоральная составляющая те области культуры, которые на первый взгляд никак не связаны с категорией времени. Он проанализировал наиболее отчетливо противопоставленные «системы культуры», обозначив их восходящими к Платону терминами, которые выражают отношение ко времени, – «культуры Бытия» (этернализма) и «культуры Становления» (темпорализма). Автор² рассмотрел флуктуацию восприятия времени и сделал вывод: «Начиная с 1860 г. ментальность нашей культуры становится все более и более темпоралистской, все меньше и меньше ищущей устойчивый аспект реальности. Само слово «истина» – в том однозначном смысле, который до сих пор придавал ему ценность, – постепенно исчезает из научного словаря и заменяется термином «конвенция». <...> Темпоралистские «истины» заменяются мимолетными, условными, релятивистскими тенями и фантомами» [Сорокин, 2000 (1957): 360–361]. П. Сорокин одним из первых подходит к анализу самых далеких последствий изменения отношения ко времени для ценностей и ориентиров культуры: «Разумеется, то, что случилось с истиной и ее критериями, еще в большей степени затронуло такие понятия, как «справедливое» и «несправедливое», «хорошее» и «плохое», «прекрасное» и «безобразное», «великое» и «незначительное», «позитивная» и «негативная ценность»³ [Сорокин, 2000 (1957): 362].

¹ В современном гуманитарном дискурсе в подобном значении употребляют также определения «наивная», «донаучная», «обывательская», «бытовая», «практическая» и т.д.

² Соответствующая глава фундаментальной монографии П. Сорокина, созданной в конце 1930-х гг. и переработанной в 1957 г., была написана им в сотрудничестве с Н.О. Лосским и Н.Н. Ланшиным.

³ Языковой материал, который, конечно, остался за рамками исследования П. Сорокина, предоставляет немало доказательств того, что именно семантика времени в диахронии породила и развила разноплановые смыслы. Например, от **doba* 'установленная обычаем мера, пора, срок' помимо

Развивая идею темпорально ориентированной классификации культур, Э. Холл в 1980-е гг. предложил теорию «монокронных» и «поликронных» культур, описав сквозь призму отношения ко времени самые разнообразные аспекты жизни общества, вплоть до отношения к частной собственности [Лебедько, 2002; Леонтович, 2005]. Показательно, что М.Г. Лебедько назвала время «когнитивной доминантой» культуры.

Тем не менее некоторые современные авторы почти отказывают обыденному бытию в значимости темпоральной ориентации: «Жизненный мир полон, потому что он сориентирован относительно верха и низа, неба и земли, а не относительно времени. <...> Если мир дан полностью, то он не становится, а существует, и его можно обжить. В нем можно себя определить. В жизненном мире доминирует протяженное, а не временное, ибо обживают пространство, а не время» [Гиренок, 1999: 74]. Другие исследователи настаивают на том, что именно в повседневности зарождаются «три самых важных источника ощущения времени: восприятие товарищей (следовательно, и себя вместе с ними) как беспрестанно погибающих, сознание тяжести, с которой завершившаяся жизнь умерших давит на незавершившуюся жизнь живых, и понимание того, что только что предпринятые действия имеют потенциальное влияние на еще не родившихся» [Гирц, 2004: 444].

Обыденная действительность, повседневность – один из модулей человеческого бытия, сфера опыта, которая характеризуется особым восприятием и осмыслением мира. Интерес к обыденному, преодолев стадию бытописательства, вдохновил создание классических философских работ Э. Гуссерля и М. Хайдеггера. А. Шютц постулировал, что именно повседневное бытие оказывается для человека «верховой реальностью», имеет значимость универсума. Его основными чертами выступают активная трудовая деятельность, преобразующая мир и связанная с заботой о телесности человека; самоочевидность факта существования мира; личностные

общей положительной оценки (*добрый*) возникла еще и модальность обязанности (*подобает, надобно*); от **god* ‘время, срок, случай’ – модальность соответствия определенным требованиям (*годится, годный, гожий*) [Дронова, 2006]. По мнению В.Г. Гака [1997], временные смыслы детерминируют широкий спектр значений, формирующихся в следующем порядке: время → логические отношения, модальность, интенсивность, оценка, экспрессивность.

приоритеты индивида; типизированный и структурированный мир социальной коммуникации. Сфера повседневного обихода не требует каких-либо предосторожностей и образует тот круг, где человеку «предоставлено заниматься своими делами» [Кайуа, 2003 (1950)], однако границы повседневности подвижны и всякий раз заново задаются координатами места, времени, среды и культуры [Вальденфельс, 1991].

Хотя повседневная жизнь по своей сущности противопоставлена теоретизированию, обыденное мышление, как и любая другая обработка информации, основано на схематизации, обобщении, классификации, категоризации и т.д., названных П. Бергером и Т. Лукманом [1995] «типизациями». Типизации содержатся в языке жестов, знаков, символов, но прежде всего в вербальном языке. В свою очередь, лингвисты полагают, что «наивная» КМ как факт обыденного сознания воспроизводится пофрагментно в лексических единицах языка, однако сам язык непосредственно отражает не мир, а лишь способ представления (концептуализации) этого мира этносом [Рахилина, 2000, Воркачев, 2001]. И тем не менее в своих разрозненных заметках, изданных посмертно, Л. Витгенштейн с изумлением отмечал «все уравнивающую силу языка, наиболее явственно проявляющуюся в **словаре** и позволяющую персонифицировать само **время**. Это столь же диковинно, как если бы мы создали божество из логических констант» [Витгенштейн, 1994: 432]. Уже в XXI в. рядом с этой максимой появилась формулировка Н.К. Рябцевой: «Без языка время навсегда осталось бы лишь сопутствующим устройству мира физическим обстоятельством» [2005: 163].

В качестве языка повседневности целесообразно истолковать диалектный язык: именно диалект обслуживает будничную речевую деятельность, коммуникацию в обиходно-производственной и семейно-бытовой сфере носителей традиционной культуры (далес – ТК). При всей очевидности того факта, что диалектный язык не является инструментом для теоретического познания и институализированного мировоззрения, он наделен когнитивной функцией. Подобно тому, как практическая (конкретная, предметная) форма опыта объективируется в преобразовании внешних материальных объектов, диалектный язык объективирует мыслительную (абстрактную, знаковую) форму опыта, а диалектный курс – надындивидуальный менталитет.

Трактовка дискурса у большинства отечественных авторов близка к позиции Т.А. ван Дейка, т.е. доминирует когнитивно ориентированный взгляд на этот объект. Существуют, однако, и другие подходы к наполнению данного термина. В.И. Карасик развивает понятие институционального дискурса – «специализированной клишированной разновидности общения между людьми, которые могут не знать друг друга, но должны общаться в соответствии с нормами данного социума» [Карасик, 2000: 46]. Такое понимание близко к широко известному положению М. Фуко: дискурс – массив языковой практики определенного вида. Сопоставимую позицию занимает и П. Серио [1993], она характерна и для ряда немецких исследователей – У. Мааса, З. Егера, Ю. Линка (см. [Чернявская, 2001, 2002; Кубрякова, 2005]). Итак, дискурс становится языковым выражением общественной практики, это упорядоченное и систематизированное особым образом использование языка, за которым стоит национально и исторически обусловленная ментальность. Его анализ дает возможность реконструировать «дух времени», репрезентировать идеологические и прочие системы, возникающие за текстами. Понятие дискурса предполагает корпус текстов, связанных не синхронностью во времени, не количественным составом, а содержательными критериями, интенционально [Чернявская, 2002]. Следовательно, диалектный дискурс скреплен главным образом смыслами и семантическими отношениями повседневной действительности, она же объединяет данные тексты в коммуникативном и функционально-целевом отношении. Они относительно однородны в когнитивном плане и релевантны в плане этнокультурном [Березович, 2007].

Диалектный дискурс рассматривается нами как сфера обыденного смыслополагания, неотделимого от эмоций и оценок, а диалект – как инструмент повседневных интерпретаций. Не требует особых доказательств мысль о том, что именно язык и дискурс подводят объективную базу под все исследования ментальности, которые без этого носят умозрительный характер [Степанов, 1995; Караулов, 2004], а лингвистические построения нуждаются в верификации путем расширения исследуемого дискурсивного пространства [Березович, 2004]. Таким образом, семантическая система диалекта, представленная в его словаре и грамматике, и корпус текстов, отражающих надындивидуальную практику носителей ТК, объективируют среди прочего и темпоральность данной культуры.

Термин «темпоральность» некоторые лингвисты употребляют исключительно в грамматическом ключе, что, впрочем, не спасает их от дискуссий по поводу его объема. Тем не менее лингвистическая связь со временем имеет не только грамматический, но и лексический план выражения. До начала 1970-х гг. отечественные авторы интересовались преимущественно первым, ставя в центр своего внимания глаголы, интерес к которым не затухает и до сих пор. К данному направлению примыкают исследования, где темпоральность описывается в целом с грамматических позиций, хотя и выходит за глагольные рамки (см. работы К.И. Лазаревой, М.В. Всеволодовой, А.Б. Мордвинова, Ю.Д. Апресяна, М.А. Кронгауза, Г.В. Звездовой, Е.В. Урысон, Г.Е. Крейдлина, Е.В. Рахилиной, В.А. Плунгяна, Е.В. Падучевой, Ф.И. Панкова, Т.Е. Янко, В.М. Труб, О.В. Евтушенко, С.И. Суровцевой и др.).

У истоков изучения лексической темпоральности как таковой стояли А.П. Клименко, Л.В. Вялкина и А.И. Моисеев. Сегодня существует значительный круг публикаций самого разного масштаба – от статей до монографий, – посвященных лексико-семантическим полям и отдельным лексико-семантическим группам, эксплицирующим семантику времени (работы А.Х. Аскаровой, Г.В. Звездовой, Ю.Н. Караулова, Д.И. Лалаевой, В.В. Морковкина, Н.А. Потаненко, Н.К. Рябцевой, Е.С. Яковлевой и др.).

Проблема лексической темпоральности рассматривалась с позиций лингвоспецифичных для русской ЯКМ концептов [Степанов, 1997; Бульгина, Шмелев, 1997б; Зализняк, Шмелев, 1997; Шмелев, 2002, 2005 (2000)], интерес вызывает и сопоставление темпоральных концептосфер разных языков [Лебедев, 2002].

Аксиология времени стала одним из центральных вопросов для представителей московской ветви этнолингвистики во главе с Н.И. Толстым. Внимание исследователей к объективации времени в рамках традиционной славянской культуры постепенно переросло в системный анализ и описание календарной традиции Полесья (С.М. Толстая, М.М. Валенцова, А.А. Плотникова, Е.Е. Левкиевская). Логика подобного подхода приводит к выделению и описанию феномена праздника как ипостаси и единицы сакрального времени (С.М. Толстая, В.Е. Добровольская), мифопоэтических взаимосвязей календаря и ритуала (Т.А. Аганкина), календаря и православия (С.Ю. Дубровина).

Когнитивные потенции времени для структурирования и дискретизации окружающей действительности исследуют Н.Д. Арутюнова, Т.И. Вендина, О.В. Евтушенко, М.В. Никитин, Я.В. Свечкарева. Оязыковление времени в последние десятилетия рассматривается также с позиций активно формирующейся метафорологии (В.А. Плунгян, Е.В. Падучева, В.Г. Гак, Д.А. Катуния и др.). Пространственно-временную полисемию анализирует М.А. Кронгауз.

На диалектном материале вопросы синхронной лексической семантики времени рассматривают С.М. Белякова и Л.А. Новикова (тюменские говоры), М.М. Кондратенко (говоры ярославско-костромского Поволжья), В.А. Королькова (смоленские говоры), М.В. Костромичева (орловские говоры), Е.В. Первухина (архангельские говоры), А.П. Шварц (пермские говоры), И.А. Попов анализирует материал разных диалектных систем.

О восприятии времени как семиотической проблеме писали Ю.М. Лотман, Б.М. Гаспаров, Б.А. Успенский, Ю.С. Степанов, Т.В. Цивьян, Т.В. Топорова, В.В. Колесов и др.

Связующим звеном между названными выше собственно лингвистическим, когнитивным и антропологическим подходами является позиция Н.К. Рябцевой [2005], которая, изучая сопряжение естественного интеллекта и языка, выходит и на проблему аксиологии времени. Автор доказывает, что «темпоральное» мышление порождает значительный пласт «квазитемпоральной» лексики, содержащей в своем значении неявно присутствующий темпоральный смысл.

Сегодня наивной кажется мысль М. Сводеша [Swadesh, 1955] о том, что слова, обозначающие явления природы, должны представлять универсальные понятия. Концептуализация времени, несмотря на его абсолютно одинаковую данность всем людям, конечно же, имеет культурные особенности и своеобразие. Тривиальными примерами могут служить способы деления суточного и годового циклов, неоднократно описанные лингвистами. Они включают в себя как культурноспецифичные, так и лингвоспецифичные конфигурации идей (О.А. Корнилов, Г.В. Звездова, Н.И. Толстой, Анна А. Зализняк, А.Д. Шмелев, М.Г. Лебедько, О.А. Леонтович, А.В. Лушникова и др.).

Как видим, исследование оязыковления времени представляет собой еще один путь к решению вопросов взаимосвязи языка и культуры и шире – к познанию человека, подтверждая тезисы

В. фон Гумбольдта о том, что «язык есть выражение духа народа», что «язык доказывает свою полезность как инструмент познания в науках о человеке».

Принцип изучения культурных традиций в их системных и функциональных (когнитивных, коммуникативных, социальных и т.д.) связях с языком и этносоциальными компонентами жизни народа пытаются воплотить лингвокультурология, лингвофольклористика, лингвоантропология, этнолингвистика, этнопсихология, этнолингвокультурология, этнопсихоллингвистика. Они сопрягают разные дисциплинарные поля, опираясь на труды И.Г. Гердера, В. фон Гумбольдта, Г. Штейнталя, Ф.И. Буслаева, А.Н. Афанасьева, К.С. Аксакова, Б. Малиновского, Д.К. Зеленина, Н.П. Гринковой, Э. Сепира, Б. Уорфа, Й.Л. Вайсгербера, П.Г. Богатырева, Э. Бенвениста, Р. Якобсона, Н.И. Толстого и др., где была подчеркнута связь традиций с языком – той частью культуры, которая в равной мере дана всем членам определенного сообщества. Таким образом, процесс междисциплинарного синтеза, сменивший размежевание гуманитарного знания в конце XIX – начале XX в., сегодня побеждает.

Соотношение в культуре устного и письменного давно является предметом изучения гуманитарных наук. Еще А. Бастиан, Э. Тайлор, М. Мосс считали наличие письменности критерием различения примитивных и цивилизованных обществ. Позднее стало ясно, что устная культура, в противовес письменной, потенциально разделяющей общество, обладает функциями социального сплочения. Возможно, именно поэтому она сохраняется до сих пор. Применительно к России XX в. невозможно говорить о бесписьменном обществе, но для крестьянской ТК принципиально преобладание корпуса устных текстов, который, конечно же, выходит за границы фольклора.

Устная традиция почти всегда «является в диалектном одеянии» (С.Е. Никитина), если иметь в виду язык, который ее обслуживает. Н.И. Толстой [1990] увидел диалектную суть народной культуры еще в одном: все ее материальные и духовные феномены и формы существуют в виде вариантов. Им выдвинут постулат о существовании этнокультурных диалектных ареалов наряду с ареалами языковыми. При этом все же ясно, что задачу реконструкции через языковую призму картины мира, свойственной ТК, нельзя решить на основе лишь собственно диалектных явлений, исключив

остальные реально функционирующие в говорах единицы. Однако и утверждение, что та или иная черта присуща диалекту и локальной ТК, не исключает ее наличия в общенациональном языке и культуре.

Устная традиция русских старожилов Среднего Приобья неразрывно связана с русскими говорами вторичного образования [Блинова, 1971]. К настоящему времени среднеобские говоры входят в число наиболее всесторонне и полно изученных русских диалектных систем. Архив их записей формировался по материалам экспедиций, организуемых сотрудниками Томского государственного университета с 1946 г. по Томи и Оби и их притокам – на территории, входившей в состав бывшей Томской губернии, на которой в XVII в. располагались Томский, Нарымский, Кетский и Мунгатский остроги с относящимися к ним населенными пунктами шести станом.

Полученные диалектологами результаты обобщены в двухтомной монографии «Русские говоры Среднего Приобья» (1984–1989). Часть материалов диалектного архива введена в научный оборот в монографиях А.Н. Ростово́й [2000], Т.А. Демешкиной [2000], Е.В. Иванцовой [2002], З.М. Богословской [2005]. Основная же доля опубликованных материалов представляет собой иллюстративные тексты 16 многотомных разноаспектных среднеобских (томских) словарей.

Любой словарь выполняет роль кумулятивно-информационной системы актуального и мемориального характера. Специфика диалектных лексиконов заключается в том, что, фиксируя речь сотен информантов, они представляют объективную, в своем роде стереоскопическую, картину народной культуры (Ф.П. Сороколетов, О.Д. Кузнецова, А.С. Герд, А.А. Плотнокова, Ю.Е. Стемковская, М.Э. Рут и др.), в отличие словарей литературного языка, где не только словники, но любые иллюстративные материалы представляют собой результат селекции. Конечно, диалектные словари имеют свои «узкие места». Подавляющее большинство их фиксирует лишь локально ограниченные единицы; их эмпирическая база тоже по-своему ограничена; в силу того, что авторы, как правило, не являются носителями говора, возникают недочеты и откровенные ошибки (вплоть до нелепостей) в толковании единиц; иллюстративный материал зачастую недостаточен и носит отрывочный характер и т.д. Тем не менее любой диалектный словарь является

бесценным свидетельством локального опыта освоения действительности частью этноса [Калиткина, 2002б].

Мы считаем иллюстративные тексты словарей гипертекстом бесписьменной ТК русских старожиллов Среднего Приобья. Они носят спонтанный, неподготовленный характер, отражая «потoki речи, которые сливаются с потоками сознания и потоком жизни» [Арутюнова, 1999: 794], что позволяет манифестировать языковое сознание народа – именно ту его сферу, где проявляется отношение к миру, его видение, его оценка. Такое решение обосновано развитием всей гуманитарной мысли XX в.

Во-первых, сорокапятилетний проект (первый том СРСГ опубликован в 1964 г., третий том ПСДЯЛ – в 2009 г.) ввел в научный оборот тексты, которые представляют языковой коллектив, объединенный не только общим тезаурусом с тождественным набором понятий и семантических связей, но и территорией, и образом жизни крестьянских общин. Здесь уместно вспомнить мысль Й.Л. Вайсгербера: диалект – самый простой случай надпространственной и надвременной силы языкового сообщества, т.е. объединения людей помимо семьи, сословия и места жительства: «Языковое сообщество вызывает одинаковые мыслительные предпосылки у всех членов сообщества, позволяет создать однородное понимание и оценку процессов и впечатлений и тем самым то, что воспринимается как нечто само собой разумеющееся, – взаимопонимание относительно всего того, что происходит внутри данного жизненного пространства» (цит. по: [Радченко, 2002: 145]).

Во-вторых, методологически нам близка позиция С.Е. Никитиной [2000б], которая квалифицировала духовные стихи – стилистически пестрый текстовый массив, соотносящийся с разными эпохами и традициями, – как единый текст на основании общей системы культурных, или семиотических, значений, вырастающих и надстраивающихся над непосредственной семантикой «избранных» слов текстов, а также системы оценок.

В-третьих, предложенное решение перекликается с основной идеей современной философии (Ж. Деррида, М. Серто) о существовании субъекта и объекта культуры внутри изначально децентрированных, фрагментированных, нетождественных и дополнительных друг к другу текстов.

Наконец, специфика иллюстративных текстов словарей – их анонимность, полифоничность, принципиальное множество авто-

ров – снимает субъективность личной позиции, неустранимую в тех случаях, когда результаты анализа «лингвоспецифичности», «ключевых слов культуры» и даже «национальной ментальности» покоятся на эмпирическом фундаменте письменных текстов, принадлежащих элитарной культуре XIX–XX вв.

Итак, среди первичных архивных материалов, объективирующих проявления старожильской ТК, можно выделить две группы текстов. Коллективные фольклорные (сказки, былички, обрядовые и необрядовые песни, пословицы, поговорки, заговоры, приметы и рецензы, дразнилки и проклятия, приветственные и прощальные формулы и т.д.) воспроизводились диалектоносителями, индивидуальные бытовые создавались.

Для сбора второй (большей) части архива применялись интервью всех видов (нарративные, полуструктурированные, биографические, лейтмотивные, фокусированные и проч.). Получаемые в результате тексты представляют ретроспективный (по преимуществу) дискурс, являясь в определенном смысле довольно однотипными. С позиций широко понимаемой синтаксической теории они могут быть связаны с определенными речевыми жанрами. Среди них преобладает жанр воспоминания¹ и бытового рассказа [Демешкина, 2000], иногда их считают разновидностью «устной народной прозы», «устных рассказов», «меморатов». Они не могут быть свободными от субъективной трактовки явлений ТК (которые и сами по себе вариативны) и часто окрашены эмоционально [Калиткина, 2007в].

В терминах М.К. Петрова [1991] подобные тексты лежат на границе трансляции и коммуникации. Коммуникация возникает при рассогласовании наличного и должного состояния традиции и закрепляет нормы и правила, действующие в сообществе, при высокой степени подобию общающихся сторон. Трансляция направлена на уподобление новых поколений старшим, и степень подобию сторон при таком общении мала. Французские антропологи Ж.-К. Бувье, Ж.-Н. Пелен, Г. Равье предложили близкое понятие «этнотекст», считая его способом межпоколенной передачи значительной части именно региональной (локальной) культуры.

Достоверность полученных интервьюированием трактовок культуры оценивают полярно. Критическое отношение к интерпре-

¹ На Западе фиксацией подобных текстов занимались с 1930-х гг. в рамках устной истории и истории повседневности.

тациям традиции, полученным от ее рядового носителя, восходит к К. Леви-Стросу. В начале 1950-х гг. он утверждал, что такие толкования почти всегда вторичны, будучи подведением рациональной основы под бессознательные коллективные представления. Мы считаем принципиальной позицию К. Гирца, сформулированную в 1973 г.: трактовки ученых – это интерпретации второго и третьего порядка. Только «местный» человек может создать интерпретацию первого порядка.

Массив текстов диалектного архива эксплицирует ментальность ТК. Это понятие введено на рубеже XIX–XX вв. со значением, близким к «мировоззрению», и относилось преимущественно к коллективному сознанию. Сегодня термины «ментальность», «менталитет» сближаются и с понятием «этническая КМ» (Н.И. Толстой, С.В. Лурье, Ю.Н. Караулов, М.М. Кром, Л.Г. Гынгазова и др.). Мы опираемся на тезис А.Я. Гуревича: «Ментальность – способ видения мира – отнюдь не идентична идеологии, имеющей дело с продуманными системами мысли, и во многом, может быть главным, остается непрорефлектированной и логически не выявленной. Ментальность – не философские, научные или эстетические системы, а тот уровень общественного сознания, на котором мысль не отчленена от эмоций, от латентных привычек и приемов сознания» [1993: 59]. Связь менталитета и языка¹ не вызывает споров. Тем не менее следует учитывать замечание Т.В. Булыгиной и А.Д. Шмелева [2000] о том, что «русская ментальность» (и любая другая), выявленная по данным ЯКМ как вторичного конструкта, который создают лингвисты, чтобы наглядно и компактно описать употребление языковых единиц, – это термин, подразумевающий лишь условный способ представления результатов семантического анализа. При бесспорной взаимосвязи, корреляции ЯКМ и реальных представлений о мире того или иного этноса их полное неразличение было бы чрезмерно грубым.

В роли эмпирической базы для анализа менталитета лингвисты сегодня видят широкий круг источников, и наиболее значимым среди них представляется «ментальное содержание и ментальная организация повседневного языкового содержания среднего рос-

¹ В грамматике Лаурентиуса Альбертуса (1573) носителями диалекта названы «простые», «необразованные», «грубые», «неопытные», «не покидавшие своей родины», «сельские жители» и даже просто «чернь» [Жирмунский, 1956].

сиянина» (Ю.Н. Караулов), поскольку не вызывает сомнений особая показательность реальной речевой практики. В свете сказанного очевидно, что диалектный дискурс – релевантная база для репрезентации языка повседневности, его содержания и организации.

В книге использована идея А. Вежбицкой об изучении специфики культуры с языковых позиций на базе ключевых слов, культурной разработанности той или иной сферы словаря и частотности определенных единиц. Ясный принцип учета частотности, «коммуникативной выделенности» номинаций порождает, на наш взгляд, еще одну методическую установку – учета разработанности (повторяемости) определенного дискурсивного мотива. Остановимся на этом подробнее. Дискурс как языковой коррелирует социокультурной деятельности предстает преобразованием коллективной практики носителей ТК и эксплицирует выработанную ею обобщенно-типическую точку зрения, иными словами, прямую норму или же (что случается, возможно, чаще) тот отход от нее, порицание и отрицание которого дает представление об идеальном состоянии мира. Следовательно, регулярное возникновение того или иного мотива (темы) в текстах дискурса не может быть незначимым. Сопоставимое (частично) содержание стоит за предлагаемыми терминами «тематическая доминанта» (Л.Г. Гынгазова), «коммуникативная стратегия» (Р.Н. Порядина).

В последние годы Е.С. Яковлева, Н.К. Рябцева, А.Д. Шмелев, Л.О. Чернейко и др. настаивают на особой ценности для изучения ментальности недискурсивных смыслов. Есть, однако, и другая сторона вопроса. Д.Б. Гудков [1999] отметил, что ментальное существование абстрактных категорий в обыденном, языковом сознании преимущественно интуитивно, эти понятия не имеют здесь дискурсивного представления. В диалектном дискурсе как в сфере обыденного смыслополагания, в отличие от текстов элитарной культуры, нет рефлексии и над временем, которое представляет собой абстракцию высокого уровня. По-видимому, никто из носителей ТК не размышляет о нем, как это делал Блаженный Августин (или хотя бы в духе широко известного: «вечности заложник у времени в плену»), «времена не выбирают, в них живут и умирают»).

Все же возникает вопрос: как относиться к частотным описаниям одного и того же хроноощущения¹? Социологи считают, что

¹ В качестве примера приведем мотив (тему) под условным названием «приход времени». Он регулярно реализуется в записях, сделанных в раз-

внутри малых крестьянских сообществ – социальной базы ТК – особенно значимы два механизма стабилизации: добровольное сплочение и принуждение (давление группы на каждого ее члена). В результате ТК детерминирует восприятие мира человеком с точки зрения, которая разделяется людьми, непосредственно его окружающими [Шибутани, 1969]. Подобную не востребованность личностного, индивидуализированного начала, думается, достаточно полно отражает диалектный дискурс, зачастую эксплицируя именно «обобщенно-типическую» точку зрения. Следовательно, ее однообразное и постоянное воспроизведение – принципиальный для исследователя момент, поскольку с содержательной стороны дискурс закрепляет денотативные области, к которым направлено внимание культуры и общества. При всей усредненности такие регулярно реализуемые мотивы и обнаруживают своеобразие мировосприятия и менталитета диалектоносителей. Обоснованное ре-

ные годы в разных старожильческих селах. Время при этом выступает не как обезличенная абстракция, а фатальная сила (по Дж. Лакоффу), чье действие драматично, поскольку оно приближает конец сущего: *Я никогда не говорила, что убили бы его [мужа, бросившего семью]. Пусть живёт. **Время придёт** – так содохнет. *Осподи, Осподи; **Пришло время** одной жить. Скучно – и нукуды не девашься; Я сижу сейчас тоже тухлый, **время** пришло умирать; Тяжело было: мужиков в армию всех забрали. Мы сами сеяли, жали. Трудно. Вот выжили. Счас жить хорошо бы, да вот умирать уже **время** [пришло]; **Пришло время** – ложись [в землю], батюшка мой; Под старось как-нибудь болезнь приключится. И вот ослеп, изнаосился, восемьдесят второй год. Уже **время** [пришло]; Вот я тоже как разе плоха была, а изнаосилась. Так и ко всему **время** [приходит]; Пока молоды-то [жержаки], живут в посёлке, а как умирать **время** **приходит**, их оправляют на заимки; Да нет, **время** пришло, и разбежались, оставили церковь под замками; Она [шишка] сама отпадывает. Вот она падальная. Она там отгорит, отопрет, когда от жары. **Время** ей уже [пришло]; Зелёна-то не будет падать [шишка]. **Дойдёт время**. Данный мотив разрастается до эсхатологических описаний: **Время придёт: будет птица летать железна. Вот придёт время:** будем из одной печки хлеб исть, весь батюшка – белый свет оттянется тенётами; **Придёт то время**, не будет ни птицы, ни рыбы, народ будет бесстыжий, беззаконство будет, безбожество. Практически все тексты, в которых он реализуется, описывают разные по форме проявления конечности сущего в мире, независимо от характера грамматической объективации данного «прихода» – как уже совершившегося (*пришло, дошло*) или как прогнозируемого (*придёт, дойдёт*).**

шение согласуется с уже введенным тезисом К. Гирца об «интерпретации первого уровня», принадлежащей носителю культуры.

Здесь необходимо коснуться еще одного важного обстоятельства: низкая частотность обращения к тем или иным смыслам в предельном случае превращается в феномен умолчания, непроговаривания определенной информации. Исследовательская установка на учет семантической разработанности и высокой частотности для определения фокуса внимания языкового сообщества, казалось бы, должна иметь и версию «от противного»: низкая частотность той или иной номинации и отсутствие вариантов, а особенно невнимание к определенной теме в дискурсе, красноречиво свидетельствуют о незначимости для культуры соответствующего фрагмента действительности. Тем не менее здесь нет прямолинейной зависимости: не говорят не только о ничего не значащем, но и об очень важном. «Каждая полновесная культура по-своему молчит о своем», – писал В.В. Биbihин [1994: 34]. Ведь и христианство разрабатывало посыл «неупоминания всуе». Н.Д. Арутюнова [2000] отмечает, что молчание о сокровенном может быть даже ритуализовано (*почтить память минутой молчания, торжественное молчание*). Молчание носителей культуры амбивалентно¹.

¹ Доказательством выглядит дискурсивная стратегия носительницы ТК, у которой, несмотря на многолетнее знакомство с исследователями, переросшее в тесный психологический контакт, «явно проявлялось нежелание обсуждать тему сверхъестественного, последовательный уход от вопросов о собственной вере, но вместе с тем обостренный интерес к религиозной позиции собирателей» [Гынгазова, 2005: 161].

Глава 1

МЕЖДИСЦИПЛИНАРНЫЕ ОБЛАСТИ ИССЛЕДОВАНИЯ

На настоящем этапе развития направлений языкознания, ставящих своей задачей изучение связей языка и культуры, следует очертить междисциплинарные области проблематики, которые не могут быть изучены собственно лингвистическими методами. Феномен междисциплинарного подхода в любой области знания каждый раз объясняется чрезвычайно сложным характером исследуемого объекта, оказывающегося объемнее (шире) классически понимаемых объектов самостоятельных наук. Не ставя цели полно описать данные объекты, пунктирно определим объем понятий, которые далее будут неоднократно использоваться.

1.1. Традиционная культура

Такой многочисленный этнос, как русские, заселяющий огромную территорию, неизбежно сталкивается со значительной культурной стратификацией.

В 1926 г. в Берлине Д.К. Зеленин в предисловии к «Восточнославянской этнографии» писал: «По существу, сегодняшний быт восточнославянской деревни, главным образом, его материальная сторона, все еще полностью зависит от ТК. <...> Невозможно понять сущность современной русской деревни без знания ТК народа» [Зеленин, 1991: 8]. Однако широкое употребление в отечественной этнографии, культурологии, фольклористике, этнолингвистике термина ТК закрепилось только с 1980-х гг., и до сих пор нет его строгой дефиниции. Она не дана даже в тех монографиях, где

ТК является объектом исследования. Констатацией этого факта открывалась редакционная статья А.С. Каргина и Н.А. Хренова в первом номере созданного на рубеже XX–XXI вв. журнала «Традиционная культура» [2000]. Культурология находится в «описательной фазе» своего развития, порождая додефиниционное знание, и многие авторы пользуются понятием ТК, сознательно не очерчивая его объема.

Положение осложняется тем, что в современном гуманитарном дискурсе функционируют синонимичные термины «народная культура» (К.В. Чистов, Т.А. Бернштам, С.Ю. Неклюдов, М.М. Громыко, А.А. Панченко, Е.В. Горюнов), «традиционная народная культура» (Т.А. Бернштам, Н.И. Толстой, С.М. Толстая, Б.Н. Путилов, О.В. Белова, А.А. Иванова), «народная традицино-бытовая культура» (С.С. Савоскул), «традиционная сельская культура» (В.Е. Гольдин), «крестьянская культура» (С.А. Штырков). Иногда в результате контаминации терминологических сочетаний возникают крайне неудачные варианты, так, например, А.А. Плотникова [2000] говорит о «славянской традиционной народной духовной культуре».

При этом и «культура» нередко может употребляться в метафорическом значении «общество» [Пелипенко, Яковенко, 1998; Морозов, Слепцова; 2004; Любимова, 2004].

Встречается и резкое сужение объема терминов «традиция» и «ТК» до язычества, культуры коренных малочисленных народов той ли иной страны или до признания за ТК только материальных проявлений, связанных с утилитарным и эстетическим освоением действительности.

Понятие «традиция» возникло в Новое время, однако эпоха Просвещения приравнивала традицию к невежеству и догмам. XIX в. ознаменован ростом интереса европейских авторов к данному феномену: роль традиции была переосмыслена в связи с задачей формирования национального самосознания. В начале XX в. объем понятия «традиция» во многом определили взгляды М. Вебера, задавшего оппозицию традиционного и рационального. Ф. Тённис, Г. Зиммель, О. Шпенглер, М. Шелер, А. Бергсон, Т. Элиот, Г. Адамс, Л. Мамфорд начинают интерпретировать традицию как интегральную часть социального порядка, который придает смысл человеческому существованию. В результате «традиционными» стали называть самые различные общества – от прими-

тивных (языческих) до феодальных [Eisenstadt, 1973]. Степень их ориентации на традицию, конечно, неодинакова.

После появления в 1960–1970-е гг. работ Э. Шилза, Ш. Эйзенштадта, Л. Пая термин «традиция» имеет четыре «не всегда от-рефлексируемых значения: (1) формальное единство элементов культуры, материал, сохраняемый и передаваемый во времени; (2) само сохранение и передача соответствующего материала (традиция уподобляется в этом значении коммуникативной деятельности, демонстрирующей наглядную сохранность «представления», «перформанса» культуры); (3) некий интрасоциальный процесс, обеспечивающий развитие культуры в направлении устойчивости и преемственности; (4) указание не только на материал культуры, коммуникативную деятельность и культурный процесс, но также на определенные и, как правило, положительные ценности культуры» [Богданов, 2001: 21]. В целом в научном дискурсе «традицией» называют феномены самой разной онтологии – от таких универсальных, как мифология, базовые нарративы различных культур, ритуалы, до локальных обычаев и обрядовых практик [Полонская, 2006].

В трактовке Э. Шилза понятия «традиция» и «культура» практически отождествляются. Подобная точка зрения присутствует и в отечественной литературе: «В определенном теоретическом контексте <...> термин «культура» обозначает сам феномен, а «традиция» – механизм его функционирования. Проще говоря, традиция – это есть система связей настоящего с прошлым, причем при помощи этой сети совершаются определенный отбор, стереотипизация опыта и передача стереотипов, которые затем опять воспроизводятся», – писал К.В. Чистов [1981: 106; см. также работы С.М. Толстой, Т.В. Цивьян, Т.А. Агапкиной, А.В. Гуры, Е.Е. Левкиевской, А.А. Плотноковой, А.К. Байбурина, Е. Бартминьского].

Но для большинства исследователей «традиция» все же уже «культуры». В результате Р. Редфилд [Redfield, 1960] выделил «большую традицию» размышляющего меньшинства, культивируемую «школами и храмами», и «малую традицию», которая вырабатывается и поддерживается жизнью людей необразованных, не являясь объектом специального внимания и заботы, но взаимодей-

ствуя определенным образом с первой в рамках той или иной цивилизации.

Конкретные формы ТК принято связывать с крестьянством¹. Аграрные общества появились в разных регионах мира в результате неолитической революции. Тысячелетиями они медленно трансформировались и все же оставались тождественными самим себе. Ф. Бродель [1997 (1986)] датирует окончательное утверждение в Европе «крестьянской экономики» 1000-м г. Она показала свою жизнестойкость, перешагнув границу XX в. «В 1800 г. без малого 90% всего населения Европы проживало в сельской местности (88,1% в Европе до Урала, 86,2% в Европе без России). Подавляющее преобладание сельского населения было глубоко укоренившимся и чрезвычайно прочным. Доля городского населения Европы оставалась удивительно постоянной – за пять столетий с 1300 по 1800 г. она отклонялась в ту или иную сторону всего на одно или два деления от 12%, каковы бы ни были подъемы и падения в абсолютных цифрах. И хотя после 1800 г. сельское население стало уменьшаться, накануне Первой мировой войны 70% жителей Европы все еще жили вне городов. Превращение их в меньшинство произошло в XX в., и в значительной степени после 1945 г.» [Томпсон, 1995: 210]. Что касается населения земного шара в целом, то в середине XX в. доля людей, по-прежнему живущих в селе, достигала 80–90% [Бродель, 1986 (1957)]. История и культура России не выходят из общеевропейского контекста: на долю горожан согласно переписи 1926 г. приходилось только 18%, и вплоть до Великой Отечественной войны большинство населения РФ составляли сельские жители. В свете сказанного парадоксально выглядит тот факт, что многие отечественные авторы считают необ-

¹ В порядке дискуссии была отмечена необходимость расширения в наши дни круга носителей ТК за счет различных групп горожан: рабочих, ремесленников, мелких торговцев, различной прислуги, солдат и т.д., а также деклассированных элементов, разных групп учащихся, студентов, разночинцев, интеллигенции, а также и групп привилегированных сословий [Поздеев, 2002]. Второй вариант расширения носителей ТК предложен вне схемы «сельское / городское население»: от небольшой социально-специфической общности (солдаты, студенты, обитатели тюрем) до народа, этноса, нации, представленных населением региона, страны и даже разных стран [Михайлова, 2002].

ходимым постоянно подчеркивать уникальный путь развития русской ТК¹ (в числе последних М. Левин [1997], И.А. Морозов, И.С. Слепцова [2004]). Е. Бартминьский распространяет данный тезис на славянский мир в целом, где, в отличие от мира романо-германского, «в большей степени живы традиции культуры народной, крестьянской, земледельческой» [Бартминьский, 2005: 7].

Тем не менее в фокус внимания антропологии крестьянство попало только после Второй мировой войны. В конце 1950-х гг. западные исследователи пришли к выводу, что в связи с огромным разнообразием конкретных воплощений понятия «крестьяне» и «крестьянское общество» с трудом поддаются определению [Wolf, 1955; Redfield, 1960; Foster, 1965]. Красноречива формулировка Фей Сюдуня [1992: 72]: «Крестьянство есть образ жизни». Отечественные авторы разделяют ее и в конце XX в.: «После нескольких десятилетий современных научных исследований и векового употребления слова «крестьянин» остается открытым вопрос о содержании его как научного термина. <...> Крестьянство – категория не столько социально-экономическая, но в широком смысле – антропологическая» [Гордон, 1993: 113].

Именно земледельческую крестьянскую культуру и принято считать народной (в социально-демографическом плане) и национальной (в плане концентрации этнических черт) (К.В. Чистов, Т.А. Бернштам, Н.И. Толстой, С.М. Толстая, С.Е. Никитина, Л.М. Ивлева, А.Я. Флиер, Т.Б. Щепанская, И.А. Морозов, И.С. Слепцова и др.).

Касаясь отечественного осмысления специфики культуры, формируемой малыми сообществами, следует прежде всего назвать М.К. Петрова [1991]. В кон. 1970-х гг. он описал профессионально-именной тип общества и передачи традиции, возникший вместе с земледельческими цивилизациями. На Западе выделяется позиция Дж. Скотта [Scott, 1978], анализировавшего формы сопротивления крестьянства культуре и ценностям господствующего класса, т.е.

¹ А.Б. Страхов приписывает авторство идеи о лучшей сохранности народных обрядов и поверий у славян, чем у западноевропейских народов. Д.К. Зеленину. «Этот тезис... соответствовал всегда популярным среди славистов научным и вненаучным представлениям о месте и роли славян в современной цивилизации, т.е. о выдающейся «архаике» их культуры (преимущественно славянолюбью) или о ее выдающейся же «отсталости» (преимущественно славянофобью)» [Страхов, 2003: 1].

«большой традиции» в терминах Р. Редфилда. Среди этих форм Дж. Скотт выделил локализацию – избирательное приспособление городской культуры к местным условиям. В основе ее механизма лежит то, что деревня – это одновременно локальная сфера действия, статуса и власти, отделенная определенным образом от внешнего мира. Это особая сфера восприятия символических и политических значений и особая сфера моральных обязанностей. Локализм, выраженный в различных формах символической изоляции, отделяет деревню не только от города, но и от других деревень. Крестьяне выбирают из «большой традиции» то, что соответствует их практике и ценностям локальной «малой традиции». В результате создается культурно-религиозный комплекс, одновременно и существенно модифицированный, и упрощенный. Этот процесс Дж. Скотт назвал профанацией универсальной культуры. Она принимает разнообразные формы: «культура насмешек», карнавал, создание контркультов и т.д.

Хронологические рамки функционирования ТК в отечественной литературе не вызывают дискуссий. Чаще всего датируется ее распад, после которого ТК уже не существует как целостная система жизнеобеспечения, а действуют лишь ее отдельные звенья. Такой границей становится «начало XX в.», хотя многие западные авторы склонны считать вехой, отметившей «разделение миров», 1945 г. Подавляющее большинство исследований ТК народов России (включая русских) посвящены отрезку с середины XIX в. до указанного начала XX в. из-за имеющейся источниковой базы, что отмечал еще В.Я. Пропп [1963].

Перейдем к третьему – профессиональному – аспекту ТК. Сегодня на одном полюсе находятся утверждения о стирании всех отличий культуры за пределами «большой традиции», на другом – идея о том, что именно религия во многом определила культурное своеобразие той или иной цивилизации. Хотя исследователи единогласно провозглашают связь ТК с мифологическим (религиозным) сознанием, на рубеже XX–XXI вв. А.А. Панченко [1996] констатирует «расплывчатость» самой концепции русской религиозности, Т.А. Бернштам называет плачевным состояние, в котором «преживает изучение народной религиозности (в первую очередь русского крестьянства) и в российской науке (светской и церковной), и в богословии» [Бернштам, 2000: 10].

Современные взгляды на состояние религиозности крестьянства в XIX в.¹ также противоречивы, но, пожалуй, сдаёт свои позиции теория народного «двоеверия» в том варианте, в каком она была «увековечена представителями таких разных исторических школ, как дореволюционные прогрессисты, православные эмигранты, семиотики, марксистские и постмарксистские советские историки, западные феминистки. Все они считают, что народная религия в средние века, – если не позже, – была в основе своей языческой» [Левин, 2004 (1991): 18]. Перестановка акцентов в последних работах вызвана устранением идеологического давления: «Известное единство или, выражаясь более робко, похожесть разноэтнических вариантов крестьянской европейской духовной культуры объясняется не глотто-этническими (индоевропейскими) ее корнями и истоками, а христианством, привнесенным в социальную подобную среду. Да, это привнесенное христианство не было христианством Фомы Аквинского и Абеяра, ни даже христианством митрополита Климента Смолятича, поминавшего Аристотеля и Гомера. В своей основе это было христианство сельских пастырей, черпавших эрудицию из служб, из Писания, из бесчисленных сборников «вопросов и ответов», из «видений», «хождений», житийных чудес и других доступных источников, но и этого должно было хватать и хватало с избытком. Право, надо обладать недюжинной способностью к самооболащению, чтобы решить, что народ остался глух к тому,

¹ Положение дел в конце XX в., характерное, видимо, для России в целом, отражает запись, сделанная в 1997 г. в с. Вершинино Томского р-на Томской обл. от Т.А. Вершининой (1921 г.р.): *Я не хожу в церковь, мне и здоровье не позволяют. Ну, я как-то в душе сочувствую, что кто-то верит, тоже ведь, наверно, человек достойный. Вот и всё. А мы же учились, настало всё время учили, что Бога нету, это всё ерунда. А как нам теперь в семьдесят шесть лет поверить? Что есть или нет? Мы ведь вот так теперь: и туда и сюда, и не знаем чё. Пролетарии мы. Ну, а как я могу [верить]? Вот мы учились и пошли в церковь, помню, с бабкой моей, с папой-мамой. В Коларово, пешком, а нам было десять лет каких-то. А дорожки-то несчащешинные [не современные], там путь перемело, и вот кое-как дошли туда, ночь стояли, а что от нас толку? Вот, пошли. А потом мы приходим, а нас – раз, разрисовали [в стенгазете] в школе, повесили. И с тех пор ни разу не была, нет, не была. Пришла оттудова устывшая, а надо христосоваться. С мамой, с папой похристосовалась, с братом. А потом говорю: «Не буду, не буду, и не посылайте ни за что». А верить-то верю, конечно, не без этого, чё-то есть, конечно.*

что как минимум тысячу лет он слышал и видел в церкви, что об-суждалось, переверилось, пере- и присочинялось деревенскими грамотеями и неграмотными фантазерами, захожими правдо- и бо-гоискателями, паломниками, бродячими ремесленниками, нищими и монахами. Пусть это были бледноватые копии и сильно искажен-ные аллюзии и вариации, но своим происхождением они были обя-заны таким увлекательным, поражающим воображение образом поэзии и образцам морали, с какими не могло конкурировать бед-ное подлинное язычество» [Страхов, 2003: 2] (см. также: [Петру-хин, 1996, 2004]). В целом наиболее распространенной в отече-ственной литературе является следующая позиция: народная вера – некая эклектическая конструкция, воспринимавшаяся крестьянами как единая система, отражавшая традиции и интересы сельского общества. Подобное положение дел характерно не только для пра-вославного русского народа, но и для европейских этносов, при-надлежавших к другим христианским конфессиям [Живов, 1993; Горюнов, 1994; Петрухин, 1996; Левин, 2004]. В заключение процитируем иерея А. Шантаева: «Современные исследования показы-вают, что крестьянская культура выработала собственные формы религиозной жизни, не имеющие прямой связи с язычеством и в то же время далеко не тождественные официальному (каноническому) православию» [2004: 40].

Вариант религиозных представлений, релевантных для русской ТК, принято называть «бытовым православием» [Некрылова, 1989, Тульцева, 1992, Бернштам, 2000], с конца 1990-х гг. определение «бытовое» все чаще меняется на «народное» (С.Н. Оболенская, Л.А. Топорков, А.А. Панченко, С.Ю. Дубровина, А.Б. Мороз, М.М. Каспина, И. Левин, А.Б. Страхов, О.В. Белова), подобно тому как вариант христианства, характерный для русского духоворчест-ва, С.Е. Никитина [2000в] называет «русским народным протестан-тизмом», а вариант католического христианства в рамках польской ТК назван Е. Бартминьским [2005] «народным католицизмом». Анализ данной сферы как фундамента ЯКМ привел и к возникно-ванию термина «наивная религия», который встраивается в когни-тивистское терминологическое поле [Панова, 2003; Гынгазова, 2005, 2007б].

В заключение подчеркнем глубокую справедливость тезиса М. Элиаде: **традиционное общество и его культура есть не про-**

сто один из цивилизационных модусов, а прототип всякой культуры и всякого общества.

1.2. Локальная субэтническая группа

Для современных антропологических исследователей характерно понимание региона не столько в качестве территории или административного субъекта, сколько в качестве сообщества – достаточно целостной совокупности людей, осуществляющих историческую деятельность, в результате которой возникает их солидарность.

Этим обосновано разное толкование терминов «культура региона» и «региональная культура» [Мурзина, 2003; Сверкунова, 2003]. Первый связан с географической отнесенностью, второй предполагает самостоятельное явление, обладающее собственными закономерностями развития и логикой исторического существования. Региональная культура отличается набором функций, порождает специфическую систему социальных связей и собственный тип личности, способна оказывать влияние на общенациональную культуру в целом. Она может существовать достаточно долго, не акцентируя свою специфичность. Только поднявшись до уровня самосознания, данная форма бытия превращается в региональную культуру.

Каждый ли регион продуцирует региональную культуру? Большинство отечественных авторов с осторожностью отвечают на этот вопрос, говоря о региональной культуре применительно к Уралу, Сибири, Югу России. Центральная же Россия исторически находится в рамках «материнской» русской культуры [Мурзина, 2003]. При этом Т.А. Бернштам и К.В. Чистов [Русский Север, 1992] признали, что ареальная дифференциация этнографических зон Поволжья, Урала, Сибири и Дальнего Востока практически неизвестна. Обращает на себя внимание парадоксальное совпадение регионов России, которые считаются продуцирующими наиболее значимые варианты национальной культуры и одновременно наименее изученными.

Интерес к местным особенностям культуры и жизнедеятельности этнических (субэтнических) локальных групп в европейских странах возник в начале XIX в. К концу XX столетия в немалой степени под влиянием работ диалектологов изменилось видение их

генезиса. Господствовавшие представления о том, что локальные традиции являются в конечном счете результатом искажения какого-то изначального, подлинного варианта, сменились осознанием того, что этническая культура, особенно до периода урбанизации, существовала как совокупность местных вариантов, сближавшихся и выработавших общие черты в ходе своего развития и в процессе консолидации той или иной этнической общности [Сэпир, 1993 (1931); Маркарян, 1983; Чистов, 1983; Толстой, 1995б]. На рубеже XX–XXI вв. Т.В. Цивьян [1990, 2005], Б.Н. Путилов [2003 (1994)], С.Ю. Неклюдов [2004] выдвинули постулат: неуникальные явления культуры складываются в уникальную картину, специфически интерпретируя общее.

Формирование региональных культур закрепляется не только территориальными, но и этническими основаниями, поскольку любой народ распадается на группы разного таксономического уровня. Одна из таких групп – русские старожилы Сибири.

Присоединение Сибири к Российскому государству началось с конца XVI в. До 1917 г. под названием «Сибирь» подразумевали Тобольскую, Томскую, Енисейскую и Иркутскую губернии, а также Якутскую, Забайкальскую, Амурскую, Приморскую, Камчатскую и Сахалинскую области. Местная этническая специфика накапливалась здесь уже начиная с XVII в., а к концу XIX в., по мнению Г.Н. Потанина, четко обозначилась проблема сибирской самобытности, поскольку консолидация переселенцев привела к формированию устойчивой локальной традиции и в материальной, и в духовной культуре¹.

Отечественные ученые начали интересоваться особенностями быта сибиряков со второй половины XIX в. Их внимание было приковано к представителям маргинальных групп населения: ссыльным, каторжникам, нищим и бродягам, а также старообрядцам и сектантам «различного толка». Публикации чаще всего касались Восточной Сибири и Алтая [Бережнова, 2005]. Наконец, в 1882 г. Н.М. Ядринцев издал фундаментальную работу «Сибирь как колония», где была дана характеристика русских сибиряков в качестве самостоятельной субэтнической группы. Без ссылок на авторство Н.М. Ядринцев приводит характерное замечание: «О

¹ Это довольно поздние сроки. Севернорусское население представляло собой «этнотерриториальную общность с определенными культурными отличиями и своим самосознанием» уже к XVII в. [Власова, 2006].

психических особенностях сибирского населения этнографы сообщают следующее: «Нельзя не заметить в этом населении некоторых своеобразных умственных и нравственных черт или особенностей, более или менее заметно отличающих его как от психического настроения великорусского или малороссийского народа, так и от умонастроения сибирских инородных племен <...>. Ум его менее развит и гибок. Логические приемы его мышления менее развиты, ассоциации идей не так многосложны, как у великоруса – какого-нибудь нижегородца или ярославца. Зато в сибирском русском населении рассудок, кажется, гораздо более преобладает над чувством, чем в великорусском народе. Холодно-рассудочная, практическая расчетливость сибиряков или преобладающая склонность к реалистическому и положительному взгляду на вещи подавляет в них почти всякое идеалистическое умонастроение» [Ядринцев, 2000 (1882): 69–70]¹.

¹ Н.М. Ядринцев отсылает читателей к мнению своего предшественника проф. А.П. Щапова: «В умственном складе великорусского человека более отразилось влияние, – пишет г. Щапов, – продолжительного, исторического, тысячелетнего опыта и отчасти влияние европейски образованного класса. В умонастроении сибиряков более опечалено влияние дикой сибирской природы». Это умонастроение характеризуется забывчивостью всякой исторической традиции, утратой поэзии и отсутствием всякого идеального чувства и поэтической мечтательности. Сибиряки большей частью, – говорит г. Щапов, – забыли свою древнерусскую старину, все эпические сказания или былины великорусского народа, даже большую часть великорусских верований или суеверий, примет и обрядов увеселительных. <...> Относительно взглядов сибиряков на природу один из наблюдателей очень метко сделал следующее наблюдение: «Достоин замечания, что мирозерцание сибирского простого народа в сферах, не столь непосредственно связанных с практической жизнью, взгляд на природу и ее силы резко отличаются от понятий народа европейской России, как будто старинные эпические представления, некогда там сложившиеся, улетучились из голов переселенцев во время их пути в Сибирь: коренной сибиряк смотрит на природу как на мертвую массу, не населяет ее лешиями, русалками и даже никогда не задумывается, на чем земля стоит». То же повторилось и с историческими преданиями. Сибиряк не задумывается и не подозревает своего кровного родства с коренным русским человеком; напротив, он считает себя русским, а на русского поселенца смотрит как на совершенно чуждого ему человека и сомневается в его русской национальности. Это забвение о своем происхождении приводит сибиряка к забавному толкованию даже известных ему исторических фактов, касаю-

В 1902 г. П.М. Головачев дифференцировал русское население Сибири по трем группам: старожилы (состоящие из крестьян и казаков, которые прожили в Сибири не менее 25 лет), новоселы, ссыльные. Коллективная монография «Азиатская Россия» указывала, что «коренное старожильческое население находится исключительно в Сибири» [Кузнецов, 1914: 184]. Данным термином активно пользовался в своих работах 1918, 1923, 1925 гг. лингвист, фольклорист и этнограф Г.С. Виноградов. Основатель диалектологического направления Томской лингвистической школы А.Д. Григорьев в 1928 г. также употребляет его, добавляя, что при изучении русских говоров Сибири «ввиду медленности по местам... ассимиляционных языковых процессов надежнее считать старожилами тех, которые отделены от переселения в Сибирь их семьи из европейской России 50-летним промежутком времени» [Григорьев, 1928: 4]. С 1970-х гг. в этнографических исследованиях деление русских сибиряков на старожилы и переселенцев второй половины XIX – начала XX в. стало общепринятым и старожилы рассматривают как своеобразную субэтническую группу [Русские старожилы Сибири, 1973; Русские, 1999; Русские старожилы, 2000].

Современные авторы считают, что при несовпадении во времени возникновения категории населения, составившие в итоге группу старожилы в разных сибирских регионах, почти не отличаются, – это первые землепроходцы, зверопромышленники, служилое сословие и крестьяне. В этническом отношении они были выходцами преимущественно из северо- и среднерусских губерний Европейской России [Новоселова, 2000].

В освоении территории Среднего Приобья важной вехой стало основание в 1604 г. Томского острога. К концу XIX в. Томская губерния была далеко не самой большой за Уралом, однако, как указывал Н.М. Ядринцев, «она составляет 18% всей России, превосходит Великобританию в 2 ½ раза, Пруссию в 3 раза, Францию в 1 ½ раза. Эта губерния равняется 15688 квадратным милям» [Ядринцев, 2000 (1882): 14]. В 1911 г. русские в Томской губернии составляли

щихся жизни первоначальных русских колонизаторов <...>. Пристрастия к историческим лицам, историческим рассказам здесь не замечается. Память Ермака мы находим уважаемой только в Тобольской губернии, где предание более уцелело. В других местах оно менее упоминается. Это не то, что Малороссия и Украина, столь богатые своими воспоминаниями и так нежно лелеющие их» [Ядринцев, 2000 (1882): 69–72].

около 95% населения [Григорьев, 1928]. В старожильской среде Среднего Приобья преобладали крестьяне¹, следующей по численности группой были сибирские казаки. В селениях старожилов сформировалась своеобразная духовная и материальная традиция в качестве локального варианта ТК. Она до сих пор противостоит тем культурным принципам, которые в течение всего XX в. привносились потоком мигрантов, порожденным хорошо известными политическими и экономическими причинами.

1.3. Языковые основания самоидентификации человека

В процессе постижения своего места и роли в мире, иными словами в ходе социализации, человек неизбежно отождествляет себя с другими людьми на расовых, национальных, религиозных, социальных, имущественных, профессиональных, гендерных и т.д. основаниях. В настоящее время самоидентификацию (самоопределение) понимают как вхождение полноправным членом в совокупность добровольно выбранных групп разного уровня (народ, семья, трудовой коллектив, профессиональный союз, любительская ассоциация и т.д.) [Губогло, 2003]. Самоидентификация обуславливает определенную КМ, систему ценностей и менталитет, свойственные выбранным группам.

Вероятно, теоретическая рефлексия начиналась с вопроса о национальной (этнической) идентичности [Биллиг, 2006 (1995); Загрязкина, 1996; Андерсон, 2001; Леонтович, 2005; Джозеф, 2006 (2004)], но иерархия уровней идентичности не вполне определена до сих пор. Региональная (локальная, земляческая) идентичность отечественными учеными исследована слабее всего², хотя в евро-

¹ По данным переписи 1897 г., крестьяне составляли 92,7% населения Сибири.

² Зарубежные авторы считают ее одной из наиболее выраженных. Так, во Франции проведены исследования, выявляющие таксономический уровень пространства при ответах респондентов на вопрос: «Откуда вы?» 50% опрошенных заявили о своем происхождении из той или иной коммуны, около 15% назвали департамент, 10% – административный регион, 4, 4% – регион, не имеющий статуса административной единицы и выделяемый на исторических и культурных основаниях. Таксономический уровень пространства коррелирует с возрастом респондентов: чаще говорят о себе как о происходящих из определенной коммуны люди старше

пейской части России сделана попытка выявить критерии, на основании которых идет процесс локальной самоидентификации. Это (1) рождение и постоянное проживание в определенной местности; (2) наличие предков, родившихся и живших здесь же; (3) эмоциональная привязанность к данной местности [Савоскул, 2005]. У населения Западной Сибири, по некоторым данным, доминирует второй из названных критериев, т.е. принадлежность к старожилам – «чалдонам»¹.

К названным критериям многие социологи, этнографы, историки добавляют также владение локальным вариантом языка, т.е. диалектом. В этом можно увидеть справедливую аналогию с тем, что владение национальным (литературным) языком считал одним из главных оснований этнической идентичности еще А.А. Потебня [1913 (1880)]. Обзор основной дискуссии современных зарубежных исследователей приведен в работах Дж. Джозефа [2006 (2004)] и отчасти Я. Биллига [2006 (1995)]. В целом этнодемаркационная функция языка в настоящее время является хорошо обоснованной.

Тем не менее в истории любой страны национальная идентичность не была востребована одновременно всеми социальными группами и регионами: «Какой бы ни была природа социальных групп, первыми проникавшими национальным сознанием, народные массы – рабочие, слуги, крестьяне – были последними из приоб-

50 лет (57%) и моложе 35 лет (53%). Кроме того, с наиболее мелкой таксономической единицей (коммуной) чаще себя связывают сельские жители (57%) [Герен-Пас, 2005]. К сожалению, сопоставимых отечественных данных нет.

¹ Хотя Г.В. Любимова [2004] настаивает на узком ареале данного субэтнического экзо- и эндоэтнонима, СРСГ отмечает, что в Томской обл. номинация распространена повсеместно, в Кемеровской – отмечена в Кемеровском, Ленинск-Кузнецком, Мариинском и Яшкинском р-нах. Номинация фиксировалась и в XIX в. В заключение приведем запись З.И. Марковой (1914 г.р.), которая не принадлежит к старожилам: *А чалдонья там [в Чажемте] не было, а в Парабели много кержачья да чалдонья. Туда все с Чажемта с новостями ехали... Сама она из чалдонья, так их сразу можно отличить по разговору: разговор у них интересный, широкогорлый, и одеваются они по-интересному. На ногах такая обувь, чирк называются, с воротниками [отворотами], чёрным товаром подобьют, подбор сделяют. Они быстрые такие, бегут, а чирку стучают «чирк-чирк». Утром встанешь и токо «чирк» и слышишь. И на покос удобно, в их вода не набиратся* (Колп. Чаж. 1968).

ретших его» [Хобсбаум, 1996: 37]. С этим утверждением сопоставим тезис Э. Сепира, сформулированный в начале 1930-х гг.: «На европейском континенте... культура, представленная стандартизованным языком, до недавнего времени представляла собой крайне маломощную психологическую структуру, и официальный язык такой культуры едва ли мог выполнить задачу адекватной символизации народных культур» [Сепир, 1993 (1931): 220] (см. также: [Немецкая диалектография, 1955; Жирмунский, 1956]). Собственно говоря, даже понятие «диалект» почти не использовалось до возникновения национальных государств.

В исследовании диалектов большую роль сыграла немецкая научная традиция, постоянно осмыслявшаяся отечественными учеными «от А.А. Потебни до Г.Г. Шпета» [Толстой, 1995а (1990)]. Зародившись очень рано, интерес к диалектам в Германии не угасал, обогатив мировую лингвистику рядом важнейших теорий и направлений исследований. Необходимость собирания «местных слов простого человека» в целях расширения и обогащения национального языка понимал уже философ Г.В. Лейбниц (1646–1716). В 1689 г. был создан «Баварский словарь» И.-Л. Праша, где помещены «провинциальные, народные и редкие слова». В XVIII столетии в ряду словарей немецких говоров два издания (1743 и 1745 гг.) выдерживает «Гамбургский идиотикон», издается пятитомный «Опыт бременского нижненемецкого словаря» (1767–1771).

В XIX в. романтизм придал диалекту некий ореол, который, возможно, «был связан с идеализацией местных языков как символов национальной солидарности и территориальной целостности» [Сепир, 1993 (1931): 220] (см. также: [Бах, 1955 (1934); Жирмунский, 1956]). Именно постановка вопроса, связавшая понятия «язык», «народ» и «народность», произвела переворот в отношении к диалекту. Научный этап немецкой диалектологии принято датировать 1821 г., когда вышла в свет монография И.-А. Шмеллера «Диалекты Баварии в грамматическом изложении». Она надолго определила парадигму исследований. Спустя столетие была написана еще одна книга, значительно повлиявшая на дальнейшее развитие диалектологии, – «Культурные течения и культурные провинции в Рейнской области. История, язык, этнография» (1926). Авторы – историк Г. Обэн, лингвист Т. Фрингс и фольклорист Й. Мюллер – сравнили исторические, диалектологические и фольклорные карты, установив наличие прочной связи между границами языковых

и фольклорных явлений. Они доказали, что «языковые» и «культурные» ландшафты одинаково обусловлены границами средневековых феодальных территорий Германии. Этот комплекс вопросов (иными словами, историко-географическую структуру определенного региона в отношении к его материальному и духовному бытию) Т. Фрингс назвал «морфологией культуры»¹.

В XX в. достижения диалектологии в Германии тесно связаны с идеями Й.Л. Вайсгербера, стоявшего на крайних глоттоцентрических позициях. В конце 1920-х гг. он принимает предложенное немецкими лингвистами понятие языкового сообщества: «Никто не владеет языком лишь благодаря своей собственной языковой личности; наоборот, это языковое владение вырастает в нем на основе принадлежности к языковому сообществу, он изучает свой родной язык, т.е. вырастает в это языковое сообщество» [Вайсгербер, 2004 (1929): 81]. С этой точки зрения диалект выступает как самый простой случай надпространственной и надвременной силы языкового сообщества. Немецкие диалектологи пришли к мысли о том, что диалект – особая, по сравнению с общеупотребительным (литературным) языком, форма освоения действительности, которая присуща сплоченным и отчасти замкнутым языковым сообществам. Ее конститутивные признаки – парцеллированные объекты познания, антропоцентризм, субъективизм, бóльшая зависимость от внешних условий бытия, консерватизм [Радченко, Закуткина, 2004]. В середине 1950-х гг. Й.Л. Вайсгербером было сформулировано фунда-

¹ Такой подход повлиял и на взгляды крупнейшего отечественного диалектолога Р.И. Аванесова, который писал: «Диалектология тесно связана с этнографией – наукой о материальной культуре народа. Дело не только в том, что диалектные особенности являются одним из важнейших этнографических признаков; и не только в том, что без знакомства с основами этнографии диалектологу нелегко ориентироваться в деревне при производстве наблюдений над говорами, так как он должен иметь хотя бы элементарные сведения о быте и предметах материальной культуры деревни; дело в том, что многие этнографические особенности тесно связаны с особенностями диалектными. Например, оказывается, что понева (род юбки из особой шерстяной ткани) в основном соответствует южновеликорусскому наречию, а сарафан северновеликорусскому. Понева, как и сарафан, имеет много своих разновидностей, которые важно соотносить с соответствующими говорами. Территориям северновеликорусского и южновеликорусского наречий соответствуют весьма различные типы жилого дома и т.д.» [Аванесов, 1949: 17].

ментальное положение: **диалект есть языковое освоение родных мест**, именно диалект превращает экзистенциальное пространство в духовную родину [Weisgerber, 1956: 7]. Средства диалекта распространяются на то, что дано его носителям в непосредственном опыте: диалект и реальная жизнь деревни, доступная всем странственной и духовная сфера в значительной степени совпадают. Картина мира, репрезентируемая тем или иным диалектом, – это не фрагмент национальной ЯКМ, а ее субстрат. Такое решение сопоставимо с тезисом М. Элиаде о прототипическом характере ТК (которую обслуживает диалектный язык) по отношению к остальным типам. В 1959 г. Й.Л. Вайсгербер писал: «Можно позавидовать людям, которые поначалу росли в условиях диалекта. Неповторимая внутренняя связь с родиной сильно зависит от первого языкового освоения этой родины, и тут исконный диалект уже все-таки превосходит более отстраненный от человека общеупотребительный язык» (цит. по: [Радченко, 2005: 231–232]).

С представленной точки зрения можно сказать, что в недрах немецкой диалектологии, которая исследовала и коммуникативное поведение, зародилась и социалингвистика (микросоциалингвистика) как новое направление языкознания, хотя сам термин был предложен в начале 1950-х гг. в США. Здесь следует отметить позицию Дж.Дж. Гамперца [1975], в 1966 г. исследовавшего переключение с литературного языка (букмола) на местный диалект в Северной Норвегии и сделавшего вывод об относительной независимости сознательно высказываемого отношения к диалекту и его использования. Объектом социалингвистических исследований стали также городские диалекты, трактуемые как варианты языка, которые возникают при наличии не только территориальных, но и социальных барьеров. Именно на этом материале У. Лабов ввел понятие «скрытого престижа», поддерживающего существование диалекта при официальном высоком статусе литературного стандарта: носители малопрестижных вариантов национального языка не хотят поддаваться давлению норм доминирующей социальной группы. Это коррелирует с упоминавшейся идеей Дж. Скотта о «сопротивлении» официальной («большой») культуре. Г. Гайлс и Ф. Смит [Giles, Smith, 1979] пришли к выводу о том, что отклонение от литературного стандарта выступает эффективным способом установления отграниченности и одновременно единства языкового коллектива, иными словами, самоидентификации.

В России диалектология начала развиваться позднее. Несмотря на выход в свет сводных «Опыта областного словаря великорусского языка» (1852), в создании которого принимали участие А.Х. Востоков и И.И. Срезневский, «Толкового словаря живого великорусского языка» В.И. Даля (1864–1866) и «Словаря архангельского областного наречия» А.О. Подвысоцкого (1885), на рубеже XIX–XX вв. А.И. Соболевский полемически утверждал: «Мы до сих пор еще не имеем специалистов по русской диалектологии. Ученые занимались ею в самых редких случаях и при том наскоро, проездом, ухватывая лишь случайно встретившиеся черты. Этнографы обращали на говоры крайне мало внимания, и мы имеем ряд хороших сочинений по этнографии, где или нет никаких замечаний по диалектологии, или помещены самые ничтожные. <...> Мы можем назвать лишь один труд, посвященный вообще русской диалектологии. Это – статья проф. Потебни в «Филологических записках» 1865 г. «О звуковых особенностях русских наречий». <...> Наибольшее количество материалов по русской диалектологии издано (безо всякой системы) в изданиях Императорского Русского географического общества» [Соболевский, 1897: 3]. Как видим, в конце XIX в. «причастность диалектологии к народоведческим дисциплинам ощущалась четко и незыблемо» [Толстой, Толстая, 1979а: 70] (см. также: [Жирмунский, 2004 (1932), Бернштейн, 2000 (1986)]), и большинство русских ученых смотрело на свою задачу в духе Г. Шухардта, который в 1885 г. предвидел развитие «антрополого-этнического направления» в диалектологии.

Объем понятия «диалект» в отечественной науке намечен классическими работами А.И. Соболевского [1897], А.А. Шахматова [1916], Н.Н. Дурново [1924] и др., – где диалект определялся как территориально ограниченная форма крестьянской речи. В советский период такая трактовка была характерна для крупнейших представителей Московской диалектологической школы Ф.П. Филина [1936] и Р.И. Аванесова [1949], она не претерпела значительных изменений и в новом столетии: «Круг лиц, владеющих местными диалектами, достаточно определен: в современных условиях это крестьяне старшего поколения» [Крысин, 2003: 48]. В 1936 г. Н.М. Каринский на основании 30-летних наблюдений за говором одной деревни сделал вывод о наличии разных пластов диалекта: тех, что сохраняют архаические черты, и «передовом» типе говора. С 1960-х гг. некоторые ученые стали говорить об учете качествен-

ной трансформации русских диалектов, предложив понятие «полу-диалект» для языковых структур, которые представляют собой сплав диалектных элементов и литературного языка [Баранникова, 1967; Коготкова, 1979; Крысин, 2003], а затем понятие «региолект»¹, имея в виду устную форму языка, утратившую архаические черты, но приобретшую специфические отличия [Трубинский, 1991; Герд, 1995, 2000] и «ареальный социолект»² [Радченко, Закуткина, 2004]. Период расцвета структурной, а затем функциональной парадигмы в отечественной лингвистике отмечен крупными достижениями в области диалектной фонетики и морфологии. Закономерен вывод В.Е. Гольдина [1997б] о том, что в настоящее время диалектологические исследования идут в рамках разных научных парадигм, которые диктуют не только специфику предмета, задач и методов исследований, но и видение языковой эмпирии.

* * *

Итак, ТК – сложная целостная система жизнеобеспечения, которая регулировала все стороны жизни сельской общины или «крестьянской (аграрной) цивилизации». Со времен Б. Малиновского стало ясно, что ТК является синкретичным феноменом, нерасчленимым по своей сути. Любой ее элемент (ценности, обычаи, социальная организация, право, вещный мир и технологии) органически включен в целостную совокупность и зависит от других. Составляющие ТК приходится вычленять в исследовательских целях. И здесь подходы современной отечественной науки далеки от единообразия [Никитина, 1982; Путилов, 2003 (1994)].

Можно противопоставить два практикуемых способа. Сторонники первого на равных учитывают так называемую «материальную культуру». Это продемонстрировано, например, И.Ю. Грушковой [2003], которая в «комплексе ТК» на совершенно разнородных основаниях выделяет такие составляющие, как культурный ландшафт и региональная модель экономики, адаптированность жилища, утвари и одежды, системы питания к природной среде, экологические и валеологические установки, КМ и вписанность в нее человека и разномасштабных коллективов (семья, локальные груп-

¹ Такую идею высказывают и современные немецкие диалектологи [Домашнев, 2001].

² В XX в. диалект как социально ограниченную форму языка понимали Б.А. Ларин, А.М. Селищев, Е.Д. Поливанов, В.М. Жирмунский и др.

пы), религиозное мировоззрение, педагогическая система. Сторонники второго способа практически полностью исключают «вещную» сторону ТК. Так, этнодиалектный лексикон «Традиционная культура Рязани» [2001] отражает: (а) праздники и обряды; (б) важнейшие календарные периоды и даты и связанные с ними народные обряды, обычаи и верования; (в) мифологические персонажи и сценки ряжения, типы поведения в будни и во время праздников; (г) лица и предметы, выполнявшие важные функции в традиционной празднично-обрядовой жизни; (г) значимые для традиции тексты и игры.

Причины такого положения дел кроются в набирающих с конца XIX в. темп процессах размежевания в гуманитарном знании. В результате поле ТК поделено между антропологами, этнографами, фольклористами, музыковедами, искусствоведами и др. Однако изучение сложного объекта в рамках узкоспециализированных наук неизбежно «искривляет», искажает его феноменологию [Иванова, 2002]. Видимо, это стало одной из многих причин, приведших к концу XX в. к возникновению этнолингвистики, лингвокультурологии и др.

Их зарождение совпало со своеобразным «возвращением домой» отечественной диалектологии, для которой вновь стали актуальными проблемы взаимосвязи (локального) языка и (локальной) культуры, некогда обоснованной в Германии. Языковеды, несмотря на дрейф диалектологии в сторону «чистого языкознания» (С.Б. Бернштейн), вновь осознают ее междисциплинарные границы с фольклористикой, историей, антропологией, этнопсихологией, социологией. Это позволило Н.И. Толстому пересмотреть классический подход к диалекту и дать следующее определение: «Диалект представляет собой не исключительно лингвистическую территориальную единицу, а одновременно и этнографическую, и культурологическую» [Толстой, 1995б: 21]. Показательно, что И.А. Морозов для обозначения исторически сложившегося локального типа культуры во всей полноте его социокультурных, фольклорно-этнографических и языковых проявлений выбирает термин «этнодиалект» [Рязанская ТК, 2001]. Подобный пересмотр, характерный для всей европейской диалектологии, был обоснован и тем, что говоры так и не превратились в «бесценные антикварные монеты» или памятники формам, давно ушедшим из языка. Лингвисты вновь убеждаются в «удивительной жизненной силе региональных

форм речи, которые так и не подверглись полному нивелированию под воздействием унифицирующей тенденции, своего рода языковой и культурной «магмы» центра» [Загряжская, 1996: 2].

Данная позиция соотносится с трактовкой диалекта как уникального гносеологического и культурного феномена, пути освоения действительности, который прокладывает каждое локальное сообщество, свойственной немецкому неогумбольдтианству. Не случайно русская наука проходит путь от мысли В.И. Даля о том, что «наши местные говоры – законные дети русского языка» [1978, Т. 1: XVIII] до утверждения гумбольдтианца А.А. Потебни: «Верное чутье понимает самые сходные наречия как различные музыкальные инструменты, может быть, иногда относящиеся как церковный орган к балалайке, но тем не менее не заменимые друг другом» [Потебня, 1913 (1895): 200].

На нынешнем этапе развития диалектологии следует прежде всего принять духовное богатство, заложенное в русских говорах. Рост внимания к нему на рубеже XX–XXI вв. диктуется мировым культурным контекстом: набирающие темпы процессы нивелирования, обезличивания и, как следствие, обесчеловечивания окружающего мира делают актуальным поиск специфического сочетания общих и местных особенностей существования человека. Своя (иными словами, локальная) интерпретация общего – необходимая константа для жизни сообщества и его членов, и диалекты отражают «свое направление народной мысли» (А.А. Потебня).

Глава 2

ТЕМПОРАЛЬНЫЙ ПРОФИЛЬ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ

Темпоральность культуры мы понимаем как само ощущение времени, которое пронизывает все ее стороны и порождает единицы, модели, образы, концепты, нормы, ценности, ожидания, связанные с ним. Осознание времени зависит от коллективного опыта, конденсируемого в культуре, воплощаемого в языке и актуализуемого в дискурсе. Именно умопостигаемое время предстает как начало и конец, как изменение (развитие). Оно имплицировано в интерпретациях нового (первого) / старого (ненового), следовательно, неединичного, неуникального, частого, повторяющегося, циклического. Всякое же уникальное, новое разрушает континуум «вечного настоящего», в котором только и может пребывать человек. Оно начинает требовать подтверждения самотождественности человека и присвоения отчужденного новизной мира. Вечное воспроизведение этих процессов заставляет сознание интерпретировать время, культуру – вырабатывать механизмы концептуализации времени, а язык (речь) – объективировать концепты.

С операциональной точки зрения целесообразно выделить в понятии «темпоральность культуры» два аспекта. Первый, связанный с моделями, единицами и кодами времени, релевантными для ТК, далее будет анализироваться преимущественно на базе семантической системы языка, представленной в его словаре и грамматике. Он обозначен как «темпоральный профиль» культуры.

Второй аспект, представляющий нормы, правила, ожидания культуры, которые пронизаны темпоральным мышлением, детерминированным культурой, назван «темпоральными стратегиями».

Его анализ предполагает преимущественное обращение к дискурсивным данным, к массиву диалектных текстов, которые, в отличие от текстов элитарной культуры – произведений писателей, философов, публицистов, историков, – отражают надындивидуальную, коллективную речевую практику.

Предложенное членение носит условный характер: всякие границы в той или иной концептосфере задаются лишь волей исследователя, которая, впрочем, объясняется задачами описания полученных результатов.

2.1. Коды времени

Филогенетически формирование идеи времени многие авторы связывают с пространством, но вопрос о первичности временных или же пространственных смыслов решается по-разному [Sestak, 1936; Уорф, 1960 (1939); Piaget, 1946; Ходова, 1971; Гуревич, 1972; Аверинцев, 1977; Мурьянов, 1978; Топоров, 1983; Успенский, 1989; Яковлева, 1994; Ишук, 1995; Кравченко, 1996; Арутюнова, 1997б; Степанов, 1997; Вендина, 1999; Глызина, 2000; Ермакова, 2000; Рахилина, 2000; Кронгауз, 2001; Гак, 2002; Рикер, 2004 (2000); Цивьян, 2005; Никитин, 2005; Катунин, 2005]. Опираясь на данные этимологии, Ю.С. Степанов считает, что «в греческом, латинском и германском ареалах культуры понятие «время» тесно связано первоначально с понятием «ограниченное, или обстроенное оградой, пространство (нашего) мира», причем некоторые материальные приметы последнего – «забор», «колонна», «дерево, стоящее в центре» и т.п., – символизируют одновременно как пространство этого мира, так и время событий, протекающих в этом пространстве, собственно – «круг событий» [Степанов, 2001: 117].

На уровне наивной онтологии время остается связанным с пространством в разных интерпретациях¹. Так, «сакральное пространство <...>

¹ От универсального онтологического соотношения этого / того мира (света) с этой / той жизнью (временем) вплоть до бытовой трактовки в армейском фольклоре (*копать траншею от забора и до обеда*) и в диалектном дискурсе (*Всю жизнь проработала в колхозе, всю дорогу, и больше нигде не работала; Правда говорят: гостинна еда до порогу. Уже*

пульсирует по графику сакрального времени: в период праздничных ритуалов оно захватывает собой большую часть профанной местности и, напротив, сжимается до точки в промежуточные периоды профанной повседневности» [Касавин, 1999: 273–274].

Однако между временем и пространством остается фундаментальное онтологическое различие: пространство эмпирически наблюдаемо, время же является умозрачительной сущностью (может быть, в силу этого времени дано стать языковой (грамматической) категорией, а пространству – нет). Это заставило Е.В. Падучеву [1999] задуматься об онтологическом объекте времени, а В.Г. Гака высказать парадоксальную мысль: «Ввиду отсутствия четких разграничительных линий между явлениями объективной действительности и расплывчатости понятий, которыми оперируют люди, во многих случаях представляется невозможным провести четкие границы между «временем» и «не-временем» [Гак, 1997: 123].

В результате темпоральность культуры представляет собой соединение чисто спекулятивного феномена и его самых разнообразных опредмеченных воплощений: время определяется через элементы бытия посредством разных семиотических систем. В целом это не противоречит представлению, особенно разделяемому лингвистами после победного шествия когнитивных идей, о том, что в языке общая концептуализация идеальных сущностей и передача абстрактных смыслов идет через призму конкретных, данных в непосредственном наблюдении и ощущении предметов и явлений, ассоциируемых с ними. Концепт имеет множество языковых репре-

*ись хочу; Но как рассказывают про **дальну старину**, тогда боялись тоже болезней; Эта деревня **сыздадь** [=дивно] построена, уж триста с лишком лет; Он бы **дальность** [=далёкое прошлое] рассказал; Тут рожь была. По-моему, **дальше** [19]60-го года [сеяли]; А праздники все праздновали, как бы ни были, **посеред** недели; Пришлют агронома-первокурсника, он говорит: «А чё **вперёд** сеют?» – гыт. Вот бедный, не знат даже, чё **вперёд** сеют; Когда война началась, меня **наперёд** взяли, а их уж **сзади**; Тут мне надавали. Дали за **задние** дни хлеба, булки материуцие, и за **передние** крупы просовой, чаю, хлеба; **Возле** вечера к Томи **сходите**; Учился то когда, **скрозь** [=напролет] ночи просиживал; Я им **скраю** [=сначала] **стряпала** каждый день по ведру; **Кода просторно** [свободное от работы, занятый] время, **кидши** назём на чёрну землю; Двенадцать лет **споряду** [подряд] работала). Кроме того, в литературном языке **одновременно** = **наряду**, в просторечье **снова**).*

зентаций. В подобном языковом и неязыковом опредмечивании времени особую значимость имеют коды культуры.

В социально-гуманитарном дискурсе термины «код» и «кодирование» приобрели смысл, несколько отличный от технической сферы. К понятию кода как способа обращения со значениями прибегают при необходимости сгруппировать множество объектов. Система объектов, элементов, событий внешнего мира посредством кодирования трансформируется в новый образ. «Код культуры формирует совокупность связей между индивидами как субъектами преобразования природного. <...> Главная функция кодирования заключается в том, чтобы упрощать и ускорять процесс узнавания, операцию переработки образа» [Костяев, 2004: 24–25]. Чем больше кодов накапливает та или иная культура, членя и категоризируя мир, тем выше вероятность ее устойчивого существования.

Идея кодирования весьма востребована в современных междисциплинарных направлениях языкознания. При этом можно говорить о двух основных подходах.

В рамках лингвокультурологии в середине 1990-х гг. В.Н. Телия, не давая еще определения кодов культуры, отмечала, что среди них наиболее «сильными» для обыденного сознания являются зафиксированные прескрипции того или иного рода и эталоны обиходного опыта¹. В дальнейшем показательной стала следующая дефиниция: «Культурный код – это своего рода матрица, отражающая способ мышления, которая направляет, определяет содержание и формы ментальных и языковых репрезентаций. Культурный код выступает в роли знаковой реализации архетипических структур» [Токарев, 2004: 65]. Г.В. Токарев приходит к этому понятию от внутренней формы языковой / речевой единицы, считая ее выражением признака, положенного в основу номинации: «Процедура определения внутренней формы состоит в буквальном прочтении той или иной единицы. Совокупность однотипных внутренних форм позволяет реконструировать базовый образ, языковую репрезентацию концептуального гештальта, фрейма, скрипта и т.д. Базовые образы отражают тот или иной культурный код» [Токарев,

¹ Эти прескрипции фиксируются как на текстовом уровне (*трудиться должно в поте лица своего; каждый должен нести свой крест; семь раз отмерь – один отрежь; не зния броду, не суйся в воду*), так и на уровне лексики (*грош, копейка* выступают в качестве эталонов минимальной денежной суммы) [Телия, 1996: 219].

2004: 65]. В лингвокультурологических работах последних лет рассмотрены не просто оязыковленные проявления (совокупность имен и их сочетаний, по В.В. Красных) акционального, аграрного, антропоморфного, вещного (фетишного), временного, гастрономического, духовного, звукового (музыкального), зооморфного, космического (астрального), одорического, персонажного, пространственного, растительного, соматического (телесного), цветового, числового кодирования, но также их иерархия и комбинация [Телия, 1996, 2002; Вендина, 1999; Красных, 2003а, 2003б; Токарев, 2003, 2004; Быкова, 2005; Банкова, 2006 и др.]. При этом по-прежнему считается, что коды проявляются в метафорах и фразеологизмах, и выдвигается идея о том, что базовые типы метафор могут носить универсальный характер [Красных, 2003б].

В отечественной этнолингвистике приоритет обращения к данному вопросу принадлежит, вероятно, С.М. Толстой [1989], которая вначале говорила лишь о «кодах обряда». Этнолингвисты до сих пор рассматривают реализацию кодирования в фольклорных, мифологических и обрядовых текстах. Тем не менее в рамках этого направления термин понимается шире: «Как и мотивация, код предполагает «вторичное» использование знаков, уже имеющих закрепленное за ними «первичное» значение, но знаки при этом могут иметь не только языковую природу, но и внеязыковую – это могут быть вещи, действия, природные объекты и другие реалии жизни или ментальные сущности» [Толстая 2002а: 124¹] (см. также: [Толстая, 1989, 1999; Березович, Пьянкова, 2006; Гура, 2006]). Данный подход разделяют и семиотики [Цивьян, 1990, 2005], и когнитологи [Гришаева, 2007], и этнографы [Байбурин, Левинтон, 1998], считая язык не только семиотической

¹ В той же статье С.М. Толстая обращается и к понятию мотивации, которую интерпретирует как ответ на вопрос не о том, какой признак положен в основу номинации, а о том, почему в качестве основы номинации выбран данный признак, это «мотивация в собственном смысле слова, соответствующем его общеязыковому значению» [Толстая, 2002а: 119–120]. «Мотивация в этом прямом значении, соответственно, причина выбора лексической единицы как деривационной базы лежит уже вне компетенции (плоскости) языка, в сфере ментальных представлений и, следовательно, имеет более прямое отношение к тому, что называется картиной мира» [Толстая, 2002а: 120]. Наиболее убедительной интерпретацией таких причин автор считает наличие каких-либо примеров, воплощающих ту же самую мотивационную модель («сочетание смыслов»).

системой, но и одним из многочисленных культурных кодов, которыми человек пользуется для решения коммуникативных и когнитивных задач. В более поздних работах С.М. Толстая [2007, 2008] различает субстанциональные и концептуальные коды как основанные на общности материальных носителей и общности содержания соответственно.

Разделяя позицию этнолингвистов по вопросу о неязыковых способах кодирования, отметим, что и само время, будучи в ТК и континуальным, и принципиально неоднородным, безотносительно к языковой реальности нуждается в каком-то маркировании, символизации, кодировании – иными словами, в некоем опредмеченном, овнешненном выражении той или иной его ипостаси. Однако континуальным предстает не только время: целостна, синкретична и вся действительность, в которой черпаются сущности, принимающие функцию носителей кода (можно сказать его «тела», как говорят о «теле» знака).

В связи с этим вызывает интерес работа Т.А. Агапкиной [1999], где описаны разносистемные семиотические средства маркирования у славян весенне-летнего периода. Одним из них является начало обрядового пения и само пение на улице: «В ТК пение воспринималось не как форма досуга, а как определенное действие, обладающее огромной силой – созидательной и разрушительной – в зависимости от того, на что оно было направлено, производилось ли с соблюдением установленных правил»¹ [Агапкина, 1999: 27]. В статье описаны и другие приемы звукового оформления весеннего времени и его границ (начала и конца): игра на пастушьем рожке, специально создаваемый шум бельевого валька, разбиваемых горшков и т.п. Автор подчеркивает, что в фокусе внимания находятся «основные коды ритуала – акциональный, вербальный и предметный». Вполне очевидно, что все упирается в вопрос интерпретации: пение можно квалифицировать как элемент и звукового, и акционального кода.

¹ Среднеобская ТК также знает эту норму. В диалектном архиве хранится запись М.Р. Емельяновой (1907 г.р.): *А после масленки значит нельзя, там уж не токмо гулять [нельзя], а вот мы в девчонках [когда были] – песни петь нельзя было, не давали ничего коровьего есть. Песни не пели, вот Вербное и Благовещенье, тогда мы уж только пели. Пойдём на улице и поём песни. Это уж было разрешено* (Кож. Кож. 1984).

Таким образом, очень часто любое решение не более чем трактовка исследователя. Терминообозначение «кодирование», «символизация», «маркирование» (подведение под категорию) тоже операционально, это инструмент для исследования и / или описания. Отсюда удвоение, утроение (вообще мультипликация) терминов, дробление объекта и т.д. Негативные последствия такого состояния отмечались неоднократно, назовем последние работы [Чернейко, 2001; Шафиков, 2007].

Некоторые исследователи выделяют временной код культуры. Например, С.М. Толстая пишет: «Мы можем говорить о временном коде ТК, подобно тому как мы говорим о предметном, растительном, пространственном, цветовом, акциональном и т.д. кодах. Временной код различает природное и жизненное время. Природное время состоит из нескольких относительно автономных циклов – астрономических и вегетативных. Разные циклы времени воспринимаются как изоморфные: весна как единица годового цикла приравнивается к рассвету или утру (суточный цикл), восходам побегов (вегетативный цикл) и – рождению, началу человеческой жизни (жизненный цикл). <...> Можно вспомнить, что в Библии «возраст» человечества определяется по часам дня: Абель – утро, Ной – третий час дня, пришествие Христа – одиннадцатый час дня и т.д. В Полесье старые люди говорят о себе: *мы доживаем до вечера; не дожили мы до вечера*, имея в виду старость» [Толстая, 1997б: 62–63]. В итоге время метафорически кодирует время? Позднее Т.А. Агапкина [2004: 273] определяет темпоральный код как «то, каким видится и как членится время в магическом фольклоре». В.В. Красных временной код причислен к числу базовых, соотносящихся с архетипическими представлениями культуры: «Временной код культуры фиксирует членение временной оси, отражает движение человека по временной оси, кодирует бытие человека в материальном и нематериальном мире, проявляется (в том числе) в отношении человека ко времени» [Красных, 2003б: 303]. Однако, помимо неоднократно и с различной глубиной рассмотренной многими авторами метафоры движения времени и нахождения его перед лицом / за спиной человека, другие языковые факты так и не подверглись анализу. Это заставляет усомниться либо в наличии временного кода культуры как такового, либо в его базовом статусе. Мы все же склонны считать данный код если не основным, то, бесспорно, существующим.

Т.И. Вендина [1999] в небольшой, но весьма интересной в данном аспекте работе говорит о том, что онтология познания мира идет через оси пространства и времени, т.е. через 'где' и 'когда'. Автор приходит к выводам о большей важности темпорального признака для своего мира (мира domestikатов), в то время как чужой мир дикой природы концептуализируется чаще на пространственном основании.

Конечно, «темпоральная ось» используется и в иных, иногда очень далеких друг от друга денотативных сферах. Так, например, через время в Среднем Приобье маркируются (1) социальный статус¹: *в с(т)року, на полетках* (Сначала на полеткаф [работником, нанятым на лето] живёшь, потом в общество приписали, стали давать покосу); (2) артефакты в виде разноплановых проявлений традиции: *вечерка / вечер, утренник* (А с вечерки пойдёшь, дуешь вперёд парня: как бы он-то не догнал, как бы наши-то не увидели!), *субботник, воскресник*; (3) вещные артефакты *веснина, осенина* 'шерсть', *зимник, летник* 'дорога', *зимовьё* 'строение, денник' 'загон для скота' (Потеперешнему «денник» [загон для крупного скота в хорошую погоду], а по-старому «пригон», на вольном воздухе в марте, в апреле. Денник – это на зимне время отгораживают, на воле денник, чтобы они видели солнце); (4) натурфакты *вечерошник* 'молоко', *весновка, зимовки* 'пшеница', 'рожь', *озимь, веснушки* 'пятна', *осенчаки* 'лед у берега', *поярки* 'овца', 'шерсть', *зимник* 'детеныш, родившийся зимой', *годовик / годовушка, селеток* 'детеныш', *денник* 'ходящий днём зверь' (И в охотничьем слове *ести* «денник»: *звери соровые на сорах живут. Звери, которы ходют днём, он говорит: «нашёл сегодня денника» – значит днём ходил горносталь или колонок*) и т.д.

При этом само время, как было сказано, концептуализируется посредством разных кодов. Плодотворной представляется позиция Н.К. Рябцевой [2005 (1997)]: время в процессе «естественного» ос-

¹ Интересные примеры этого маркирования дают тверские говоры: *Одна праздничная невеста, другая будничная, а ещё вечерешняя есть; Праздничная невеста – это богатая, в праздник гуляют, её не стыдно людям показать. Будничная – это бедная. И в праздник она будничная, потому что нечего надеть. А вечерняя, ли вечерешняя, – это легкомысленная, вечерами гуляет, скрытная, стыдно людям показать; Временный – это значит непостоянный, хулиган* [Селигер, 2003].

воения, в отличие от теоретического изучения, оценивается преимущественно неявным образом, «опредмечивается», не отделяется от субъекта и имплицитруется и т.д.

В широком смысле подобная интерпретация и обозначение сущности времени может опираться на самые разные элементы действительности, их свойства и отношения: *Последние венцы были. Если не сумишь женить [сына] в последние венцы, то надо ждать до мясода или [окончания] Великого поста* (Пар. Б. Нест. 1948); *Ушла, а дело было с огнями [поздно, при свете]* (Карг. М. Под. 1960). На первый план при этом выходят конкретные обстоятельства жизнедеятельности того или иного народа, которые становятся источником и поставщиком «мер» и «форм» времени. Еще Ф.И. Буслаев в 1853 г. указывал, что в соответствующей социальной среде и жизненной обстановке такие слова, как *трава (бык по пятой траве), вода (на две воды)*, могут представлять меру времени. В.В. Виноградов, развивая эту мысль, отметил: «Вода у приморских рыбаков, конечно, имеет совсем не то назначение и значение, что у представителей другой профессии – сельского и городского жителя. Изменения в характере морской воды, в ее движении, влияние на ход работы тут служат мерой времени, «формой времени» [Виноградов, 1999: 112].

Однако тезис о том, что мир антропоцентричен, что человек воспринимает его только через свою сущность и никак иначе, переводит фокус внимания с природных ритмов (безусловно, первичных) на ритмы, порождаемые человеком. Связь сущего со временем в объективной действительности проявляется в том, что определенное качество придается ему наполнением, и среди культурных кодов времени, релевантных для традиционного общества, прежде всего следует отметить акциональный код языковой и внеязыковой природы. Время – оболочка всего человеческого опыта, а он возникает в результате практики, иными словами, действия. Деятельность человека создает артефакты в широком понимании термина – вещи, нормы, критерии, традиции. «Действие – это координационный центр, регулирующий отношения между человеком и миром. Не случайно к миру приложимо определение *действительный*, а сам он (его состояние) обозначается существительным *действительность*» [Арутюнова, 1992: 3]. Г.-Х. фон Вригт [1986], Е.С. Кубрякова [1992, 2004а] отмечали, что любое действие предполагает «темпоральный порядок». В социальной антрополо-

гии существует постулат о жесткой связи в ТК времени с наполняющими его действиями, который восходит к классической идее Э. Дюркгейма о том, что календарь выражает ритм коллективной деятельности¹, к работам М. Мосса и А. Юбера. Используя некоторые лингвистические данные², это доказывали социологи П. Сорокин и Р. Мертон в знаменитой статье 1937 г. В конце XX в. П. Штомпка [1996] предложил термин «временной профиль общества», который мы заимствовали, вложив в него заявленное выше содержание.

Лингвисты также издавна интересовались идеей взаимосвязи времени и действия. При анализе грамматической семантики времени («внутреннего времени действия») в центре внимания находится глагол, сопрягающий эти смыслы (см. работы А.В. Бондарко и др. о функционально-семантическом поле темпоральности). Н.Д. Арутюнова [1999 (1976)], описывая свойства динамических предикатов, пришла к выводу, что их специфика в существенной мере обусловлена особенностями «членения мира по временной оси». Они наделены «семантической памятью» о предшествующей ситуации (*вернуться, отдышаться*) или «направленностью взгляда вперед» (*обещать, предупредить*). Вслед за ней Н.Б. Лебедева [1999] вводит понятие «проспект-» и «ретроспект-ситуации». Одна из последних работ, написанных в данном плане, носит характерное название «Когнитивные модели времени в русской грамматике» [Петрухина, 2005].

Что касается лексической семантики, связанной со временем «внешним», не зависящим от субъекта, то в целом сложилась традиция выносить глаголы за скобки лексико-семантического класса

¹ Позднее У. Уорнер [2000 (1962)] добавил, что годовой цикл заключает в себе некую единицу деятельности.

² Сравнивались в том числе способы обозначения временной протяженности, употребляющиеся в развитом обществе, типа *один семестр, за рабочий день, на время Великого поста*, и у «примитивных народов»: на Мадагаскаре *варка риса* значит ‘полчаса’, а *жарка сиранчи* – ‘момент’; туземцы Крестовой реки говорят: *человек умер менее чем за время неполной жарки маиса*, т.е. ‘меньше пятнадцати минут’; *время, за которое можно приготовить пригорнию овощей*. Признавая, что те и другие обозначения «как минимум выполняют те же функции», П. Сорокин и Р. Мертон отказывают туземным обществам в наличии социального времени.

русских темпоральных обозначений. Это характерно еще для статей А.П. Клименко [1965] и А.И. Моисеева [1972]. Ю.Н. Караулов [1976] помещает в минимальном идеографическом словаре поле ВРЕМЯ, включающее 20 элементов и среди них две видовые глагольные пары (*наступать – наступить, проводить – провести*). В.В. Морковкин [1977], анализируя около 1100 слов «со значением времени», ввел в этот список только 15 глаголов, связанных с «временным порядком» (*начинать, приступать, приниматься, браться, наступать, наставать, начинаться, приходить, кончать, оканчивать, заканчивать, доканчивать, довершать, покончить, приканчивать*). Совершенно очевидно, что данные единицы маркированы фазовыми смыслами. С.Е. Никитина [1988] при описании времени фольклорного мира включила в словарную статью 21 лексическую единицу, среди которых только один глагол – *ожидать*.

Тем не менее глагольные единицы начали привлекать внимание не только грамматистов. Н.А. Потаенко [1980, 1996] среди имплицаторов – обозначений объектов, где «время как бы интегрировано» и входит в число их неотъемлемых признаков, – упоминает глаголы в ряде рубрик: отнесенность к определенному времени (*зимовать, завтрак, сочельник*), точка отсчета или временная граница действия (*дебютировать, прибывать, увертюра, аперитив*), момент существования (*гороскоп, вспоминать, мода*). В «Идеографический словарь русского языка» О.С. Баранова [1995] помещает глагольные единицы *пройти, минут, миновать, протечь, утечь, перевалить, уйти; близиться, надвигаться, наступать; бежать, нестись, мчаться, тянуться, длиться; приурочить, подгадать, застать, захватить, застигнуть; следовать, сменять; подоспеть, приспеть, застрять, задержать*.

Еще «просторнее» оказывается «временное» глагольное поле Н.К. Рябцевой [1997], которая описывает широкую оценку времени, предлагая термин «темпоральное поведение». В нем выделен ряд сторон: трата / экономия времени, попадание в подходящий для действия момент времени, темп деятельности, соотношение ее с возрастом и т.п.: *глазеть, шататься, околачиваться; ковыряться, валандаться, суетиться, мельтешить; проиляпить, подгадать, выжидать, откладывать; паниковать; ребячиться* и др.

С языковых позиций одними из первых проанализировали культурологически значимые разновидности действий Ю.С. Степа-

нов и С.Г. Проскурин. Авторы противопоставили обрабатывающие и добывающие действия не только по редукции / максимальной развертке соответствующих им актантных структур, но и по типам порождающих культур. В работе постулировано, что обрабатывающие действия «естественно обнаружить прежде всего в архаических культурах земледельческого, скотоводческого, а также охотничьего типа, связанных с календарным циклом. В культурах этого типа все действия концептуализируются и ритуализируются как рекуррентные, повторяющиеся по календарному принципу. <...> Добывающие действия становятся основным признаком культур другого (т.е. не «календарного») типа, в котором допускается концепт уникального, неповторимого действия, «абсолютной новизны» [Степанов, Проскурин, 1992: 11–13]. Интересно, что историки пришли к аналогичным выводам почти на двадцать лет раньше: «То обстоятельство, что в аграрном обществе время регулировалось природными циклами, определяло и специфическую структуру его сознания. В природе нет развития, – во всяком случае, оно скрыто от взора людей этого общества, и это вечное возвращение не могло не встать в центре духовной жизни в древности и в средние века. <...> Единичное, никогда прежде не случавшееся не имело для них самостоятельной ценности, – подлинную реальность могли получить лишь акты, освященные традицией, регулярно повторяющиеся» [Гуревич, 1999 (1972): 89].

С данной позиции внимание привлекает довольно узкий пласт глагольных слов, имманентно связанных с темпоральностью ТК. Его границы удобнее всего задать в терминах, которые введены для классификации предикатов, – «деятельности», «занятия», «поведения». В разных теориях их определения не совпадают. Так, Е.С. Кубрякова [1992] противопоставляет действие как явление по преимуществу кинематическое и деятельность как явление по преимуществу динамическое, интенциональное. Е.В. Падучева определяет действия как подкласс деятельностей, они имеют дискретную цель, которая задает предел этой деятельности; «занятия отличаются от деятельностей тем, что не обладают конкретной локализацией во времени, поведения – тем, что их семантика предполагает субъект оценки» [Падучева, 1996: 127]. Несколько иной подход предлагает Ю.Д. Апресян. Прототипическое действие – это «глагол, у которого в вершине ассертивной части толкования на последней ступени семантической редукции обнаружи-

вается семантический примитив 'делать', причем время существования ситуации, называемой данным глаголом, укладывается в один раунд наблюдения. <...> Прототипическая деятельность связана с глаголом, обозначающим совокупность разнородных и разновременных действий, имеющих одну конечную цель, причем время существования ситуации, называемой данным глаголом, растягивается на несколько раундов наблюдения» [Апресян, 2006: 86]. Очевидно, что в рамках любой теории границы между предлагаемыми типами (классами, таксонами) далеко не всегда являются однозначными.

Среди деятельностей, занятий и поведений мы выделяем темпоральные глаголы¹, которые координируют (обозначаемый) процесс с темпоральными нормами, сформированными в ТК. Время при этом концептуализируется как некое вместилище (контейнер). С позиций когнитологии вместилище – это понятийный инструмент для ментального освоения пространства, и здесь мы опять встречаемся со связью пространства и времени как параметров бытия, но также и с их неустранимым онтологическим различием: «Если человек допускает существование вокруг себя пустого пространства, то в мире жизни нет пустого времени» [Арутюнова, 2002: 5] (см. также: [Степанов, 2001 (1997)]). Время как вместилище событий и фактов описано неоднократно [Успенский, 1989; Арутюнова, 1988; Яковлева, 1995, 1998; Ищук, 1995;

¹ Е.В. Падучева использует термин «атемпоральные глаголы», имея в виду прежде всего грамматическую семантику. Данная таксономическая категория выделяется ею на основании «вневременности» постоянных свойств или отношений. Атемпоральные глаголы обозначают: а) параметр физического объекта; б) пространственное соотношение между неподвижными объектами; в) соотношение между фактами и событиями (постоянные или вневременные); г) прочие соотношения между объектами или между объектом и множеством (принадлежность, часть – целое, тождество, подобие, равенство, происхождение, назначение); д) семиотическое отношение между означающим и означаемым; е) свойство класса; ж) диспозицию (предрасположение к осуществлению действия, к происшествию, к пребыванию в состоянии, к вызыванию состояния). Границы атемпоральных глаголов задаются грамматически: несочетаемостью с показателями времени и длительности, специфическим толкованием формы настоящего времени и невозможной ретроспекцией [Падучева, 1996: 129–131].

Гак, 1997; Плунгян, 1997], рассмотрим время как вместительницу определенных действий.

2.2. Модели времени

После работ Н.А. Бердяева и М. Элиаде общим местом стало утверждение о первичности и преобладании в ТК циклической модели времени (другие термины – «календарное», «космологическое», «мифологическое», «наивное» время) и о более позднем зарождении и утверждении линейной модели («продольного», «осевого», «векторного», «хронологического», «исторического», «естественно-научного», «концептуального» времени)¹, которое Л.Н. Гумилев [1993 (1967)] считал достижением средиземноморской цивилизации, а «отнюдь не общедоступной истиной».

Здесь следует коснуться вопроса о терминологии. Ученые не могут договориться о металексике времени. Как обозначить описание исследователем результатов концептуализации данного спекулятивного феномена, которая произведена носителями культуры? Глубокий по уровню постановки проблемы доклад Л.Н. Гумилева «Этнос и категория времени», прочитанный в апреле 1967 г., еще не внес своего вклада в терминологический хаос: «линейное ньютоновское время» в нем противопоставлено «релятивному (относительному) эйнштейновскому времени», отмечено, что «циклический календарь» основан на «фенологическом восприятии [време-

¹ Вопрос об их соотношении в рамках современной, бесспорно, подвергшейся значительной трансформации ТК принципиально не изучался. Однако отечественные авторы часто говорят о «мифологическом», «дологическом», «допонятийном», «образном», «архаическом», «первобытном», «наивном», «традиционном» сознании (мышлении) носителей ТК, воспроизводя идущую от трудов Л. Леви-Брюля идею стадильности сознания. В контексте противопоставления названного типа современному «логическому», «научному» сознанию (мышлению) упоминаются в том числе и темпоральные отношения: «Можно попытаться нащупать ту временную границу, за которой кончается восприятие линейного времени и событие помещается в пространственно-временное поле. Чаще всего для носителя традиционного сознания линейным будет только время его собственной жизни. Все, что происходило до его рождения, оказывается одновременным, имеет любую причинно-следственную связь, легко меняется местами и мифологизируется» [Кучепатова, 1998: 143].

ни], распространенном по всей ойкумене». В 1972 г. А.Я. Гуревич использовал термин «модели» времени. Затем были предложены терминообозначения «осмысление времени как линейного и циклического процесса» [Черепанова, 1993], «системы», «модели», «понятия линейного и циклического времени» [Яковлева, 1994], «циклическая и векторная временные КМ» [Звездова, 1996], «концепты циклического и линейного времени, доминирующие над всем множеством частных понятий времени» [Степанов, 1997], «циклическое хроноощущение», «архетип времени» [Назаретян, 2001]. Более того, чаще всего используемый термин «модель времени» (иногда и с определениями «абстрактная», «аксиологическая» и т.д.) предполагает несопоставимый объем понятий, стоящий за ним в работах разных авторов [Ищук, 1995; Арутюнова, 1997а; Агапкина, 2004; Рябцева, 2005; Белякова, 2005; Савельева, Полетаев, 2005б и др.].

Большинство же исследователей избегают как-либо терминировать свои построения и говорят о времени «вообще»: оно предстает в современном гуманитарном дискурсе как космологическое, астрономическое, геокосмическое, природно-географическое, метрическое, физическое, метафизическое, объективное, субъективное, внешнее, внутреннее, социальное, индивидуальное, психологическое, психолого-экзистенциальное, бытовое, бытийное, родовое, генеалогическое, семейное, культурное, духовное, мифологическое, христианское, библейское, эсхатологическое, летописное, историческое, наивное (дейктическое), научное (календарное) и т.д. Обзоры современной литературы, в которой используются приведенные термины, с разной степенью подробности представлены у А.Я. Гуревича [1972], Н.Н. Трубникова [1987], Ю.С. Степанова [2001 (1997)], В.Д. Лелеко [2002], М.Г. Лебедево [2002], Л.Н. Михеевой [2003], С.М. Беляковой [2005] и др. Наряду с явной дублетностью некоторых терминов, виден оппозитивный характер большей части предлагаемых определений, что свидетельствует о стремлении авторов как-то передать не только неоднородность, но даже полярность восприятия времени, свойственную и отдельному человеку, и культуре в целом.

В результате мы считаем модель способом упорядочивания данных (материалов) объективной действительности, которым пользуются исследователи при экспликации своих построений. Модель – инструмент для систематизации описания, чрезвычайно востребованный прием в тех случаях, когда изучаются спекулятив-

ные феномены. Модель – упрощенный и формализованный конструктор, схема, обладающая свойством воспроизводимости, которая представляет неочевидные связи и отношения. Что же касается ее определения как циклической или линейной (впрочем, и других определений тоже), то это выражение ощущений культуры, господствующее в ментальности этноса представление об онтологической и когнитивной категории времени. Если «код» в нашем представлении – это способ носителя языка вербализовать время (иными словами, пользоваться языком, действуя в мире), то «модель» – инструмент исследователя, который описывает наблюдаемую им картину взаимодействия реальной действительности и языка.

КМ в целом и ее темпоральная составляющая во многом определены теми предметными системами, с которыми имеет дело человек. Конститутивной чертой ТК является ее преимущественное взаимодействие с биотическими предметными системами, выступающими для ее носителей объектами обыденной деятельности (*Холст-то всю зиму прядёшь, выткешь, выбелишь, сошьёшь, лето проносишь, а осенью сгниёт* (Том. Верш. 1980). Климатическая сезонность диктует их рождение и гибель, активность и спячку, вегетацию и покой, и т.д. Поскольку эти ритмы невозможно не только отменить, но даже хоть сколько-нибудь существенно замедлить или ускорить, они являются самой основой культуры и хозяйства аграрного общества. (Тривиальной иллюстрацией этого стала неоднократно описанная система названий месяцев в архаических культурах посредством указания на типичную хозяйственную деятельность [Гуревич, 1972; Авени, 1998 (1989); Звездова, 1995; Берестнев, 2002; Амбросиани, 2005 и др.].) Помимо сезонности, труд, занятия, дела и обязанности в циклическом времени крестьян регулируются особенностями литургического года. Характерны многие «атрибутивные определения» хрононимов-антропонимов традиционного календаря. Данные общерусского (возможно, даже восточнославянского) характера из компилятивной работы А.Ф. Некрыловой [1989] говорят о том, что существует значительный пласт номинаций с отсылкой к той или иной сезонной «деятельности природы» (*Спиридон-солнцеворот, Григорий-летоуказатель, Афанасий-ломонос, Прокон-дорогорушитель, Василий-капельник, Авдотья-плющиха, Иосиф-песнопевец, Родион-ледолом, Мартын-лисогон, Самсон-сеногной, Мирон-ветрогон, Семён-лето-проводец, Никита-гусепролёт, Федот-ледостав*) и человека (*Настасья-*

узорешительница, Арина-рассадница, Семен-ранопашец, Еремей-запрягальник, Борис и Глеб-сеятели, Аграфена-купальница, Степан-сеновал, Федора-обдѣра, Кузьма-Демьян-рукомесленники).

Циклическое время и его части (континуумы) жестко определены хорошо известными человеку в силу их принципиальной «неновизны» действиями – предписанными, желательными, нежелательными и запрещенными. Они касались как сугубо хозяйственной (производственной) деятельности (*Боронили и всё, и грязьшиша, и мозоли на руках у всех. Как начина^тся посева^на и пока посева^на, потом спашут пары, потом пары боронишь, потом покос – конны возишь, конны кончились – рожь посеяли, рожь боронишь, уборочна начина^тся*) (Кож. Кож. 1984), так и всего хода жизни: *Когда святки были, как раз в это время начинала колдовать колдунья... Если захочет, килу поставит: глотку разнесёт, и человек может умереть* (Зыр. Зыр. 1959); *Наряжались в святки. До чего была деревня потешная. Дак пожилые веники к себе привяжут. Кто в заслонку игра^т, хто шло в каку железяку бубнит. Ой, тоже чудили всяко* (Ас. Копыл. 1972); *На масленке и свадьбы все справлялись, обычно их к этому времени приурачивали* (Колп. Бар. 1963); *А тогда мода была – со среды [масленичной недели] верхами бегают. Не ездют ребята-то в кошѣвках, ну а наперегонки* (Яшк. Итк. 1957); *В бане веники стоят, их сами вязали, летом ломили, только ломать можно после Купального дня* (Зыр. Зыр. 1983); *А мяса не ели, среда, пятница – не ели. Поужинал бывало, а мясо осталось. Счас его в сенцы, в чашечку, в тарелочку, на полцу* (Зыр. Зыр. 1993); *Момент тоже надо: утром и вечером это средство ешь, а не днём* (Том. Верш. 1985); *Поясница отнималась, мама пойдѣт на три зори на утрешных, на три зори на вечерошних* (Том. Верш. 1981); *А как солнышко закотится, у нас у сибиряков не то что не разрешали купаться – все как-то верили во всё* (Юрг. Нов. 1972); *Я не пробовала тебе сводить эту бородавку? Я пойду по лекарство. Сейчас наладим. Надо ладить, месяц на убыль идѣт* (Том. Верш. 1988).

Запреты и предписания относительно тех или иных действий на славянском материале изучаются со времен И.М. Снегирева, И.П. Сахарова и А.А. Терещенко. Сегодня существуют фундаментальные работы Д.К. Зеленина, П.Г. Богатырева, В.Я. Проппа, А.К. Байбурина, Т.А. Бернштам, Т.В. Цивьян, С.М. и Н.И. Толстых, А.Б. Страхова, В.Е. Добровольской, Т.А. Агапкиной, Л.Н. Виноградовой, А.В. Гуры,

О.А. Седаковой, А.А. Плутниковой, Т.Г. Владыкиной и др. Можно считать доказанным, что при наличии гендерных и возрастных оснований «по-настоящему действенным фактором для актуализации правил и запретов выступают в первую очередь **временные параметры**» [Виноградова, 2006: 225] и наиболее жестко противопоставлены по набору действий, которые должен совершать член общины в зависимости от своего поло-возрастного статуса, праздничное и будничное время. Это касается не только обрядовой и хозяйственной деятельности (особенно женской), но и сугубо «бытовой»: мытья в бане, смотрения в зеркало (воду), расчесывания волос, пения и т.д.

В период некоторых праздников, например Благовещенья, принципиально важен общий запрет на любую работу. Полный покой подразумевался в мире не только человеческом, но и природном. Словарь В.И. Даля [1978. Т. 1: 91] фиксирует устоявшиеся обычаи этого дня: под дымом не сидят, т.е. не готовят горячего и печи не топят; на суровую пряжу не глядят, девка косы не заплетает. Запрет на работу распространялся даже на зверей и птиц: на Благовещенье птица гнезда не вьёт; кукушка за то без гнезда, что завилла его на Благовещенье; крота Бог ослепил за то, что он копал землю на Благовещенье. Нарушения подобных запретов рассматривались как грех [Гынгазова, 2007].

2.3. Логика «от времени к действию»

2.3.1. Единицы времени

2.3.1.1. Профанные циклы

Основное утверждение всей «европейской» литературы о том, что циклизация времени в культуре имеет под собой самые что ни на есть объективные основания, содержащиеся в ритмах Вселенной, кажется банальным. Тем не менее существуют культуры, где временные циклы абстрагированы от них (например, в балийском календаре, описанном К. Гирцем [2004]).

Рассмотрим все же циклические темпоральные континуумы, востребованные акциональным кодом. Прежде всего обратимся к континуумам времени, не имеющим какой-либо семантики, связанной с оппозицией сакрального / профанного.

Синхронное состояние старожильческих говоров Среднего Приобья позволяет выделить лексическую парадигму *часовать* – (*зимать* / *зимовать* – *весновать* – *летовать* – *осеновать*) – *годо-*

вать – *вековать*¹. И.М. Мальцева, А.И. Молотков, З.М. Петрова [1975] считают, что в XVIII в. некоторые ее члены попадают в письменный русский язык, другие функционируют только устно, но все они в тот период объединяются значением ‘проводить указанный континуум времени в каком-либо месте или быть, находиться в течение этого времени в таком месте’.

Объем континуумов, как видим, значительно варьирует, тем не менее оставаясь в пределах «мезцомира», заданных человеческой сущностью [Вернадский, 1988; Касавин, 1999]. Глагольная парадигма объективирует, во-первых, пороги прецизионности ТК. Максимальный объем времени, который релевантен для «наивной» онтологин, – человеческая жизнь. Именно она соотносится с «вековым» континуумом.

¹ Д.С. Станишева в 1983 г. обратилась к данному глагольному пласту, ища специфику аналитического языка в области диахронической замены грамматических единиц лексическими: «Именно в этом отношении болгарский язык отличается от русского и чешского. В лексической системе славянских языков существуют глаголы, которые содержат в своей семантике признак ‘период’. В русском языке к их числу относятся *днeвать*, *ночевать*, *полдничать*, *вековать*, *зимовать*. Эти глаголы содержат семантические признаки ‘пробывание (или прием пищи) в определенный период’. Из них часто употребляемыми являются *ночевать*, *зимовать*, реже – *полдничать*. <...> В чешском языке число таких глаголов еще более ограничено: *zimovat*, *nocovat*. В болгарском языке число глаголов этого типа значительно больше: *денувам*, *нощувам*, *зимувам*, *векувам*, *пладнувам*, *годииясам*, *годииясвам*, *летувам*. Различия русского и болгарского языков заключаются не только в самом составе глаголов, но прежде всего в том, что их продуктивность (за исключением *зимовать*, *ночевать*) как будто уменьшается. Об этом свидетельствует и тот факт, что число их в сравнении с древнерусским языком сократилось. В болгарском наблюдается развитие этих глаголов и их активность как в современном литературном языке, так и в его диалектах. <...> Глаголы такого типа активно употребляются и в другом славянском языке – сербохорватском: *noћevати*, *zimovati*, *danovati*, *letovati*, *godiinovati*, *plandovati*. <...> В болгарском языке получили распространение глаголы, семантические признаки которых включают темпоральное значение. Факт развития лексических единиц (глаголов) и их включения в общую систему с грамматическими средствами выражения значений может быть рассмотрен как подтверждение тезиса об увеличении смысловозначительной роли лексик в аналитическом болгарском языке» [Станишева, 1983: 110–112].

Среди томских словарей *век* лексикографируют только полные. Подаваемый в них первым ЛСВ со значением ‘столетие’ имеет 1 фиксацию в картотеке ПСДЯЛ и 4 – в ВС. Также крайне редко в диалектном дискурсе актуализуются другие номинации данного континуума времени *столетие, сотня*: *Он 1893-его года [рождения] был. В тем веку [родился]* (Том. Верш. 1988); *Деревня старая, три столетия будет* (Том. Верш. 1977); *В той сотне родились* (Крив. Ишт. 1958). Такие темпоральные отрезки не значимы в повседневной действительности ТК именно в силу того, что они «не вмещаются» в человеческий мир, превышая продолжительность жизни. Правда, внутренняя форма лексемы *столетие* обеспечивает коннотации, связанные с магией полноты, целостности, завершенности, которой отмечены так называемые «круглые» числа: *А что жизнь-то ведь хороша, даже очень хороша. Жить да жить да радоваться. Умирать не надо сто лет; И я-не поеду туда никогда, и им меня сто лет не надо. Для приличия [позвали к себе жить]; Валёжина, валёжник – который ветром свалит. А колодина – эта лежит уж сто лет. Упадёт лесина толста и лежит там.* Очевидно, что в приведенных текстах устойчивая единица *сто лет* не имеет значения точного количества. Диалектный вариант общерусского прилагательного *столетний* имеет значение ‘очень старый’: *Они [нити] давношни, столетни уже. Мулине.* Полагаем, что в среднеобских говорах в этом же значении функционирует и диалектный вариант лексемы *вековой*, несмотря на то, что словари его не выделяют: *Брёвнами городили, вековы наставят бревёшки. Друг на друга.*

Историки языка утверждают, что исходным у существительного *век* было другое значение: «Сам жизненный цикл, вся протяженность жизни от рождения до смерти, обозначалась у славян словом **věkъ*, которое вместе с тем относилось и к обозначению вечности, т.е. некой предельной временной протяженности. Оба эти значения... так или иначе отражены во всех группах славянских языков» [Иванов, Топоров, 1984: 90] (см. также: [Цивьян, 1985; Степанов, 2001 (1997)]). Хотя в среднеобских словарях значение ‘жизнь’ подается как третий ЛСВ, его частотность намного выше: 14 фиксаций в картотеке ПСДЯЛ и 18 – в ВС: *Топерь бы пожил, да век изошёл; В городе мне не понравилась. Век в деревне прожила. Деревеница есть деревеница; Заболела нога у его, отняли по коленке, потом по пах. И так он жил век; А здесь я пойду – меня все знают.*

И родилась, и выросла, и изжила век; Бог веку не дал деду, а я осталась мыкаться; Он ворочился с лесом и, не доживя века, помер [надсадившись].

Подобная частотность позволяет сделать вывод, что мера вечности и производных от нее понятий ‘всегда’ и ‘никогда’ (т.е. ‘вечно’) в ТК – все та же жизнь: *По тайге век шлялся; Век болела она; Она век скотина есь: корова, овцы; Она встаёт – штаны-то ить век не носили – поднимает подол, садится на пол и поехала на заднице; Ну, по-моему, такую процедуру [наказания деревенского вора] не каждый выжил [бы]. Потому что это ему навек оставалось, так в этой деревне век он жил.* Кроме того, именно значение ‘вечность’ со всеми его христианскими коннотациями иллюстрирует в ВС текст, ошибочно помещенный в зону вокабулы, описывающую значение ‘столетие’: *Никто не знает предельно, когда конец. Веку скоко было показано [по Писанию], так двадцать лет остаётся* (Том. Верш. 1980). Ср.: *Когда Бог-то родился, он дал жизни только две тыщи лет* (Том. Верш. 1980).

Итак, *век* в значении ‘жизнь’ порождает глагол *вековать*¹. Он обозначает действия, которые связаны с существованием человека в его телесной и духовной ипостаси, как и глагол *жить* в своем первом значении: *У меня и родители все народились и все вековали здесь; Варвара-то Алексеевна, она весь век на Максимкином [Яре] извековала; Как раньше: где родился, там и извекавывались.* Ср.: *Ну я-то век прожил, нигде ночи не ночавал [у чужих людей], нигде не свалился [пьяным]; Другой век проживёт, ни одного [зверя] не убьёт, а тоже охотничает; Так здесь прожила [она] весь век. Да и я тоже, Осподи! Прожила век.* Именно жизнь обеспечивает диалектное значение прилагательного *вечный* ‘исконный, постоянный’, т.е. такой, который характерен на протяжении всей жизни: *Я вечная колхозница: зашла в колхоз в [19]31-м году; Я кода чё пеку, я говорю: «Поешь, садись!» – привычка-то моя, вечно така.*

Чем значительнее объем темпорального континуума, тем, разумеется, разнообразнее в его пределах проявляется сущность человека. Отсюда всеохватность и одновременно предельная неконкретность тех действий и деятельности, которые обозначены глаголом *вековать*: *Дак они век извековали и помёрли.* Ср.: *Можно*

¹ В.И. Даль отмечает церковнославянский глагол *вечновать* ‘пробывать все там же’, который является еще одним, ныне утраченным, связующим звеном пространства и времени.

ишьятать, что я прожила всю жизнь в одиночестве. Справедливо и обратное: чем меньше объем континуума времени, тем более важна для концептуализации времени конкретика наполняющих его действий. Второй (минимальный) порог прецизионности ТК в синхронном состоянии среднеобских говоров эксплицирует глагол *часовать*. Наименьший востребованный для акционального кодирования объем времени «час» подразумевает предельную ясность наполняющей его деятельности: *часовать* ‘проводить последние часы перед смертью, прощаясь с родственниками и отдавая им последние наказы’: *Часует – когда умирает* (Мол. У.-Чул. 1963). Функционирует глагол и в фольклорном дискурсе: *У нас в доме нездорово: родный батюшка хворает, родна матушка часует* [Соболевский, 1897. Т. 3: 57]. В лексиконах литературного языка XIX–XX вв. глагола *часовать* нет, но словарь В.И. Даля помещает его с пометой «вост.», приводя пословицу: *Не думал и часу часовать, а пришлось год годовать*. Как видим, значение в данном случае оказывается иным, чем в современных среднеобских говорах.

Как известно, в диахроническом плане значение ‘мера счета времени’ у существительного *час* вторично (по словарю И.И. Срезневского), исходно же «качественное» значение опасного, критического времени. «Во всех славянских языках *час* имеет сему времени, в некоторых случаях сопровождающуюся значениями, которые указывают на стечение обстоятельств, не зависящих от воли человека» [Яворская, 1997: 46]. Е.С. Яковлева на основании анализа «культурно-значимых текстов» (принадлежащих к элитарной, по Н.И. Толстому, культуре XIX–XX вв.) делает вывод: «*Час* в русском языковом сознании является носителем модели судьбозначимого времени, в идеале – духовного»¹ [Яковлева, 1995: 75]. Диа-

¹ «Выстраивается ряд: *час потери* (но не *утери, пропажи*), *час обретения* (но не *приобретения*), *час постижения* (но не *уразумения, уяснения*). Во всех этих и подобных случаях *час* выбирает имена событий, способных пополнить духовный багаж, отмечая тем самым этапы роста личности или общества. <...> *Час смирения* (но не *упрямства, не своеволия, не гордыни, не тщеславия, не суесловия*), *час верности, мужества* (но не *час предательства*), может быть *час сомнения* (но не *час малодушия*), *час беспамятства* (но все же не *час отупения, одурения*). Мы видим, что часом не могут быть отмечены события, либо исключаящие возможность будущей просветленности, либо прямо ведущие к духовной гибели» [Яковлева, 1995: 59–60]. Без сомнения, смерть в ТК (впрочем, в любой

лектная концептуализация в данном случае не расходится с элитарной, что показывает не только глагол *часовать*, но и связанное выражение *не в час* ‘не вовремя’: *Мама не в час вышла да нас-то и увидала* (Том. Губ. 1950).

Во-вторых, акциональным кодированием охвачены востребованные старожильческими общинами ритмы и интервалы времени. Таковыми оказываются далеко не все профанные циклы, имеющие в говорах отдельную номинацию.

«Внутригодовая» лексическая парадигма Среднего Приобья на первый взгляд не отмечена каким-либо своеобразием. Единицы *весновати – летовати – осеновати – зимовати* в значении ‘проводить, проживать время’ функционировали уже в период XI–XIII в., а в XV–XVIII в., по данным Я.В. Свечкаревой [2007], их развитие связано с присоединением различных префиксов. Однако, несмотря на вхождение этих глаголов в XVIII в. в письменный язык и фиксацию их В.И. Далем без указания ареалов бытования, в современном литературном языке сохранилась только единица *зимовати*¹ ‘проводить где-либо зимнее время’ (МАС), и далеко не для всех русских диалектных систем характерна полная парадигма [СРНГ; Толстая, 2005; Лалаева, 2007 и др.], которая сохранилась в среднеобских говорах: *По льду перетяжишывались, весновали там; Пролетуешь, осенью идёшь подремонтируешь кулёму [охотничью ловушку]; Падалицу [упавшие шишки] осенью, едут далеко. Падалицу собирали. Километров сорок [от деревни] осеновали – осенью жили, падалицу до снега собирали, много насбурывали; Перву вот зиму зимать будут; Зимовать – зиму жить, летовать – летом, весновать – весной, осеновать – это осенью, ну, а годовать¹ – год жить; На сараях яруса стоят, годуют.*

культуре) рассматривается как важнейшее экзистенциальное событие. Близость смерти заставляет человека по-иному относиться к оставшемуся в его распоряжении времени.

¹ «Глагол *годовати*, фиксируемый в Словаре XVIII в., первоначально, как и глагол *годити*, имел модально-качественное значение ‘позволять’ и встречается уже в ранних памятниках. <...> *Годовати* в значении ‘проживать’ встречаем в поздних памятниках и в русских народных говорах, подобно как и производные от него *годовальщик, годовальщица, годовальи*» [Звездова, 1996: 78]. На белорусском языковом материале, рассматривая глаголы *роковати, зимовати*, к сходным выводам об относительно позднем появлении такой лексики пришел В.Д. Евтухов [1982].

Я.В. Свечкарева на материале разных диалектных систем попыталась систематизировать действия, наиболее характерные для того или иного сезона и положенные в основу кодирования времени. Это недифференцированная сельскохозяйственная работа (*летовать*), добыча рыбы (*летовать*), выпас скота (*весновать*), охота (*осеновать*, *зимовать*), а также взимание некогда существовавших поборов в пользу церкви (*осенничать*): *Дьякон поехал осенничать* [СРНГ. Т. 23: 367]. Как видим, за исключением последнего примера, очерчен все тот же круг прототипических для крестьянской общины жизнеобеспечивающих действий. Интересно, что полнота среднеобской парадигмы «уравновешивается» совершенно однотипной семантикой всех ее членов – уже отмеченным значением ‘проводить время’: *Мать у них в прошлом годе зимовала, годовала* (Пар. Гор. 1965). Ср.: *Я бывало зиму в чужих людях жывывала* (Том. Верш. 1972).

Сегодня не нуждается в особых доказательствах положение о том, что ЯКМ более адекватно репрезентируют дискурсивные данные. Однако она реализуется и собственно фактом языковой отмеченности того или иного фрагмента действительности даже на уровне семантической системы языка. Не менее значим и «отрицательный» результат, иными словами, отсутствие каких-либо лексем или семем в той или иной диалектной системе [Толстой, 19976]. Применительно к циклическому времени различия между литературным языком и диалектом начинаются уже на уровне категоризации темпоральных континуумов. Поскольку поток времени и непрерывен, и не наблюдаем, вычленение какого-либо континуума зависит исключительно от субъективных установок и целей человека. Культура же выделяет континуумы, которым придает статус единиц времени. Основания их обособления гетерогенны. Категория ЕДИНИЦЫ ВРЕМЕНИ включает элементы микро-, мезо- и макроуровней, имеющие разную актуальность для теоретического¹ и обыденного сознания. Таким образом, в научном и диалектном дискурсе функционирует не полностью совпадающий корпус еди-

¹ Стремление к предельному градуированию потока времени возникло уже у средневековых теоретиков. В XII в. Гонорий Августодунский предложил вариант членения часа, не имеющий никакой практической ценности как чистый образец научной рефлексии: час состоит из 4 «пунктов», 10 «минут», 15 «частей», 40 «моментов», 60 «знамений» и 2260 «атомов» [Гуревич, 1972].

ниц времени, и у его единиц различается их мотивационный (в понимании С.М. Толстой) потенциал.

Уже говорилось о двух порогах прецизионности ТК, которыми ограничен меццомир. Минимальным континуумом, нагруженным культурными коннотациями, оказывается «час». Впрочем, и менее объемные циклы «полчаса», «минута», «секунда»¹ кажутся на первый взгляд востребованными в повседневной действительности носителей ТК. Так, в картотеке ПССГ, отражающей материалы второй половины XX в., зафиксировано 254 контекста, в которых актуализуется *час*, 18 фиксаций *минуты* и только 7 фиксаций слова *полчаса*. Разумеется, любые статистические сведения относительны, поскольку зависят от объема эмпирической базы, но в целом приведенные показатели коммуникативной выделенности единиц наводят на мысль об отличии в культурной значимости, по выражению А. Вежбицкой [2001 (1997)].

При этом в картотеках названных словарей не зафиксированы *миг*, *мгновение* («показатели кратковременности без объективных характеристик длительности», входящие в надбытовую, исключительную модель, согласно теории Е.С. Яковлевой [1994]) и имеются не слишком многочисленные фиксации *момента* 'определенного периода, промежутка времени', принадлежащего рациональной, аналитической модели. Интересно, что тексты диалектного дискурса вновь полностью соответствуют предложенной Е.С. Яковлевой трактовке момента как «времени стечения обстоятельств», в отличие от минуты как «времени душевных переживаний»: *Подойдет тебе трудный момент, а он скажет: «Ты меня не выручила, – правда же, Катя? – ты меня не выручила в трудный момент»; Момент тоже надо: утром и вечером это средство есть, а не днём; Может придти момент – не будет её [нефти]... Ссякнет,*

¹ Интересно, что Е.С. Яковлева [1994] вообще не рассматривает «секунду» на том основании, что она «лишь отчасти передает специфику» короткого промежутка времени, Е.В. Рахилина [2000] говорит, что в русской ЯКМ время не измеряется «секундами», «мигами» и «мгновениями», потому что они не осмысляются как имеющие длительность, а М.Г. Лебедево [2002] настаивает на том, что в рамках американской темпоральной концептосферы среди всех параметрических концептов «короткого промежутка» наиболее культурно нагруженной является как раз секунда. Объяснением становится «монохронность» американской культуры, заставляющая воспринимать время как более дискретное.

уничтожится. Здесь причины аксиологического тождества имеют иной характер, чем в случае с «часом». Слово *час* эксплицирует «культурную память», *момент* представляет собой относительно недавнюю рецепцию из элитарной культуры.

Второй показатель культурной отмеченности темпоральной единицы, помимо ее актуализации в поговорках, – ее использование для акционального кодирования времени. В среднеобской ТК в качестве единиц времени функционируют сезон, квартал, месяц. Отсутствие предикатов **сезоновать*, **кварталовать* и **месяцевать* имеет разные причины. Картоотека ПССГ содержит всего 10 фиксаций существительного *сезон*, 8 фиксаций существительного *квартал*, *квартал* (ПСДЯЛ – 2), поскольку стоящий за ними способ членения циклического года значим лишь в сфере производственно-экономических отношений. Обыденное сознание оперирует близкими по объему единицами времени, которые вычленяются на сезонном основании. Отличие «квартала» от сезона («зимы», «весны», «лета», «осени») основано на четкости / нечеткости границ, а также их подвижности / устойчивости. Однако степень прецизионности, востребованной в ТК, вполне обеспечивается таким делением. Полагают даже, что для более древних традиций характерно вычленение всего двух сезонных континуумов циклического времени – зимы и лета, затем сезонов стало три: например в догомеровской Греции не знали понятия осени [Авени, 1998 (1989)] (см. также: [Вялкина, 1969; Толстой, 1997; Агапкина, 2002; Лушникова, 2005; Бондаренко, 2005]).

Лексема *месяц* в значении '1/12 часть года' оказывается в диалектном дискурсе более частотной: картоотека ПССГ фиксирует 34 употребления¹. Однако границы конкретных месячных континуумов в диахронии долго не имели четкой фиксации [Звездова, 1995; Амбросиани, 2005], и рецепция носителями ТК современного месячного порядка – явление относительно позднее² [Любимова,

¹ «Помесячная» статистика весьма красноречива: *январь* (20 фиксаций), *февраль* (9), *март* (27), *апрель* (25), *май* (45), *июнь* (36), *июль* (42), *август* / *агуст* (53), *сентябрь* (314), *октябрь* (16), *ноябрь* (15), *декабрь* (21). Данные указаны по материалам ВС. На данной стадии исследования мы не готовы объяснить такие существенные различия.

² Г.В. Любимова публикует архивные материалы рубежа XIX–XX вв., которые доказывают значительную однородность традиции в крестьянской среде разных регионов России: «Корреспондент этнографического

2004]. Видимо, отсутствие производных глаголов – еще одно доказательство такого положения дел. С другой стороны, неоднократно [Плунгян, Рахилина, 1993; Толстой, Толстая, 1995; Березович, 1998, 2004] подчеркивалась избирательность культурных кодов при маркировании тематически сходной информации.

2.3.1.2. Сакральные циклы

Современному обыденному сознанию в наследство от архаического мышления досталась часто встречающаяся нерасчлененность предмета и его ценностной оценки. Оценка зародилась и развернулась в оппозиции сакрального / профанного. (Этимология первого термина возводится всеми авторами к лат. *sacer*, Р. Кайуа [2003 (1950)] со ссылкой на словарь Эрну-Мейе формулирует его значение как ‘тот или то, до кого или чего нельзя дотронуться, не осквернившись и не осквернив’. Второй термин Ю.С. Степанов [2001 (1997)] вслед за Э. Бенвенистом связывает с глаголом *profanare* ‘лишать святости, запретности для человека, делать принесенную жертву пригодной для ее употребления в пищу человеком’.)

Теоретическая мысль обратилась к данной оппозиции после работ Э. Дюркгейма, Р. Кайуа, М. Элиаде. Для Э. Дюркгейма мир сакрального был связан с коллективной жизнью: священными становятся лишь те явления, которые санкционированы коллективом. Хотя на протяжении XX в. трактовка сакрального менялась от свя-

бюро кн. В.Н. Тенишева сообщал из Владимирской губернии: «Время найма не определяют месяцами и числами, а всегда заговеньями и постами... например, от Пасхи до Покрова. <...> Бабы ведут счет времени неделями. Смышленная баба знает без календаря, коль скоро узнает число праздника Пасхи, сколь недель будет рождественский мясоед и сколь Петровский пост, хотя названий месяцев даже не знает. Они считают десятками недель: от Рождества до Евдокии – 10 недель, от Евдокии до вешнего Николы – 10, от Николы до Ильина дня – 10, от Ильина до Покрова – 10, от Покрова до зимнего Николы – 10 и от Николы до Рождества – лишние дни». Г.С. Виноградов, к примеру, в первые годы XX в. сообщал, что в Иркутской губернии «крестьяне время исчисляют не по месяцам, а по рабочим сезонам (*сенкосом, в страды, в пашню* и т.п.) или по определенным промежуткам времени от праздника до праздника. Назвать текущий месяц и перечислить месяцы по порядку – это могут не многие» [Любимова, 2004: 24–25].

щенного до всякой «безусловно значимой отмеченности положительного характера» (А.А. Пелипенко, И.Г. Яковенко), постулат о его социальной значимости принимают все исследователи [Stirrat, 1984; Уорнер, 2000 (1962); Байбурын, 1991; Степанов, 2001 (1997); Пелипенко, Яковенко, 1998; Ванд, Муратова, 2000; Гура, 2005; Хабермас, Ратцингер, 2006 и др.]. Разумеется, «облик сакрального» (А.К. Байбурын) каждая культура вырабатывает самостоятельно, но уже в 1909 г. А. ван Геннеп постулировал «круг вращения» сакрального, настаивая на том, что «несакральное» может в определенных ситуациях оказаться своей противоположностью. Эту мысль разделял Р. Кайуа: «Все что угодно может стать носителем сакральности и тем самым обрести... ни с чем не сравнимый престиж; также все что угодно может и лишиться ее» [2003 (1950): 152]. Итак, отношения «сакральное / профанное» возникают вовсе не из онтологии того или иного фрагмента действительности, а из структуры ценностных отношений, устанавливаемых в определенном контексте. Что касается темпоральной стороны данной семиотической оппозиции, то приоритет в осмыслении праздников и будней как важнейшего ее проявления принадлежит Э. Дюркгейму¹.

Социальные аспекты института праздника описаны достаточно полно, упомянем хотя бы монографию К. Жигульского [1985], и

¹ Нам встретилась и точка зрения О.А. Черепановой, основанная на своеобразном понимании объема термина «сакральное время», который введен без дефиниции: «Русский язык, древний и современный, имеет много обозначений сакрального времени, в том числе благоприятных и неблагоприятных моментов. Это *чистые и нечистые, злые, тяжёлые дни* в древних апокрифах, современные общенародные *чёрный день, добрый час, лихая година*, диалектное *бессчастливая минута, благая минута, благой час, благое время; вражий час, вредное время, накрянутый, неурочный, несчастливый, проклянутый час; плохая, хорошая минута; худое время* и некоторые др. <...> Большая часть наименований сакрального времени прозрачна по внутренней форме. Основной мотивирующий признак – неблагоприятная, отрицательная, реже положительная маркировка по отношению к человеку и некоторые др. Кроме того может подчеркиваться необычность момента, связь с нечистой силой, а также с проклятием» [Черепанова, 1993: 145]. Отметим, что качественная неоднородность времени описывалась отечественными авторами неоднократно [Толстая. 1997а. 1997б; Агапкина, 2002 и др.], но, насколько нам известно, никто еще не приравнивал подобные оценки к сакральности времени.

существует уже необозримая узкоэтнографическая литература, посвященная конкретным проявлениям и атрибутам праздника. Тем не менее в отечественной этнографии «под словом «праздник»¹ обычно описывают все сколько-нибудь значительные обряды календарно-хозяйственного цикла и жизненных циклов, в том числе и те, которые происходили в будни. <...> Со словом «праздник» была связана многозначная и иерархическая шкала ситуаций – от ежедневного кратковременного отдыха в будни (полудничанья и сумерничанья) – до полного выключения из обычной жизни и хозяйственной деятельности на несколько дней всего общинного коллектива (в самом широком смысле – “мира”)), – писала Т.А. Бернштам [1985: 136, 145], и доказательством того, что положение дел до сих пор не изменилось, стала энциклопедия «Русский праздник» [2001].

Ряд работ не свободен от откровенных просчетов и ошибок. Это касается и собственно лингвистической литературы. В подобных погрешностях можно упрекнуть и словари [Страхов, 2004], в том числе и среднеобские. ПССГ в словарной статье СОСПО-ЖИНКА при наличии красноречивого иллюстративного контекста (*Пос придёт, вот сейчас пос, счас соспожцнка, варят кисель, сварят каши всяки-разны, наеисья лучше, чем сечас*) дает толкование ‘религиозный праздник’. В целом во всех (даже в поздних) среднеобских словарях названия православных праздников толкуются практически одинаково ‘религиозный праздник’. Это касается и «двунадесятых» (*Благовещенья, Вознесения, Покрова – ВС*), и вто-

¹ В некоторых (преимущественно южных) славянских языках функционирует номинация *свято*. Первоначальный смысл корня **svet-* связан с достаточно конкретным значением набухания, роста, плодородия, которое затем абстрагировалось, распространилось на духовную сферу и сакрализовалось [Топоров, 1987].

В ряде лингвокультур возможно даже отсутствие общего понятия. Например, «в кельтских языках не было как такового слова, обозначающего «праздник». <...> В древнеирландских и средневаллийских текстах совсем другое восприятие тех временных разрывов в повседневности, что мы называем праздниками. В Ирландии эти временные разрывы различались по своим свойствам: *denach* (‘собрание, ярмарка’), *feis* (‘пир, ночевка’), *fled* (‘пир’) (валлийское *gwledd*), *dail* (‘собрание, вече’), *féil* (‘день святого’) (валлийское *gwyl*, бретонское *goel*, от латинского *vigilia*)» [Бондаренко, 2005: 9]. Отметим, что перед нами еще один способ кодирования времени через деятельность.

ростепенных праздников (*Кирики* – СРСГ, *Фролы-Лавры* – СРСГД), и даже мероприятий, которые являются лишь атрибутами праздника (ПРИНОС БОЖЬЕЙ МАТЕРИ: *Церк. Религиозный праздник* – ВС). Порой лексикографы вынуждены признавать свою некомпетентность (СМОЛЕНСКА: *Религиозный праздник (какой?)* – ПССГ).

Нет никаких сомнений в том, что иерархия праздников в русской ТК соотносится с православными канонами. Однако характер такой связи неоднозначен. Для носителей ТК существует феномен церковного (религиозного) праздника, известного в Среднем Приобье также под именами *наши, свой, старый, старинный, божественный, божий праздник*: *Все праздники празднуем – и свои, и советские; Старинны праздники я шцбко не гуляла. Ворожить почему-то не люблю, не верю в это; Праздник большой. Оно, конечно, сёдня грешно работать, Что советски, что стары, старинны праздники – ведь это всё внушение; Первый май раньше отмечали, Николу кто, такие божественные вроде праздники; Счас и советски праздники празднуют, и наши. Надо работать, а они гулять. Мушищны пойдут проздравлять с праздником, а я говорю: «Вы чё, не ваш-то праздник!» А они: «Все праздники наши». Напьются; Ему и работать некойда. Старый праздник отпразднует, новый отпразднует.* Однако православная церковь на рубеже XIX–XX вв., имея в виду этот же культурный факт, со своей стороны говорила о праздниках «народных». Они, «совпадая или же не совпадая с церковными праздниками, основаны на поверьях и обычаях, свойственных простому народу. В современной русской деревне на первом месте праздники в честь того святого, которому посвящена деревенская часовня или приходская церковь. Этот праздник продолжается три дня, начинается обыкновенно с молебна. Из числа церковных праздников народ чествует такие, которые церковь скорее считает второстепенными. Таковы, например, Юрьев день, или великий Егорий (23 апреля), великий Николин день (9 мая), Иванов день, или Иван-Купала (24 июня), Петров день (29 июля), Ильин день (20 июля). Праздники зимнего и летнего солнцеворота приурочены у современных народов зимою к Рождественским святкам и Васильеву дню (Новый год), летом – к Иванову дню. <...> Праздники в честь весеннего обновления природы совпадают с Пасхой, Троицыным днем, Духовым днем, весенними Егорием и Николой» [Полный православный богослужебный эн-

циклопедический словарь, Т. 2: 1882–1883]. Косвенным подтверждением этому является тот факт, что в «Полном православном богослужебном энциклопедическом словаре» статья МАСЛЕНИЦА выглядит совсем маленькой, в то время как в любом областном лексиконе она будет одной из самых объемных, отражая количество имеющегося в руках диалектологов материала.

Корпус праздников даже в рамках одной культуры непостоянен, и с XVIII в. число праздничных дней в европейских странах постепенно сокращается, а в каждой локальной традиции праздничный корпус варьирует за счет местных престольных, обетных, заветных праздников, чему посвящена значительная часть этнографической литературы¹.

В России сразу после 1917 г. все существовавшие праздники были отвергнуты и вскоре заменены новым официальным праздничным корпусом, но его вхождение в ткань культуры было не столь быстрым. Газета «Правда» от 12 октября 1923 г. писала: «В тысячах и тысячах деревень наш великий праздник Октября проходил совершенно незаметно, не в пример какому-нибудь «Миколу» или «Спасу» (цит. по: [Тульцева, 1992: 313]). В разных регионах России носители ТК пытались как-то совместить новые праздники с привычным их корпусом: *Отсевки-то колхозники*

¹ Так, в 1905 г. А. Ермолов пишет, что общее число праздников, установленных церковью, – 80 (дванадцатые, 52 воскресенья, 8 табельных царских дней). Вместе с тем в действительности число праздничных дней оказывается, смотря по местностям, в 120–140 и даже в 150 дней [Бернштам, 1985]. Однако через 8 лет известный этнограф А.А. Макаренко сообщает: «Подсчет сибирских старожильческих праздников крестьянского населения Енисейской губернии: число их равно 41, с воскресными 45 днями это составит круглым счетом 86 дней. <...> У духовных христиан в Амурской области годовыми праздниками признаются 63 праздничных или нерабочих дня» [Макаренко, 1993 (1913): 20–21]. М.Я. Феноменов в 1925 г. в «краеведческом» описании д. Гладыши Валдайского уезда Новгородской губернии приводит собственные цифры: «По средневековому обычаю крестьяне празднуют большое количество праздников: с разного рода пятницами по гладышевскому календарю в году 104 нерабочих дня (по старому – 88, а по советскому – 69). Среди них местные деревенские праздники играют весьма видную роль» [Феноменов, 1925: 78–79]. К. Жигульский [1985] говорит о том, что в кон. XIX в. в России было 98 праздников. См. также: [Токарев, 1957; Пропп, 1963; Русский праздник, 2001].

празднуют, их ещё маёвкой называют [СРГСУ, 1981]. В 1960-е гг. – период наибольшей интенсивности диалектологических экспедиций в среднеобском регионе – в локальном варианте ТК концепт праздника прочно соотносился с такими советскими (светскими) праздниками¹, как Октябрьская, Первое мая (Первомай), Восьмое марта, Новый год и День Победы, а позднее и со всякими паллиативами (*Нас записывали. Потом какой-то праздник «Проводы зимы» был. Включили нашу пластинку, а мы с ей стоим. А мы стоим, а пластинка тут поёт; Праздник здесь – день коперации; Праздник улицы был. У нас улица «Рабочая»*). В Среднем Приобье праздник объективировали еще несколько проявлений, о чем речь пойдет ниже.

В рамках культурной оппозиции «праздники / будни» сильным членом, разумеется, предстают праздники. Во-первых, их меньше, чем будничных дней, во-вторых, именно они маркированы определенной семантикой.

Акциональное кодирование времени, связанное с отдельными днями, использует две оппозиции: двухчленную «праздники² / буд-

¹ *Запись М.Р. Емельяновой (1907 г.р.):* Вот праздники: у нас особенно [отмечали] Рождество, это лето [потом пойдёт], после тут Октябрьска-то. После Рождества, после декабря, в январе, после Рождества, сколько-то там мясоедов? Шес, семь недель праздновали до масленки, гуляют свадьбы. А после масленки значит нельзя, там уж не только гулять, а вот мы в девчонках [когда были] – песни петь нельзя было, не давали ничего коровьего исть. Песни не пели, вот Вербное и Благовещенье, тогда мы уж только пели. Пойдём на улице и поём песни. Это уж было разрешено. Нет, Октябрьску сразу справляли. Как в колхоз пришли, сразу стали справлять. Собирались только в конторах [а не дома], готовились в конторах и встречали все колхозники. Выделяли [продукты], стряпали, сами брали. Я не пью, так и не тоскую об ём. Первый май-то мало гуляли, [потому] что на поля выезжали, а тоже праздновали. И всё равно с этих праздников свои-то ещё всяки праздновали. Стары-то люди вели. они сознавали, это счас молодёжь не знат. Раньше-то все свои праздники исполняли, на вечерах гуляли. Кто в колхоз не вступили, может, они и не праздновали [Октябрьскую], ну а всё равно и они не работали. Боялись, что их накажут за это, сельсовет при- нуждал. Все праздновали. Конечно, перелом был большой, которы прогившли, не хотели. Всё было (*Кож. Кож. 1984*).

² Концептуализация праздников в ТК в значительной степени учитывает православное деление на «великие», «средние» и «малые». Правда, в среднеобской ТК данное тернарное противопоставление превратилось в

ни» и семичленную оппозицию дней недельного цикла. Неделя, не имея основания в ритмах природы, является культурным феноменом, видимо, добиблейского происхождения. Результаты акционального кодирования представлены в среднеобских говорах лексическими парадигмами *праздничать / праздновать, бороздить, вечерить / вечеровать*³ и *субботничать, понедельничать*. Данные глаголы объединены значением ‘проводить (проживать) называемое время, как предписано каноном’.

На уровне континуума праздничного времени, независимо от его объема, заполняющие его действия закреплены культурной нормой, иными словами, возникает их ритуализация (по Ю.С. Степанову и С.Г. Проскурину) или стереотипизация (по А.К. Байбуруну), поскольку сфера праздника в ТК находится все же под диктатом не ритуала, но обычая. Обычай предполагает определенную последовательность действий, которые и создают в результате «праздник». Праздничное время заполнено «потреблением напоказ» (Т. Веблен), которое имеет множество разноплановых проявлений: трапезничание, гостевание, развлечения, изменение вещного окружения человека (см. работы Д.К. Зеленина, В.Я. Проппа, В.И. Чичерова, Т.В. Цивьян, Т.А. Бернштам, К. Жигульского и др.): *Гулянку сочиняешь и праздничайшь; Праздничали тоже, молодёжь наряжается; Праздновали раньше хорошо. Придёт Паска – девки гуляют, робяты поставют козлы, качаются. Всю как есть неделю качались на качели, играли в круги [водили хороводы], ходили по деревне с песнями и с гармоной; Плясали. Мы раньше все праздники в году праздновали и плясали. Мы как дадим, так до поту.*

Проживание времени конкретного праздника в ТК регламентировалось более точными предписаниями: *Троица, она тоже весной быват, гуляли, гуляли тоже на Троицу. Дома же не было насаженных никаких, это счас цветы, а тогда всё голая земля была. В лес пойдут, берёзы нарубят, эти наставят кругом, чтобы было, это*

билярное, сохранив только крайние члены: *Ну так праздники есть ешо как большу, маленьки; Ой, завтра хороший, большой шубко праздник; В большу праздники все имели гулянки; Совиженье бывает – большой праздник; Вот скоро, в августе, наверно, пойдут Кирики-Улиты, Смоленска. Они и маленьки кажутся праздники, а вот их признавали, они грозны. Что-нибудь да случится в ухний день, вот как всегда, или дождь пойдёт, тучи, грозы большу бывали, даже сено сгорало.*

само, как тебе сказать-то, праздник. Вся была она в берёзах, эта Троица; А потом Хрешиенье, брат тогда едет, коня запрягает, тулуп, пимы, нагишом прямо в ерднь. На речке такую сдедлат, такую пролубь, там служил поп. Он хоп в воду, и стакан водки, и завёртывается в тулуп. И тогда на коня и домой. Белый был [в маске покойника на святках], нельзя, чтоб не покупаться было. Господь, наверно, так велел, чтоб купаться.

На ярком фоне всех или части перечисленных действий запрещена хозяйственная, прежде всего женская, и производственная деятельность – «работа»: *На неделе даждеть все бросают всю работу. Там всё-всё бросают на три дня, когда праздник; У нас был престольный праздник в Зырянке. Всё на полях бросали, не робили. Убрано не убрано, уезжали; Я прямо переживаю, что стирала. Лексей Божий человек праздник. Ладно уж, чё поделатъ, хвораю... В праздник и стирать! Грех; Завтра долго буду лежать, потому что праздник. Кое-чѐ поделатъ, посуду помыть, а больше ничѐ не буду делатъ; Я не могу, тяжело на сердце, когда праздники, – от безделья. В это время вот почему-то хочется больше делатъ, чем, это, в просты дни; В стары праздники нельзя работатъ по домашности – грех. Работают на производстве, да молодые. Которы не боговерующие.*

Возникает вопрос, в какой мере возможно «повышение точности кодирования» в денотативной сфере праздничных дней? Свой ответ на него дает, видимо, каждый локальный вариант ТК через посредничество своего диалекта русского языка.

Во-первых, влияние христианской литургии на календарь привело к тому, что в ТК многие дни носят название по именам святых, память которых приходится на соответствующие даты (например, *Илья, Никола, Фролы-Лавры* и т.п.). Происходит ли включение акционального кода на уровне таких лексических парадигм? Общий ответ, безусловно, положительный. Тем не менее конкретные реализации кода возникают далеко не во всякой локальной традиции. Так, С.М. Толстая [2001] отмечает функционирующие в Полесье диалектные глаголы *андросити, варварити, савити* в значении 'пробывать в течение времени, называемом хрононимом' или 'праздновать называемый хрононимом день' (соответственно Андрея (13 декабря – у католиков начало адвента), Варвары (17 декабря), Саввы (18 декабря). С полесской традицией согласуются материалы словаря В.И. Даля: в нем помимо названных за-

фиксирован еще один глагол, отсылающий к дню преставления Николая Мирликийского, так называемому «зимнему» Николину дню (19 декабря): *варварить, савить, николить* – шуточное ‘праздновать, кутить, гулять, пить’. А.Б. Страхов трактует их иначе: «Формы *просаввилась, проварварилась* подразумевают женщину, которая праздновала дни св. Саввы и св. Варвары вместо того, чтобы заниматься прядением и ткачеством» [2004: 311]. Впрочем, и эта интерпретация не выходит за круг тех действий, которые будут описаны ниже. «Словарь русских говоров Забайкалья» [1980] фиксирует глагол *проиничать* ‘пить чай без молока в период от петровка до Прошкина дня (Проконий-жнец 8 июля по старому стилю)’.

Во-вторых, дальнейшее развитие описываемого способа кодирования привело к появлению еще одного глагола. В календарной традиции Полесья существует хрононим *Великдень*. В одном значении это ‘первый день Пасхи, Светлое воскресенье’, в другом – ‘весь период Пасхи в целом’. Акциональное кодирование дало предикат *великодневать* ‘праздновать Пасху, о ткаческом инвентаре – оставаться на виду или с незаконченной работой во время Пасхи’: *Як будуть великоднєвати кросна, то будуть воўки йцсти скотыну, будуть нападати воўки* [Толстая, 2005: 48]. Данный глагол, будучи образованным не от антропонима, уже сближается со среднеобским примером.

В говорах Среднего Приобья акциональному кодированию был подвергнут темпоральный континуум, введенный в корпус праздников ТК только в колхозный период и, пожалуй, затем исчезающий. Это *День борозды / Борозда* – праздник в честь окончания сева: *А как же! Были праздники. После весенней кампании День борозды праздновали; В пятницу тогда будет Борозда: гулять, отдыхать будут; Вот кода мы работаем, посевная кончатся – вот эту Борозду собирают. В войну, знаете, как соберут, наварют супы, постряпают, чтоб поць нам, медовухи. Ну, вот там поедим. Ну, и радость нам така. Ну, и пляшут там. Гармошка; Господи, и там и куклы, и там и всё на свете дают [победителям соцсоревнования]. Борозда – это ешиш кода посевну кончают, вот тогда это Борозда, и её отмечают. За деревней там где, а у нас уже два года или три в клубе, а тогда за деревней.* В результате в среднеобских говорах возник глагол *бороздить* ‘отмечать День борозды’: *А счас онє там вєсну проработают без выходного, а потом три дня выходного же им выдают. Вот онє и погуляют. Это Борозда и называтся, бороздят* (Крап. Арс. 1976); *Где там облюбу-*

ют, там столы наставют, угошение, и всё. Празднично, гармошка там, всё – мы первый раз были. Да это так в шутку говорили. Говорит: «Ребяты, вот назначатся [день], вот бороздить будем скоро». Или в тот выходной, или через выходной, бороздить скоро. Вон председатель сказал, что скоро бороздить, ну это гулять, гулять, праздновать (Крап. Каб. 1980).

Еще одним членом данной лексической парадигмы мы считаем единицу *вечерить* / *вечеровать*_з. Она связана с континуумом *вечёрка* (*вечеринка, вечерина, вечеруха, вечеровка, вечерок, вечерень*). Он маргинален по своей сути, поскольку в классической ТК ориентирован во времени двояко: относительно годового цикла он соотнесен с зимними праздниками (воскресеньями)¹ [Калиткина, 2001б], относительно суточного – с вечером: *Сбор молодёжи для развлечения называется «вечёрка». Говорят: пойдём вечерить; В бане вечеровали. В воскресенье делали вечерку; Вечёрки-то были хорошие, вечеровали... Я одна, у меня вечер вечеруют; Моя подруга позвала повечеровать*. Поскольку, являясь формой досуга крестьянской молодежи, *вечёрка* исключает работу [Калиткина, 2001г], онтологически она схожа с праздником, хотя степень ритуализации и обязательности заполняющих данный континуум времени действий в данном случае намного ниже.

Что касается дней недели, то, в отличие от других локальных традиций, например Полесья [Толстая, 1987, 2005; Валенцова, 2001], Драгачевского края [Плотникова, 1999], Румынии [Цивьян, 2005], среднеобский дискурс не свидетельствует о ярком аксиологическом наполнении таких темпоральных единиц [Калиткина, 1999]: *А с четвергу на пятницу и хороший сон тож сбывается. Если новые одеваешь [туфли во сне] – это плохо, а если старые – хорошо; В пятницу нельзя полоть, в четверг черви едят, понедельник – тяжёлый день, во вторник завсегда лучше; Я говорю: Спо-*

¹ Среднеобский дискурс демонстрирует некоторую вариативность традиции при наличии инварианта: *Невесту зимой на вечерках выбирали. Летом заняты – работа; Только в праздник собирались парни, откупали избу, приглашали девушек. Это вечерка называлась; А вечерухи, те в ноябре [начинаются]; А потом снег выпадет. Вечеринки наши прекращаются, мы бросали избушку эту; Вечёрки бывают только в Рождество, церица ещё называют; Вечёрки бывают мясоедом, вот как невесту просятают. А так только по праздникам. А потом стали отставать от этого.*

ди, перво [впервые] слышу! Она грит, это: надо садить в женский день. Ну от... среда как. Понедельник – тоже говорит мужицкий день. Ну, мужицкий день понедельник, шибь, мужик – это Рая говорит. А я грю: А я не слыхала никогда. [А вторник?] Также мужик. Четверик – тоже мужик. В субботу как вроде бы больше садить надо. В настоящее время трудно сказать, связано ли это с деформацией ТК Среднего Приобья, с ограниченностью материала либо так проявляется сибирская специфика. Ее отмечал еще в XIX столетии Н.М. Ядринцев, а в XXI в. Т.А. Агапкина [2002] приходит к выводу о «смазанности» и «зашиженной мифологичности» всей русской календарной традиции на фоне южнославянской (см. также: [Левкиевская, Плотникова, 2001; Дубровина, 2001; Попов 2009]) или балканской [Чёха, 2009].

Общехристианская оценка маркирует среду, пятницу и воскресенье. Из них слабее выделена, пожалуй, среда. Пятничный культ ряда регионов описан достаточно подробно [Толстая, 2005; Семина, 2008]. В Сибири также, по данным этнографов, еще в начале XX в. «крестьянская традиция предполагала особое почитание Благовещенской, Страстной, Вознесенской, Троицкой, Ильинской, Успенской, Ивановской, Воздвиженской, Крещенской, Сретенской, Девятой и Параскевы-пятницы» [Макаренко, 1993 (1913): 114]. К концу столетия особый статус этих пятниц практически утрачен, за некоторыми исключениями: *Вот эти праздники, даже Ильинскую пятницу – и ту не работали. Они, скорее, остались темпоральными вехами хозяйственного цикла: Редьку, вот её содят вот после Паски через девять недель, от Паски. «Девята пятница» называют... [Это праздник?] Нет. Ну вот от Паски – там пос, а потом Паска пойдёт, а от Паски в девяту пятницу содят редьку.*

Однако выделение среды и пятницы как времени предписания / запрещения определенных действий и деятельности сохранилось: *Она говорит: «Не-ет, нет, без молока: сёдня пятница. Я не ем молосно по пятницам»; Раньше пятидневку прями, не учились. А в пятницу не прями – грех считалось. А в среду не стирали. Раньше щёлок делали из золы. Баушка говорила: «Бабы, в пятницу не прядите, а в среду не золите»; От в среду прями, а в пятницу только вязали. Нельзя прядь тогда. Впрочем, вариативность традиции существовала и на уровне дней недели: Венчались только в пятницу и в среду, в воскресенье не венчались (Том. Бат. 1982); А свадьбы чё? Придут посватать, высватают. Ну и потом назначит какой*

день, идут. Ну, суббота – всегда у нас свадьба в Крапивино бывает (Крап. Крап. 1978).

В итоге соответствующая глагольная лексическая парадигма в Среднем Приобье оказывается двучленной (*субботничать*, *понедельничать*), соотносясь с семиотической оппозицией «начало / конец». Амбивалентность субботы¹ проявляется в том, что в рамках «народного православия» она выражает семантику начала, «предпраздника», кануна, в определенном смысле перекликаясь с христианским концептом навечерия праздника: *Сегодня субботничают, завтра праздновать; Даже берёзки также вот небольшие, ну, например, повыше, скажем, человека. Рубили и ставили ко крыльцу их, то была мода така. В субботу перед Троицей и пойдут срубят их, поставят*. По замечанию Е.В. Иванцовой, в идиолекте носителя ТК В.П. Вершининой (1909–2004) номинация *субботний день* имеет значение ‘предпраздничный’ и может относиться к любому дню недели, кроме воскресенья: *Сёдня субботний день. [Сегодня же четверг?] Ну четверг, ну субботний день. Субботничают, баню трюют, полы моют [перед праздником]; А я и говорю: субботний день, они чё по гостям-то будут ходить? Она [собиратель] гыт: «Кака суббота, сёдня середа»*. Вместе с тем суббота –

¹ Приведем ряд текстов архива, иллюстрирующих специфику субботней деятельности, не характерную для других дней недели в ТК. Во-первых, на субботу выпадали действия-рудименты очистительной магии: *Завтра субботний день, надо тут хоть помыть подик; В субботу не сходит если, то она его ругат-ругат, что ступай в баню, продушено да, прокис да, всё да, не идёшь в баню; И в бане каждую субботу мылись; Ну, суббота, суббота, надо баню истопить, всё чистое наденешь, переменешь [бельё]*. Во-вторых, суббота, как воскресенье, не предполагала многих производственных действий: *Я, мцленька, этот ковёр всё с выходными [ткала], три недели. Ну, в субботу не делаю, в воскресенье тоже не трогаю; А я ей тоже говорю: «Ты в просту пору съезди [копать картошку], нуужели тебе в субботу поехать колупаться тди-ка?». На коннотации субботы не мог не влиять и тот факт, что православная церковь семь раз в год совершает особые поминовения усопших, которые за исключением Радоницы выпадают на субботние дни: *«Ну да, последняя суббота-то счас. Счас от родительска суббота, перед Мцтриевым днём»*. – *«Вот, а суббота-то [на следующей неделе], там уж позже [Мцтриева дня], не сообщила. Я знаю, что это родительска суббота, перед Мцтриевым днём-то быват»; И вот мцлостинку подавать тоже стараются в субботу, потому что в воскресенье это считается угощение, а не поминки*.*

конец профанного будничного континуума: *Да жизни у меня путёвой не было. И пряли, и ткали по всей ночи. Насцудушку субботы дождёшься, в бане намоеешься, а тоды и спать; Неделю работать на поля увезут, в субботу кончается. С обеда в бане вымоется, в воскресенье никто не работат; Воскресенье дома. В субботу рано приезжали [с полей].*

Понедельник (*Понедельничали* – в понедельник что-либо делали) занимает сильную позицию в будничном ряду, поскольку он открывает этот объемный по отношению к праздникам и в некоторой степени обезличенный¹ темпоральный континуум: *Масленицу справляли с мясокусного воскресенья, пришёл понедельник – не стало мяса; Две елани было – с понедельника уедем и до субботы там живём; Воду возили на поля, были деревянные лагушки, кружки глиняны бывали. Уезжали в субботу домой и всё запрятываешь, а потом опеть отыцешь в понедельник; Платок-то за всю неделю ни разу не постираешь, а в понедельник раненько – опеть на поле; Ходишь [наниматься батрачить] в понедельник, по неделям работаешь. Всякое же положение на меже, границе имеет безусловную значимость для культуры. Помимо семантики начала / конца, она обусловлена архаическими представлениями о том, что предел – это принадлежность и признак «своего» мира, а «чужой» мир беспределен [Гайденко, 1980: 469; Касавин, 1999] (см. также: [Пеньковский, 1985; Толстая, 1987, 1997б, 2005; Арутюнова, 1997б, 2002; Семенова, 2002].*

Невостребованность лексемы **воскресничать*, очевидно, возникает в силу того, что воскресенье относится к собственным малым праздникам, притом древнейшим в христианстве: *Праздник, и не прядёшь. И в воскресенье не пряли, как и сейчас; Косили литовками. В воскресенье не работали: грех было; Правда батюшки у нас попа не было, а по воскресеньям и по большим праздникам там – в Пасху, в Рождество, в Троицу, в Относ Божьей Матери – в таку вот празднички всегда приезжали сюда [в церковь соседнего села]. Деятельность, предполагаемая нормами ТК в этот отрезок времени, описывается единицами *праздновать / праздничать, справлять:**

¹ Д.К. Зеленин [1991 (1926)], Э. Авени [1998 (1989)], С.М. Толстая [2002б]. Анализ картогеки ПССГ позволил сделать вывод, что в подавляющем большинстве текстов названия дней недели играют роль темпоральных маркеров для локализации событий недавнего прошлого [Калиткина, 1999].

Еслив праздника такого, престольного нету [в середине недели], то в воскресенье отпразднуют, и всю неделю работаешь. Вот и всё. Это будни называлось у нас; Воскресенье справляли, кружками [хороводами] играли, поверья така была.

Г.Е. Крейдлин [1997] отметил своеобразную реакцию языка «на праздник» на примере употребления временных предлогов: нормативны выражения *под праздник, перед праздником* при аномальности **под будни, *перед буднями*. «Допустимы предложно-падежные формы *под выходные, под воскресенье*, но уже хуже *под субботу* и совсем неудачные сочетания **под четверг, *под среду* (разумеется, все это из-за выделенности воскресенья и, возможно, субботы на фоне остальных дней недели)» [Крейдлин, 1997: 149]. Иными словами, язык еще раз (и на уровне грамматики) объективирует праздничный статус воскресенья, исключая необходимость отдельного акционального кодирования этого континуума.

На фоне описанной языковой эмпирии шло формирование концепта Выходной (День), детерминированное общим процессом секуляризации мира, набирающим темп с конца XIX в. В его рамках туризм занимает место паломничества, десакрализуя пространство; диета – поста, десакрализуя пищу; досуг – праздника, а выходной (день) – воскресенья, десакрализуя время. Время при этом избавляется от обязательных действий, точнее говоря, опустошается.

Теоретическая мысль начиная с Аристотеля трактует бытие как присутствие, наличие, следовательно, пустота есть небытие¹. Затем христианство восприняло идею о том, что небытие, «ничто» – основание зла [Попов, 1998; Матвеев, 2000; Орлова, 2006]. Лингвисты показали, что в семантическое поле зла, отражаемое языком, попадают не только слова, репрезентирующие пустое (*суетность, болтовня, безволие, бесплодность, бесхребетность*), но и воспроизводимые в речи конструкции с негаторами: *сердца нет, характера нет, ни кожи ни рожи, ни стыда ни совести, ни капли совести, без Бога в душе, без царя в голове*. На уровне обыденного

¹ «Что такое реальность? Это бытие во времени. А существование – это, в свою очередь, наличествование в определенное время. Тогда как необходимость понимается как наличествование во всякое время. Устойчивое существование во времени может быть понято в качестве субстанции, а последовательное присоединение во времени – как множественность» [Гиренок, 1999: 83].

сознания также отрицательно оцениваются и различные проявления собственно пустоты: вероятно, эту оценку порождает невыполнение вместилищем своего предназначения что-либо заключать, содержать. Ведь значение ‘сделать’, ‘осуществить’, ‘реализовать’, ‘претворить [в жизнь]’ передается глаголами *выполнить*, *исполнить*. Семантический переход «пустой → тщетный» характерен не только для русского, но и латинского, греческого языка [Зализняк, 2006]. Ср. ряд единиц с одним номинативным признаком *пустой* (подчеркнуты среднеобские лексемы): *впустю*, *пустобрёх*, *пустоволоска* ‘не соблюдающая приличий женщина с непокрытой головой’, *пустодом* ‘плохой, беззаботный хозяин’, *пустозвон*, *пустолай* ‘собака, лающая без нужды’, *пустомеля*, *пустопляс*, *пустослов*, *пустоцвет*, *пустынь* ‘пустое место’, *пустолесье* ‘пустое место на болоте’, *пустяк*₁, *пустяк*₂ ‘небольшой труднодоступный участок земли, малопригодный для обработки’, *пустоголовый*, *пустопорожний*, *пусторечный* ‘болтливый’, *пустошный* ‘маловажный’, *пустошистый* ‘редкий, чахлый (о лесе)’, *пустая болтовня*, *пустой звук*, *пустое дело*, *пустое перо* ‘нечто малоценное’, *пустая трата*, *пустые хлопоты*, *пустой человек*, *переливать из пустого в порожнее*, *свято место пусто не бывает*, *чтоб тебе пусто было*, *мясопуст*, *сыропуст* (см. также: [Булыгина, Шмелев, 1997б; Толстая, 2008]) и прескрипций ТК: *в новый дом вселяются в полнолуние*, *чтобы всего в доме было полно: А садить, например, под полный [месяц] надо, ли чё делать надо, в квартиру переходить – от это говорили*.

Именно поэтому опустошенное время выходных дней, в отличие от воскресного времени (*Глядишь, вот у нас деревнюшка не особенно хороша [зажиточная] была, глядишь, в воскресенье [празднуя] толятся: народ, гармошки, песни*), не знает запретов на деятельность¹. Норма вырабатывается для той сферы, которая

¹ Разумеется, речь идет только о модели, выстраиваемой исследователем на статистически достоверном материале. Концептуализация времени (как и любой другой сущности) в индивидуальном сознании конкретного носителя ТК может иметь свои особенности. Кроме того, сфера обыденного смыслополагания не может отличаться последовательностью идеологии или науки, где оперируют понятиями. О понятиях договариваются, их конструируют, опираясь на логические соображения. Концепты же существуют сами по себе, их «реконструируют с той или иной степенью (не)уверенности – отсюда диффузность, гипотетичность, размытость таких

важна, незначимое же не достойно упорядочивания. Темпоральный континуум выходных, где периодически пребывает человек, – это всего лишь время, над которым уже не властны другие люди [Калиткина, 2001a]: *В выходной пойдёт поработат [сын] – пийсят рублей заработат; Побелить хотим, уж, наверно, сделаем в выходной, вот и белим, успеем, наверно: А я приехала – на работе то ить не отпускали... Я в выходной день – Мишеньку взяла, да баушку нашу, эта была старушка, да Марина, Румянцева. Поехали мы полоть да подбивать [картошку]; В выходные охотничал, рыбачил. У нас сетки были, удочки... прибор всякий был. Праздник прайдзен от рутинной работы, но не от обязанности человека заменить ее другими действиями. Именно поэтому он не опустошен, **не опростан**: **простое время, пора, дни** – это не праздники: А я ей говорю: «Ты в просту пору съезди, неужели тебе поехать колупаться там-ка [на прополке картошки в субботу]?». Грех – не только работать в праздник, грех – не праздновать. В результате праздник – это и не свободное время. Свобода тоже связана с пустотой, *освободить*₅ – это ‘сделать пустым, вынув, убрав, удалив что-либо’: А Таня говорит, Сивохина: «Ты бы их [солёные огурцы]*

конструкций» [Демьянков, 2005: 5]. Приведем запись А.П. Вершининой (1923 г.р.), которая очерчивает темпоральные нормы ТК. Они, бесспорно, относятся к сакральному времени праздника. При этом воскресенье уже трактуется информантом как ‘время для себя’ и ‘время для отдыха’, что недопустимо в классическом состоянии ТК, при этом номинации *воскресенье / выходной день* используются недифференцированно: [А вы отмечаете церковные праздники? Знаете, когда они бывают?] Ну, знаю которы, ага, большу, конечно. А маляньки которые, не знаю. Например, вот в **воскресенье** хотя бы. Вот вы молоды девочки, в **воскресенье** не стирайте никогда. Нельзя. Полы мыть тоже нельзя. Шесь дней можно, а один-то день надо для себя. Вот у меня вот тут, что сноха, то учителя тут были свои. У ней как **воскресенье**, так у ней стирка. С этой, с дочерью, малянька Ольга была, с неё всё время стирала по **выходным дням**, и это, с себя. Дак вот она сейчас болет. [А почему болеет? Примета, что ли, есть такая?] Нельзя. В **выходной день**, в **праздники** нельзя стирать. Особенно на детей. Да хоть на детей, хоть на себя – не надо. И так пять дней можно постирать, чё надо сделать. Один-то надо день для себя, отдохнуть. А втора вот сноха, она работала секретарём в сельсовете, всё время вот: как у ней **воскресенье**, так у ней стирка. Дак у ней и руки всё время болели коростой. Вот счас только сошли. [Они] уехали в город (Том. Верш. 1997).

под берег выкинула, лучше бы». Дак я говорю, банка бы просвободилась; Вот она [кишка], гыт, длинна, набьётся, и сразу забьёт... Меня свезут в скору помощь, там поликлиника, ну, изделатся мне приступ – освободят.

Однако инициаторы будничной и праздничной деятельности различны: **работать заставляет человек** (*А отец мужчина был видный да красивый, работающий. Работал здорово, нас подгонял; Работать не хочет, а он погонял, вот они за это его и съели [председателя колхоза]; Знаю токо про отца, что он работал здорово и нас заставлял. Очень даже. Не покладая рук; Попался мне муж работающий. Заставил работать меня; Раньше разе так работали? И прять молоденьких матери заставляли. Некоторы мленьки даже конны возили; После войны сено метал, тёс пилил, плотничал – чё заставят; Мама люта была работать, а тятя тихой. Она понуждали всех), **праздновать человек заставить не может, это – задача традиции** (*Молодёжь плясали и пели кругом [хороводом] ходили. А счас не знам праздник: то ли будня, то ли праздник).**

Можно ли, однако, говорить о «реакции языка» уже на единицы воскресенья и выходные (*отгул, отпуск*)? Ответ вновь должен быть положительным. Во-первых, сакральное время, несмотря на его роль темпорального первообраза, эталона, может быть даже трудным, горьким (*Разошлись с ём [мужем], малый утонул. Всю жизнь в пережитках. Как вспомнишь, воскресного [дня] путявого не увидишь*) или опасным, нелегким (*Микола – чажёлый праздник; Счас опять строгой праздник Кирик и Улита – 27-го июля; Илья – страшный праздник*), но оно не может не быть. Его нельзя отменить, в отличие от профанных выходных дней (*По кедрам я не умею лазить, и некоды было. Колхозы были, мы и день, и ночь работали. Мы не понимали, что там выходной, ли чё ли. Не было, не было [их]. Кажный день работали, с тёмна до тёмна. Ягду мы знать не знали, как брать её, кода колхоз был. С тёмна уйдёшь, с тёмна придёшь; Как не тяжело, конечно, тяжело. Не было тако-го, что это... выходных-проходных; Сын помер год [назад], другой. Три дочери. Крутись, как змея на огне. В колхозе-то нет выходных; Как посегну кончили, а теперь сенокос, уборошина – не будет выходных). Праздник же **бывает, будет, был**: *Микола сколького мая бывает?; У нас вот Анна-устретье будет вот в феврале, скоро она будет; Успенъев день. Однако, в четверг он был.**

Приведем еще один контекст: *Я молотила пять месяцев, без выходных*. Показательно, что семантика единицы *без выходных* весьма близка к ряду диалектных наречий со значением ‘постоянно’, внутренняя форма которых подразумевает лишь отсутствие профанного временного интервала, прерывающего деятельность: *Коды я заболела, мужик мой без утиху с работы домой бегал; Всё лето без утиху работают два пдвозка [паузка]; Пишет и пишет ему, он ей тоже без отрыва шлёт [письма]; Я всё на полях и проработала – без роздыху, без продыху; Отец мой ешию больше хватил: у одного хозяина без выходу по пятнадцать лет в работниках... Ср.: Без выхода – это без выходного. Они как приехали на пашню, там взяли постель каку, и работают безвыходно* (Крап. 1987); «*Безвыходно*» вот говорят, кода много работы, нет ни одного выходного, ничего. Тогда говорят и «*безвыходно работают*». Без выходу: человеку нет отдыху (Крап. Перех. 1983).

Во-вторых, сочетаемость лексем *отпуск, отгул, выходной / выходные* с глаголами *взять*₆ ‘получить, использовать право на что-л.’; *брать*₄ ‘получить в свое обладание, пользование’, *получить*₁ ‘стать обладателем’, *дать*₁ ‘предоставить в распоряжение, пользование’ концептуализирует тождество этого свободного, но десакрализованного времени с вещью: *Тут взял отгул, месяц пробыл*. Изначально данное «вещеподобное» время принадлежит кому-то другому, и каждому его *предоставляют* другие люди. Владельцы (или распорядители?) такого времени могут самовластно *(от)давать* или *не (от)давать* его, действуя по своей воле: *И не пускали [с работы]. Даже выходных не давали; В колхозе тридцать лет работали, выходны не давали; А как же, [сын] приедет сено помогать ставить. В том-то месяцу два сына приедут, во-тпуски дают им. Чё же, мы их вырастили, они должны помогать. Ср.: Деньжонки в совхозе не дают: А мы сидели с Мотей-то, а Мотя-то – прямо беда, всё знам! – «Пензию не будут давать, денег нету»; Им квартиру-то сулят-сулят, а не дают тоже. Затем (после получения, взятия) это время *есть* у кого-то, как есть имущество, вещь, иными словами, оно ‘имеется’, его ‘имеют’: *Скоро [на работу]. Ну, там у ей каки-то ешо есь, отгулы. Ср.: И у ей есь корова, и нетель, и тёлка; Дровишки пока есь у меня*. Таким образом, профанное время способно организовывать и обозначать социальные отношения между людьми, подобно любой другой собственности.*

Сакральное время праздника и воскресенья (*В воскресенье, и так в праздники как^у приезжают [родственники]; То ли воскресенье так было, то ли праздник какой был, забыла*) не допускает подобного обращения с ним, не завися от воли человека и не подчиняясь ему. Нельзя *дать, брать, взять, получить воскресенье (праздник), нельзя его иметь. Правда, самостоятельность человека может проявляться в обещании, точнее – обете, праздновать, в предназначении какого-либо профанного времени отныне и навсегда для праздника. Подобный акт волеизъявления всегда однопавлен, его нельзя затем отменить: став сакральным, время превращается в самодостаточную сущность и ценность: **Оброчны дни. Ибрекут, что в этот день будет праздник** (Колп. Волк. 1948).

Зависимость от человеческой воли профанного времени и независимость сакрального язык объективирует также **через пассивную / активную модель его движения**. Связь категорий движения и времени тривиальна и достаточно полно рассмотрена в отечественной и зарубежной литературе. Более интересный аспект языкового миромоделирования – связь движения, времени и воли / желания. Итак, в отпуск и отгул человек *идёт*, *из них выходит*, эксплицируя через посредничество языка свою волю и деятельность: *Нина пойдёт в отпуск только в апреле; От она пошла в отпуск, миллион [отпускных] получила; И он был в этом, в отпуске, ему надо было на работу выходить*. Человек властен не только над собственным передвижением в континууме профанного времени, но иногда может распоряжаться и передвижением других: он может (от)пускать, отправлять в отпуск. Недаром у глагола отпустить есть значение ‘освободить, выпустить на волю’, при этом воля из желания превращается в отсутствие ограничений, в свободу. Праздники же сами активны, они **приближаются, наступают, идут, проходят**: *А сейчас Испожинка пойдёт; Паска подойдёт, платишко сошьёшь обязательно; Как Ильин день пройдёт, так лён дёргать начинают; Передают [по радио]: «Наступил Великий пос»*. И если сомнительна конструкция *подошёл, настал отпуск (при узуальности выражений подошло, настало время (пора, сезон) отпуска / отпусков), то сочетаемость *пойти в праздник и *выйти из него, *отправить, отпустить в праздник невозможна.

Очевидна языковая концептуализация этических оценок на основании вертикальной ориентации в пространстве (наименее доступное человеку перемещение вверх – вознесение – стало силь-

нейшей манифестацией божественного во всех религиях [Пелипенко, Яковенко, 1998]), породившая предикаты типа *пасть*, *опуститься*, *унизить*, *бросить в грязь лицом* и т.д. Горизонтальное движение, будучи обыденным, на первый взгляд не столь явно сопрягается с денотативными полями этики и желательности (*шататься*, *шляться* 'ходить без дела', *блудить* 'распутничать', *проходимец*, *отшелец* 'отступник', *проступник* 'виновник': *А уже плохой [человек] – говорили «отшелец». Если он такой избалованный, просто отошёл от всего хорошего* (Том. Верш. 1985); *За самосуд итвечать будешь более, чем проступник* (Шег. Труб. 1959). Поэтому привлекает внимание когнитивная модель, которая описывает проживание времени, связывая мораль, волю и горизонтальное движение.

Итак, сакральное время наступает независимо от желания человека, но внутри этого континуума он активен. Праздник, как и свадьбу, именины, день рождения, юбилей, крестины, проводины, встречины – иными словами, время, заполненное обрядами перехода, – *гуляют*: *Идём в церкву, помолимся и начинам загуливать: Вот Ильин день к нам собираются, гуляют, прогуляют два дня и домой. Что народу, миру съезжается! У всей родни гуляли, пока всех не обойдут. По всей родне, когда уж прогуляют, тогда утихомиряются: Приезжала сестра Троицу гулять; «Она ходила вчара на гульбу-то». – «А что за гульба?» – «Да так просто, Введеньев день был. А у нас раньше он был престольный праздник, гуляли»: А был он тамо-ка, на проводинах? А там... без Андрея гульба кажный день, проводины [в армию] гуляют. Приведём более объёмную запись М.Р. Емельяновой (1907 г.р.), которая передает представление носителя ТК о праздничном гулянии: *Сходят молиться в праздник, идут уж нарядны. Ну и пришли домой, всё сымают. <...> Народ как светок свёл. По таким праздникам народ шибко наряжался. Ну, наряжались, отгуляют в Троицу. Кто на лужке, кто дома, а молодёжь вся на лужке, играли с парнями. То было интересно. Всяки песни. Кто каки умел, таки и пели. Я говорю, хто в кулачки бьётся, пляшет, хто песни поют, хто чё. Гуляют* (Кож. Кож. 1984).*

Подобные действия предписывал не каждый праздник, поэтому в Среднем Приобье сформировался особый статус *гулебного / гулѣбного / гулѣмного / гулящего праздника*: *Гулебный праздник был в Петров день; Только масленку гуляли. Самый гулѣбный праздник;*

У нас в Сосновке Рождество и Покров были праздник гуляющий. В некоторых локальных вариантах русской ТК не было оппозиции «гулебного / негулебного праздника», зато определение входило в состав конкретного хрононима, функционирующего в говорах: гулящая неделя 'святки' (волог.), гулящее заговенье 'последний день Троицкой недели' (арх., волог.), гулливая неделя 'неделя после Троицы' (урал.), гулящий Спас 'яблочный Спас' (костром.).

И.Б. Левонтина и А.Д. Шмелев рассмотрели глагол гулять как элемент обширной и разработанной области обозначений пешего перемещения. Интересны их выводы: «Разные значения¹ глагола объединяются идеей свободы выбора, отсутствия стеснений и необходимости выполнять скучную, рутинную работу. Эта возможность свободно следовать своим желаниям переживается как праздник, желания при этом могут быть разными и отнюдь не всегда ограничиваться пешим перемещением... Не случайно во многих случаях прямо противопоставляются гулять и работать» [Левонтина, Шмелев, 2005 (1999): 91–93].

Интерпретация 'свободно следовать своим желаниям' не релевантна для ТК, как было показано выше, однако подчеркнем, что в рамках семантической системы языка свобода связывается с перемещением, движением. Анализируя концепт старожильской ТК ВОЛЯ, Л.Г. Гынгазова [2006] установила, что типизация значений единиц, составляющих план его выражения, позволяет говорить о воле – желании, воле – свободе действий, воле – вседозволенности, воле – велении, воле – Божественном предопределении и воле –

¹ МАС выделяет общерусские значения: 1) ходить неторопливо для отдыха, удовольствия; 2) (разг.) быть свободным от работы; 3) (прост.) веселиться, развлекаться; 4) (прост.) находиться в близких отношениях. Среднеобский ПСДЯЛ добавляет два просторечных и собственно диалектный ЛСВ: 'отмечать праздник весельем и застольем'; 'употреблять спиртное'; 'находиться в состоянии полового возбуждения в период течки'. С.М. Толстая [2008 (2000)] выявила, что во всех славянских языках этот глагол развивает значение 'развлекаться, веселиться, отдыхать, праздновать, быть в гостях, пировать, пить, пьянствовать': *Это про ребят. Вот холостёжь, говорят, пошла гулять. А наоборот? Женатые да и всё. Это вот холостёжь, а женатые, они уже вроде как меньше гуляют.* Л.В. Надеина [2007] проанализировала диалектные метафорические модели «гулять → бездельничать», «гулять → совершать асоциальные поступки».

пространстве. Представляется, что говоры Среднего Приобья объективируют сложную взаимосвязь воли (свободы) и времени посредством диалектного предиката *бегать* ‘проводить время вне дома в развлечениях’: *В праздники гулянья были. Воровску убежали. Долго-то уж не бегали. На вечерке играли, соседьями играли; По-больше я стала – может, пятнадцать [лет] ли сколько ли там, де маленько побегашь, дак он [отец] вовсе утром назло раньше будит; А тогда не бегали, всё уже, кончился [срок]. Как Рождество 7-го января и так до 19-го всё праздновали, бегали; У нас вот Нина каждый [Новый] год бегат, тоже и сейчас всё шулюкиными. Дочь, дочь. Да чичас они с зятем наряжаются и идут. Да кто чем, чем оденется, там всяко-разно оденутся там. Конечно [смешно]. По всей ночи бегают, пока не напьются; Ну вот теперь ряженые, а тогда шуляканы назывались, бегали. <...> Нет, ничё не помню, нет. Бегала тоже, молода была, маленька, молода. А теперь ничё не помню; Всё на улице де-то: охота побегать, молоды же, а это, негде притулиться-то.*

Итак, дозволенная культурой и сообществом свобода перемещения в пространстве ограничена количеством и качеством времени. Если эта мера не соблюдена, то воля превращается в своеволие (самоволие, самонаравие). Именно своеволие в акте перемещения, носящем одновременно физический и социальный характер, – в замужестве, когда девушка покидает дом родителей (локус в физическом пространстве) и группу незамужних (локус в социальном пространстве), – объективировано выражениями *выходить* (*идти, бежать*) *замуж бегом* (*убегом, убёгом*) в значении ‘выходить замуж без согласия родителей’ (*Лёнька за меня приехал свататься, а меня никак не отдают наши. А я хочу бегом, и ты со мной поедем, уедешь со мной; А она бегом бежала, так её мать прокляла*). Логическое завершение такого своеволия являет человек, следующий в любое время только своим желаниям. Он превращается в *беглого* ‘распутного’ (*Она така бегла! Ну бегат шибко ночью ли, днём ли. Рано Маша бабушкой станет; А у ей дочка Наташа. Ну така вольна, така... Не дай Бог! Бегла; Его [мужа] посадили, два годы, гыт, дали. А она бегат! <...> Ну бегла она така. Бойка девка*). А близко к этому ЛСВ и значение слов *шлящий, гулящий, разгульный, разгуляться на воле, гулеван, гуляка, гулёна, бродяга*₂. Таким образом, диалектная ЯКМ еще раз демонстрирует, что пространст-

вом порождено время, а им – мораль, и все сущности овнешняет передвижение.

Сакральный / профанный статус времени маркируют и способы обращения с ним, обозначенные разными предикатами. Праздники и воскресенья следует *выполнять, исполнять, справлять, устраивать, держать, придерживать, соблюдать, наблюдать, отмечать, почитать*, при этом неважно, религиозный или же светский праздник является объектом, на который направлено действие человека: *Праздники раньше выполняли все; Исполняли праздники – погуляли, посидели, поговорили; Всегда отмечали. Да все вообще четыре праздника держали: Крещение, Спасов день...; Много было праздников апостольских. Их, конечно, не праздновали, но придерживались; Стала грешная, не соблюдаю посты да, праздники да; В колхозах обща [вместе] праздники не справляют; Сама уроженка из Богословки. Церква там была. Праздник отмечали Ивана Баслова, День Касьяна-то почитали. Он через три года живёт. Внутренняя форма данных единиц объективирует иное отношение ко времени: долг человека метить, блюсти, чтить, строить, править и поддерживать его и его экзистенциальную полноту. Показательно, что в среднеобских говорах функционирует ЛСВ *праздновать*₂ в значении ‘уважать, почитать’: *Ой, как старым-то [сейчас] не празднуют. Ну. Нет почёту; А выпьет, не хочет работать. Ну а я говорю: «Ты и перед детьми, говорю, всё потеряшь. И дети тобой не будут праздновать»; Всё распотрошила [тёща деньги]. А зять-то не шибко праздноват тоже. И её не зовёт никак.**

Профанное свободное (и несвободное) время всего лишь *проводят, коротают / коротяют*: *Да эта старуха пришла не вовремя, да тот дядька приехал, сколько времени зря провела; Время выходно проведём там-ка, говорит, на даче; Не торопитесь рано-то всё, срок вы проведёте да всё там; Мы с ей познакомились, поженились. Вот счас коротим век; Кот у меня всю зиму прокоротат по дворам, и мы с ним плачем, [когда] меня встречат.* Правда, глагол *прокоротать* имеет ЛСВ со значением ‘провести время в ожидании кого-либо, чего-либо, протомиться’, но это вновь возможно лишь применительно к профанным континуумам: *А так ночь сплю, а ночь не сплю. Кода мно-ого бува^т так! Ночь сплю, а ночь совсем не сплю. Ой, насилу прокоротаю! А это... дак и не могу уснуть!; А тут и нет никого. Дак я насилу день прокоротала.*

Отсутствие глагола **будничать*, как и образований от номинаций остальных дней недели, – это проявление немаркированности слабых членов семиотической оппозиции.

2.3.2. Полисемия кодов

На уровне недельного цикла, составленного из дней, начинает обнаруживаться полисемия акциональных кодов культуры. Е.С. Яковлева, введя понятие «культурная память» применительно к семантике слова, иллюстрирует его в том числе идущей еще из Ветхого и Нового Заветов концептуализацией дня как реалистичного (в противовес трансцендентным, умозрительным) континуума времени: «День описывает мир внешний: социальный, возрастной, природный, культурно-исторический аспекты; члены этого последнего ряда являются выразителями некоего «вещного» плана жизни» [Яковлева, 1998: 65].

Одновременно день – символ времени как такового. День является не только темпоральным ориентиром текущего времени, но и его «окрестностей» сегодня, по сей день, на днях, наемни, не случайно темпоральные маркеры эти (те) дни, это (то) время оказываются изофункциональными. День участвует в концептуализации темпоральной оценки деятельности: *день о dniu* ‘постепенно’, *день ото дня* ‘постоянно’, *одним днём* ‘сразу’, *редкий день* ‘редко’, *через день да каждый день* ‘очень часто’, *обыдёнкой / на обудёнку* ‘в течение одного дня’, *как один день* ‘мгновенно, незаметно’, *не день да не время* ‘некогда’.

День – второй после века символ человеческой жизни (*на наших днях, на нашем веку, на нашей живности*). День – мера существования¹ (*обудёнка, обыдёнка*): *Так родится она [мошкара] ведь обудёнка, сёдня родится – завтра сдохнет*. День – мера труда (*подёщица / поденщицы / подёщице, трудодень*): *Хлеб убирать – собирали помочи, подёщице: Работников не имел, а подёщищина*

¹ Ср.: *Делали кулагу. Принесёшь корчагу, воды льёшь холодной, сыпнишь муки, а потом на печку. И завтра ели. А она только внутри спеклась, а по краям сыра ведь. А мужикам ждать неохота, они едят. Потом неделю в печи стоит, дозреват. Ну, с калиной делали, обыдёнку, ну, одноднезну калину. Парёнки делали, сладкую репу. Один попробував, другой, и чугунок съедят* (Зыр. Зыр. 1983).

была... Мы к десяти часам так наработаемся, что рот разеваем; Быват тяжёла работа, дак за два дня и трудодень не выполнишь; В эту «Коммуну» [соседний колхоз] я тоже делал павозок [плоскодонное грузовое судно] такой же. Ну, они там сами договаривались чё они получали, а мне токо трудодни.

Дни имеют «своё лицо» и «свое имя» в двух системах: в недельной, где преобладают счетные имена-хрононимы, и литургической годовой, где в качестве хрононимов функционируют в основном имена святых (реже – евангельских событий), память которых приходится на соответствующие даты: Сёдня Прокофьев день, наш тятя сёдня именинник; А Физа приходит и говорит: «Сёдня же праздник, Митрев день?». Я говорю: «Осподи, он осенью быват». Она: «Ой, нет, Лексеев день, Лексей Божий человек»; Духов день назавтре Троицы. Земля аменинница; Испожжи день – престольный праздник; Введенев день был зимой. В светской (советской) традиции день также индивидуализирован: Приносили подарки-то мне, кода День пожилых-то людей-то был; Я запомнила, что она в День констин... конституции выходна была; И вот мы ходили на могилки-то, они меня сводили. А с Дня Победы не бывали тоже [там].

Кроме того, в рамках двух недель дни имеют особое название: это Страстная неделя (седмица), на которой каждый день назывался Страстным или Великим, а четверг еще и Чистым (Мама даже пекла, такэ булочки, колобочки накатат, булочки – в подполья положит, в конюшну. <...> В какой-то день стряпали. То ли в великодёнску субботу, ли пятницу ли там... Не помню кода; В Великий четверг четверезная соль запекается в кулич) и масленичная (сырная) неделя (соответственно: встреча; заигрыш; лакомка, разгул, перелом; разгуляй-четверток, широкий; тещины вечера; золвкины посиделки, проводы; процены день, проценое воскресенье) [Некрылова, 1989].

«Лицо» дня, помимо общей оценки (Когда худой день, так зари нету, а когда хороший – так заря выходит) может определяться и частной оценкой: Чё-нибудь экономил под старость – приэкономил на чёрный день; «Доброе утро, Клавдия Васильевна!» – «Вас с весёлым днём!»; А у меня Мишенька дак вовсе в такой день помер, бедненький, – замечательный, знаменитый день. В Октябрьску; Он тоже не видит ясных дён: я его без отца ростила пять лет; В обычны дни шаровары просты носили. Оценка дня

может быть и организованной оппозитивно – *постный / молочный, скоромный*. Наиболее распространенной тем не менее является акциональная специализация: день может быть *гулёбным, купальным, обманным, оброчным, помишным, прощёным, умершим*: *Бабушка моя пришла к Попилу – самовар на стол. А день-то был обманный [1 апреля]. И тятя мой наврал бабушке, что болен Попил. Вот бабушка и спрашивает: «Болен, что ль?» А он и отвечает: «Нет, в здравии, избу рублю». Бабушка осердцлась на папу; Оброчны дни. Ибрекут, что в этот день будет праздник; Субботний день вроде тоже считается он, это, ну как бы, ну, поминный день: поминают в субботу; В проишённый день сковородное: оладьи, блины – все масло едят; Сегодня умерший день. [В] какой день кто помер, вот он и называется умерший день.*

При такой смысловой нагруженности интересно выявить, как выглядит день в «глагольной одежде». «Дневной» континуум, находясь между полюсами «века» и «часа», еще достаточно объемён, чтобы быть наполненным разнородными действиями, но уже достаточно мал, чтобы детерминировать их большую конкретизацию. Срединное положение влечет за собой увеличение (или размывание?) прототипических дневных действий. Профанные *дни* – сама суть *повседневности, обыденности, будней, будённых дней* (*А в будённый день ношевана одёжа; Нет, это было в будень; Счас ни будни, ни праздника, нет тебе скрёсу [отдыха]*), о чем свидетельствует номинативный признак, положенный в основу этих понятий: «Буквальное содержание термина «повседневный», связанное своим происхождением с богослужебной практикой, служило для обозначения временных промежутков между церковными праздниками в составе седмичного и годичного кругов богослужения и потому было не оценочным, а функциональным. Этимология слова *повседневный / повсядневный*, идущая от выражения *по вся дни*, свидетельствует о том, что речь шла о чем-то происходившем или случавшемся ‘во все дни, кроме праздничных’» [Белова, 2006: 90].

Философы полагают, что структура повседневности подразумевает всего три элемента и все они связаны с поддержанием человеческой телесности – это пища, эротические отношения и труд [Сохань, 2000]. Повседневность лежит в основании любого типа культуры, но всякий из них имеет свои пределы «говорения», «называния». Что же ТК эксплицирует при помощи диалекта в рамках

дневного континуума? Работу (отказ от нее)¹, еду (отказ от нее): день по-прежнему концептуализируется как вместилище профанного. Прорыв в сакральное время связан с перевертыванием обыденности, и чем более значима доля священного, тем значительнее изменение привычной деятельности: *Служат всю ночь в церкви, поели утром, разговяются и спать начинают ложиться* (Том. Верш. 1981).

Правда, единственный среднеобский контекст не дает определить содержание хозяйственного действия, называемого глаголом *понеделничать*, но устанавливает его дозволенность как таковую. Другие диалектные системы используют оба основания акционального кодирования дней недели. Так, СРНГ помещает псковскую лексему *понеделничать* в значении 'не выезжать на лов рыбы в понеделник, что, по преданию, может повредить лову'. В рамках иных локальных вариантов ТК для понеделника был актуален и другой отказ – от скоромной пищи. Интересно, что глаголы *понеделовать* / *понеделничать*, *средопятничать* в значении 'поститься' даны В.И. Далем без каких-либо указаний на ареалы их бытования, но материалы СРНГ позволяют говорить о функционировании глаголов *понеделковать* / *понеделовать* в отмеченном значении в брянских, тверских, псковских говорах². С пометой «южн.», «зап.»

¹ А.Д. Шмелев [2005 (2000)], рассуждая о противопоставлении дня и ночи в русской культуре, настаивает на том, что ночь воспринимается как провал, перерыв в деятельности, день же и есть деятельность, утро – только подготовка к ней. Здесь видится разница между некой «русской» культурой, которую рассматривают А.Д. Шмелев, И.Б. Левонтина, Анна А. Зализняк [2005], Ю.С. Степанов [2001 (1997)] и др., и крестьянской ТК. В рамках ТК большая часть женской работы выпадала именно на утренние часы. Хозяйка и дочери (снохи) пекли хлеб, доили корову, выгоняли ее в стадо, летом поливали огород. Утро тем не менее труднее «растянуть», «удлинить», так как оно переходит в день, заполненный своей, дневной деятельностью. Вечер увеличить легче, прихватив время от ночи, которая и есть тот самый «перерыв в деятельности».

² Отказ от еды (чаще не полный, а касающийся животных продуктов) становится средством концептуализации времени и в парадигме *постничать* / *постовать* / *постись* / *постить(ся)*, *молосничать*. Она, описывая прежде всего сверхдневные континуумы, пожалуй, не позволяет говорить о какой-то локальной специфике: *Раньше посты-то постовали: окрошку, рыбу пять недель. Другой раз аж ветром шатат; Две недели постиди; Постывает. Не едят скоромного в эти дни. Мы теперь не соблю-*

Далев словарь фиксирует *понеделковать* в значении ‘гулять по понеделникам, не работать, праздновать’, аналогично семантизирован глагол *субботничать* при указании на иноконфессиональность такой деятельности. Приведенные значения, несмотря на их диалектную разносистемность, вскрывают концептуализацию дня как вместителища действий, связанных лишь с заботами о насущном, о телесности.

Полисемия кода вновь наблюдается на «внутридневном», точнее «внутрисуточном», уровне. Сутки – наиболее доступный для человеческого наблюдения астрономический цикл, и при этом «лицом» и именем данного темпорального континуума вновь является день: *Так сирень свела красиво, и день, два и уж нету её; Три дня лёжкой пролежала: ногу напорола; Вы дён на пять приехали али боде?* Отметим, что для ТК и обслуживающих ее говоров совершенно не характерно развитие у всех ЛСВ дня и лексем, обозначающих части суток, переносных значений, «религиозно-символических коннотаций», которые напрямую соотносятся с текстом Священного Писания, что отличает русскую религиозно-философскую литературу начала XX в. (П.А. Флоренский, Е.Н. Трубецкой и т.д.) [Сергеева, 1997]. Итак, в среднеобских говорах пополняется редуцированная в литературном языке парадигма, связанная с частями суточного¹ круга: *дневать – вечеровать / вечерничать – сумерничать – полуночничать – ночевать*. Для входящих в нее единиц характерно значение ‘проживать названные континуумы, заполняя типичными действиями’: *Ночевать ночь [если надо], кражжики повьрубишь и балаганчик [временное жильё на полях, в лесу] построишь; А я коло Батуриной, коло деревни, ночевала и из*

дам; Постились – и допостидлись, дак гдльны кости, кость о кость бьётся; В Великий пост только в Благовещенье [дозволена рыба], кто молдстнится, кто нет. Приведем запись З.И. Марковой (1914 г.р.): В двкаф долго гулять не пуцали в воскресенье. Как солнце садилось, чтоб дома была, иначе сиди без ужина. Запоздндлась в одну масленку, прокаталась. Тятя говорит: «Выпорю, тдо тронь чё со стола». А на утро уж не тронь-то: масленка кончилась, молдсное, и постное тдо можно (Колп. Гог. 1968).

¹ В древнерусском языке она была более разработанной: *вьсьдньствовати, пладньновати, вечеровати, вечеряти, ночевати, ночьствовати, оутренити, поранитися* [Евтухов, 1982] Словарь И.И. Срезневского помещает *утренити* в значении ‘с утра приходиться, обращаться к кому-либо без промедления’.

рук коня кормила; Нас как-то в каталажку посадили за песни [в Великий пост]. Ночевали, а тогда выпустил [староста]; Ночевать – спать ночью, дневать – днём жить; «Дневать» мало говорят, на полях дневать.

Авторы монографии «Лексические новообразования в русском языке XVIII в.» утверждают, что «отыменной глагол *ночевать* так же древен и так же широко употребляется, как и глагол *зимовать*, что нетрудно объяснить значением слов *ночь* и *зима* в ряду имен существительных *весна, лето, осень, день* и т.д.» [Мальцева, Молотков, Петрова, 1975: 294]. Позже Н.И. Толстой [1997а] развернул этот тезис, назвав достойной удивления четкую изоморфность деления в славянской традиции суточного и годового круга: более дробная отмеченность характерна для наиболее опасного зимнего и ночного времени. Как видим, оно маркировано и глагольными единицами: в литературном языке существует парадигма *сумерничать – полночищать – ночевать*, в говорах *вечёрничать / вечеровать – сумерничать – ночевать* при низкой частотности единицы *дневать* и отсутствии **утревать, *утренничать*. Можно говорить о сопоставимости утрат в сезонной парадигме: в современном литературном языке сохраняется только *зимовать*. Я.В. Свечкарева [2007] отмечает, что в XIX в. *осень* имела 37 производных единиц, *весна* – 95, *лето* – 129, *зима* – 169. Несмотря на исчезновение из литературного языка к началу XXI в. многих слов (*весновать, весновальщик, перелетывать, летовище, летовищик, осеновать* и т.д.), *зима* сохраняет большее количество производных: *зимовье, перезимовать, перезимовка, вызимовать, озимый, зимник, зимовище, зимовищик* и т.д. Таким образом, язык, особенно диалектный, отмечает качественную неоднородность сезонов года и суточного круга.

Вторым направлением для акционального кодирования данных континуумов становится пища. Пища и процесс трапезничания строго регламентированы¹ в рамках любой ТК на разных основани-

¹ День в ТК измерялся отрезками времени от еды до еды. В среднеобских говорах существуют лексемы *уповод, упряжка, выть*; со значением 'промежуток между приемами пищи': *Уповод дома просидели, второй проработали; Упряжка – работа без перерыва. Давай одной упряжке дидим; Выть проработал – от ежи до ежи. Две выти проработал.*

В данное семантическое пространство входят и фразеологические единицы *выть (не) держать* '(не) соблюдать определенные промежутки времени между едой': *Другой вытный: выть долго держит, погс и долго*

ях, в том числе и темпоральных, и этому вопросу посвящен необъятный пласт этнографических работ XIX–XX вв. Соотнесение в восточнославянской ТК еды с суточным и годовым кругом неоднократно описано в словаре В.И. Даля: «Полудник (полдник) – у рабочих, у крестьян в поле: закуска, еда между обеда и ужина, паобед. Завтракают в 4–5, обедают в 9, полуднуют, полдничают в 12, ужинают в 6, паужинают в 9. Четыре выти или пять уповодов» [Даль, 1978, Т. 3: 251]. «Зимой 3 или 4 выти: завтрак, полдник, обед, ужин. В рабочую пору 4 и 5: завтрак (перехватка), полдник, обед (в полдень или раньше), ужин, паужин» [Даль, 1978, Т. 2: 639]. Конкретную локальную традицию фиксирует в 1864 г. Г.Н. Потанин, отмечая, что суточное время сибиряков в Томской губернии распределяется следующим образом: *ставальна пора, чайна пора, обед, паужна* [4 часа пополудни], *сумерки, сидень* [вечер], *потух* [заря] [Любимова, 2004]. Как видим, из семи перечисленных темпоральных вех три напрямую связаны со временем трапезничания как общепринятой нормой, две – с астрономическим временем (окружающей средой).

Это подтверждают и материалы среднеобского архива: *В 12 часов обедали. И уже 4 часа. Тогда чай пьют. Самовар кипятят и чай пьют; Утром чай попьешь, второй раз чай, потом обед, паужи-*

терпит, не хочет есть; Человек отощает, вот он поел, отощал и опять есть хочет, так ему говорят: «Ты нисколько выти не держишь»; от (с) выти до выти ‘от еды до еды’: На покосе от выти до выти терпишь. Пошёл поел, поработал от выти до выти.

Регламентировалось не только время трапез, но и кормления домашних животных – прежде всего лошадей. Оно обозначалось термином *выпряг*. *Выпряг – это значит, в какое время назначено кормить лошадей. В два выпрягают, в четыре запрягают; Эта лошадь сейчас в выпряге ходит; Теперь три выпряга, а у нас два выпряга было; Вот пашешь, на три выпряга, на четыре ли нахали – вставали в четыре часа утра.* Кормление определяло и период работы: *запрег* ‘работа лошади от кормежки до кормежки’: *Запрега три-четыре дам.* На основании метонимического переноса расстояние до традиционных пунктов кормления лошадей обозначали и время их кормления называлось *упряжкой*₂, *пряжкой* или *станком*: *Отсюда до города упряжки не проедешь; От остановки до остановки пряжкой, назывались; Пять пряжек вперёд проехал. Я за ём. Пять станков₂; В Томск идти 12 станков₂ от Чигары. Да опять оттель дуешь. А на ком поедешь?*

нок; Паужин – в день третья еда, а с Семёнова дня, когда журавли улетят, паужина нет; Я её до паужина всю спяхал. Раньше часов не было, так это часа три-четыре; Позавтракал, после обедать, попаужинают и опять работать; Лучшие я одному буду играть с утра до обеда, другому – до паужной, третьему до ужина, а завтра второму с утра [из сказки]. Хотя тексты демонстрируют вариативность традиции и на локальном, и на семейном уровне, для носителей ТК важно именно наличие конвенционального инварианта. Отступление от норм, нарушение пищевого поведения маркировано не только в дискурсе, но и в словаре: диалектные номинации, отражающие идею несвоевременности еды, стали предметом рассмотрения Е.Л. Березович [2003].

Таким образом, на фоне атемпоральных глаголов *есть, столовать(ся), трапезничать* (Вечером начнут *столоваться*; Делают свадьбу – обрученье. Жених со свахой приезжат за невестой. Когда приедут, за стол, большой стол – гости, малый стол – молодых. Потом отстолуют, невеста плачет, бьётся. Не даётся разлучать со своей роднёй) в среднеобских говорах функционирует еще одна лексическая парадигма: *утренничать – днeвать₂ – полдничать / полудновать – вечерничать₂ / вечеровать / вечерять* со значением ‘проживать континуум, заполняя его соответствующим трапезничаньем’: *Поутренничали – вроде того что питание, обычно говорят, что позавтракали; Он подневал [пообедал] там; А после обеда полудновать будешь; Делали вечерный чай, а по берёзке домой или полдничать, время по тени берёзы смотрели; Вечерничать – вечером, когда все приходят с работы, вот и садимся вужинать али вечерять ешишо говорят; Вечерять – вечер, там уже ужинают.*

Здесь мы подходим к вопросу языкового расширения, т.е. расширения существующих знаков на новые означаемые. На рубеже XX–XXI вв. Е.В. Падучева отметила, что в силу всеобъемлющего характера метонимии и необходимости динамического подхода к лексической семантике следует дополнить словарь продуктивными моделями преобразования толкования под воздействием контекста. «Имеющийся в распоряжении современной лингвистики концептуальный аппарат пока не дотягивает до уровня этой

задачи» [Падучева, 2000: 252]. На три десятка лет ранее практически ту же задачу ставил Д.Н. Шмелев¹ [1973].

Время также концептуализируется на метонимическом основании. К сегодняшнему дню неоднократно и подробно описаны два метонимических переноса, в результате которых у существительных с предметным значением возникает темпоральное значение: (1) действие → время (продолжительность): *весь ужин*, (2) действие → время (собственно время): *после ужина*. На уровне словарной дефиниции подобный метонимический перенос среди всех номинаций приема пищи МАС (с пометой «разговорное») закрепляет только для лексемы *обед* ‘полдень, середина дня’. Впрочем, В.И. Даль охарактеризовал социальную обусловленность и относительность темпоральных норм подобного рода: «В малых городах обедают в полдень; в больших в два, в три; в столицах в пять, шесть и позже» [Даль, 1978. Т. 2: 639]: *Завтрак бува́т только утром, обед – в обед, вечером – вечерова́ть; Была вея́лка. Клевето́н был. До обеда крути́шь, рук не оторве́шь. Две кру́тют, двое сы́лют, двое отгреба́ют; Тут бы́стро, если утро́м [поседе́шь], так к*

¹ «По-видимому, вообще метонимия (в собственно лингвистическом, а не стилистическом применении термина) до сих пор оценивается не всегда правильно. <...> Так, по аналогии с существительными, имеющими количественно-временное значение, в таких же контекстах и с таким же значением могут употребляться и некоторые другие существительные, приобретающие в данном случае (именно контекстно) функцию обозначения времени: *Он весь поход играл на балалайке, плясал, пил водку и угасивал товарищей* (Л. Толстой)» [Шмелев, 1973: 220]. «Временное значение», приобретаемое конкретными существительными... оказывается и неодинаково устойчивым в различных контекстах. Обозначения *до чая, после армии, после кино* и т.п. достаточно однозначно связываются со значениями ‘до чаепития’, ‘после службы в армии’, ‘после посещения кинотеатра’ или ‘после просмотра фильма’; только специальный контекст может обусловить, что *до чая* будет обозначать, например, ‘до покупки чая’ и т.п. <...> Вместе с тем «временное значение», например, в сочетании *до дяди*, поскольку в семантике слова нет элементов, связанных с временными отношениями, целиком определяется только контекстом, причем в каких-то случаях и контекст одной фразы оказывается для этого недостаточен. Ср.: *Мы считали, что денег хватит до дяди, и там начнется увлекательная, превосходная жизнь* (В. Каверин). Сама по себе фраза может быть интерпретирована и как ‘до приезда дяди’, и как ‘до того, как доберемся до дяди’» [Шмелев, 1973: 225–226].

обеду в городе уже; Он с обеда сейчас свободен; Вот и можно с обеда тоже горы своротить; А вот на днях аппендицит схватил. Три дня сподряд уколы делали, а вчерась в обед приезжали, мокру тряпку прикладывали всё, операцию хотели делать. Остается, таким образом, вопрос: соотношение *обед – обедать* аналогично ли случаю *год – годовать* и пр.)? С точки зрения грамматики они разнородны из-за возможности / невозможности объектного актанта.

Кроме того, диалект реализует более сложный двухступенчатый случай: (1) метонимический перенос «часть → целое», (2) метонимический перенос «действие → время». Схема наполняется следующим содержанием: наиболее характерная еда / питье → вся трапеза, трапезничание → время: *суповничать, чаевать / чайничать / чайничать*. При этом «суп» как главное обеденное блюдо соотносится со всем обедом, аналогично «чай» символизирует все остальные разновидности застолий, которые не связаны в ТК с приготовлением супа: *Бывало придём с работ, почаёвничаем, посуповничаем, спать ляжем, а когда и гулянку собирали; Давай чаевать – чай пить; Нас послали на квартиру почаевать; Ты чаевать будешь да отдохнёшь; Согрели чай, почаичичали.*

2.4. Направление кодирования «от действия ко времени»

Н.К. Рябцева ввела понятие «квазитемпоральной лексики», содержащей в своем лексическом значении неявно присутствующий темпоральный смысл. Она «не только отражает и синтезирует в имплицитном виде многообразный темпоральный опыт носителя языка, но и показывает его связь с культурой и национальным менталитетом. <...> В результате исходный предельно объективный, однозначный и элементарный параметр объективного мира приобретает широчайший операциональный, аксиологический, модальный и телеологический смысл, вплетенный человеческим разумом во все без исключения практические знания, причем имплицитным, неявным, свернутым образом, экономично, практично и эффективно» [Рябцева, 2005 (1997): 162–163].

Именно такого рода импликации структурирования или членения окружающей действительности при помощи темпоральной составляющей проявляются в приводимых далее метатекстах диалектоносителей: *Есть такое [слово] «забуранило» или «забурило» –*

это для зимы, а летом, хоть глаза выстегай, никто не скажет. «Бусить» – это летно [явление], как туман: сыплет, сыплет, моросит – это бус, забусило, значит; Зимой бураны, а летом урагант; Если зимой ездили, называется коренник, а эти – гусевики, а [в] летне время называли коренник и пристяжник – сбоку; Эта же сама ловушка атарма **восенью** зовётся «чердак». Чердачат на Кете, ставят перва, кода река стаёт; В летно время делевой сачок, вычерпывашь из ирдани [проруби], а в зимно – челбой; Падучи бьёт, если **взрослого**, а если **маленького**, так родимец бьёт; А како свежее молоко, только подоено, то израдой звали; Метель – вроде как **старый** снег, как **свежий** снег идёт – буран. Иногда темпоральный характер импликации не до конца вскрывается даже в метатексте, хотя именно параметр «последовательность во времени» различает фрагменты действительности, обозначенные разными словами: «Пшено», кода ободрано, мы зовём. Кода его не ободрали, по-хрестьянски зовём «проса», «просу жать пойдём». Приведем еще один текст из материалов Р.Н. Порядиной [2007: 52–53]: Мать говорит пацану: «Ноченька наступает, надо спать». Не будешь же говорить «ночь». «Ночь» – это твёрдое слово, а «ноченька» – мягкое. А уже на **взрослого** и **матам** и хватом.

Подобная импликация времени лежит в основании «сужения» акционального кода. Данный механизм связан с уже отмечавшейся темпоральной «неновизной» цикличного мира и всех его структурных элементов (типовых единиц): ситуаций, событий, процессов и т.д. В.Е. Гольдин, обосновывая понятие «типичные события», отметил: «В представлении о сенокосе соединены идеи действия, его цели, объекта, результата, времени и места. Конечно, не всякое кошение травы называется *сенокосом*, а лишь входящее в традиционный комплекс этой хозяйственной деятельности с разнообразными ее составляющими, включая соответствующие социальные, этические, эстетические переживания. <...> И не всякое время, когда косят, не часы или минуты, а те летние дни, когда идет заготовка сена, т.е. пора сенокоса, называется *сенокосом*» [Гольдин, 1997а: 25]. Природная цикличность разного уровня неизменно детерминировала в ТК не только события, но и деятельность – совокупность разнородных действий, имеющих одну конечную цель: Ну, значит, *всяка хрестьянска работа от идёт по времю*: ну, сначала дрова резали весь май, а потом все начинали на сенокос ехать; *Разна работа была строго распределёна. От, допустим, летом сено, а вес-*

ной – дрова; А ведь что? До августа надо было управиться, потом потти илишкovať, а там белка вычистилась; Пряжкой. Веретёшко. красна. Бабы всю зиму тольки этим занимаются; Мужчины дороги торят летней порой. Иногда действие приобретает повторяющийся характер в одной из общин: *Народский мост, каждый год ставят его всем народом* (Пар. Чнг. 1965).

В целом в фокус языкового внимания попадают не столько бытовые занятия, сколько производство, ремесла и промыслы России, породившие в XVIII в. собственно профессии. «Известно, что в перечне «родов рукоделий» для своей эпохи А.Н. Радищев (1749–1802) называет... серебрянников, канительщиков, кожевников, пильщиков, кирпичников, каменщиков, овчинников, портных, плотников, извозчиков, известников, мостовщиков, торгашей, пастухов и батраков» [Мальцева, Молотков, Петрова, 1975: 253]. При этом, пишут авторы, только шесть из перечисленных существительных попадают в соотносительные ряды с глаголами. В XVIII в. возникли единицы *рыбачить / рыболовствовать, ямничить, сторожить, нянчить, домовничать, кашеварничать, хозяйничать / хозяйствовать, пивоварничать, поварничать, портняжить / портняжничать, бабничать* и некоторые другие.

Однако применительно к началу XX в. можно говорить о слабом профессиональном разделении членов крестьянской общины, в которой были представлены прежде всего врачеватели того или иного рода, пастухи и кузнецы¹. Некоторые авторы расширяют этот список, включая в него печников, мельников, гончаров [Щепанская, 2003; Добровольская, 2005а и др.]. Остальные сферы производственной деятельности в самодостаточной ТК в равной мере были освоены практически каждым из односельчан за очень редкими исключениями. Неизменность данной нормы ТК подтверждает датировка архивных материалов: *Только один писарь на земле не работал. У того так делов много было. То тот придёт: пиши каку бумажку, то другой. Бывало он по цельным дням писал (1962); Работу всю в очерёд делаешь, каждый всяку работу испытат (1966); Ну я, признаться, по-крестьянски, вот что в деревне требовалось, все работы, хоть чё делал (1977); В колхозе всяку работу робила: и косила, и стога метала, лес резали*

¹ До сих пор в ТК их деятельность сопровождается массой всевозможных ритуалов, запретов, предписаний, оберегов и т.д. (см. работы Д.К. Зеленина, Г.П. Дурасова, В.В. Иванова и В.Н. Топорова, Т.А. Агапкиной, А.Б. Мороза, А.Е. Финченко и др.).

(1977); *Перекавалифицироваться почему бояться [сейчас]? Ну я вот не пойму, ну я вот всё переработал за свою жизнь, всё дочиста. И до... вплоть до председателя колхоза замещал, бригадира замещал, и механика, и агронома, что вот токо... Трактористом работал и токарем работал. Ну. Чё особенного? Если ты в состоянии это сделать, если ты можешь это сделать – сделай. Почему не идти работать? Лишь бы платили (1997).*

Считается, что профессиональная деятельность требует специальных сакральных и / или профанных знаний и их значение постоянно растёт. Для нас важен другой момент: развитие цивилизации и усложнение социальной жизни все опутимее снижает зависимость профессиональной деятельности от циклического времени. Конечно, в современном диалекте функционируют глаголы, обозначающие и подобную «атемпоральную» профессиональную деятельность. Наиболее частотным в карточках многих русских областных словарей оказывается глагол *бабить* / *бабничать* / *бабствовать*, поскольку потребность в услугах таких «не ученых медицине» акушеров у сельского населения Среднего Приобья была даже в 1930–1940-е гг.: *С родин легко обмирали. Раньше баушки бабничали, счас акушерка бабничает; У меня только однех внучат боле двух тысяч: везде бабничала.* Материалы 1960–1980-х гг. свидетельствуют уже о частотности в говорах глагола *бригадирить* / *бригадирничать* / *бригадирствовать* / *бригадиршить*: *Сын мой там брагадирит; Бригадирствовать – дак это бригадир командует своей бригадой; Сперва бригадирничал, председатель был. Менее коммуникативно выделены глаголы *секретарить* / *секлетарить*: *Она секлетарила долго; Она уже давно секретарит.* Крайне редки глагольные единицы, образованные от номинаций более высоких должностей: *Преседать его что ли хотели выбрать; Миколай Иваныч дилектствовал. Дилектор был до него, он быстро ушёл, не хотел здесь, ушёл в город.**

По данным среднеобских словарей выстраивается лексическая парадигма предикатов, которые называют деятельность в разных предметных сферах (полужирным шрифтом выделены темпоральные глаголы): *бондарничать*, *врачить*, *дворничать*, *дворовать*, *кашеварить*, *коновалить*, *конюшить*, *кочегарить*, *кузнечить*, *кухарить* / *кухарничать*, *лесовать*, *мироношничать* ‘побираться’, *огородничать* / *огородничествовать*, *пастушить* / *пастушничать* /

пасечничать / настевать, плотничать, поварить, портничать¹ / портняжить / портнячить, почтарить, прислужничать, пчеловодить, саножничать, скотоводствовать, столярничать, сторожевать, хозяиновать, шахтёрить, шворничать 'шорничать', шоферить, ямичичить. Тексты среднеобского дискурса позволяют сопоставить близкую во внеязыковой действительности деятельность — *ямичичить* (промысел) и *шоферить* (профессия)².

Жесткая сезонность земледелия еще до всякого профессионального разделения сельской общины стала основой для развития промыслов — побочной деятельности крестьян. Занятость старожил в таких промыслах (в том числе ямском) имела более массовый характер, чем в собственно сельских профессиях. Остальные промыслы Среднего Приобья связаны с эксплуатацией тайги и многочисленных водоемов, оказываясь противопоставленными друг другу в темпоральном отношении.

¹ Этот промысел в Среднем Приобье тоже имел сезонный характер: *Зимой-от портничали, а летом киртич делали* (Тег. Тег. 1950).

² Ямской промысел (извоз) был одним из наиболее массовых среди старожильческого населения Среднего Приобья. Об этом свидетельствует чрезвычайная разработанность номинативного поля: *ямичичить, ходить_{1,5}, водить (возить, гонять) ямщину, стоять ямщину (ямскую), ходить (ездить) в ямщину (извоз, обоз, дорогу), ходить с извозом, ходить по дорогам, ходить на лошадах, справлять тракт, сидеть на биче, гонять гоньбу, быть в подводах, давать дорогу: Назадъ тому пейсдт восемь лет ямщина отпала* (Том. Верш. 1958); *Железной дороги не было. Товар, ямщицна шла, обоз за обозом, туды-сюды по трахту* (Том. Б.-Прот. 1947); *Красивая ямщицна была* (Туг. Тур. 1957); *Все большие ямщичили мы тут* (Туг. Маз. 1946); *Я, может, лет двадцать ямщичил. Под Томским опасно было, убивали, обворовывали ямщиков* (Пар. Нов. 1960).

Теперь приведем тексты, где подчеркивается сезонность промысла: *Ямщину гоняли, в Томскую ходили. На пятинадцати, на двадцати лошадах ходили. В зиму три-четыре дороги давали; В ямщину ходили из Томского в Иркутску. Ходили в ямщину по месяцу. Два раза за зиму только. Воз съездит, перемнётся и второй только. Зимы хватало на два раза только от Томского до Иркутска; Муж у меня рыбачил, а зимами ямщину возил; А в извоз ходили, в извоз ходили зимой; Которы крепеньки мужик, пятёрку заведёт [лошадей для товарного извоза]. Кажну зиму в Барнаул ходили, в Бийск; Осенью в ямщину думам [идти]. Едет который подряжается. В то время как работа шофера не связана с подобной сезонностью: Она продавицей работала, а раньше шофера даже — первая женщина на деревне шофером была — эт тётя Пашиа* (Шег. Гынг. 1955); *Миша шоферит; В Черныпле, отправляли его, шоферил.*

Ежегодный период добычи орехов относительно короток. Его жесткую привязку к циклическому времени хорошо репрезентирует диалектный дискурс. С одной стороны, она диктуется годовым циклом¹. Названия старожильческих сел, приведенные в скобках, доказывают повсеместное распространение и инвариантность традиции: *Лето подходит – начинают рыбачить, осень подходит – начинают шишковать, шишковничать надо* (В.-Кет. Б. Яр.). С другой – непосредственно начало заготовок ежегодно определял сход общины: *Выходили бить орехи все в один день* (Колп. Н.-И); *Договаривались, шишки били в одно время* (Том. Бат.); *Вобчество соберётся, назначат день, раньше её [шишку] никто не шевелил* (Том. Верш); *День назначили. И вот в этот день шишкарить* (Том. Аник.); *Дождутся число, назначается бой. Команда даётся: «Пошли в кедровник»* (Том. Яр.); *Раньше сроку никто не бил [шишки]: сторожов боялись. Сторожка свои были, но-сторожили хорошо* (Том. Браж.); *На орех надо ехать – орешничать, но срок соблюдать надо, закон такой* (В.-Кет. Б. Яр.); *Шишкобой в августе начинали, лазили на кедры, сбивали их. До время никто не имеет [права] шишки бить* (Мар. Кол.); *Был здесь страшный кедрач, уж сколько годов стоит, уж мне семьдесят семь. Тогда не давали сбиватели-кресьяны рано бить* (Шег. Мон.); *Закон был такой – ничего не тронь: ни лесцники, ни травинки, безо время никто ничего не должен брать. Сходка прошла, значит, решили, тогда – пожалуйста* (Том. Верш.).

Конкретная дата начала промысла незначительно варьирует: *Шишковать начинали с 25-го августа. Государственное время было, с какого числа шишки бить и ягоды собирать* (Пар. Нар.); *Воспрета была до 15-го августа не трогать шишку* (Пар. Нов.); *Безо времени не били шишку. С 12-го августа били шишку. Охрана была, охраняли* (Том. Верш.).

Важность промысла объективируется и на языковом уровне – наличием парадигмы *шишкарить / шишкать / шишковать / шишкобойничать / шишковничать, орешничать, кедрачевать / кедрачить / кедровать*².

¹ Сходным образом обстояло дело с теми сезонными работами, которые входят в понятие «страда»: пахотой, сенокосом и уборкой. Жители одного села занимались такими работами практически одновременно.

² Здесь номинативное поле также перекрывается и сверхсловными единицами: *ломать шишки, делать орех (орехи), бить на орехах, ходить на орешку (орешки), на орехи ходить (ездить), идти на орех*.

Ореховому промыслу в смысле темпоральной организации противостоят охота и рыболовство: в течение года было несколько периодов, предназначенных для этих занятий: *Летом рыбачим, когда разрешается, в икромет, конечно, когда запрет – не рыбачим; До августа месяца нельзя стрелять, они растут своих детей; Осенью делать нечего, так и охотились; Это время убивают зайцев из ружья. Ловят петлями. Императорски шонпольны [ружья]; Зимой до распару [оттепелей] охотились; Охотник я стал недавно. Гусятник я. Определённо время охотятся; Птицу стреляли с прилёту, утки – до 20-го мая, до 10-го; Семёнов день настанет, сошьёмся с мужиками, невод, значит, сошьём, и неводим.*

Было и время, когда они прекращались из-за прямого запрета или нецелесообразности: *Колонок, горносталь, белка. Их вылавливают только зимой, а летом у них шкура негоджа уже. Это шерсть меняет, мезра чёрная, не белая. А когда она выйдет, так называют, белка, говорят, вышла уже. Шкура готова, значит, можно охотиться на неё. Определённый срок у ей. Летом белка, она негоджа. У ей эта шерсть становится скрасна, а вот это, когда она выйдет, на ей шерсть така пушста, и она сера. Вот это дошла, так называют, уже котора вышла. Её можно бить; Белкуют с ноября, когда белка вычистится.*

Следовательно, сюда мы относим парадигмы, все члены которых имплицитно строго закреплённый период года, для которого характерна называемая деятельность:

1) таёжничать, охотить / охотничать, браконьерничать: по объекту промысла¹ *зверовать*₁ ‘охотиться на различных зверей’: *белковать, бурундуковать, зверовать*₂ ‘охотиться на зверя [медведя]’, *кротовать, лисовать / лисятничать, лосевать, рябковать, соболевать, утковать, утятничать, хорьковать*; по инструменту промысла: *крюковать, петлять, черканничать*.

2) по инструменту промысла: *багрить, блеснить, ботать / ботить / ботовать, броднить, куревать, леснить, лучить, неважировать / неводит / неводнить, острожить, самоловать / самоловничать, сачать, сетничать, стрежевать, чердачить / чердачничать*; по объекту промысла: *карасевать, стерлевать / стерляжничать*.

¹ Единицы других говоров: *барсуковать* (алт.), *волковать* (алт.), *енотничать* (амур.), *соболить / соболятничать* (забайк.), *режсевать* (красн.).

Интересно, что выделяются два глагола, которые иначе имплицитно темпоральную сему: *порошничать* 'охотиться после (во время) пороши': *Ловили зверьков, колонков там и даже козов гоняли и волков гоняли, порошничали* (Прок. Кот. 1950); *жировать* 'ловить рыбу в период ее наибольшей жирности': *Остяки бросают коров на произвол судьбы, в конобушку за спиной детишки и едут жировать* (Крив. Карн. 1958); *Они тут жировали, называли речку Кальджа. Это по-цхнему речка* (Пар. Чиг. 1958).

Время в силу своей онтологии предполагает взаимосвязанные механизмы кодирования и объективации посредством самых разных проявлений действительности. Данные механизмы порождаются и контролируются человеческим взглядом на мир и способом (взаимо)действия человека с миром. Поскольку окружающая действительность – поставщик «мер» и «форм» времени, это увеличивает в рамках ТК роль циклической модели времени, связанной с принципиальной «неновизной» мира, возвращением его к исходному состоянию, повторяемостью всех его проявлений.

Темпоральные глаголы вскрывают не только аспектирование старожильческим языковым сообществом циклического времени посредством единого инструмента, но и обнаруживают имманентные характеристики ТК, обозначенные нами как «темпоральный профиль».

Обычно культурная отмеченность тех или иных фрагментов действительности поддержана также и языком. Исследованный материал позволяет подойти к данному понятию с более широкой меркой. Диалект не только маркирует отдельными номинациями наиболее востребованные циклы, при помощи темпоральных глаголов он сопрягает время и сущностные для него действия. Как свидетельствует язык, они связаны с поддержанием витальности человека, с его заботой о собственной телесности. Степень их детализации варьирует, соотносясь с объемом темпорального континуума-вместилища, но пределом, в который упирается «неконкретность» действий, является **век, жизнь / житьё**.

Объективированные диалектом границы и, следовательно, диапазон циклической модели, востребованной ТК Среднего Приобья, совпадают не с природным началом, порождающим цикличность времени, а с человеческим – жизнью и смертью человека (**вековать – часовать**).

Акциональное кодирование указывает зоны «молчания» культуры и через предписываемые действия объективирует смысл и нормы будничной жизни, а также праздника – темпорального про-

рыва в иной мир. Сейчас совершается «передел семантического пространства» (Н.Д. Арутюнова) между *воскресеньем* и *выходным (днем)* – воплощениями семиотической оппозиции сакрального и профанного времени. Обычно исследователи видят ее как противостояние праздников и будней. Однако языковой материал обнаруживает еще одну ее реализацию.

Именно акциональное наполнение праздника и воскресенья как его христианской ипостаси, объективированное лексемой *праздничать / праздновать*, отличает их от профанного времени выходного (дня), которое не подразумевает обязательных действий. Иносущность и инобытие праздника довольно явно маркированы языком и в отношении действий самого времени. Например, сочетаемостью предикатов его «наступления» и «проведения». Язык подтверждает неподвластность человеку полного (не только действиями, но и смыслом) времени праздника, которое невозможно отменить, и зависимость от человека опустошенного времени выходного (дня), отпуска, отгула. Обмирщенным временем распоряжаются люди, давая или не давая его другим людям, которые, в свою очередь, вольны занимать его работой, гульбой или бездельем. Выходной (день) сближается с *выходом, проходом, отрывом, роздыхом, прорыхом* от работы, *утихом* ее интенсивности, соответственно, с опустошением времени-вместилища из-за исчезновения действий и деятельности. Однако время, в отличие от пространства, не может и не должно пребывать пустым, его опустошение ведет к его обесцениванию, а также к распаду жесткой дуальности времени в ТК.

Праздник через стремление разных диалектных систем выйти на его конкретизацию (*андросить, варварить, николить, саввить, прощичать, бороздить*) вновь доказывает и тот факт, что лицом и ликом времени для носителей ТК оказывается *день*_{2,3}, в значении которого «сняты» составные части *утро, день₁, вечер*. Для темпорального континуума дня характерна наиболее широкая по сравнению с *неделями, летами (годами), порой* сочетаемость с определениями, которые допустимы для времени. ,

В пределах данного континуума наиболее семантически нагруженным является *вечер*. Его выделенное положение доказывается «многозначностью» акционального кодирования, которое охватывает и пищу, и работу.

Работа в рамках классической ТК является и безоговорочным условием существования человека, и тяжелой профанной обязанностью, и

этической системой координат. Все это привело к тому, что само действие и деятельность представлены в языке в первую очередь как 'работа'. Напомним трактовку Ю.Д. Апресяна: глагол, обозначающий прототипическое действие, имеет в вершине ассертивной части толкования на последней ступени семантической редукции семантический примитив 'делать'. ЛСВ *делать* трактуются как 'создавать с помощью инструментов, приспособлений' и 'работать'. Крестьянская работа, объектом которой являются биотические предметные системы (*Я всем занимался: и охотой, и рыбалкой, и пашенку пахал, и вздумал коновалить* (Зыр. Шин. 1959), носила столь непреложно циклический характер, что в ряде глаголов, обозначающих производственную деятельность, имплицировано внешнее время. Сейчас данное хроноощущение разрушается, так как развитие цивилизации приводит к увеличению доли «атемпоральной», т.е. «всевременной», деятельности, а затем и к «отмене времени» в рамках сетевого общества, которое отрицает временные ограничения.

Имеющиеся в говорах темпоральные глаголы ограничены. И если в диахронии, как доказано рядом авторов, шел процесс их развития, пополнения, то в современном состоянии наблюдается исчезновение многих единиц. Во-первых, за счет востребования действий (профессиональных) в любое время. Во-вторых, за счет исчезновения (или сильного сокращения) сакрального времени, которое предполагает строгую регламентацию действий. Сакральное время праздника, отягощенное, но и наполненное акциональной составляющей, заменяется облегченным, но и опустошенным секулярным временем выходного, отпуска, отгула. Язык реагирует на это отсутствием попыток акционального кодирования таких темпоральных континуумов, в отличие от концептуализации нового праздничного континуума по аналогии с прежними (*бороздить*). Все это ведет к усилению одномерности и обезличенности времени, следовательно, к разрушению многих норм культуры.

Глава 3

ТЕМПОРАЛЬНЫЕ СТРАТЕГИИ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ

Характерный для науки XX столетия отход от рациональности классического типа породил идею множественности форм времени. Ее приняли представители естественно-научного и гуманитарного знания. Вторая половина века пронизана осознанием того, что не существует ни единого потока времени, ни единой культуры [Леви-Стросс, 1985 (1958); Люббе, 1994; Артог, 2004 и др.]. Хроноощущение модерна с его стремлением к синхронности, универсализирующим парадигмам сменилось постмодернистской ментальностью, которая узаконила различие темпоральных стратегий и переживаний времени.

3.1. Уровни организации материи и уровни темпоральности

В XX в. выдвинут постулат о том, что онтологическая структура реального мира иерархична: неживое, живое, душевное и духовное – вот уровни бытия, причем каждый высший базируется на низшем [Гайденко, 2000: 344]. Так, например, в предложенной в 1978 г. Ю.Т. Фрейзером трактовке разным уровням организации материи (частицам с нулевой массой покоя, частицам, обладающим массой покоя, космическим телам, жизни, разуму, обществу) соответствуют собственные временные отношения. В трех уровнях неживой материи (атемпоральном, протемпоральном, эотемпоральном мирах) ничто не соответствует понятию «теперь», и причинность здесь строго детерминистская. Уровни живой материи (биотемпоральный, ноотемпоральный и социотемпоральный миры) об-

ладают иными временными отношениями: только здесь принадлежность к настоящему становится определенной. Разумной материи соответствует ноотемпоральный мир – мир тождества личностей, мир человеческих символов. В нем существует четкое разделение между принадлежностью к прошлому и будущему. «Здесь биотемпоральное настоящее открывается мысленному настоящему человека с его непрерывно меняющимися границами» [Молчанов, 1982: 135], и каузальность расширяется до включения в нее человеческой свободы. Социотемпоральный мир (человечество) осваивает время для координации деятельности всех его членов.

Идея соотношения уровней организации материи и темпоральных отношений приводит к выделению физического, биологического, исторического, социального, а также культурного уровня времени.

Наименее противоречивым предстает, пожалуй, физическое время. Данный уровень наиболее детально описан во многочисленных работах (см., например: [Потаенко, 1980; Кондратенко, 2004] и т.д.). Частично он совпадает, например, с бытовой моделью времени в понимании Е.С. Яковлевой [1994], но трактуется нами несколько шире. Так, кроме единиц счета времени, сюда относятся и наименования несчетных природных процессов и натурфактов, которые жестко связаны с сезонной цикличностью. Физическое время объективируют также всевозможные корреляторы, показывающие отнесенность ко времени неких событий (*ономнись* ‘недавно’, *не вдолге* ‘скоро’, *с краю* ‘сначала’, *при скорости* ‘в ближайшее время’, *в скором виде* ‘быстро’, *редкий случай* ‘иногда’), и параметризаторы длительности, протяженности каких-либо процессов и явлений (*дивный* ‘длительный’, *номентально* ‘очень быстро, моментально’, *живой рукой, ментом, как с огня* ‘очень быстро’, *большая песня* ‘занятие, дело, требующее много времени’, *строчник* ‘работник, нанятый на определенное время’, *позавсе, напрогон, бесперечь* ‘постоянно’, *степенно* ‘постепенно’, *с житьём* ‘на несколько суток, с ночевкой’, *до порогу* ‘ненадолго, на очень короткое время’, *обыденкой* ‘в течение одного дня’). Они дополняются уже совершенно специализированными единицами типа *утром, на той неделе, в прошлом году* и т.д., которые оязыковляют самые частотные вехи, расставляемые на поле физического времени.

В целом оно охватывает «ближние окрестности» говорящего. Подобная близость диктуется не каким-либо точным размером

(объемом) этого континуума времени, но его интерпретацией в качестве повседневности, иными словами, вечного настоящего, не требующего ничего, кроме рутинных действий и состояний, и почти не предполагающего самоидентификации человека. Физическое время связано с той областью повседневного обихода, в которой, по словам Р. Кайуа [2003 (1950)], человеку без ограничений предоставлено заниматься своими делами. Лексические объективации физического уровня времени могут иметь как общерусский, так и собственно диалектный характер, оказываться однословными и сверхсловными.

Переходя к историческому уровню времени, отметим, что историзм как «принципиальное историзирование человеческого знания и мышления» сформировался в европейской культуре только в конце XVIII столетия [Эксле, 2001]. В обыденное сознание принцип историзма проник позже, но к XX в. концепт УНИКАЛЬНОГО, единичного – неповторимого (события, явления) – в нем вполне сложился.

Несмотря на то, что большинство информантов, чьи рассказы записывались диалектологами, – это женщины, непосредственно не воевавшие, «прототипом» исторического события для среднеобских старожилов является Великая Отечественная война. Об этом свидетельствует высокая степень коммуникативной выделенности: по количеству фиксаций в карточках среднеобских словарей имя существительное *война* выходит на уровень предлогов и союзов. Отсутствие какого-либо определения актуализирует значение ‘Великая Отечественная война 1941–1945 гг.’, все остальные войны, так или иначе затронувшие население Среднего Приобья, имеют составные номинации (которые могут быть редуцированы до одного компонента): *германская / арманская (война), первая германская (война), империалистическая (война), та / тая война, гражданская (война): финская (война); японская (война)*. Война может интерпретироваться как континуум времени и темпоральная веха¹.

Темпоральные вехи – одно из явлений культуры, которое напрямую связано с идентификацией и самоидентификацией общины и ее членов. Темпоральные вехи сочетают личный опыт человека и «опыт истории» (шире – опыт прошлого), и каждое поколение переосмысливает его, интерпретируя прошлое заново. Реконструкция

¹ Номинация темпоральной вехи становится маркером времени в тексте.

«не-сущего времени» через темпоральные вехи – это наследуемая культурная традиция. Именно здесь начинают проявляться те принципы ТК, которые мы назвали стратегией – образом действия (поведением) в концептуализации времени как параметра действительности (мира).

С другой стороны, темпоральные вехи являются границами, закрывающими ВЕЧНОЕ НАСТОЯЩЕЕ, в котором мы живем. Они же и определяют глубину прошлого, релевантную для конкретного человека, поскольку выбор той или иной вехи и, соответственно, актуализация того или иного лексического маркера – часть его собственной дискурсивной стратегии: *Нашёл себе девчонку, с которой вместе учились, с Вале́й. Женился на ней е́ше до армии: Я перед свадьбой сам сделал диван деревянный. Он ско́ло лет стоит; До революцы́ ничё не делал, а потом и плотник, и столя́р. Да вот и жись пролетела; После войны́ ружьев не было. А тепе́рь-ка обжились: с двоество́лками да малопу́лками шишего́ляют.* (Подчеркнем, что в двух приведенных первыми примерах референтными рамками выступают отнюдь не исторические в строгом смысле термина события, а, скорее, социальные. Представляется, что их неразличение можно обосновать: с позиций культурной нормы такого рода события также становятся воплощением неповторимого, единичного явления в биографической схеме человека.) Итак, все нециклические темпоральные вехи должны быть репрезентациями концепта УНИКАЛЬНОГО. Ведь веха должна возникнуть и остаться в какой-то точке темпорального потока или поля. Она драматически разрывает единство времени.

В этом смысле темпоральные вехи прямо противостоят календарной привязке, которая абсолютно обезличена и в силу этого должна быть приписана физическому уровню, будучи, строго говоря, порождением культуры. Видимо, календарная локализация может сопровождать только очень значимые события. Именно такая личностная значимость помогает говорящему удержать в памяти их точную датировку: *Прово́дины были, меня брали в [19]10-м году [в армию] (1950); А э́тот самогон с ше́снадцатого́ году гна́ть начали (1962); Я в [19]53-м году в Казань ездил. Там снаб́жение ху́же, везде ржа́ной хлеб прода́ют, наве́рное, бо́льшие ржи́ секу́т. А я не могу́ аржа́нуху е́сть, у меня́ желу́док бо́льной (1972); Сперва́ еди́нолично жи́ла, а с [19]31-го – в колхоз. Е́щё в совхозе́ два́ года рабо́тала и два́дцать ру́блей зарабо́тала пензи́ю (1978); На ка́ждую де-*

ревню поставили лесника. Я с [19]43-го начал. И скоко я? Девять лет я пробыл лесником, потом *опеть* я ушёл перед пенсией. Мне там физическа работа, а я уже не мог (1980). Датировка записанного текста вскрывает большой зазор между описываемым временем и моментом речи и косвенно подтверждает значимость для информанта сообщаемого факта.

В дискурсе возможна двойная темпоральная ориентация – относительно календаря и события: *Вот всё деревянна техника-то была, такая своеделка, своеделка техника. Ну и вот хлеб кодаа уберёшь, сожнёшь, а ведь жали-то как, это жатки-то пошли. Я в [19]26-м году пошёл в армию действительну служить – жаток не было даже совсем (1969); Кто ветреницами зовёт, а здесь «пометины»: они от погоды, от ветра стог сохраняют. Ветром стога раздувает. А в [19]62-м году никакие ветреницы не помогли: кедрач с корнем выворотило (1972); У нас раньше помочи бывали. Это, кодаа мы сгорели в [19]23-м году, надо лес возить. Каждый помочь делат: ну вот один мужик нам помогал, надо и ему помочь (1980).*

Темпоральные вехи в рамках ТК эксплицируют и уровень культурного времени, не соотносящийся с каким-либо уровнем организации материи, однако сопряженный с оппозицией профанного и сакрального. Корпус единиц культурного времени, ядром которого являются номинации праздников, оказывается несколько размытым, о чем уже приходилось говорить в главе о циклическом времени. Единицы культурного времени в диалектном дискурсе прежде всего выполняют роль темпоральных маркеров (1) природных (*От, говорят, падерица толчёт. Падера – погода, буран. Она потом и валит с Евдокеев; Таймень под Спасом жирный. Крылья вот эдаки, красны; Выходна [перелинявшая] белка – к родителям [Дмитриевской родительской субботе]; Дохнется [становится затхлой, загорается] Парабель в Николу. Парабель кажный год дохнется; А вот как река станет, до Великого поста на быстрых местах полонья живут), (2) хозяйственных (*Его [дук] кодаа-то и приваливают – то ли в эту пору, то ли попозже. А ещо так... мне кажется, к Прокофьеву дню, после Прокофьева дня его угребали. Корешки иставляют, а его угребают оттедова; Выставлять окошки надо после Егорьева дня – 6-го мая; Нонче должно с Ильина дня сеять; Рожество Богородицы 21-го [сентября], с Рожествова Богородицы начинали копать [картошку]; С Кириков ещо**

раньше, а когда к Спасу, до Успеньева дни убирали хлеб, сжинали; Она телёная [отелившаяся] после Троицы; Нонче до Пасхи занесли, какой до Октябрьской занесутся [снова]?) и (3) личных событий (С самой Пасхи дюжу – Бог несёт [помогает]; Аккурат масленица была, когда его забредли оттедова; На Петров день мы и поженились. Пообнимались хорошо с баушкой, поцеловались. Ломалась она, не шла. Я её уговорил; Восенью свадьба была в Михайлов день. За мной приезжали оттуда. Мы жили у етом краю, а пошла у тот край: «Посхала берёза со двора». Свадебные песни кричали).

Уход подобных темпоральных вех из ТК влечет за собой исчезновение темпоральных маркеров из дискурса, их замену обезличенным календарем. И это тоже результат деформации ТК и одновременно общей секуляризации мира, нарастающей в послевоенную эпоху: *Я на неводу с 1-го мая по ноябрь был* (Пар. Нар. 1949); *Нет дождя с самого мая, помочки-то нету* (Кож. Урт. 1950); *В июле 20-го числа сеют под зиму. Называется озцма* (Юрг. Вар. 1960); *В августе ходим слопцы [охотничьи ловушки] подымать на пеструх [самок глухаря], ешо их зовут копалухами* (Пар. Алат. 1961); *Овёс у нас не сеют, никто им не занимался по пути [как следует], а там он не родился. Если он успеет уйти от мороза, то будет овёс, а у нас тут и в августе мороз* (В.-Кет. Б. Яр. 1974).

Социальный уровень темпоральности и порождаемые им темпоральные вехи имеют более сложную онтологию. Тот или иной социальный статус в классической ТК фундирован прежде всего возрастом. Соответственно, большую часть единиц социального времени представляют собой имена лица [Калиткина, 2003б], которые распадаются на «собственно возрастные», функциональные, обозначающие человека по профессии, роду деятельности, должности, и реляционные, обозначающие человека по отношению к другим лицам. Последний пласт включает в себя и единицы системы родства, которая активно функционировала в ТК, но сейчас деформируется.

3.2. Биологическое время

Биологический уровень темпоральности связан с линейной моделью времени. Ограниченная терминальными точками рождения и смерти «линия» жизни – самый доступный человеку опыт времени:

он усваивается из наблюдений за развитием любого организма. Биологический уровень темпоральности порождает концепт ВОЗРАСТ.

Принято считать, что культурная трактовка возраста возникла уже в Античности. В средневековых трактатах понятия «возрасты», «возрасты жизни», «возрасты человека» были научной категорией. Ф. Ариес [1977 (1960)] считает, что оттуда же, видимо, была почерпнута и распространенная теория соответствия «возрастов жизни» «другим четверкам»: *consensus quatuor elementorum, quatuor humorum, quatuor anni temporum et quatuor vitae aetatum*. Данная теория дала толчок к очень широкой метафоризации¹.

¹ Подобное явление пронизывало высокую культуру Средневековья, оставив следы и в Новом времени. Например, в 1779 г. французский инженер Л.-Г. Бюа в книге «Принципы гидравлики» (*L.-G. Buat. Du principes d'hydraulique*) помещает следующий пассаж: «Река от истока и до ее впадения в море воспроизводит различные стадии возраста человека... Резвая и капризная во Младенчестве, она игриво вращает мельничные колеса и закручивается под цветами в водовороты. В Юности порывистая и стремительная, она бьется о берега, вырывает с корнем деревья и переворачивает [все на своем пути]. В Среднем гечении она серьезна и мудра, обходит препятствия и уступает обстоятельствам. В Старости она остепеняется, становится мирной, величественной и молчаливой; ее спокойные воды текут ровно и вскоре растворяются в безбрежном океане» (цит. по: [Лоуэнцаль, 2004 (1985): 232]). В 1820 г. Т.Л. Пикок написал эссе «Четыре возраста поэзии» («*The Four Ages of Poetry*»).

Более устойчивой оказалась метафора жизненных циклов по отношению к нациям и социальным институтам. Ее использовали еще Дикеарх Мессинский, Полибий и Сенека, она была востребована отцами церкви и множеством средневековых авторов. Возрастная метафора в рамках данного денотативного поля осталась актуальной у историков, философов и социологов XIX в. – от Гегеля до Маркса. Так, Н.А. Бердяев писал: «Все культуры, все общества и все народы переживают в своей судьбе разные периоды – период зарождения, детства, возмужалости, высшего расцвета и, наконец, период старости, дряхлости, отцветания и смерти» [Бердяев, 1990: 168].

Основатели «новой науки» в XVII в. вели дискуссии о возрасте самого времени: «Древностью следует почитать престарелость и великий возраст мира, а это должно отнести к нашим временам, а не к более молодому возрасту, который был у древних. Этот возраст по отношению к самому миру – нов и менее велик. От нашего времени, если только оно познает свои силы и пожелает испытать и напрячь их, следует ожидать большего, чем от бы-

Ставшие классическими работы А. ван Геннепа, Б. Малиновского, М. Мид, М. Элиаде, Ф. Ариеса, А. Щютца, К. Гирца, Ш. Эйзенштадта, Л.Н. Гумилева, А.Я. Гуревича и др. показали, что большинство известных в настоящее время культур так или иначе концептуализирует количество прожитых лет. Более того, следует говорить о динамике внимания культуры к разным возрастным стадиям, о смене фокуса восприятия: «Дело обстоит так, как если бы каждой эпохе соответствовал свой привилегированный возраст и своя собственная периодизация человеческой жизни: молодость – привилегированный возраст XVII столетия, детство – XIX, юность – XX столетия» [Ариес, 1977 (1960): 238]. Тем не менее все возрастные границы, рубежи, пределы, ступени, стадии, фазы, периоды, этапы и т.д. не более чем условность, поддерживаемая национальной культурной традицией. И даже в ее рамках элитарная, профессиональная и т.д. концептуализация возраста далеко не однозначны¹.

Возрастные группы, по мнению социологов, были древнейшим типом общественной организации, и поныне достижение той или иной возрастной ступени обеспечивает человеку определенный социальный ранг и идентичность: *Но так вот девка, примерно раньше, может, она долго не выходит замуж, она уже стара. Скажут: давно уже бабиться надо, а она ешиш ходит стара дева*

лых времен, ибо это есть старшее время мира, собравшее в себя бесконечное количество опытов и наблюдений» [Бэкон, 1977–1978 (1620): 45–46]. «К древности как таковой я не считаю себя обязанным относиться с особым почтением. Ибо если речь идет об уважении к возрасту века, то наш век является самым старшим» [Гоббс, 2001 (1651): 470].

¹ К. Гирц обратил внимание антропологии на понятие зрелости в рамках академических сообществ: «Одну крайность, по крайней мере в расхожем воображении, представляет собой, конечно, математика: люди здесь, как всем кажется, расцветают в 18 и изнашиваются в 25. История, где о 50-летних иногда думают как о все еще не готовых к тому, чтобы приняться за капитальный труд, представляет собой, конечно, другую. Говорят, что якобы посетитель Принстонского института высших исследований, где можно одновременно наблюдать за всеми возможными циклами, сочетающимися в замечательной какофонии, однажды спросил математика и историка о том, какова нынче жизнь в институте. «Да видишь, – ответил историк, – здесь по-прежнему ясли для математиков». «И дом престарелых для историков», – добавил математик» [Гирц, 2007 (1983): 12].

(Крап. Ключ. 1979); *Стары были бы [они] или я молода – обшый язык нашли бы* (Том. Верш. 1992). Поэтому в диалектном дискурсе часто оговариваются девиации: *У нас немтуха вот здесь есть. Хороша жєнищина – она девка, ей уж пятьдесят пять лет. Она не-тьющиша, негулящиша. Работница была хороша, работала в колхозе* (Том. Верш. 1972).

Безусловно, наиболее выпукло и четко культура прорисовывает оппозицию возрастных полюсов, представленных состоянием молодости (детства) и старости организма¹, поскольку на них накладывается семантика начала и конца, которые часто сакрализуются; к тому же в данном противопоставлении реализован устойчивый принцип дуальной интерпретации мира. Так, в середине VII в. Псевдо-Киприан, составив список «заблуждений и злоупотреблений мира», представил в нем возраст символизированными полюсами «старец без религии» и «непослушный подросток» [Гуревич, 1990].

В целом ТК подразумевала постоянное и жесткое возрастное разделение общины, где также доминировала оппозиция «моло-

¹ С языковой точки зрения это противопоставление В.В. Колесов [1986] возводит к присоединению суффикса *-no-* к основе **jin-* по аналогу с антонимом **se-no-s*, что создало древнейшую модель отношений, которая затем росла и расширялась. Сейчас оппозиция возрастных полюсов представлена и в паремиях, и во фразеологизмах, которые функционируют в текстах диалектного дискурса: *Старость не младость: всё болит. Да как масленка, дак и стар и малы на кошёвках: озлобли уберут и попёр кататься. Весь огород проломают за зиму; А мы что стары, что малы с утра до ночи [метали сено]; Миру-то, миру-то собралось [когда девочка утонула]. Как услышали, и всё идут. А всё спасть некому, потому стары да малы. А так все на работе взрослы-то; Балубка [невнятно говорящий человек] рядом живёт, начнёт говорить, и не поймёшь. Все так называют, от старого да малого; А болели сколь раз! Болезня-то никого не обходит – ни старого, ни малого; И двое там чё-то взяли... ну, в своей же деревне украли. Дак привязали бочку железну – привязали, и на их шено <...> И эта бочка зрелит, по бочке стужат, чтоб стар и мал, чтоб все видели, что они это... Гораздо менее коммуникативно разработанным оказывается противопоставление «ребенок – взрослый» (В девчонках-то были, в разны игры играли... И в круг играли, и в раздуку, и в огоньки. Все собирались: и ребята, и взрослые), так как это часть тернарной оппозиции, где предусмотрен третий член «старик». Более яркими и устойчивыми являются двойственные противопоставления или крайние (терминальные) элементы трехчлена.*

дежь / старики»: Раньше *постничали* Великим постом. Ничего не ешь, *окромя* картошки. Мы, *молодёжь*, ели мясо *втихомолку*; Скворцы улетают – коноплѣ *сеют*. Недели две *отдохнут* *молоды*. *Старики* [затем] на покос, а мы *перепыхивать*; По чернику мы не ходили, нам не с кем было, *нас старухи не брали*.

Особенно интенсивно это противопоставление проявлялось в праздничное время: На Паске *холостѣжь* *первы* день *отпраздновали*, все *ложатся*, *отдохнули*. Молодёжь *вышли*, брёвны стали *ставить*, козлы, качели; *Кода* *ходят* на Троицу, на *третий* день, *идут* у нас *вся* *молодёжь* и из берёзки *венки* *плетут*; *Собираются* *млодость*, *особь* [отдельно] *гуляют*; Как *чуть* *маленько* [праздник], *то* *так* [поступали] – на *гору*, *туда*. Там *больша* *плоишадь*, *гулянка*. *Кто* *где*, конечно, *молоды*. *Большы-то*, *стары-то* не *ходили*; *Хороводом* *все* *кругом* *возьмутся*. *Молодёжи* человек до *полсотни*. *Один* *пойдёт* в *серёдку*, и *все* за ним *глаголем*; *Собирались* раньше *пожилые* *люди*. У *их* *праздники*. В *каждой* *деревне* *свой* *праздник*. Приведем более объемную запись М.П. Филимоновой (1904 г.р.). Описываемый носителем ТК сельский анекдот эксплицирует именно возрастные нормы: *Хотели* мы *Первомай* *гулять*, ну, *собрались* *наши* *старухи*, *всѣ* *ранешны* *знакомы*. *Сели*, ну мы *вышли* *немного*, да *так* *хорошо* *стало*, *начали* *песни* *петь* да *иникдоты* *рассказывать*, *насмеялись* *досыту* *тогда*. И *тогда* *Лёнька*, *недавно* *димибилизованый* *тогда* *был*, *приходит*: «Примите *меня* *с* *собой*», – а мы *ему*: «*Мы* *тебе* *не* *ровня*», – *говорим*. *Тогда* *он* *ушёл*, *после* *смотрим*, *подошёл* к *окошку*, *ставенку* *приоткрыл*, а там у *его* *ружю* *выглядает*. Как *стрелит*! Мы *испужались*, и *все* *под* *столы* *залегли*, а он *окошко* *пробил*, на *мелки* *осколки* *разбил*, а *сам*, *ирод*, *удрал*. Ну, у нас *разом* *настроение* *всѣ* *упало*, *говорить* *даже* *не* *хочем*, *не* *то* *что* *песни*. *Потом* *он* *всю* *ночь* *под* *окнами* *штался* (Колп. Чаж. 1968).

Оппозиция представителей полярных возрастных категорий также значима в ритуале: *Старухи* *поют* *песни* *невесте*, *заплетают* *ей* *косу* и *много*, *много*, *потом* *девки* *поют* *песни* и *расплетают* *ей* *косу* и на *тарелке* *ложат* *мяты*.

Диалектный дискурс фиксирует, с одной стороны, желание подростков войти в группу молодежи, с другой – ограничения, которые накладываются на человека в результате возрастной самоидентификации: *Раньше* *девушки* *семнадцати-восемнадцати* *лет* *холостяки* *назывались*, а *подростки* [девочки] *пятнадцатъ-*

шестнадцать лет всегда подслушивали, подглядывали: им хотелось приблизиться к холостякам, так их эти действия называли «позауголье», «позаугольный разговор»; Она уж не будет с Ленкой с нашей дружить. Ей уж повзросле надо. Она с девушками, которым лет по восемнадцать; Вот раньше гадали ходили [девушки]. Курицу с петухом в избу принесут, пшеницу насыпют в блюдечко, кольцо бросят, воды нальют. Но я ешо тогда мала была, за цми бегала, только глядела; На вечерку я не ходила. Нет. Я ешо молоденька была. Ребята сидят у девкав на коленкав; На улице-то вечеринки собирались. Ешо до войны. Играют, пляшут, поют. Мы маленьки бегали, нас не пускали туды¹.

Не менее значимо для культуры и изъятие человека из биологического времени – из возраста. ТК предусматривает его для не вступивших в брак (старая дева) и ушедших из социума – монахов, отшельников, нищих (старцы, старицы), что отмечено еще В.И. Далем [1978, Т. 4: 317]: «Старик в южных говорах нищий, хотя бы и молодой. Старцы (особенно во множественном числе) – в южных, западных псковских говорах кто ходит по миру, собирает

¹ Материалы среднеобского архива позволяют увидеть фрагменты другой локальной традиции, очевидно, сохранившейся в некоторых селениях, где было сильно влияние переселенцев, попавших в Сибирь в ходе Столыпинских реформ начала XX в.: Вечёрки были, я не была. В круг играли, в кружок станут, хороводы водили. Я пошла, посмотрела, кода уж молодухой была. Сам говорит: «Иди посмотри». Там всё малолетки (Том. Яр. 1977); Вечёрки были, лет по четырнадцать девки [собирались]. <...> Ребятишки приходят. Лампу дас хозяин, карасцу сами принесём. До одиннадцати [часов] сидим. В кругову девчонки пляшут, ежли гармошка придёт (Зыр. Зыр. 1983); Холостёжь – дак это неженцы ребята. А молодёжь, молодёжь, молодёжник – это лет по двенадцать (Юрг. Вар. 1960). Такие возрастные когорты, не релевантные для ТК Среднего Приобья, хорошо просматриваются, например, в материалах словаря «Селигер» [2003], которые отражают европейский локальный вариант общерусской традиции: Была большая беседа [вечернее собрание девушек с рукодельем], где уже старые девки, которым много лет, сидят на лицевой лавке, а молоденькие с малой беседы прямо у порожка; Были взрослые беседы, были детские беседы, отдельно; Было три беседы: большая, малая и средняя. На маленьких только сеть выучилась плести, на средних пряли, на больших сетку уже не вязали; Старшие девки на старицу беседу ходят. Была есть и старичья беседа, есть и маленькая, старичья до тридцати лет, а маленькая четырнадцать-пятнадцать лет.

подавание, они же и *слепцы*, хотя бы и не были ни стары, ни слепы». Интересно, что «вневозрастная» сущность формально эксплицирована приписыванием старости.

В русском языке существуют общие термины, описывающие стадийное развитие человеческого организма. Для древнего состояния славянской культурно-языковой традиции, как и для целого ряда индоевропейских, В.В. Иванов и В.Н. Топоров [1984] реконструируют праславянские элементы, которые представляли четыре основных поры (возраста) человеческой жизни: **orb-*, **jun-*, **m□ž-*, **star-*, считая **mold-* более поздним образованием¹. В византийских текстах постоянна семичленная градация жизненного пути [Колесов, 1986]. В.И. Даль приводит «обычную» для середины XIX в. пятичленную систему терминов: *младенческий – отроческий – юношеский – мужеский – старческий* возраст, предлагая дополнить ее еще четырьмя членами: *утробный, детский (ребячий), возмужалый, дряхлый* возраст². Т.А. Бернштам [1988] считает, что у крестьян в классический период русской ТК преобладало представление о трех фазах жизненного цикла, но в отдельных локальных традициях их выделялось до девяти.

В современное обыденное сознание прочно вошли такие возрастные ступени, как «детство» и «зрелость» [Арутюнова, 1997б], но «отрочество», пожалуй, сдает свои позиции³. Теоретический уровень познания порождает более широкое поле возрастных номинаций, которые учитывают также и внефизиологические аспекты проявлений человеческой сущности. Так, социологи ввели термины *возраст дожития* и *(пред)пенсионный, третий* возраст, в рамках юридического дискурса апеллируют к возрасту *уголовной ответственности*, а также *(до)брачному, (до)призывному, трудоспособному* возрасту и возрасту,

¹ С.М. Толстая [2008] добавляет, что для корней **mold-*, **star-* возрастное значение не является первичным этимологически.

² В.И. Даль позже приводит еще одну номинацию, которая по формальным основаниям не вписывается в данную парадигму: *свежий севодик* – «здоровый, крепкий человек средних лет» [Даль. 1978. Т. 4: 156].

³ Одна из причин подобного изменения дискурсивной практики связана с тем, что слово *отрочество* не имеет ни переносных значений, ни оценочных сем. «Концепт ОТРОЧЕСТВО (в той мере, в какой он отражен в языковых значениях) не обладает собственными признаками, отличиями, например, от признаков концептов ДЕТСТВО или ЮНОСТЬ, кроме собственно временного признака, который тоже не является достаточно ярким» [Крючкова, 2003: 78].

дающему право быть избранным на определенную государственную должность, медицинский дискурс связан с возрастом *пубертатным*, *репродуктивным* и т.д. С другой стороны, наука различает *биологический*, *хронологический*, *психологический*, *социальный* возрасты личности, а в беллетристике встречаются номинации *почтенный*, *солидный*, *степенный*, *бальзаковский*, *ветреный* возраст.

Некоторые из перечисленных единиц вошли в русские диалектные системы. Например, ВС фиксирует возрастные определения *переломный*, *солидный*: *Да, счас такой возраст, что это самый такой. Побегать охота, да и переломный, говорят; Ему, наверно, пятнадцать лет было, когда она его опутала, [а] она солидна женщина*. Почти каждый русский говор породил помимо этого и собственное единичное, иногда не лишённое образности: *Под Новый год гадали. Курей лавливали. Глаза завяжут тебе, и лови. Рябые ешь курицы, ну и мужик рябой будет. А это сроду не сбывалось. Ешо зерно насыпют, зеркало ставют, уголёк ложут, воды наливают. Езли хлеб будет клювать, муж хороший будет. Воду пьёт – пьяница муж будет. Если в зеркало смотрится, форсун парень будет. **Возрас-цутник** у нас был. Ни черта мы не понимали. Скажут чё дедушки, бабушки, их слушали* (Зыр. Зыр. 1983); *Годы наши молодые были, девичий сок, веселились все* [Селигер, 2004]; *Я была беднокалиберного возраста [юная]* [Селигер, 2003].

Возникает вопрос, как языковая призма преломляет концептуализацию возраста? Во-первых, номинативные поля, связанные с тем или иным возрастом, заполнены неравномерно. Последние исследования на материале современного русского языка ввели в научный оборот ряд цифр: Н.Ф. Крючкова [2003] говорит о 436 единицах, репрезентирующих концепт ВОЗРАСТ, Ю.Ю. Литвиненко [2006] исследовала 163 номинации ребенка, 130 – молодого, 70 – зрелого и 93 – старого человека, что в сумме близко к статистическим показателям в первой работе.

Во-вторых, возраст концептуализируется как атрибут, свойственный прежде всего человеку и животному, реже он приписывается представителям растительного царства. С.М. Толстая обратила внимание на то, что язык очерчивает перечисленные денотативные области по-разному. Общим для всех трех категорий денотатов является возрастное темпоральное определение *молодой*, а противоположный полюс демонстрирует избирательность: «Синонимы *пожилой*, *преклонных лет* могут относиться только к человеку, но не к животному или растению; *ста-*

ренький... применимо к человеку и животному, но с трудом к растению; *старообразный*, *старит* можно сказать только о человеке; так же только о человеке, но не о животном или растении, можно сказать *старец*, *старик*, *старуха*, вероятно, и *престарелый*; *староватым* для чего-либо может быть (в полной и краткой форме) человек и животное, но, вероятно, не растение; то же можно сказать о глаголах *постареть*¹, *состариться* и т.д.» [Толстая, 2008: 34–35].

Данное наблюдение можно продолжить: в среднеобских говорах полюс молодости представлен и общими номинациями совокупностей денотатов каждой из трех сфер.

(1) *Молодѣж* / *молодѣжь*, *молодняк*, *молодяжник*, *молодь*, *молодость*, *холостѣж* / *холостѣжь* ‘молодые люди’: У нас был Введенъ [престольный праздник]. Откупишь дом на три-четыре дня. Деньги соберѣшь с молодѣжья, отдашь хозяину. Поужинашь вечером и на вечерку. В дома-то так. Для молодѣжу. Там и знакомились взглядом; Как советска власть началась, так молодняк стали вучить; Молодяжник ездили [на праздник] везде. Все на саях в Тальменевку гулять: А счас отдыхнуть надоть. Пуцай молодь работат; Вечером девичник, вся молодось собираются: Все холостѣж: чистые да бравые ребята, оденутся. Поедут.

(2) *Молодѣж* / *молодѣжь*, *молодѣжник*, *молодяжник*, *молодняк*, *молодятник*, *молодьба*, *холостьба* ‘молодой скот’: Молодѣжь всю навезли: продают телят, жеребят; Молодой скот молодняком звали, два года ему, три года – трёхлетка; Например, телята годовушки или по полгода молодѣжник тоже; У нас много молодяжников narosло; Молодятник коней есь, [а] запрягать нечѣ; Стайки для коров, молодьбу держали; Пятьдесят голов стоит холостьбы. Холостьба – нетели, бычки.

(3) *Молодѣж* / *молодѣжь*, *молодник*, *молодняк*, *молодяк*, *молодяжник*, *моложажник* ‘молодой лес’: Таперь молодѣжь растѣт как свецки [о сосняке]; Молодѣжь naroc. Красиво так. Сходите, девки; Молодник всё зовут, может, де и моложавый лес зовут; Молодняк на вострове рос. Растѣт берѣзка или сосна молоденька. Обѣишык не даѣт по лесу пасти. Говорит: «Молодняк потопче-

¹ Среднеобский материал противоречит этому замечанию: Ну па-портник, трава и трава, такая будьдка [стебель] у него. А кода постарее, его и не угрызѣшь; Так бы и жил человек бы, не умирал бы. Так земля бы не стерпела. Много людей. И не старился бы. Жил, и жил, и жил, и жил. Все равно, хоть и дерево, да и то старится да пропадет.

те»; Да это березник молодыжник; Молодыж оставляют, не рубят; Лес молоденький – молодыжвничек.

Однако противопоставленный возрастной полюс представлен только общими номинациями совокупности людей старичьё, старьё¹ (*Старичьё говорили: надо «кресать»* (Том. Карб. 1964); *Старьё да барьё осталось [остальные на полях]* (В.-Кет. Мох. 1960).

Все же возрастные темпоральные определения молодой и старый в диалектном дискурсе выступают по отношению к денотатам всех трех классов как тривиальные (*Бынька – это бык, ну просто бык, бычок. И старый. Ну, в старости-то чё, на пятом году; Корова мало живёт, ну, не больше двадцати лет. Больше не живёт, а? Нет. Наверно, ни у кого. Шешнадцать-пятнадцать телят, ну, кажный год. Нет, это двадцать лет ни у кого не доживала. Стара станется. Вот её, от ей уже молока мало. И всё [заколют]; Хлеб поздно убирают, в сентябре, когда поспет колос, а сейчас он ещо молодой, давно ли сеяли, в июне; Колба растёт в болоте, а научно название «черемша». Собирают весной, но не рано. Вот трава ещё не выросла вся, а за колбой надо идти, иначе она станет старая; Берёза стоит молода, не стара, а на ей дуются тоненьки берестиночки, тоньше бумаги – ветреница; Инда раз сердце зайдётся: скока леса зря сгубили. Ране ищьбо нехорошо зрить, таперя ничё: лесок молодой. Молодки сейчас подрастат на жжёнках [выжженых местах]. Сейчас уж много жжёнок посокрывалось; Заготовку вели [лесники]. Ну перестой-то убирали, тоже требуется. Перестойны деревья, старые, а их насбирыватся [много]), но не единственно возможные: Потом саранка [лилия кудреватая], внизу у ей корень, саранка. Вот така жёлта она, наподбе чеснока, таки зубки у ей – и их кушают. Она кода в малом возрасте, её едят, а потом уж она твёрда будет, перерастёт; Кедровник – молодой, а кедрач – пожилой, как старый; Рвать уже сейчас можно. Взрослая стала трава [лекарственная].*

Биологический уровень времени фундирует концептосферу СТАРОГО. Термин «концептосфера культуры» в значении область пересечения идиосфер всех членов языкового коллектива некогда

¹ Кроме того, есть ЛСВ старьё, ‘старые вещи’: *Так рубахи всяки да эти, женперц стареньки эти, пинжыки стары... Юбки стареньки, да всё старьё (Том. Верш. 1997).*

был предложен Д.С. Лихачевым, но сейчас понимается несколько уже – как когнитивная структура, охватывающая все концепты, отражающие знания об определенном фрагменте действительности [Лебедько, 2002]. В силу конститутивных черт ТК концептуализация «старого» в ней должна иметь свои особенности.

Понятие «концептуализация», несмотря на его активное использование в современных работах, не имеет общепринятого объема. В целом отечественное когнитивистское направление языкознания во главе с Е.С. Кубряковой понимает концептуализацию как некий «сквозной» для разных форм познания процесс структурирования знания. Школа Ю.Д. Апресяна отождествляет ее с восприятием и организацией мира, отраженными в естественном языке, иными словами, с ЯКМ. Н.К. Рябцева языковую концептуализацию «естественным интеллектом» противопоставляет по ряду аспектов «специальному научному изучению».

В рамках лингвокультурологического подхода С.Г. Воркачев [2004] поддерживает идею А. Вежбицкой о том, что языковая концептуализация является совокупностью приемов семантического представления плана содержания. В.И. Карасик [2004] предлагает понимать концептуализацию мира как единство трех аспектов: присвоения фрагменту действительности специального знака, наличия некоей совокупности языковых и неязыковых средств, прямо или косвенно иллюстрирующих, уточняющих и развивающих его содержание, и специальных исследовательских процедур толкования значения его имени и ближайших обозначений. Иными словами, это обозначение, выражение и описание концепта. Концепты как результат концептуализации пребывают в сознании, детерминированы культурой и объективированы языком [Слышкин, 2004].

3.2.1. Семиотическая оппозиция НАЧАЛО / КОНЕЦ

Биологическим уровнем времени в рамках семантической системы языка порождены пять оппозиций. Они могут быть бинарными и тернарными: (1) начало / (середина) / конец, (2) рождение / смерть, (3) молодой / (совершенный) / старый, (4) новый / старый, (5) первый / последний. Уровень абстракции, который они пред-

ставляют, не одинаков, и можно говорить о первичном, собственно витальном, характере одних оппозиций и производном – других.

Наиболее абстрактной и, следовательно, базовой является семиотическая оппозиция «начало / конец», фундированная восприятием пространства. В индоевропейской общности она сложилась очень рано, и русские слова *начало* и *конец* имеют один и тот же индоевропейский корень **kep*. Несмотря на ожидаемую симметрию (изоморфность) концептов НАЧАЛО и КОНЕЦ, в русской ЯКМ многое свидетельствует об обратном. Так, Е.В. Рахилина [2000] считает, что слово *конец*, обозначая пространственные смыслы (*конец трубы*), может употребляться и во временном значении. *Начало* же обозначает лишь часть периода времени или происходящего в этот момент события *начало пути, начало фильма*, и невозможны конструкции **начало палки, *начало нитки*.

Многовековое развитие языка все же привело к «уменьшению асимметрии» данных концептов [Мечковская, 2002], к «двоению понятия концов» [Арупонова, 2002], к росту «значимости целостной оппозиции» [Гак, 2002] именно в связи с ее реализацией для трактовки времени¹.

Линейная модель времени, пожалуй, чаще связывается с оппозицией начала и конца. Для большинства натурфактов ее воплощают витальные концепты РОЖДЕНИЕ / СМЕРТЬ и МОЛОДОСТЬ / СТАРОСТЬ (типа *рождение сверхновой звезды, молодая горная система*). Несмотря на то, что в денотативной области созданных человеком объектов молодость заменяется новизной, противоположный полюс русское лингвокультурное сообщество по-прежнему интерпретирует как старость, которая в силу этого выглядит более отвлеченным ментальным образованием.

Окружающая действительность, однако, предьявляет человеку неоднозначные феномены. Например, луна – совершенно «внебиологический» объект, чей внешний вид претерпевает изме-

¹ Например, на сугубо «пространственном» топонимическом материале данная асимметрия сильна до сих пор: «Идея начала обозначена слабо, а конца – многократно и разными способами» [Березович, 2000: 105]. Однако применительно к циклической модели тоже следует говорить об асимметрии начала и конца. Например, Я.В. Свечкарева [2007] выявила 63 производные единицы, образованные от названий сезонов года типа *пролетье, средозимний, подвесенний, заосенять*. Из них 43 связаны с началом периода и только 9 – с концом.

нения подобно облику живых существ, – во многих культурах стала символом биологического времени. В русском языке для ее описания релевантными оказываются обе оппозиции «молодой / старый» и «новый / старый»: *Месяц на ущербе бывает, полный называется. Новый или молодик – когда нарождается*. Чаше в среднеобском дискурсе реализуются витальная тема: *Месяц на молоду, когда растёт с каждым разом; Месяц на ущербе, когда народится молодой, а на исход сходит; Молодой месяц нарождается – значит дожж... Обмываются он; А когда он вот так стоит – подставишь [чёрточку], и буква «Р» получится – это новорождённа она, это, ну, новый месяц, народился, вот; Ветох – месяц на ущербе, исход месяца; Старый месяц тоненький. Утром встанешь – он тоненький*.

Интересно, что витальный концепт РОЖДЕНИЕ предполагает появление не только молодых, но и новых объектов: *Дети говорят: «Баба, ты така старенька стала». А как же? Ново нарождается, старо умирает; Песни протяжные пою, усталость сейчас сходит, я опять как нова народилась, опять пошла*. С другой стороны, диалектный язык допускает молодость не рожденного, а созданного объекта, т.е. артефакта: *А Саровка [деревня], это при мне образовалась. А вот та, маленькая Саровка, той уже нету, та образовалась гораздо раньше. Ну, вот эта вот молодая Саровка, а та старая, хотя той уже нету. Все уехали*. Русский язык эксплицирует взаимозаменяемость «нового» и «молодого» при описании одного и того же объекта (*новобрачные, молодые*) и процесса (*обновлять, омолаживать посадки*), старость же всеохватна изначально.

Терминальная сущность времени может концептуализироваться как точка и длительность – стадия, этап. Обратимся с этой позиции к концептуализации объектов разных типов.

Начальная стадия существования неживого объекта не предполагает становления. Вещь, появившись на свет, обладает максимальным ресурсом (потенциалом) и соответствует норме, которая в данном случае связана с совершенством и долженствованием, а не с усредненностью. По мере использования вещи ее ресурс растрачивается, уменьшается, исчезает, и вещь обесмысливается. (По неведомым причинам *просто от самого времени* исчезает ресурс, пожалуй, только экстраутилитарных, иррациональных вещей: *Была Оракуль-книга, кто просил [гадать]. Оракуль стал старый, всё*

врёт. Ср.: *А вот обласа [долбленные лодки] у нас не из чего делать было. Мог сделать, но у нас нет такого леса. Обласы есь токо в Нарыме там: там вётлы растут. Ну я доржсал двадцать пять лет, у меня был обласок купленный. Хороший был облас, лёхой шибко был. Ну что ты, старый стал. Я его всяко [рачительно] доржсал, обшил, и всё, двадцать пять лет на ём плавал.*) Таким образом, для неживого объекта время фундирует однонаправленность изменений как отход от нормы. Этому противоречит положение дел в денотативной сфере живого. Человек, животное или растение достигают нормы, иначе говоря, своего совершенства (совершенного возраста), не сразу. Изменения в биологических объектах идут по направлению к норме и затем от нее.

Итак, «терминальные стадии» бытия присущи и вещи, и человеку. В чем состоит их различие, видимое через языковую призму? Как известно, наиболее плотно (семантически дробно, детально и большим числом единиц) для живого¹ вербализовано НАЧАЛО

¹ Сходное положение дел можно наблюдать и в денотативной области фауны. Для большинства видов зверей, птиц и рыб узואльно вербализовано состояние дегеныша, реже встречаются окказиональные единицы (*Птенец филинок зовётся; Одного ласточонка взяла, есь там ласточата; Гадина, гадюка зовут, кто как змей зовут, маленький – змеёныш. Жабёнок, лягушонок маленьких зовут; Дитёнок, медвежонок, галчонок; У белки – белёнок; У воробья воробьишки молденыки, у скворца – скворчата*), но нет номинации состояния старого организма. В среднеобских говорах функционируют несколько лексических единиц, которые являются общими номинациями для домашних копытных: *мокрешок* ‘новорожденный жеребёнок, телёнок, ягнёнок’, *сосунец / сосунок, подсос / подсосок* ‘детёныш, питающийся материнским молоком’, *поёнок / поёныш* ‘детёныш, который не сосал мать, а был выпоен людьми’; *перярьё, годовик* ‘годовалое животное’; *полгодовик* ‘полугодовалое животное’. Детально разработана возрастная иерархия наиболее хозяйственно значимого животного – лошади. В Среднем Приобье выделяют следующие ступени: *сосунок, подсос, подсосок* → *стригун, стригунец, селеток / оселеток* → *лончак / лоньяк, лончина, перелеток* → *третьяк, зуборон* → *четвертак* → *конь, мерин*. В говорах также зафиксирована возрастная градация некоторых промысловых рыб: *костёрка / костерька, костерт, кострюк, костряк, чалбуш* – названия молодых осетров; у щук *травянка, чебашиница, сырковая щука* – молодые особи, *ченьжа / чёнджа* – крупная взрослая рыба. Есть и неспециализированные номинации рыбной молодежи: *малёк, мутьга, кугал*.

(вероятно, как наиболее уязвимая, опасная стадия) – младенчество, детство, отрочество. Такое положение дел доказывают даже самые общие названия возрастных этапов человека как в общенациональном языке, так и в говорах [Ахшарова, 2002; Крючкова, 2003; Костромичева, 2005; Литвиненко, 2006]. Интересно, что уже упомянутое «снятие» возраста для индивидов, чье бытие сознательно выведено за рамки общины, происходит через лексикализацию единиц, которые эксплицируют семантику КОНЦА. Возможно, это отражает их надчеловеческую или внечеловеческую статику.

Терминальные состояния биотических натурфактов отличаются своими особенностями концептуализации. Допустимо предположить, что большинство растительных объектов в сознании носителей ТК располагается между классом вещей и людей в силу своей немой, «неговорящей»¹ природы, а также в силу прочного вхождения в ткань ТК – в профанное и сакральное² бытие человека. В

Е.И. Сороковиков-Магай (1868–1948) в записях 1934–1947 гг. сообщает о дробной периодизации возрастов основного промыслового зверя – песца – в русских говорах Забайкалья: «Все детёныши этих зверей делятся на восемь степеней. *Слепыши* – возраст до двух недель. *Норники* – до двух месяцев. *Поeday* – до четырех месяцев, когда они уже самостоятельно могут выходить на охоту недалеко от норы. *Крестовики* – детеныши до полугода, очень любят играть и скрещивать передние лапки. *Чаешники* – детеныши до 7–8 месяцев, обязательно начинают искать кроме пищи воду. *Ельняки* – подросшие детеныши, начинают ходить по ближней тайге, но обязательно встречаются с матерью и большей частью находятся с ней. *Невыходец* – несколько недозревший по качеству шкурки, в возрасте 9–10 месяцев. *Недопесок* – шкурка имеет уже промышленную ценность, но по своему качеству не может идти первым сортом – мал размер. тонка шкура. Дальше *песенята* ведут самостоятельный образ жизни и ценятся как взрослые звери» [СРГЗ, 1980: 296–297].

¹ Животные в диалектной ЯКМ, вне всякого сомнения, существа говорящие: *Курица клочкет, наговариват. Гусь наговариват, ревет* (Шег. Дес. 1949); *У зверя [медведя] поговорка другая: взрявкнет – джно лес вянет* (Колп. В. Заим. 1948); *Как начнут голосить волки* (Мол. Майк. 1958).

² Для лесного региона закономерно их разнообразное хозяйственное использование: *Для крестьянина ценной была берёза. Для крестьянина. А почему? Лошадей держали, телеги делали, колёса надо было, ося мазать. А где столько возьмёшь смазочного материала? И вот крестьяне драли бересту, знали смолу и дёготь. Сапоги мазали дёгтем. Берёза, она во всех случаях очаровательна. Колёса делали из берёзы. Сделают из берёзы, смо-*

данной сфере почти в равной степени оязыковляется и начало (*семя, всходы, росток, рассада, саженец, почка, зародыш / зародок / зародушко, отросток, побег, поросль, молодки, молодняк / молодяк, моложавник, меначина* ‘молодой лес (древесина)’) и конец¹ (*кондовина* ‘старый лес (древесина)’, *валежник / валёжина / валёжища* ‘упавшее дерево’, *колода / колодина / колодник* ‘упавшее сгнившее дерево’, *карча* ‘упавшее и затонувшее дерево’, *сухара, сушина, сухостойна / сухостой* ‘засохшее на корню дерево’, *перестой* ‘перестоявший срок рубки лес, загнивающий на корню’, *плод, семенник, садовка, садушка, садовица, высадка / высадки* ‘корнеплод, высаживаемый на второй год для получения семян’, *севок, сеянка, семенец* ‘семенной лук’: *Если в кочень на семена, так это на высадки зовём, или морковка, или репины высадки; На семена садовцы, содят капусты, брюквы. Семена получают; Садушки под койку клали [на зиму]; Садушки – морковь, свёкла остаются на зиму, а мы весной посадили в старую кастрюлю, а потом высадили*). В среднеобских говорах существуют примеры более частных реализаций противопоставления начала и конца типа *кошенина*, ‘только что скошенная трава’ – *гребь* ‘просохшая скошен-

лой просолят, и они будут ходить сто лет. Их не ведёт, не коробит, как друг. Сани делали. Берёза слабее, конечно, не сравнить с хвойным лесом; Осокорина [чёрный тополь] есть. Раньше кору с неё сбивали и наплывя [поплавки] делали; Нижний слой дому – оклад листовенный, потом сосновый. Для крыши кедрач или сосна; Мендинский [лес с крупнослойной древесиной] на полы режут, потому что он тяжёлый, болони у его много, она промерзат. У мениной лесцы на целу ладонь болонь.

Помимо этого растения издавна входят и в структуру обрядов, и в магические практики ТК: *Верба, она таким жёлтым цветёт. <...> И её в церковь ночью на Вербное воскресенье, а потом ставят за икону. А на праздник этой освященной вербой, скотину когда выгоняют, то бьют и приговаривают. Да и людей ею тоже бьют в этот праздник. Это значит здоровья желают; Ковыль – холостяцкая трава, где ковыль, там бобыль. Красивый, и дома ставить нельзя, один останешься; Девясил это. Когда тучка зайдёт, бабушка говорит: «Внучка, иди девясилку на четыре части разорви, и тучку на четыре части разорвёт». Я запах его не люблю.*

¹ Здесь тоже есть различие (Если дерево свалил человек, то это «хлыст», а если ветром или ещё как, то – «валёжища») (Н.-Куз. Ос. Пл. 1978), поскольку одно в самой поре, а другое уже некрепкое, гнилое, сухое, больное (импликация – старое).

ная трава': У меня помногу кошенцы было. Подсохнет трава, так это гребь и есть; Гребь – высохнет сено, гребь, говорят, поспела. Трава хороша как а. Быстро сохнет, тогда и грести можно. Также возможна непротивопоставленная вербализация одного из терминальных этапов, когда другой не имеет отдельного названия: *Хлюзди* – на талине молоденьки листики развиваются, едят её арда [дети]; *Порхава, порхавка* – гриб белый, большой. Он стареет, делается сухим, коричневым, мягким.

При именовании начального состояния объектов данной денотативной сферы регулярно используется механизм деминутивной деривации. Здесь он особенно удобен, поскольку чаще всего размер биотических натурфактов диктуется их возрастом: *Кедёрка маленька. Вот она начинают расти, а больша кедра называется; Маленька кедра кедёркой называется; Надо к кедорку попасть через колоду, вот досталось.*

В говорах существует довольно представительная лексическая парадигма, описывающая смысловую область «темпоральный конец артефицированных натурфактов», т.е. объектов изначально природного происхождения, но подвергнутых человеком той или иной технологической обработке для хозяйственных нужд. Она объединяет общерусские и диалектные единицы – названия остатков исходного материала при производстве зерна и муки (*заднее зерно, озадки, охвостья / отхвостья, обмолотки, отвеи, отсев / отсевки, отруби, мякина, солома*), льна, конопли (*изгребья / сгребья, отрёпки / отрёпя / потрёпя, костра / кострига / кострыга / кострика, мяля / омяля / обмяля / обмялки, исчёски / очёски / счёски, пачеси / пачески, сор*), орехов (*шелуха / шелуша / шелыха / шерлуха / шулуха, страм*), овощей (*отсечки*), масла (*отопки, пахта / пахтанье*), сливок (*обрат / обрак, сняток, съёмочное молоко*). Обобщающая номинация *отход₁ (отходы), отбросы₁* обозначает любые остатки в результате добывающих и обрабатывающих действий: *Много масла, а это отходы, пахтанье; А когда изомнут [лён], там отход только; Пакия получалась, отход счёсывают; А это я знаю, что всё это складывают туда [в компостную яму], ну, отходы все, ботву и всё.* К данной лексической парадигме примыкают *остирки* 'грязная вода после стирки', *помои*.

На описанном фоне особенно заметно то обстоятельство, что объекты (или их состояние), связанные с началом процесса производства или переработки, напротив, маркируются крайне редко:

заготовка ‘полупродукт в различных производствах, служащий для изготовления изделия’ (*Настрогаешь заготовок, навалишь на настил, а яму затопишь, вот палки и прехот*), **опытка, попыток / пыток, опут, опутка** ‘пучок льна, конопли, взятый для определения его спелости и готовности к уборке и переработке’.

Номинации нерастительных натурфактов почти не эксплицируют оппозицию темпорального начала и конца. Например, лексемы *ручей* и *река* находятся в более сложных семантических отношениях, поскольку не каждый ручей способен стать рекой, но всякая река в своем начале является ручьем. *Исток* и *устье* репрезентируют сутугобо пространственную реализацию данного противопоставления.

Что касается искусственно созданных объектов, материалы доказательно свидетельствуют об отсутствии для большинства их классов оязыковления и терминальных стадий, и срединного состояния (*Хоть новый сошьёшь, хоть старый, он всё равно фартук али фартучек* (Том. Верш. 1982). Как уже было отмечено, утилитарная вещь на начальной стадии сразу соответствует норме. Норма не часто варьирует, и нет нужды в нескольких именах для нее. «Многоликими», по словам Н.Д. Аругюновой [1987а, 1987б, 1988], оказываются девиации, требуя своего выражения в языке. В говорах функционируют единицы типа **обмылок, окурок, огрызок, обьедки** и т.д. (*«Ты мне обмылочек дай какой-нибудь в бане помыть-ся»*. Ну какой обмылочек дашь? Я взяла да ей печатку дала (Том. Верш. 1996). Они объединяют названия остатков тех вещных объектов, использование которых предполагает их исчезновение. В их лексическом значении, бесспорно, есть семантический компонент ‘часть целого’. Однако если, например, новый кусок мыла разделить на части, они не могут быть названы *обмылками*. Сема части является для данного лексического значения периферийной, а ядерной – сема ‘конец’. Возникает вопрос, связаны ли данные языковые единицы с семантикой времени? С течением времени возможно нарушение целостности вещного объекта, но оно не является обязательным, тут есть семантический признак ‘конца целокупности’, но нет ‘старости’. Конец – более общее, абстрактное понятие по отношению к старости. Конец во времени не всегда старость. А старость – всегда конец.

Принято считать, что предметные имена слабо выражают время в денотативном значении. Ю.С. Семенова [2002] полагает, что большинство имен натуральных классов и артефактов свободно

даже от самых далеких ассоциаций и коннотаций, связанных с началом / концом. Помимо фазовой семантики отношение номинации вещной сущности ко времени может быть описано и через аспектуальные («внутренние») временные характеристики [Урысон, 1996; Рахилина, 1997; Глызина, 2000]. Примеры того и другого, действительно, немногочисленны.

Однако экспликация семантики терминального состояния объекта может осуществляться еще и при помощи темпоральных определений. Данные полюса вновь выглядят несимметрично. Вещь в начальной стадии существования определяется как *новая, новешная, свежая, последняя*, а конечную стадию манифестируют единицы *старая, состаренная, давняя, давнишняя, древняя, дряхлая, ветхая, рухляя, трухляя, излежалая, разлезлая, веретеном стрясти* (подчеркнуты собственно диалектные единицы, функционирующие в среднеобских говорах). Таким образом, семантическая система диалекта позволяет утверждать, что культура идеационного типа из двух терминальных состояний вещного объекта более склонна выделять не начало, а конец, иными словами, старость. Обратимся теперь к дискурсивным данным.

3.2.2. Старые артефакты

3.2.2.1. Вещь как «оплотнитель» мира

Жизнь человека протекает среди бесконечно разнообразных дискретных материальных объектов – вещей. В европейском метафизическом дискурсе *вещью* именуется все, что вообще и каким бы то ни было образом есть [Хайдеггер, 1993 (1954); Калиткина, 2008б]. По мысли А. Вежбицкой [2001 (1997)], это слово является семантическим примитивом. В онтологическом плане вещи представлены натурфактами (биотическими и неботическими системами) и артефактами.

Последний термин сейчас используется во многих дисциплинах. В широком смысле артефактом является все то, что несет на себе печать человеческой деятельности, принадлежит миру людей и обозначает этот мир: преобразованная человеком природа, материально-вещественные стороны его собственного социального и природного бытия, а также идеально символические формы [Игнатьева, 2002]. При более строгом подходе среди артефактов выделяются подчиненные области мануфактов – объектов, сотворенных руками, и ментефактов – созданных мыслью, знанием, идеей. По-

следние Н.Д. Арутюнова [1997б] назвала «объектами эпистемической сферы», а Г.И. Кустова [2002] – «непредметными объектами». С учетом сказанного термин «артефакт» будет употребляться дальше в качестве родового, а ядерными манифестациями артефактов будут полагаться предметные объекты, сотворенные человеческими руками, – вещи, которые МАС трактует как ‘отдельные предметы (преимущественно бытового обихода, трудовой деятельности)’.

В ходе культурогенеза количество артефактов разрастается, захватывая уже не только утилитарную сферу [Бодрийяр, 1999 (1968)]. Выделив артефакты культуры и артефакты цивилизации, артефакты науки и артефакты техники, артефакты материальные и артефакты идеальные, И.Ф. Игнатьева настаивает на том, что современный человек рождается в почти полностью артефицированной среде. «Живое (поступок, мысль, слово) исчезло бы, не превратившись в артефакты... в некие «памятники» жизни человеческого духа, его целей, замыслов, идей» [Игнатьева, 2002: 63].

Предметные объекты материального мира разделяются на утилитарные (функциональные) вещи и предметы искусства, а также на профанные и сакральные вещи. Вторая оппозиция была обоснована еще Э. Тайлором, Дж. Фрезером, Э. Дюркгеймом в различных вариантах: рациональное / иррациональное, функциональное / эстетическое, утилитарное / экстраутилитарное и т.п. Иными словами, семиотический статус вещей оказывается неравным (см. работы П.Г. Богатырева, Ж. Бодрийяра, Ю.М. Лотмана, В.Н. Топорова, А.К. Байбурина, Л.Н. Виноградовой, С.М. Толстой, А.Н. Баранова и Д.О. Добровольского, И.Ф. Игнатьевой), и зыбкость этих границ неоднократно привлекала внимание исследователей. Человек, окружая себя вещами, создает вторую природу, вещи «оплотняют» мир [Байбурин, 1989].

С позиций когнитологии, вещь – один из тех исходных концептов, которые структурируют чувственно познаваемую действительность. Законченные формы и ясные контуры, определенные свойства вещей – та самая непосредственная данность, которая окружает человека, представляется его уму и определяет его бытие [Кубрякова, 1978, 2004б]. Философия здравого смысла исходит из вещецентризма, «вещи населяют пространство мира и существуют во времени» [Никитин, 2003, 2005]. Только на рубеже XIX–XX вв.

зародилась новая научная КМ с ее логико-философскими основаниями, которая позволила Л. Витгенштейну сформулировать в 1921 г. положения «1.1. Мир – целокупность фактов, а не предметов <...> 2.04. Мир – целокупность существующих событий» [Витгенштейн, 1994 (1921): 5, 8].

Итак, в наивной КМ именно вещные предметы долго были составными частями мира. Закономерно поэтому, что для традиционного сознания, которое отражает семантическая система естественного языка, присутствие во времени вещей зачастую не отделено от существования в темпоральном плане живых объектов. Древнейшие метафорические модели эксплицируют лингвокультурную идею: человек и мир, в том числе и вещи, едины в своей онтологии. Так, в среднеобских говорах метафорически актуализуются общерусские лексические единицы *жить*, *жизнь*¹, *живой*, *живой-здоровый*, *болеть*, *болезнь* в отношении артефактов: *Была плёнка хороша, сколь годов жила, не рвалась, ничё; Чашка хороша. Ручка отвалилась, а чашка жива. Ручка у нас изломалась, давай клейстер сделали, склеили; Ну, эта-то жива-здоровая машина-то; А счас мотор сгорел [у холодильника]. Она взяла да позвонила [ремонтникам]. А сказали: «Сама больша болезнь у нас – на триста тысяч тысяч. Само дорого».* В разных диалектных системах подобная концептуализация может оказаться более или менее последовательной (полной).

С другой стороны, предикаты целенаправленного (*гробить*, *решишь(ся)*) и нецеленаправленного (*ухлопать(ся)*) уничтожения полезных функций и свойств вновь относятся и к вещам и к людям: *Машины гробят, частей не хватат. Маленько-то можно организацию сделать, что дороги справлят: машину-то нельзя гробить. И посуду мою всю угробила. Ведьма!; Бывают таки вредны люди, что привяжется ни к чему и подерутся. Кто сильнее, тот и вольнее, вот и угробит другого-то; Така жарка баня, дак печка решилась: вся высыпалась; Все сейчас решились старожилы; Раз кипятильник бабушка ухлопала; Взял отряд и хотел оборужить [разо-*

¹ Поразительная последовательность данного мотива в славянских обрядах, охранительных ритуалах, играх, масленичных представлениях, новеллистических повествованиях, загадках дала возможность Н.И. Толстому [1989] проанализировать «vita rei».

ружить] бандитов. А отряд испугался, разбежался. Он один остался, его и ухлопали.

Неисполнение функций вещами, как и человеческими органами и частями тела, описывает глагол **отказаться** в значении 'перестать действовать': *Татьяна Васильевна говорит, у ей холодильник отказал; Аня поехала в областну больницу, рука-то у ей отказала; А у меня нога отказала в бедре.*

Наконец достижение терминального состояния и живыми организмами, и вещами обозначает предикат¹ **пропасть**: *[Чёсанки] как чулочки такие, их под калоши надевали, с калошами носили, а так-то они ведь пропадут скоро; Духовка у меня пропала, а я не видела, что она пропала. Они, наверно, искры-то полетели; У меня пропадают осурцы, прямо жёлты-жёлты. Даже стебли пропадают; Вот, например, у кого корова пропадёт, должны обследовать да акт составлять; Родились мы здесь, здесь и пропасть.*

Именно концептуальным единством мира и человека обусловлена связь вещей с биологическим уровнем темпоральности. С.М. Толстая [2008], оставляя за биологическим временем только денотативные области «человек», «животное», «растение», предпочитает называть данный уровень «утилитарным временем», связанным со сроком действия и существования носителя признака. Приведенные выше языковые данные, как представляется, позволяют отойти от общенаучного членения живой и неживой природы и считать, что в рамках ТК вещи периферийно существуют в биологическом времени. В итоге метафоры старения и старости в отношении искусственно созданных объектов воспринимаются как совершенно стершиеся, привычные: *Ну, старые оси нашили, я их все выправил, где подъездились, я наростил туды; Сапоги старые, не думала, что сплавлю [продам]; Чё-то старик захворал, говорит: «Может, я умру. У меня старый обласшика ести, сапном можно закрыть»; Серпами жали, старые зубрици [делали зазубрины], а теперь зубредьчиков не стало; А Гутя ходила [на кладбище], вен-*

¹ Конечно, в говорах также функционируют специализированные предикаты, описывающие старение только объектов живой природы: *кондеть* в значении 'стареть (о дереве)' (урал.), *хредить* 'стареть, чахнуть (о животных)' (краснояр.), *захрядеть* 'зачахнуть (о растениях)' (среднеоб.), но их употребление не отменяет и общерусских *стариться*, *стареть*: *Всё равно, хоть и дерево, да и то старится, пропадаат* (Том. Верш. 1988).

ки, гыт, зажелтели, устарели; Пашеешь, пашеешь [землю], она и старится. Если она старая земля, года три-четыре отдохнуть дадут. Последний текст описывает именно артефакт в широком понимании, поскольку речь идет о пашне – объекте, не существующем в природе и создаваемом лишь человеческим трудом.

Вовлеченность вещей в течение жизни обеспечивает и неизбежность их кончины, которую владельцу часто хочется отодвинуть: *А эта [прялка] мне нравится. Хоть бы она подольше продюжила; Доха старая, сдюжила бы она ешию зимочку.* Ср. о человеке: *Здоровья нету, хоть бы лето протянуть.* Как видим, одинаковое модальное значение желательности свидетельствует и об одинаковой оценке культурой данных состояний. Вещи, как и люди, могут сопротивляться времени, несущему испытания и гибель: *Все машины продержались, так и я.* И все же биологическим уровнем времени (как и надстроенным над ним социальным уровнем) фундирован концепт КОНЕЦ. Он, в свою очередь, порождает специфический слой темпоральных норм той или иной культуры – норм ожидания (в терминах Э. Лайзи), социально ожидаемых длительностей (в формулировке Р. Мертона).

Онтологические нормы, правила, законы – это ценности, переведенные в модус долженствования [Николаева, 1985; Арутюнова, 1988; Орлова, 2006]. В.А. Успенский [1979] отметил, что формированию представления о «правильном» состоянии того или иного объекта, о норме «весьма помогают» нередкие в дискурсивной практике описания его дефектных состояний (иными словами, отступлений от нормы). Полностью соответствуя сказанному, в диалектном дискурсе устойчиво реализуются два антиномичных мотива – преждевременный конец для людей¹ и долгое ненаступление конца для вещей: *Люменевый бокал неиздержимый, несломимый; У меня есь вилка, ей боле ста лет, ничё ей не сделается, она неизносимо вековелая; Ишь, какц вёдра-то! Им веку [конца] не будет; Рукомынники были у нас с Росей, чугунные, с носочком. Ему веку не будет; Теперь нету этого, кашемиру. Его носишь – он не сдишивается; Их [юбки] не стирали даже. А что, так оне и лежали*

¹ Ну, умирать-то старым, а молодым... Счас бы моим сыночкам [пожить]. Вон какц умерли; Ешио можно бы жить – молоды; Отец молодой умер; Мама-то у нас молода умерла, пишят два года было; Он дочку похоронил молоду, двое детей осталось; Все [сестры] молоды умерли. ещё бы жить да жить надо; Таких [молодых] жалко хоронить, такой возраст; Он отцвёл [умер] не в пору и не вовремя.

сложённые в сундуках, а потом эти юбки да кофты три поколения носило да не изнашивало. Однако в объективной действительности вещи не могут существовать вне времени.

3.2.2.2. Темпоральные нормы ТК («жизненный путь» профанных вещей)

По мнению Е.В. Рахилиной [1997], семантическая интерпретация «старости» объектов представлена четырьмя разновидностями: (I) давностью возникновения / существования объекта; (II) давностью использования, ведущей за собой ветхость / негодность объекта; (III) неиспользованием в настоящее время объекта; (IV) созданием объекта в прошлом и отнесением его к прошлому. В результате выделяются четыре класса имен, соотносящихся с темпоральным определением *старый*¹: номинации природных объектов, артефактов с ограниченным сроком жизни, «сменных» и креативных объектов. Представляется, что в I класс, помимо выделенных Е.В. Рахилиной имен некоторых натурфактов (типа *лес, гриб, слон, мозоль*), следует включить и собственно имена артефактов в их широком понимании: *Тут старые скрозь [сплошь] сёла; Счас от старые де эти вот архивы-то достать? Там все церковные записи; Старо уже кладбищие; Что мыркашь-то, не пойму. Мыркат сидит стару песню каку*. Что касается имен III класса, то материал не позволяет говорить о какой-либо специфике диалекта по отношению к общенациональному языку (*Она гыт: «Эта этикетка стара, а теперь на вина на все добавилась цена»; Про старые улыи я ешишо могу сказать, а про счасешные плохо, но вообще знаю немного; А у меня прошлый год [зубной техник] новы зубы делал. Шибко*

¹ В.И. Даль выстраивает лексическую парадигму *старый, древний, давнишний, прежний, прошлый, бывший, ветхий, обветшалый, негодный, изношенный*. В говорах Среднего Приобья их частотность различна. Например, *древний* не фиксируется даже полным ВС, но актуализуется в иллюстративном тексте СРСГ: *Морда – древня сибирска ловушка. Зимой её ставили на шишуку* (Пар. Б. Пап. 1960). Наиболее близким к *старому* по значению и по частотности являются темпоральные определения *давний* и *давнишний* и их формальные варианты. *Это давнишня песня; Деревня тогда большие была, давнишня деревня; Этот дом давнишний, он давно тут стоит; Тут давнишня церква, стара церква*. Они, как и определение *старый*, могут быть отнесены к человеку: *Все сёстры померли, только я ешишо одна бьюсь. Давнишня я, уже пора помирать*. Кроме того, в среднеобских говорах функционирует темпоральное определение *ранешний*.

тяжело. Прямо изрезал всё. Те, стары, изделал хорошо, так двадцать лет носила. А эти не могу). Интерес вызывает взаимосвязь в диалектном дискурсе имен артефактов II и IV классов как отражение конститутивных черт темпоральности ТК.

Что представляет собой вещь? Отдельный объект, созданный для удовлетворения той или иной потребности человека. Именно назначение творит вещь, утратив его, вещь обесмысливается, «развеществляется»¹ [Хайдеггер, 1993 (1954)]. Казалось бы, вещь постоянно обладает тождественной функцией и идентичной субстанцией. Однако это не так: «старение» и «старость» меняют их. Из-за чего «стареют» вещи? Из-за исчезновения, исчерпания морального или материального ресурса.

Темпы морального устаревания артефактов, вероятно, один из ярких признаков того или иного типа культуры (с другой точки зрения – уровня цивилизации). «В те времена, когда материалы были дороги, а труд – дешев, вещи делали на века, часто передавая их из поколения в поколение. Теперь цикл, включающий в себя изобретение, использование и устаревание предмета, может быть завершен даже не на протяжении жизни одного поколения, а лет за десять или того быстрее» [Лоуэнталь, 2004 (1985): 599] (см. также работы Ж. Бодрийяра, К. Леви-Стросса, Б. Гройса). Согласно теории крупнейшего социолога XX в. П. Сорокина [2000 (1957)] сама возможность морального устаревания артефактов разделяет два основных типа культур – сенсативный, к которому относятся культуры становления, и идеационный тип, связанный с культурами бытия.

¹ При этом некоторые вполне утилитарные вещи имели для носителей ТК столь высокую моральную ценность, что она почти «развеществляла» их. Они практически не использовались по прямому назначению, но демонстрировалось их наличие: *Счас вот едакий [совсем ребенок] в пальте идёт. Кода сахвс завели, [тоже] пальто стала носить. А раньше не нашивала. Сошьём знамо, да в ящицек положим; Поддёвки были плцовы – сзади боры, а спереди нету. Их покупали, раньше «плис» назывался. Котры [люди] берегли, дак они век извековали, и помёрли, положили; Везде босой, босиком всю жись исходишь. В праздник [обувь] оденешь, походишь перед суседами, а потом тряпочкой оботрёшь и обратно в сундук положишь. А счас разве куды пойдёшь босиком или дитё отпустишь куды?; Их одевали только в праздник, да в церковь идут босиком. А до церкви дошёл – обуется. В лыжи [лужи] поглядится, как будто в зеркало, причешется, идёт в церковь.*

В рамках сенсативных культур престиж нового неуклонно растёт, стремительно выходят из употребления и исчезают целые категории артефактов, утративших моральную ценность. Однако в диалектном дискурсе подобная интерпретация старости вещей (*Старый фасон хитро было шить; Пистонка – старое ружье, через ствол заряжают, курок взводится, и в чашечке пистон прилепляется. Пистон – капсуль, который воспламеняется; Старинну гармонь называют «тальянки»; Плита есь – [это] старинны [печи] без плиты. А у нас кругоходом обогревает; Старинные бороны нонешни кони не возили бы*) до сих пор оказывается довольно редкой.

ТК ближе к идеационному типу, и временные отношения, структуры и стратегии в ней проникнуты иным мировосприятием. Носителям ТК важна материальная долговечность вещи, поскольку ее моральная ценность чаще всего остается безусловной, не подвергаясь пересмотру. Это касается не только сакральных артефактов (*Ешо не токо что моей матери, ешо тятиной матери [икона] медна. Дак а им чё сделатся? Токо почисти, чтоб посветлей было*), но и профанных объектов самой разной природы, происхождения и назначения.

В дискурсивной практике носителей ТК чаще всего реализуется ряд мотивов.

(1) Свидетельство о «вечном» назначении вещей: *Думали, ручотёрками век будем утираться холицовыми; Печка русская строилась навек, у меня отец делал; А этот шкафик маленький так и навекует, наверно; Вот я в [19]18-м году, когда война-то шла, ли в [19]17-м году, в Томским купили мне шапку [бобровую] прям в магазине за 700 рублей – тогда уже дороги стали. И она долго жила – о-о! Лет, наверно, тридцать. Ей веку не было: она ни дожджа, ничё не боится.*

(2) Отсылка ко времени возникновения вещи, которое не вмещается в рамки витального опыта говорящего: *Дед мой строил ешо. Да, этот дом оне с тятьей ставили. Во скоко годов стоит; Замуж выходила к этой печке, так и не перекладли; Я ведь в этом доме всю жизнь живу: и родилась здесь, и свадьбу здесь играли; Мне уже шийсят пять лет. Я как на свете нареклась [родилась], а дом уже стоял.*

(3) Указание возраста вещи: *А от счас, где поликлиник стоит наш, на берегу дом стоит – сто восемьдесят лет, и досчас стоит; Пишят лет, гыт, этот погреб стоит – из лиственницы; Двадцать лет стоит банишка; Вон вишь, половик какой тканый у меня, это же я сама ткала. Этому половику, наверно, лет шестьдесят. Поди, больше; Вешшы-то у меня давнщины, помнить уже не могу когдышны.*

(4) Ссылка на темпоральную норму, предписанную традицией: *Вот раньше купил костюм али пальто и носит его годов двадцать; Раньше бывало рубаху купют одну и чтоб до смерти хватило рубахи праздничной. Вот как жили; Ботинки покупали, носочки гамбургски продавали. Десять лет их бережёшь.* Только в последнее время данная норма стала вызывать некоторую иронию: *Куртка ишь как у меня! От нового потопа. Нонче кто-то говорит <...>: «Сорок, поди, лет?» – Я говорю: «Сорок не сорок, а около».*

Социально-экономические условия, в которых веками существовало крестьянство и в западной, и в восточной цивилизации, привели к необходимости и привычке использовать вещи до последней возможности: *А так она [сковорода] безуча... Я в русской печке стряпаю на ей, кода заткну там чем, тряпкой, дырочку-то; Сюда приехала, парней было тучи, а я простая, в дырявой фуфайке приехала; А парнишки придут [на вечерку], колени пропашены у брюк, оне засучут до сих пор, чтобы дыры не было видно, и сидят в гармонь наигрывают; Сёдня стирала, наверно, платочков десять или пятнадцать своих. Уже ни на что не похожи они, а ладно, думаю, дома-то [носить]; А я знаешь, это... ношу, у меня там есь платочки, а я от изношу всё в пух и прах – тогда брошу.*

Поскольку существование вещи оправданно ее использованием, человек все же пытается защитить ее от старящего воздействия времени, «подновляя»¹. Эти процессы чаще всего описываются

¹ Подобная практика трансформировалась: *А счас вот где-нибудь маленько токо разорвёшь, до носки до такой не доносишь, чтоб пропало; Где капельна [маленькая] заплата, всё равно не наденут; Починяться сейчас не умеют, всё ново покупают.* Примечательно, что последний текст записан в 1956 г. Однако до сих пор носителями ТК положительно воспринимается такой тип женского характера, как «гоюнка»: *Гоюнка – это скуповатая хозяйка. <...> Всё она гдит, никогда зря не истратит, ничего не бросит, всё угдит хорошо.* СРСГ трактует предикат *гдит* как 'приво-

предикатами *чинить (починяться), латать, платить* 'накладывать заплату', *штопать, прихватывать*, 'непрочно скреплять, починять', *ремонтировать, ладитьз* 'налаживать, ремонтировать', *перекатывать, подшивать, подделывать* 'подправлять, ремонтировать', *подправлять, направлять* и их дериватами: *Побежала к нему, а Васька починяется сидит; И сейчас до сих пор всё штопаю, латаю; Молода была, тапочки оторвутся, сам мало-мало прихватишь. Никого я что-то не видела, чтоб така хороша обувь была; Ну, печь ничё так-то, ты её подправил всё равно?; Он направляет холодильники. Специальности-то у него шибко не было; Пролетунь, осенью идёшь подремонтируешь кулёму [медвежьей ловушку]; Ты мне ворота пособи ладить: Я занялся, хотел козёл подправить – всё впусу прошло.*

Поля идеографического словаря [Баранов, 1995], отражая материальный распад и деструкцию артефактов, конструируют «в определенной мере безличную, космологизированную КМ, где в основу структурирования действительности положено научное мировоззрение» [Никитина, 1995: 72]: 43.5.10. ИЗНОШЕННОСТЬ: *ветшать, дряхлеть, отслужить, продраться, издержаться¹, измочалиться, поддыряться, издыряться, пропасть, прохудиться, рваться (изорваться, порваться, прорваться, разорваться), пробегать, ржавеет (заржавеет, проржавеет), сработаться (изработаться), тереться (стереться), трепаться (истрепаться, обтрепаться), мутызгаться, разлезься, изнахратиться*; 136.7.1. НЕИСПРАВНОСТЬ: *сломаться, отказать, заедать, течь (протекает), бежать*; 43.5.1. МЕХАНИЧЕСКОЕ РАЗРУШЕНИЕ: *колоться, ломаться, лопаться, нарваться, рушиться, поднарушиться, понарушиться, порушиться, порушиться, порухнуть, разрухаться, распорухиться (распорухаться), распорухаться, разваливаться, трескаться, ископаться, просечь*; 53.4.6. ГНИЕНИЕ: *гнить, плесневеть, преть, тлеть, трухляветь, цвести (зацвести).*

В говорах же коммуникативно выделены единицы (и лексические, и текстовые), описывающие «старение» одежды и обуви. Причины этого имеют как внеязыковой, так и собственно языковой

дить в порядок, ремонтировать'. Подробнее о слове *гоить* и связанном с ним («пучке концептов») см.: [Степанов Ю.С., 2001 (1997)].

¹ Выделены диалектизмы, которые отсутствуют в словаре О.С. Баранова [1995].

характер. Безусловно, срок «жизни» артефактов варьирует в значительных пределах: приготовленная еда, как правило, потребляется почти сразу, а мемориальные сооружения предназначены для того, чтобы существовать веками. Повседневная, рабочая холщовая одежда и рабочая же обувь, инструменты, домашняя утварь, мебель и т.д. – вот составляющие профанного «вещного мира» ТК, близкого человеку. Определение «близкий» в данном случае имеет не только метафорическое, но и прямое значение. Есть основание полагать, что прототипическими вещами в русском языковом сознании являются именно одежда и обувь. Еще Д.К. Зеленин описал восприятие мифологическим сознанием одежды (головных уборов, обуви) как продолжения самого человека из-за их постоянного контакта с человеческим телом. В некоторых обрядах и магических практиках восточных славян одежда по принципу метонимии выступает в функции заместителя человека, которому принадлежит [Маслова, 1984; Топорков, 1989; Толстая, 1998]. Вместе с тем одежда – атрибут именно человека, и только. В среднеобском диалектном архиве есть единственный весьма примечательный текст, содержащий метафорическое употребление глагола *одевать*, не свойственное литературному языку. Однако и в данном случае названное им действие обращено к объекту, столь близкому человеку, что он во многом воспринимается как средоточие и ядро «своего мира»: *Давай квартиру одевать. Оттоманку купили, круглый стол, радио* (Лен-Куз. Дур. 1961).

Лексическая парадигма имен старой одежды оказывается наиболее репрезентативной по сравнению с номинациями старых объектов других денотативных областей. Тысячелетняя практика использования одежды фундирует когнитивные модели, которые положены в основу осмысления и репрезентации следующих друг за другом состояний любого вещного объекта. Так, обветшание, связанное с использованием той или иной вещи, его длительностью и интенсивностью, называется *износом*, ядро концепта репрезентируют те артефакты, которые человек может *носить*₂ ‘одеваться во что-нибудь’, которые способны *носиться* – ‘быть, находиться в носке’. Имея прямое значение ‘прийти (приходить) в ветхость в процессе носки’, глагол *износиться (изнашиваться)* употребляется и метафорически, при этом семантический признак ‘носка’ заменяется более абстрактным – ‘использование’: *Ходил я с гармошкой-однорядочкой, две изнасил, девки ходили табунком, песни из-*

рал; *Сенки* нужно было поставить. всё изна^силось на нет; *Наша телега руи^ная, подсоб^на, сами ездим, навоз в огород на ей возим. Подправить надо: она изна^силась, ей много уже годов; Мерёжка – дель и есь изна^сиена. Изна^сиена дель [сетчатая ткань из толстых нитей в рыболовных снарядах].* Более того, он и его дериваты претерпевают дальнейшую семантическую перестройку, выражая значение ‘истощить свои силы, состарившись’ при описании людей и животных, объективируя онтологическое единство мира: *Вот я тоже ка^ка, ра^зе пло^ха была, а изна^силась же, так и ко всему вре^мя; Ну! Я ши^шки била, по кедрам лазила. Вот ка^ка была це^пка. А теперь уж изна^силась, года больш^иц; Они на такой ра^боте будут, дак не скоро изна^соятся; Под старость ка^ка-нибу^дь болезнь приключится. И вот ослеп, изна^сился, восемьдесят второй год, уже вре^мя; А тётя Нюра, мать его, дак она прожила сто лет. Ну и вот, я думала, что Якову изна^сосу не будет; Изна^сосу не было корове.*

Доведение до «старости» одежды и обуви описывают следующие общерусские глаголы и их диалектные варианты *истрепать / стрепать, дотрепать, продырявить / продырить / продыроватить, издыроватиться*: *Такие папахи носили, тогда фасон, мода была. И я изна^сил папаху; Тоже, гыт, и бельё изна^сиваются... Ну, правда, не покупать [если], оно носится; Одежда есь: Иван оставил. Борис присылал, Василий целый мешок – поношенны рубахи разны, пинжак; Летом стрепала носки; Знаю, что тут дома были сапожники, отцовские ещё, но она их тут дотрепала; Платьишко продырявилось – дырка в ём; Вот продырил рубаху; Чарок продыроватила.* Кроме того, в среднеобских говорах функционируют собственно диалектные и просторечно-диалектные лексемы: *А одну [шаль] купила, котора за 180 [рублей], гыт, вся выношена. Дыра на дыре; Чарки-то у его выброжены, ну, давношны. Выношены они. Вернее, они уже на мороз не годятся, колют; Издерждалась юбка у меня; Шаль была, вся истерзалась.* Гораздо реже данные предикаты описывают износ артефактов, не относящихся к классу одежды и обуви: *Продырилась ланна наша; Продырилось ведро; Эта чузуночка у меня и чечас есь, только издыроватилась; Подоконники все пропали, стены пропшише.*

Результат процесса постепенного превращения вещи в негодную получает также языковое выражение в именах с неспециализированным и специализированным значением. К первым относятся единицы *барахло*₃, *рухлядь*, *старьё*, *дребедень*₂: *Которо всё*

износится, *барахло* называли; *Барахло* – нехорошие тряпки и стары; *Вот лопоть* [одежда] и есть старьё, вот на работу ходим; *Это* [ткацкий станок] уж старьё. Наверно, *ново* сделали. По *образу-то* сделали; Хорошие дома все в Колпашево забрали, сплывили. Хороши постройку *сламы* вали. *Вёрст* за *писят* мобилизуют с лошадьми и *сламы* вают сё в район. Один *древедень* остался.

Специализированные имена преимущественно¹ обозначают старую одежду², а также тканые изделия: *обносок*, *гуня*, *лопостины*, *лохматушка*, *лохмина*, *лохмотья*, *махор*, *махорок*, *махро*, *махры*, *махрутки*, *махротья*, *махорная*, *махрявая* (одежда), *махровое*, *ремок*: *Зачем меня мама взадых* [последнюю] *родила?* Я бы *обноски* не носила; *Одень гуню* – не на танцы *собралась*; *Лопостины* – поношенная одёжа; *Лохматушка* – поношенная одёжа; *Я чиста* хожу *каждую* неделю. Мне *девчонки* дают *лохмину*, я *ношу*; *Какой махор* схватил и *укрылся*. *Это одёжа* *поношена*; *Махорком* *утёрся*; *Или барахло*, или *тряпки*, или *махры*. *Всё* одно и то же. *Которы* *говорят* «*махро*»; *Она то* *наденет шаль хорошу*, *то махрутки* на себя *надеват*; *И хороша одёжа*, и *махорна*. *Махорна* – это *старенька*, *дряхленька*; *Жила* у *отца* *неплохо*, в *махровом* не

¹ Специализированные номинации старых построек – *развалина*, *развалюха*, *завалюха*: *Когда* *избушка* *старая*, её *называют* «*развалина*» и «*развалюха*», *потому что* *разваливается* *вся*; *Ну, дак* *развалина*, *развалюха* *это*. *Дом*, *например*; *А раньше* я в *завалюхе* *жила*; *Сняли там* у *одних* *завалюшку*. *Халуна* – это прежде всего ‘бедное’ и ‘маленькое’ жилище, в то время как *развалиной*, *развалюхой*, *завалюхой* может стать и некогда большая постройка. Единицы *лачуга*, *хибара* в текстах среднеобского дискурса не встречаются.

Кроме того, в среднеобских говорах есть специализированные номинации некоторых единичных классов старых предметов: *Овчину* *потёрту* называли *голяк*; *Веником* *подметали*. *Гольк* – *веник*. *Сперва* *веник*, а *потом* *обметётся* и *прутья* *остаются*, *голый*. *Где* *голичок* *мой?*

² Наличие специализированных номинаций старой одежды (реже обуви) характерно и для других русских диалектных систем. Так, в алтайских говорах функционируют лексические единицы *ремки*, *оборванки*, *лохмотки* ‘старая одежда’, *оплечье* ‘старая рубаха’, *отопцы* ‘старая обувь’. В уральских говорах *лопотина*, *обморки* имеют значение ‘старая одежда’, в красноярских – функционируют существительные *гуня*, *ремошина*, *ремуга*, *ремужка*, *ремужьё*, *ремужья*, *рехмутина*, *рехмутни*, *рехмутья*, *ряса*, *рясина*, *рясьё* и глагол *ремкаться* ‘рваться, приходиться в негодность’; в иркутских – *гуньё*, *ремёга*, *рехмутья*.

ходила; Вот, например, фуфайка, там уж одевать нечего – это ремок.

Поскольку любая старая вещь воспринимается как основа для вторичного созидания¹, для воспроизводства структур жизненного мира (*Видишь половики? Думаешь, из добра? Нет, износишь, износишь тряпку да соткёшь; Стежонки были – из старых лоскутов сошьёшь, настёжуют их ватой; Баня у них стара была, он её всю на дрова изрезал – один! Всё изрезал; Дроби-то нет, а вот на ступе накрошишь чугуна старый, а как сыпанёшь [из ружья] – она [самодельная дробь] аж на три километра бежит; Не было железа... Из ведра он сделал [противень], из старого ведра*) в говорах Среднего Приобья возник глагол **сбарахлить** в значении ‘сделать что-либо из барахла’: *На дроги сбарахлит из досочек тарантас. В ём воду налей – не выльется. Фрагменты, обломки, составные части старой вещи, кроме того, могут получить новое назначение: Кошку кормить – черепушка зовётся: от чего отломится, так кошке в ей даём; Черепушку нашёл да поливает [огород].*

Старые артефакты, не подвергшиеся подобной трансформации или перепрофилированию, не выполняя свои утилитарные функции, начинают загромождать профанный мир. Он небеспределен: его структура и границы задаются, прежде всего, домом, усадьбой. Мир становится слишком тесным и не подходящим для человека (*Ой, я сейчас посмотрю – дак у меня вот негде курочке клюнуть всё этого махра*), оказавшись в состоянии *завала, заваленным и завалившимся*, иными словами, переполненным² (в прямом смысле мир переполнен в пространственном измерении, но в переносном – в измерении темпоральном, т.е. «зажившимися» вещами): *А у их как-то тряпки всё, тряпки [во дворе], ой, не дай Бог! И палки как-то тоже, и всё, и не дай Бог, какой завал!; А она это: «А у нас-то сени завалены все, и изба завалена, горница – как узлы»; Всё стаскала, узлами завалила эту кладовку; Где-то скатерть не могу найти, махрами завалилось всё; А тут раз начала искать. И всё*

¹ Это отражается и паремиологическим материалом: *Не кидай ломаного иворня: на чеку пригодится. Всякая тряпица в три года пригодится* [Даль, 1957 (1862): 115].

² Значение избыточности, превышения нормы передает диалектно-просторечная единица *завались*: *Нет, наверно, на базаре, там, говорят, шибко уж много всего. Георгий с Ниной ходили нонче: «Ой, гыт, Вера! Ну завались, всего!»; Теперь завались, всяки разны материи.*

перебрала, думаю, де-нить там в махрах завернулась да всё... Всё перебрала, сечку не могу эту я найти. Такие вещи называются *завалёженными, завалицими* 'плохими, никуда не годными': *Заветного у меня никакого нет, шцёбо хорошего. А деиёвенько всё. И цистенько всё. Не скажу, что всё завалёжено тако, худо; Где-нибудь в скупошный. Велят же, предлагают, у кого завалёшишы, завалёны вещи тако, завалишышы – ну так-то ничё, – велят сдавать же.*

В.Н. Топоров [1996], Е.В. Рахилина [2000], рассмотрев позиционные локативные предикаты *стоять / лежать*, пришли к сходным выводам: при выборе глагола синхронной семантической доминантой является вовсе не топология объекта (его горизонтальная / вертикальная ориентация): «Когда говорящий использует глагол *стоять*, он обращает внимание на функциональность объекта, и наоборот, в тех случаях, когда используется глагол *лежать*, объект как бы отделен от своей функции. *Стоят мебель, лес, корабль в бухте, лежат зонтик в шкафу, лекарство в ящике, лопаты в сарае.* <...> В самом деле, про все, что в шкафу, в сарае, на полке, на свалке – отложено, сложено до лучших времен или выброшено за ненадобностью, – про все это мы говорим *лежит*. Однако в действительности это не значит, что описываемые объекты непременно сохраняют горизонтальное положение: *зимой все велосипеды всегда лежат у нас в сарае* – при этом они могут стоять, например, прислоненными к стенке» [Рахилина, 2000: 289–290].

Диалектный материал позволяет развить эту мысль дальше: на характер пребывания вещи в пространстве, т.е. ее локализацию, влияет не только ее функциональное состояние, но и время, т.е. возраст, который язык, объективируя, сопровождает оценкой. Вещь, не считающаяся старой, даже не используясь, *лежит*: *Я коды в девках была, имела одно платишко празднично, дак несколько лет его носила. Одеёшь на вечеруху как у там, постоишь поболье – не садишься, чтобы не помять его, и опять до следующи вечерухи в ящик положишь – вечный снаряд был* (Шег. Гынг. 1974); *И счас ешо простынь с девичьими кружевами лежит* (Кож. Кож. 1984); *Купила лампу, стекло у меня было десятилинейное – стоко лет лежало* (Том. Верш. 1977); *А вот это к смерти у меня лежит одёжа* (Том. Верш. 1988). Вещи могут даже *залежаться* 'устареть в процессе хранения (лежания)' (*Их [пряники] никто не берет, они дорожц. Они залежались*), но когда они были опреде-

лены на «лежание», они еще не воспринимались как старые. *Валяться* – это прерогатива старых вещей: *На вышке [чердаке] там каки-то махры закинешь, негодно что такое, и пускай там валяются; «Чердак» и раньше было [слово]. По-моему, там разные шмутья валялись, тряпки старые, снасти, что не нужно; А у их в зале перевернутый диван валятся. Чё-то Ден... этот, Валерий, хотел подремонтировать его, и навалил там, то ли некогда, то ли... Валятся, обшем, диван. (Ср.: Велик новый валятся за воротами – это разве выносим?) «Валяние» нестарого, хорошего, функционального приводит к утрате его ресурса: «Я, гыт, слыхла, что валялись они [дрова], – Физа говорит, – валёжник, а потом они замёрззли, их нарезали, а счас они распадываются, таки, гыт».*

Кроме того, лежащие вещи образуют *залежи*. Первое значение этого существительного МАС формулирует как ‘месторождение полезных ископаемых’, в среднеобских говорах данной лексемы нет. Лексико-семантической системе диалекта, однако, известно значение ‘непаханный участок’. В говорах Среднего Приобья функционируют и другие единицы, которые поддерживают концептуализацию **лежания нестарого**: «Залог» *называются*. Как она, видно, заложна земля, что она лежала всё время, залёжна; Нова земля – заложна; Нова земля залог *называются*; Свежа земля, не пахана – залог; Залог – сама она от роду, от сотворения не работана; На заложной земле, котора в первый раз пахана, лён крупный и отродистый. В итоге заложная земля, залог встраиваются в парадигму *новъ / нов, новая земля, целина, сырец*, связанную, скорее, с идеей обновления мира. Обновленный мир начинает функционировать как положено. (Заметим, что внутренняя форма единиц, обозначающих норму и отклонение от нее в лучшую сторону *положено, положительный*, эксплицирует ту же метафору размещения в пространстве.)

Одновременно диалект свидетельствует о тесной связи между способом бытия старых вещей *валяться*, состоянием *завала*, самими *завалищами, завалёженными* вещами и местом их локализации *свалкой, отвалом*, куда они попадают, когда человек их *сваливает, валит*: *А тут у остановки, у яслей, всё завалили, свалку выдумали; Мы всё так под берег сваливаем; Исть сырником нашу воду нельзя: теперь всё в Пигу [реку] валят. У глагола завалить в среднеобских говорах есть значение ‘загрязнить, за-*

мусорить’: *Весь берег завалили, так страшно, така природа [была]; В лесу-то нет путём рыжиков ничё, всё завалёно. А раньше – от я не помню, это как-то при моей намяте даже не помню, чтобы так завалённый был лес-то. Чистенько было; У нас бы тоже хорошо было. У нас всё завалили, замусорили. Загрязняется мир не только старыми артефактами, равным образом его выводят из нормативного состояния и старые натурфакты (валезжник, валёжник), скопление которых мешает миру функционировать, а человеку работать в нем: *Завалёжник – это валёжник, местность, завалённая ураганом. Лес трухнет, тлеет, не пройти. Заваль и завалёжник – это одно и то же; Засорёно, завалёно, где валёжник, там нельзя косить.* Это же касается и мусора: *Весь лес погадили. Везде всё навалено. <...> Не то что стары, молоды не пройдут.**

Итак, старые вещи не дают миру существовать как положено. Следовательно, они подлежат уничтожению¹ или, по крайней мере, удалению из личной, из «своей» сферы. Их отчуждают², *выбрасывая, выкидывая (закидывая, скидывая), вываливая (сваливая), утаскивая, вывозя*: «Баба, у вас сколь этому комоду лет? Вы пошто его не выбрасываете?» – «Я умру, тода под берег выкинете»; *Охота получше [шторы], купила бы так суды. А эти выбросила страшны; Давай тебе печку твою выброшу, а трёхоборотку сделаю; Было корыто у нас, расколось. Мы его выбросили; А чё, че*

¹ Говоры красноречиво свидетельствуют о наличии еще одной области сходной концептуализации живых существ и вещей. Ее манифестируют предикаты *убрать, решить / порешить* ‘уничтожить’ (*Забор весь сгнил, мы убирать хочем; Ну всё равно для этого и рстют [скотину], кого убирать. На тем век стоим; В Нарыме решцли церковь, у нас тоже порушать старые); *Живём одне. Коров решцли: нет силы держать, мы теперь старые), убраться, решцься ‘умереть’ (Зиму прожил да убрался. Мало осталось стариков; Мужуку-то моих лет все убралсь, а старушня хитрует; А потом Коля утром приходит: «Владимир Прокофьич убрался); Кошечка была, почто-то решцьлась), а также связанные единицы *решцься чем-либо, убрать что-либо* в значении ‘лишиться’, ‘потерять работоспособность органа’ (*Не знаю, как доживать буду, головой решцьлась, глазами (Карг. Ст. Карг. 1950); Я убрал ноги, тепьрь ходить не могу (Жолп. В. Заим. 1961).***

² Также поступают с грязью и нечистотами, данный процесс в среднеобских говорах описывают те же предикаты: *Из избы страм под гору вытаскивам; Надо же, всю грязь соберёт к чёрту, выкидат всё.*

репки все выкидал, изломам; Неделю грязина была: мы печку выкидали; Барахлянна штука, выкинуть надо. От капкан у меня вышел из строя, барахло; Этот стол надо вынести из избы да выбросить; Она у меня там всё повывкидат, всё – скажет, мешочки да всё там, как селюфановы, как тряпки были, она всё, как метла, повывкидат; Молотяги [орудия конной молотбы] уж закидали, на лугах машины; А эту церкву разрушили... Церкву под берег скидали; Зиму пролежит она [кожа], гнить начинат. Вывалить и всё – в отвал.

Таким образом, «развеществившиеся» от воздействия времени вещи превращаются в **бросовые (брошевые)**: *У тебя нет там бросова чё-нибудь синего либо чёрного? Махра?; Бросовая обувь; Брошевая черепушечка, котору бросили.* Данный фрагмент ЯКМ вновь вскрывает сходную концептуализацию сущности артефакта и человека. Среди людей также есть те, которых **бросили** 'покинули': *И познакомился с ей, она в городе жила. Бросил свою-то жену; Опеть смотался с какой-то бабой, эту бросил; И я говорю Рае: «Брось Ивана. Забудь».* В среднеобских говорах функционируют лексемы **бросанка / бросовка / брошенка** и **бросанок / бросилец / брошелец / брошенник**, которые соответственно имеют значение 'покинутая жена', 'покинутый муж': *Муж-то он есь, токо не стал жить с ей. Говорят «бросовка», «бросил»; Внучка брошенка тоже, ну, пьёт; От мужика баба уйдёт, значит, он брошенник. Но раньше не уходили, навсегда Богом связаны.* Отличие в обхождении заключается в пространственном местоположении субъекта действия: ненужные (старые) вещи перемещают из своей сферы, от ненужных людей отодвигаются сами, от них **уходят**, их **оставляют**: *Она с тюремщиком спуталась, от Вовки-то ушла; У меня у племянницы муж ушёл. Потрепался, потрепался – говорит: «Прими»; Ушёл [муж]. Иставил нас, меня с сыночком; Тут она вышла вза-муж за узбека... И он к ей приехал, а потом оставил её.*

Существуют, однако, люди, заслуживающие в силу их моральных качеств или черт характера насильственного удаления из общества. Тогда другие поступают с ними, как с вещами, не меняя своей собственной локализации в социальном пространстве: *Его из совхозу выкинули, выключили – пошёл коня колхозного взял и живёт!; Три месяца проработала нянечкой, и оттэда вышвырнули; Он был директором школы, а незнавидели его. И отжили его, ну выпихнули, как ли сказать; Мужа-то отшвырнула; Пришли справку, в какой день ты сброшен [уволен] с работы; Есть хоро-*

шие люди, а есть – *оторви да брось*; *Хоть бы агрессивны работаги были, а то оторви да брось*¹. Таким образом, хороший человек может оказаться брошенным, но его нельзя отбросить, сбросить, выбросить, выкинуть: *Была хороша, из десятки не выбросишь* (Крап. Крап. 1968); *Я калеких [больных] своих детей не отброшу* (Мол. У.-Чул. 1963).

Последняя стадия жизни вещи (или уже ее смерть?) обозначается единицами *барахло*₁, *хлам*, *хламьё*₁, *отвал*₁, которые отмечены семой собирательности. Вещи в терминальной стадии, хотя и остаются дискретными, уже не достойны индивидуальных имен: *У меня там всякого хламья: стекло, и банки, и склянки; А там место так. Хламом захламлено, а называют Зачцсто; Перестраивают [дом], так кидают хлам, барахло в кучу; Чайников уж десять, наверно, сожгла. Приехал [гость] – я этот чайник, а я его бах – да в отвал, бах – да в отвал.*

И.Ф. Игнатьева подчеркивает, что, утрачивая функцию ценности в культуре, «артефакт начинает выполнять функцию мусора, т.е. чего-то такого, что является лишним в теле культуры и в памяти. <...> Мусор – это чисто социальное явление. Мусором может быть только то, что мешает человеку. Понятие мусора не применимо в отношении природных явлений, в них все необходимо» [Игнатьева, 2002: 20]. Очевиден еще один «шов» между обезличенной философской КМ и диалектной ЯКМ. Среднеобские говоры не верифицируют сугубую «артефактичность» мусора, в отличие от хлама. Мусор, скорее, амбивалентен: его происхождение связано не только с культурой, но и с природой. Подобного рода отходы именуются *мусором*, *сором*, *сорьём*, *страмом*₁ / *страмостью*, *сабой*, *падлостью*, *барахлом*₂: *Хлеб-то когда убираешь, с мусором он. Плицей хлеб загребают, и в вянки. Сор от хлеба отвевают; Тарары – така машина, сито такое. Горох отсеивается, и сор, который не мог отсеиваться, на верхнем сите; Нанос – это вот река когда идёт и сор всякий на берег несёт; Хоть пляши – так красиво молотить. Когда обмолят, ждут ветерок. Ветер страм относит; Потом трём ишики, потом на решётке сеем. Шцична решётка. На неё насыпаешь терех. Её качаешь. Мелкая страм высподь высыпается, а крупна шелуха наверх выходит. Её собираешь, собираешь, один ровный орех остаётся: На полях растёт осот, аржа-*

¹ В.И. Даль [1978. Т. 1: 130] фиксирует другой вариант фразеологизма: *погляди да брось*.

нец, пучка, жибрей. Всяка страмость росла; Сабa – в ловушку [рыбную] мусор, мох, траву несёт. Говорим: засабило, замусорило; Чё-то краски мало, я её куды смазала-то? Вот падлость тут какая-то прильнула; Муравьи насбираны прямо с бараклом. Приведенные номинации обозначают относительно однородную массу, которую не могут создать разные по размерам артефакты.

3.2.2.3. Темпоральные стратегии ТК

Итак, генеральная семиотическая липия заключается в обесценивании под воздействием времени утилитарного артефакта, который наделен максимальной ценностью, будучи новым. Возможно ли обратное: повышение важности вещного объекта, обусловленное прошедшим временем? Для ТК существует денотативная область, где «старость» вещи связана с бесспорным увеличением ее семиотической и материальной ценности. Это сфера культа, в которой функционируют здания, утварь, книги и т.д. В русской ТК существует представление о том, что икона и церковь должны быть «намоленными», что является результатом не только усилий человека, но и функцией времени (*Этой иконе уж двести, может, больше лет* (Том. Верш. 1985). Иконы почтенного возраста, полученные от старших членов семьи, хранят особенно: *На веранде мои иконушки, тут Гутины [дочери], а там ешо моёй баушки всё – вот отцова ешо мать была, всё её иконушки: вот эти маленько остались, там Иисус Крестос цхный. Вот уж отец умер старый, и я уж стара¹ – а баушкина [икона] ешо была* (Том. Верш. 1990); *У нас, примерно, от эта икона. Свекровка дала, подарила. От вздмуж вышла: «На тебе басловенье». Мы кода поженились, мы свой дом купили, они нам сказали: «На тебе наше басловенье, поставь». Я взяла и басловенье поставила. Так его и всё бережу* (Крап. Каб. 1980); *Да которой иконой басловят, эту икону она и везёт, завёртывает, с собой везёт себе её, её басловенье. Она его век хранит. Вот у меня басловенье, вон на божничке стоит, пока я жива, его никто не возьмёт. Это моё басловенье* (Крап. Межд. 1983). Растрескавшееся дерево, выцветшие краски, облупившийся оклад, помутневшее стекло при этом не влияют отрицательно на ценность сакрального предмета: *Нет, у меня маленька иконочка, такое только мамино басловенье, она меня басловляла. И от она у меня там в шкафу стоит. Маленько тако, отлияло уж, незаметно, Богородица ли кто уж*

¹ На момент записи информанту Е.В. Вершининой 86 лет.

[изображен], а всё равно не бросаю, берегу. Сама куда и, хоть куда переезда ли уж ли чё ли, не оставляю нигде. Надо беречь (Крап. Каб. 1973).

В этой сфере положительна и старость человека, поскольку увеличивает духовную силу или переводит человека в категорию бессильных физически и одновременно безгрешных: *Счас вот частенько другой раз, кода вот дожджа долго нет, говорят: «Ох, надо бы старух поднять, они бы сходили, гыт, дожджа бы намолили»* (Том. Верш. 1982). Так или иначе, название монашествующих – *старцы и старицы, отцы и матери*. Лексическое значение последней пары имен имеет семантический компонент ‘принадлежность к старшим – к поколению родителей’.

Что касается эстетического наслаждения, возникающего от патины времени, покрывающей вещь, то Д. Лоуэнталь [2004 (1985)] считает, что оно впервые отмечается в китайских текстах IX столетия, однако высокие культуры Европы до XVIII в. признаки возраста вещи ценили редко. В современных техногенных обществах отношение к материальным следам времени в целом зависит от назначения артефакта: принято считать, что утилитарные вещи становятся менее привлекательными с возрастом, но предметы, имеющие эстетическое назначение, не стареют. Остроумно замечание Ш. Ле Корбюзье: человечество с пиететом оберегает Колизей, всего лишь терпит римский акведук и равнодушно позволяет локомотиву ржаветь на свалке [Le Corbusier, 1929 (1924)].

В культуре сенсативного типа на фоне материального достатка декоративная ценность артефактов прошлых эпох постепенно начинает трактоваться выше их современной функциональности. Однако даже в конце 1960-х гг. социологи настаивали на том, что «представителям менее благополучных социальных слоев (крестьянам, рабочим) нечего делать со стариной и они стремятся к функциональности» [Бодрийяр, 1999 (1968): 92] (см. также: [Redfield, 1960; Scott, 1978]). Для носителей ТК появление новых (изготовленных самостоятельно или купленных) утилитарных артефактов – следствие и показатель материального благополучия: *[Какая мебель была у ваших родителей?] От старого потоп. А там ничё и не было. Ну, шкаф был со стёклышками. Ну, столы-то были. Ну, а это так и счас есь – вон табаретки, и стулья и всё и есь. Вот и говорю «от старого потоп», ничё нету; У меня-то ничё нету [хорошей мебели], а то у их [родителей] ещо [бы] было. Тода у кого чё было?; В избе стояла койка да лавка. Стервантов не было,*

ежели у кого шап какой либо подти; Мы два батрака поженились только. Ни чашики, ни ложки; Я жила у свекровушки, у ей была одна чугуночка, и та без краю. Вот можете представить. <...> Я говорю, она сварит, а мне уж не в чем уж варить-то. Я сижу жду; Уж так бедно жили, ни родителей не было, чижало. Каки украшения? Платок был один, его токо и берегла. <...> Один платок был, утром его одеёшь, он ешо с вечера выстиранный, мокрый. У брата кафтан был, его берегли, как не знаю чё, как доху какою; Оно конечно, какой там! Ни моды никакой не было, ни фасона. Нет, ну всё-таки ну кто побогаче же были, у кого лучше всё было обработано да побольше, те имели возможность, у них и старинны-то есть эти, одежды. Они как-то и в талию сишты, и тут как-то раскляшёны. А у нас всё было напрямую, так, как балтахон каки-то.

ТК совершенно не свойственна идея намеренной консервации артефактов прошлого (*Если б знато, что это будет списываться, всё надо было сохранить* (Кож. Н.-Пок. 1950). Архивы и музеи – это инструменты высокой культуры, и охраняли они объекты высокой культуры. Государственные программы сохранности реликвий прошлого созданы в конце XIX в., и только в 1920-е гг. на национальном уровне возникло стремление сохранять «обычные материальные реликты» [Лоуэнталь, 2004 (1985)]. В Среднем Приобье артефакты ТК стали собирать и демонстрировать с 1960-х гг., о чем свидетельствует приведенная далее датировка текстов: *Одне ходили в прошлый год, нет – в позапрошлый. Надо им было черкан [ловушку на мелкого зверя] в музей. Я им подарствовал* (1963); *В мазею прялку у нас взяли, гребень из сына (1969); Кросна в станке, бёрда были. Вот у меня и счас есь. Ко мне приезжали, смотрели молоды. Дайте, говорят, мы поглядим. Мы бы срисовали и туды бы, чтоб смотрели. В музей им надо* (1984); *Утюг был старинный, иконы отдавали. Уносили в музей* (1985); *Старый самовар отдали, чайник отдали, это умывальник такой* (1988); *У нас нонче наша учительница собирала всё старые вальки – встанешь на речку и бучишь [белье]* (1998).

В современном обществе аутентичная реликвия воспринимается не только как память о прошлом, но прежде всего как показатель материального благополучия. Появление реликвий, как правило, – это результат намеренного приобретения чужих вещей, которые объективируют некое абстрактное «прошлое вообще», чужую

жизнь. Собственные же старые вещи, опредмечивая минувшее время, обладают еще одной функцией: они утверждают самоидентичность человека во все быстрее меняющемся мире. Именно поэтому утилитарные артефакты, которые уже не используются по назначению, не всегда оказываются выброшенными: *У нас вон перина, дак она из моды вышла, висит^{ся} вон в кладовке. А счас ваты натолкают, лежишь, как на бревне; Отходит мода – вроде положишь, купишь другое, наденешь. Ну другой раз дак всё равно носить не ношу, а стирать стираю. Выстираю, освежу, посушу, она [одежда] опять живёт; У меня ешию^ю сейчас есь полотенце тонко-тонко нарядено, ешию^ю есь полотенца, всё моя работа. Как приду с огорода, часто открываю комод, смотрю; Ой, я счас по-смотрю – дак у меня вот негде курочке клюнуть всё этого махра. На тряпку станешь искать – вроде всё жалко. Как по-нашему-то, вот всё жалко, честно! И всё кажется жалко разорвать. А молодым дак счас ничё не жалко. Кучами привезут: «На, кому-нибудь отдай или изорви на тряпку»; Не шуруй ты там, Наташа! Вот беда! Столетне всё выкидат.*

Какие-то «столетние» вещи хранят, не только не используя, но даже не предполагая этого делать в силу их нетривиального назначения: *Был у меня уваль подвенешный. Храню его в сундуке; Теперь открыла мешок со своими платьями – подвенечного платья нету.* Так артефакты, потеряв свою утилитарную функцию и приобретя символическую, переходят в другой семиотический разряд: своим существованием они маркируют собственное прошлое их владельца. В определенном смысле они сближаются с предметами искусства, главное назначение которых, по замечанию А.К. Байбурипа [1989], в том, что «они есть».

Подобные вещи маргинальны по сути, располагаясь между сферами материальной и духовной культуры. В результате в диалектном дискурсе темпоральное определение *старый* по отношению к их именам меняется на *старинный (старинский)*. Пожалуй, оно является единственным средством выражения положительных коннотаций, связанных с конечным этапом существования вещного объекта, поскольку большинство артефактов не может похвалиться номинациями, обозначающими ту или иную стадию их экзистенции, а «старость» связана с утратой качеств, присущих норме. В литературном языке семантическим компонентом 'старый' в сопровождении положительных коннотаций характеризуется лекси-

ческое значение слов *реликвия, реликт, антиквариат, раритет*, но говорам данные лексемы чужды.

3.2.3. Онтология и статус (аксиология) старины

Диалектный дискурс редко констатирует бытие, наличие старинного¹ артефакта в настоящий момент: *У меня сейчас есть платье пережитое, старинное, рукава все закрыты. На похороны иногда одеваю; Старинны рукодельники есть, утираться; Вот у меня старинна скатерть есть. Тонкие прядёшь, комочника никакого нету. Из вирошных [с катушки] ниток; У меня же стол, круглый такой же. Старинный, давношний; Вон наличники [боковые наличники окна], у нас наличники ещё старинны; А у меня всё старинно, вот топор, а тут бородак. Зачем он? А им гвозди вынали; От штукенция как старинна [маслобойка]. Сами же делали. У нас сосед жил, дед Иван, и вот он мне её, покойничек, подарил. Сбойку подарил и лопату деревянну, хлеб в печку садить; У меня всё старинное, и всё девичье, и детское, всё. Всё сохранилось, всё.*

Чаще коммуникативно выделенным оказывается мотив небытия, утраты старинных вещей, отнесение их к ушедшему времени, которое было прожито и присвоено человеком. Отказ от них в настоящем мире «сейчас», «теперь» фундирован на двух уровнях: (а) обезличенного социума: *Старинно всё теперь исходит. Теперь купют стеклянну кружку [вместо берестяной] и пьют квас; Сейчас старинны плуга миновались, на конев не пахут, трактора пахут; Бердана, теперь их уже не стало, – это старинное ружьё. Его отворотить и патрон вставить; Старинные раньше топоры. Бородак есть. А сейчас не стали делать, и кто знает почему;* (б) «сво-

¹ Во всех перечисленных случаях темпоральное определение *старинный* имеет значение 'относящийся к другой эпохе, которую застал говорящий'. Реже в этом значении употребляются лексемы *старый, давношний / дамношний, давнишний / давнишний, давношанский, ранешный*: *А теперь дают то Настасья, то всяки имена дают стары; Это всё старые наречия пишут; От конторы-то стоит старинный дом, давношний; Ранний урожай к позднему не ходит... Давношина эта пословица; У меня же стол, круглый такой же. Старинный, давношний; Давношанский снаряд [рыболовный]. Есть с одним крючком; Эта кошева, ранешная, старинная, на свадьбы ездили да всё это; Сейчас уже ранешнего ничё нет.*

его мира»: *Нету, у меня не сохранились бокалья старинные, нету; У ей [соседки] полотенце ранешный. А у нас вот ранешного никого нету. Мама у меня мастериса была вышивать, а никого этого нету-ка теперь; Да они час выбрасывают всё. Полотенцы, всё выкидывают старинно. У меня и скатерть по-косому выстлана [вышита] бумагой. Там жили, она [сноха] взяла да в стайку на окошкку повесила. Повешала, и всё. Куды, говорит, их. Теперь не надо; Старо [вещи] теперь молодым не надо. Иногда «исход» старинных артефактов связан с девиантными и трагическими событиями (У меня в [19]28-ым году горело. Вся старина сгорела. Пять домов тогда уж сгорело), иногда с какими-то банальными причинами (Вот у меня много было старинного, но я много раздала).*

Мотив отсутствия объектов старины в настоящем мире реализуется и на грамматическом уровне: *А это было старинное-старинное ружьё, до нашей эры, как говорят, – берданка; Хромовы сапоги – из хрома, чистый хром был, старинный; Там таки доски вахельны были, старинны; Рубахи были старинные. На рукавах тесёмочки, лендочки; Сарай для сена, конюшина крыта, то старинны сарай были; Раньше старинны были суперики [перстни]. Суперик золотой на ей надетый; Раньше были одностопки, и двухкомнатны были, а эти пятистенны. Постройки неважны были, я еще захватил старинны.*

Выше уже сказано о смене оценки, приводящей к смене темпорального определения по отношению к прототипическим «вещам», которые представляют собой ядро артефактов. Как правило, такие объекты связаны с материальной культурой: *Один раз по телевизору старинны дома показывали, сюда ездили [из города], интересовались. Одна подаватель [преподаватель] в институте, друга – подаватель в техникуме; Значит, здесь бисером вышито и спина. Это бурлус [женское полупальто]. Это старинная-старинная одежда. Однако темпоральное определение старинный может соединяться и с именами артефактов в широком понимании термина, т.е. объектов культуры духовной, непредметных сущностей. Деление культуры на «материальную» и «духовную», конечно, целиком условно, так как культура, подобно окружающей действительности, синкретична. Однако этот исследовательский прием, несмотря на его критику с конца 1980-х гг. (см. работы А.К. Байбурина, Г.П. Немищенко), иногда бывает удобным операционально.*

Во-первых, к непредметным объектам духовной культуры относятся все знаковые системы, иначе говоря, языки. Центральное место здесь принадлежит вербальному языку, а применительно к ТК – родному диалекту (говору). В старожильской ТК ядром концептуального слоя «язык» является концепт СЛОВО. План его выражения представляют единицы *имя, слово, название, наречие, разговор, пословица, выражение*, и все они способны иметь темпоральное определение: *Раньше здесь одни Вершинины были. Вот имя старинное; У кержаков всё старинные имена были. Вот Елена – старинное имя, а стали [снова] сейчас так называть; «Материк» – это тако хрестьянско слово старинное, а «тайга» – остячко слово. Всё равно, материк или тайга; А вот оно когда-то намыто было это место. Ну, русло-то меняется, а это название старинное и несёт... «намытое»; Бусый ли, серый ли – старинный разговор русский; Так и говорили «белковать ходили». Это просто такой ранешный старинный разговор: «соболевать пошёл», «лосевать пошёл»; Вот я намясь ходила. Молоды уже смеются, «намясь» – это уж стары так [говорят], старинна пословица; И на ребятишек говорят «перестань базлать». Значит, перестань кричать. Это же тоже старинное такое выражение.*

Во-вторых, артефактом является сама традиция. Данное понятие охватывает как объекты социокультурного наследия, так и процессы и способы социокультурного наследования, определенные культурные образцы, институты, нормы, ценности, обычаи, обряды, стили и т.д. За пределами теоретической рефлексии и элитарной культуры традиция воспринимается как некое мироустройство. Это та самая «малая» (Р. Редфилд) или «неформальная» (Я. Ассман) традиция, которая растворяется в лишенном теоретизирования, но не рациональности повседневном существовании. Подобно «большой», «официальной» традиции, культивируемой общественными институтами, она должна минимизировать случайность и субъективность в отношении человека к миру.

В среднеобских говорах концепт ТРАДИЦИЯ репрезентирует лексическая парадигма *вера, закон, заведение, завидье, обхождение, рассудок, поверья, обычай / обычае / обычье, обвычка, завычина / завычка, порядок, образец, слава, мода*. Ее члены называют разновневные механизмы управления сообществом через стереотипизацию деятельности людей. Такие механизмы принадлежат срединной области, которая, по замечанию Э. Сепира [1993 (1931)], располага-

ется между индивидуальными привычками и социальными институтами. Внутренняя форма приведенных единиц подчеркивает привычность, организованность и социальное одобрение (престижность) традиции, которую они объективируют. Практически все приведенные номинации вновь способны сочетаться с темпоральным определением: *Это старинна вера така*. «*Чашечники*», «*кержаки*» их звали; *Старинный закон был: дружски, поддружки, бояры собрались, венчаться поехали; Ну, дак нас тогда ещё, старинно заведение было, дак, конечно, басловляли. А детей, дак я никого вот своих не басловляла-то, что они по новому закону ужсе. Вот нас-то ешию. Мы ешию старинного заведения: Замуж выходила в [19]12-м году... У жениха дружка, у невесты только что хрёстна. А сейчас залегистрируют – и всё, старинна мода сейчас бросилась; Лёля [крестная] – по старинному обычаю втора мать. И родственников брали в лёли; Я сама к жениху убежала. Мама меня потом налупила. Потом попроцдала меня и наделила [приданым]. Вот и жить стали. Давно было, стара свадьба, старинный порядок; Нас у сибиряков девок не пускали никуда [на вечёрки]. Старинна така была поверья – не пускать. Поглянудась невеста, и сватают [без предварительного знакомства]; Я тогда маленький был, сначала были крынки с нахлобучкой, крынки эти старинного образца.*

Второй путь передачи опыта связан с фольклором в его узком понимании (см., например, работу Н.И. Толстого [1984]): *Да мы сами выступали, старинны песни пели. Все собирались совхозники. Там-ка играл баянцс, мы пели под гармонь. Они, бабочки-то эти, помоложе, мы за ими поём; Песен старинных мало ли, уйма!; Знат она такц пригоутки [прибаутки] старинны: Загадка старинна: лежит зверок через Божий домок; Авдотья-сеногойка в феврале, не прошла ешию. Она сходится с летом, день такой будет. Вёдро – так вёдро, а если дождь, так сена накосят – дождь пойдёт. Это старинны приметы. Вот забывать стала; Он знает старинны запуки [приметы, суеверия].*

Итак, традиция, с одной стороны, существует во времени, и чем она сама длиннее, тем более уважаема и престижна. Это воплощается в стремлении всячески увеличить, удлинить историю «мы-группы»: *Наши дедушки тут жили, ещё Москвы не было первоначала* (Пар. Тюкт. 1959); *Здесь была деревня ета. Юрты ешию были. Вперёд Томска была. Раньше было мало домов – двадцать, того не было* (Шег. Тыз. 1955); *Я читал, оно на шесь лет наша деревня*

старше Томска (Том. Верш. 1977); *Наше село построено с Томским наровнях, триста лет* (Том. Кругл. 1965); *Нарым старше Томского. Это говорил тятин отец* (Пар. Нар. 1972); *Это село годов поди боле трёхсот* (Том. Бат. 1955); *Сильно дамношная эта деревнюшка* (Туг. Подлом. 1946).

С другой стороны, традиция пытается преодолеть, отменить время, передавая духовный опыт в его неизменности. Антропологи и социологи признают временную непрерывность традиции в качестве основы идентичности. Однако вопрос об изменчивости традиции (иными словами, ее устаревании) решался на протяжении XX в. по-разному: А.Л. Кребер отрицал эту возможность, Э. Шилз и Д. Гросс признали. За рамками научной рефлексии данный вопрос не корректен, поскольку «наивную», «естественную» онтологию традиции манифестирует язык. Способность слов, в которых «заключен» (А. Вежибская) концепт ТРАДИЦИЯ, сочетаться с темпоральным определением *старинный*, *старый* и их синонимами влечет ipso facto и определение *новый*, поскольку данные лики темпоральности взаимообусловлены: *Слышала, когда Никон-то приял веру-то, слышала? Он... написал новый закон. Скоко кержаков пересадили* (Том. Верш. 1986); *У нас обряд-то всё по-старинному, по новизне не заводим* (Бел. Ст.-Пест. 1970). Это свидетельствует о принятии языковым сообществом лингвокультурной идеи о преходящем характере традиции, несмотря на все декларации о ее «вечности», непрерывности в диалектном дискурсе¹.

¹ Особенно разработанным оказывается мотив непрерывности духовных практик: *Как стары жили, так делали, так и сейчас ведётся; Обычай как были, так и есть; Ещё меня не было, и матери не было, и давно не было, а этот закон так и идёт: девять дён, сорок дён, год; Что делалось в ваше время, то и на этих временах, когда вы в живностях ешиш; Так и привиякли, это идёт из поколения; Друг от друга принимали, а их бабки да матери учили, когда она в девках были, да сами от своих бабок учились; Как раньше звали, переходит из поколения в поколение; Муж называет меня «мать», всё все зовут «мать» или «жена». Ну и раньше всё так было, и сейчас так же, не сменялось; С истариня так называли; Сыстари так делали.* В целом носители ТК разделяют следующий вывод: *Это хорошо, что вы стариной интересуетесь, старину молодым знать надо, а потом своим детям передавать* (Том. Верш. 1980). В нем полностью соблюдены все установки ТК: молодые принимают знание от старшего поколения и транслируют его дальше. Мотив осуждения неизменности традиции диалектному дискурсу практически не

Определение *старинный* по отношению к артефактам, таким образом, задает и закрепляет в ТК темпоральный слой, что не характерно для *старого*. Наиболее часто актуализуемое значение общерусского прилагательного *старый*, выступающего в качестве темпорального определения, – ‘давно находящийся в употреблении, давно сделанный и утративший от времени свои качества’. Это убедительно демонстрируют проанализированные выше мотивы диалектного дискурса. Лексема *старинный* чаще всего употребляется в значении ‘существовавший, имевший распространение в далекие времена, подобный тому, какой был в старину’. Таким образом, данные темпоральные определения противопоставлены по двум основаниям: (1) наличие / отсутствие дряхлости, обветшалости; (2) существование / несуществование в действительности: *старый* – ‘обветшавший, (поэтому) нефункционирующий, но существующий сегодня, сейчас’, *старинный* – ‘не функционирующий (чаще всего и) не существующий сегодня, сейчас’. Определение артефакта как старинного не равно его интерпретации в качестве старого, поскольку первое не снимает функциональной пригодности объекта: *А кирпич-то старинный да новенький – ой! Де он только лежал, чё только было из него! «Хто это вывалил кирпич-то? Хто знат, дак изойкались все: старинный! Да милый!» – «Это, непо.льзованный? Новый?»* (Том. Верш. 1988).

Тем не менее само существование старинного артефакта – случайность, а его исчезновение, утрата, которые могут зависеть от чего угодно, воспринимаются как закономерность, норма: *Много-много годов прошло. Теперь уж нет помещенья того, ни званья не осталось* (Крив. Ст. Обь. 1947); *Даже и званья его нет здесь нынче* (Шег. Труб. 1972); *Раньше была самопряха, давно, а теперь уже не знаю, куды её и девали. Наверно, всю по частям раскурочили, рас-*

знаком, и мы располагаем единичными текстами с его актуализацией: *Мы неграмотны, и вы так [рассудили родители]. Вот какова мать: не думала, что детям век жить. Теперь грамота нужна* (Том. Бат. 1956).

Что касается изменения бытовых практик, то коммуникативно выделен «исход» целых классов артефактов, а иногда и их возвращение: *Раньше шляпки, перья дорож всё на славе были тогда, миновалась* (Яйск. Ем. 1968); *Отошёл из моды самовар* (Кож. Урт. 1950); *А кода дочка выросла, вышла замуж, зять стал рыбаком, тогда мода-то отошла, патефоны-то* (Том. Верш. 1993); *Обутки я не носила уже: до нас поверья прошла, как сейчас мода* (Яшк. Пача. 1961); *Вот сейчас перва мода была хромовы пальта, а потом раз – отпала мода, не стали их [носить], а сейчас опять подняли* (Том. Верш. 1985).

таскали (Том. Верш. 1988). Наличие старого артефакта банально, и в дискурсе акцентируется только старость, т.е. негодность или не-престижность вещи. Присутствие в мире артефакта старинного всегда подчеркивается как девиация, отклонение от законов бытия: *У меня и сейчас старинны деньги есть, вот такими стопами лежат. Это давношняя деньга. Раньше обычай был в угол дома деньги положить. С первого угла пустой угол не должен быть. Нужно было скотину сдавать, наводок подошёл. Вдруг увидела: такая деньжища лежит* (Пар. Нар. 1967). Можно ладить, править, чинить, ремонтировать неработающую старую вещь, восстановить утраченное старинное нельзя: *Тут хотели установить дом такой, [а] кто же его старинный выстроит! Из старья никто строить не будет* (Том. Верш. 1985). Следовательно, исчезновение вещей – способ измерения времени. На временной оси старину локализует и манифестирует массовое присутствие в ней «старинного».

Наконец, старину объективируют не только артефакты (вещные и невещные), но и факты: *Косили руками траву, сено гребли. Всё в крестьянстве делали. Молотили, вот в старину молотили*. В логико-философских работах XX в. осмысление факта велось в рамках проблемы сегментации потока происходящего и моделирования его типовых единиц (Л. Витгенштейн, Б. Рассел, Р. Карнап, З. Ведлер, Дж. Остин). В результате Б. Рассел [1957: 177] написал: «Все, что имеется во вселенной, я называю “фактом”». Подход лингвистов имеет свои черты [Степанов, 1985; Арутюнова, 1988]. Мы разделяем позицию Н.Д. Арутюновой: факт – единица не онтологии, а эпистемологии, факт – «результат погружения мира в сознание человека» [Арутюнова, 1988: 103], в отличие от события, которое есть результат погружения человека в мир.

3.2.4. Старина vs. прошлое

Темпоральная область старины для культуры идеационного типа с ее ориентацией на вечность (этернализм) выступает в качестве образца, матрицы бытия: ведь точка отсчета, на которой располагается демиург (смыслообразующий центр), помещена в прошлое, во время первотворения мира¹. В ТК статус «старины» (*старинки*,

¹ Для нас интересно наблюдение иерера А. Шантаева, сделанное в среде носителей русской ТК, в сельском православном приходе в 1995–

старешки) фундирует положительные коннотации и оценки: *Деды, отцы так жили. Так эта старешка и сила* (Зыр. Зыр. 1959), отрицательные крайне редки¹: *Это всё старинка, дурнцинка* (Мар.

2000 гг.: «В разговорах с пожилыми прихожанами, бабушками, когда представлялся случай выйти на их понимание «Бога», «святыни», «праздника» – всего, что абсолютно и однозначно священо и вызывает полнейшее благоговение, – ловишь себя на впечатлении, что это самое «Бог» и «священное» пребывает не то чтобы сейчас и здесь. Им не так важен вектор «сейчас и здесь», как гораздо важнее авторитетная архаика этих понятий. Суть «священного» не столько в его насущности и актуальной данности, сколько в его архаичности, глубинности, наоборот, отделяющей от современности. И это не какая-то абстрактная отрицательная мера прошедшего времени, а совершенно живая родовая глубина. Не просто прошлое, а священная, седа «вечность» прошлого, внутри которой помещается не только сам Бог и все атрибуты божественного, но и все пращурь, предки-христиане, кто теперь находится с Богом, в раю. «Бог – Он все видит», – но видит-то оттуда, из своей вечной древности. <...> Я бы уточнил понятие «далекого»: Бог ощущается так, как ощущается временная перспектива из контекста Символа веры, – «прежде всех веку» [Шантаев. 2004: 42–43].

¹ Они встречаются исключительно по поводу **конкретных проявлений традиции** как в производственных, так и в духовных практиках: *Са-рафаны широки шили. Старухи по пять полос шили. Дурность была. Чё ж здаку оказию шили!* (Яшк. Пача. 1956); *Раньше дурность была: шилеко шили – по полкожи сшивали* (Том. Бат. 1960); *Сапоги с подковами медными и простыми. Вот кака дурнцичка была* (Том. Яр. 1972); *Теперь облегчилось. Это раньше дурнцичка была, руками работали, а теперь машины* (Туг. Маз. 1959); *Раньше дурнцина была: чё девок учить* (Мар. Б. Ант. 1962); *В мае ходили в лес. Таку май встречали. После Пасхи в Христов день тоже в лес ходили, кукушку хрестили. Ложку яичницы хлебнём и так вот «куку». Так, дурность. Приснодумки эти всё. Обычай такой был* (Юрг. Нов. 1972); *Ну, а это, валенки и мы кидали, а чё толку-то. Ну это просто дурность, ну кидали девчонки, ворожили и всё* (Колп. Типс. 1965); *Ирдань – это продубь на Хрешенье. Когда маски надевали, при попах в ней и купались, чтоб грех смыть. Это дурность была. А для рыбы продубь* (Туг. Маз. 1959); *Хочет парень с кем знакомиться – посадят на вечер с ней, менова, бывало идёт, меняют ту, сю... Дурнцичка была* (Крив. Тог. 1958); *Убёгом которы шили [замуж]. Конечно, это дурность была* (Зыр. Зыр. 1969); *Девок выбирали не бязательно своей деревни. Не того, кого надо ему, а что родители скажут. Така дурность была. И жили как кошка с собакой* (Том. Корн. 1965); *Придут девушку сватать. Другому, может, она и не ндравится, но родители налегнут. Это была дурнцичка – парень не*

М. Ант. 1960). В результате у лексической единицы *старинный* нет семы 'ненужный'.

Старинный, следовательно, не такой, как сейчас. Иными словами, темпоральное определение становится декларацией инаковости, отличия, разницы – вплоть до чуждости артефакта для окружающей действительности [Калиткина, 1996]: *А вот пойдёшь, увидишь лес толстый на домах – сразу отличишь, что эта деревня старинна; По-твоему, неправильно [пою песни], по-старинному – правильно; Вот взять, скажем, старинны праздники. Сейчас как с ума сошли, то ли уже это блаженствуют люди. Троица. Раньше в Троицу на могилки не ходили, не было принято, а только в родительский день... А сейчас, как Троица, так идут, потому что к этому ешиш и пьянство. Что это за праздник!; А вот этот алой, его звали бараном. У его вишь как-у листья. Ага, как роза, его звали бараном. Вот в старину, я в детстве помню, бараном звали, а сейчас алоем называют.*

В старожильческой ментальности инаковость и небытие старины дополнительно подкрепляются резким сломом всей жизни в связи с социально-политическими событиями начала XX в. Старина, пожалуй, приобрела совершенно определенную открывающую границу. Дореволюционный государственный строй для носителей ТК сомкнулся с доколхозным крестьянским бытием и бытом. Ср. тексты, записанные от односельчан в с. Зырянском Зырянского р-на Томской обл. в 1983 г. Разница в возрасте информантов составляет пятнадцать лет, тем не менее «старина» локализуется ими совершенно одинаково – в эпохе «единоличной» жизни. Н.А. Дутова (1901 г.р.): *В старину жили ничего. У всех своё хозяйство было, а как колхозы пошли, так и голодовали, и ничё носить, ничё не было, босиком ходили.* П.В. Торшин (1916 г.р.): *Ну, в стари-*

хочет, а его заставят (Ижм. Почит. 1982); *Раньше был дурной закон, дурная вера – венчали с согласия родителей* (Том. Калт. 1955); *Ложатся спать. Дружка их приходит утром поднимают. Ишь, как дурничка была. И отец чтоб с матерью заходил: что узнал, самостоятельна или нет [невеста]* (Том. Верш. 1981); *И всех в одной воде искупают [младенцев при крещении]. Ишь, как дурность была* (Том. Верш. 1972); *Придёт знакомый татарин, он у тебя т-ко чаю попил – после него всё моют. Всю посуду мыли, как поганых считали. Глупости-дурности. Так же люди, сё равно* (Том. Верш. 1985). Аналогичные мотивы зафиксированы в СРГП [2007]: *Ну разве не дурность была: гадать бегали девки?; Дурность была какая-то: обливались, икону носили.*

ну пахали, косили, я нанимался к богатым, потом что семья у нас была больша, двенадцать душ. Коней мало было. <...> Колхоз в [19]39-ым году образовался, принудом туды зазывали. Скотину отобрали. Резкие изменения коснулись практически всех сторон «жизненного мира» (Э. Гуссерль), поэтому время организации колхозов вполне может выступать полноправной темпоральной границей, отделяющей область «старины». Приведем еще одну запись, сделанную в том же селе пятью годами ранее от А.Я. Торшиной (1912 г.р.): *Вот как примерно в колхоз зашли, не стали опеть так отмечать праздники* (Зыр. Зыр. 1978).

Последний текст заставляет подчеркнуть то обстоятельство, что переключение фокуса внимания на конкретные события сразу лишает не только данный, но любой период времени статуса старины. **События не могут происходить в старину.** Приведем описание именно событий: *Я стал годов с одиннадцати в работниках жить. В армию пошёл при царизме в [19]11-ым году, служил три года в пинских, в минских болотах. Оттель раненый пришёл. Колды лучше стало, поженился, пришёл к тестю и у тестя стал жить* (Кож. Кож. 1963); *При советской власти от нашей губернии откололо четыре уезда (Пышк.-Троиц. Ежи. 1963); Отец батрак, мать батрачка. Ходили – пятки голы. Таки кожаны носили вокруг ноги, а пятки голы. Когда переворот стал, Колчака прогнали, тоды лешие стали жить* (Юрг. Митр. 1972); *А то вот наш возраст попал под самую плохую жись. Переворот был, красны и белы были взад-перёд. Стегали плетьми белые, белых красные. Найдут и порют их. Надеть нечего было* (Кож. Кож. 1984).

Отличие старины, а также ее граница дополнительно поддержаны сменой календаря, наложившейся на коренное преобразование «структур жизненного мира» в начале XX в.: *Месяца перевернули. А ведь то по-старинному. Всё изменили. Новый год 14-го [января]. Вот и есь, сколько прибавили. А по-Божьему – в други числа нарождаются*. В результате возник, например, темпоральный феномен «старого Нового года», поскольку это единственный праздник, актуальный сразу для двух календарей: *Новый год. Это один-то советский, а другой-то... И он от, по-видимому, и раньше праздновали; Тода старый Новый год больше справляли, это, ну 14-го января. Да, это был старый Новый год. Счас новый и старый справляют; А девками были, гадали на старый Новый год. Бывало, девки спрашивали, как жениха зовут. Ночь-полночь прибегут к нам; А в*

основном на 14-е число, на старьѝ Новый год бегали [на перекрёсток дорог для гадания]; Под Новый год – он счас на четырнадцать дней вперѣд идѣт – гадали. А гадали – кольцо золотое венчально в стакане с водой ставили. Ставили на бѣду бумажку от и смотрели, приговаривали: «Муж, объявись». Счас-то так не делают. Остальные элементы праздничного корпуса разнесены по разным календарям. Советские светские праздники никогда не отмечались по старому стилю, поскольку возникли после его отмены: Коля Андрюше на 23-е [февраля], праздник, мужской праздник. Подарочек [сделал]; Нынче присылали они где-то к Восьмому марту открытку; Вчара полотенце дала ей, на Восьмое марта, Елене; К советским [праздникам] готовились. Ну, Первомай... Православные же праздники не породили феноменов, подобных «новому / старому Новому году», зато удвоение датировки самих праздников и приуроченных к ним событий – один из самых устойчивых моментов диалектного дискурса даже в конце XX в. Следует подчеркнуть, что подавляющее большинство записей среднеобского архива сделано в период 1950–1980-х гг., когда не могло быть и речи о возрождении в стране интенсивной религиозной жизни, о телевизионной трансляции церковных служб, об издании православной литературы и, соответственно, о христианском дискурсе в том виде, в каком он существует в период 2000-х гг. Поэтому ключевым при интерпретации традиции стал следующий текст: **Я – на умѣ у меня праздники [запомнились таким образом], как раньше вот мать говорила и те, которы знают. А я ведь тоже не шибко, не знаю путѣм** (Том. Верш. 1986)¹.

Носитель культурной традиции эксплицирует только «старый» календарь, а «новая» дата, без сомнения, известная ему, практически всегда остается неназванной, актуализируясь только в сознании. Исключения (9-го марта, кажется [Сороки святые]). Но это по-старому, а по-новому я же не знаю, кода они бывают (Кем. Шум. 1969) достаточно редки, и большинство носителей ТК способны сопоставить датировку по старому и новому стилю: У нас обрядов нет. Обряды только в святки, 14-го января по-старому.

¹ Отсутствие «знания путем» относится даже к датировке праздников в среднеобских словарях. Она была дана и по старому, и по новому стилю, и само это обстоятельство лексикографы оговаривали крайне редко. Лишь ПСДЯЛ, чье издание начато в 2006 г., последовательно дает датировку по двум стилям сразу.

Брат у меня наряжался лошаадью; По-старому Егорьев день бывает 23-го апреля; Испожинки придут по старину перво число августа; Сороки святы – праздник называется, 9-е марта по-старому. Сороки святы, и вот скворчки прилетают; Крик и Улита – вот он 15-го [июля] будет по-старому; И осенью Богородишний день у нас праздновали 8-го сентября, по-старому; А вот Дмитрий там, от бывает он, по-старому-то... како же [число]? 26-го [октября] однако. Димитриев день; В Зырянке была Никольска церковь, 6-го декабря по-старому стилию праздновали день Николы.

В чем причины подобной дискурсивной стратегии конца XX в. (ведь передавшие традицию – «те, которые знают» – не актуализовали при датировке темпоральное определение *по-старому*, поскольку в нем не было нужды)? Может быть, такая практика возникла потому, что старины в сегодняшнем, «новом» бытии как раз не существует. Испожинки, Сороки святы, Богородичный день и пр. вроде бы и наступают, приходят в положенные им сроки (*Рождество зимой было. Всё тонгръ прошло. Рождество подойдёт и пройдёт* (Шег. Гынг. 1974), но, не объективируясь соответствующими действиями (см. гл. 2), в своей онтологической полноте на самом деле пребывают в небытии, вернее, в темпоральной области «старины».

Православные праздники еще воспринимаются как темпоральные вехи хозяйственной деятельности (эту роль в урезанном виде наследовали и новые элементы праздничного корпуса. Ср.: *К Рождеству отпромышляешься [о рыбном промысле] и придёшь домой* (Пар. Даур. 1959); *Токо река застынет, к Октябрьской, так нас, молодёжь, – всех на заготовку* (Том. Верш. 1988); *Раньше бывало к 1 Мая на митинге старались вот доложить, что колхоз отсеялись или заканчивают сев, что вот на Первомай-то* (Зыр. Зыр. 1978), которые были актуальными в период классического состояния ТК. Данная функция исполняется, однако, все реже, поскольку изменились и структура, и содержание самой хозяйственной деятельности – составных частей изменившегося «жизненного мира»: *Кода от лён сеять – матери Алёны царя Константина были, 21-го [мая] по-старому, дак от лён только говорили сеять, я вот знаю; Весну резали дрова и сплавлили их в Томск. Отправляются в-за реку, до самого Петрова дня делали сплав; По-старому 14-го сентября начинают картошку копать. Это Семёнов день. Посиденки начина-*

ются. Ребята придут, так как там работа! Теперь этим не занимаются. С Иванова дня венки ладят. С Петрова траву косят. К моменту записи приведенных текстов среднеобские старожилы не занимались ни льноводством, ни дровяным промыслом, давно прекратились посиденки, и только выращивание картофеля не утратило своего хозяйственного значения.

Тем не менее современный диалектный дискурс позволяет сделать вывод, что наиболее укорененные «в теле ТК» праздники до сих пор не нуждаются в датировке, поскольку она либо передвигается каждый год (Пасха, Троица), либо широко известна (Рождество, Крещение, Петров день, Ильин день, Иван-Купала). Носитель ТК приписывает дату только праздникам «второго эшелона», которые значимы для него по каким-либо личным причинам (именины, день рождения или смерти членов «мы-группы» и т.д.). Так или иначе, если говорящий считает необходимым ввести календарную привязку, актуализуется старый стиль. Ср. следующие тексты: *А еслив в Евдокию хмарая погода и ешию и с ветром, то говорят, на сараях сена не будет. Долго будет длинная весна. Скот блудный [ходящий в поисках корма] весь будет, всё соует, долго кормить надо будет скот; Помидоры-то [сеять]? Ну, я вот примерно в первых числав этого... марта. По-старому в первых числав, с Авдокеи; Кирик и Улита будет, грозный праздник; Кирик и Улита называют праздник, по-старому 15-го [июля]; Семёнов день – это уж осень настала после него, осённы праздник. Вёдро бывает – осень протяжна будет и хороша; Вот Семёнов день, гыт, хороший, так осень будет хороша. А Семёнов день плохой, то и... 1-го сентября. [Его празднуют?] Не-ет. Так, ну... ну так вроде, маленько празднуют, ну не очень. Не очень празднуют... Нет, по-старому [стилю]. А чё? Угу, Семёнов день есь; Вот счас надо дождь. А дожджа нет. А вот с Покрова дня погода така стоит да стоит; Ему до Покрова осталось [работать]. Это Покров день, бывает 1-го октября по-старому.*

Общерусский ЛСВ *старина*₁ имеет значение ‘прежние, давно прошедшие времена’ (МАС). В этом значении единица выполняет роль лексического квазимаркера времени. Лексическими временными маркерами мы считаем слова, позволяющие локализовать описываемый фрагмент действительности в одном из трех континуально воспринимаемых планов временного потока ПРОШЛОЕ – НАСТОЯЩЕЕ – БУДУЩЕЕ [Калиткина, 1997]. При этом принци-

пиально не важны частеречная отнесенность и грамматические особенности маркеров, и это делает их состав довольно пестрым. Квазимаркер *в старину*, а также изофункциональные ему в среднеобском дискурсе единицы *время (годы / года, лета), жизнь, режим* в сопровождении определений *старинный, старый, бывший, давний, ранешний, прежний, тогдашний* обозначают вехи, расставленные на границах темпоральной области, которая не имеет величины, размера. «Глубина», «протяженность» или «объем» старины – параметр, не релевантный для ТК. **Старина – это не-сущее ныне, и это несуществование невозможно структурировать.** В данном континууме локализуются самые разнородные вещные объекты и факты, которые связаны с отдаленными геологическими эпохами (*Не иначе в старину тут [на болоте] море было, там вот станешь и вот зыбається [качается]*), исторической древностью (*В старину зачинали ловить мордами. Это, наверное, первая ловушка – морда была у человека. Из прута*), неопределенным временем до появления на свет говорящего (*Пихтовник, кедровник, словник, сосняк – это на болотищиках. А больше березник [растет]. Это в старину всё погорело, мы уж не знаем*), его детством и юностью (*В старину не держали свиней [в хозяйстве], мы сроду не знали, как свиньи*).

Дело в том, что факты личностны, это только знания о том, что и как было. «Факты лишены пространственно-временной локализации, речь может идти только о том, что пространственные и временные локализаторы входят во внутреннюю семантическую структуру факта: *Тот факт, что данный брусок расширился, когда его нагрели в 10 ч утра в лаборатории* – правильная номинализация, **факт расширения бруска произошел в 10 ч утра в лаборатории* некорректно» [Арутюнова, 1988: 105]. **Старина несобытийна.** События должны выстраиваться друг относительно друга, а это невозможно в темпоральном континууме старины. В результате «старина» не может быть полноценным темпоральным маркером, поскольку она внеонтологична, эпистемологична, иными словами, конструируема сознанием.

В роли темпорального квазимаркера выступает не только лексема *старина* (*В старину наёмщики были, учили; Снимальщик [фотограф] был в старину, редко приедет, деньги-то были дороги; В старину на зиму брюшинны окошки ставили, брюшину обдывали. Здорово охалаболится, куржак [иней] намёрзнет; В ста-*

рину больно гуляет, но таких хулиганств и таких пьянок не было. Ни за Божье мой; Глухарей стреляли их ружьями и слопцами ещё добывали. В старину заведёно. Слопцы [здесь] ставили, соседи – в другом бору. Хитрое устройство; Со старины пшеницу мало сева-ли, рожь большие сева(ли), но также изофункциональные номинации: Раньше не было веянок, в старинны года; Анна постничает, мо-лится. В старо время каково бы наварили [в пост], боярыни мои; В старо время шулюкано(м) идевались. Там чё попало на себя идевали. Охотница я была до этого. Гармонисты приходят, садятся на лавку, а шулюканы пляшут; «Батенька» говорили на мужа. «Бать-ка, ты принеси» или что. В старое-то время по имени-отчеству называли [мужа].

Значение ЛСВ *старина*₂ в МАС сформулировано как ‘события, обычаи, порядки и т.п. давних времен’. Такую формулировку нель-зя признать удачной. События – это явления иного характера по сравнению с обычаями и порядками, которые были рассмотрены выше в качестве объективаций «малой» традиции. Обычай и по-рядки отличает привычность (следовательно, повторяемость, неню-визна) и организованность. Иначе говоря, обычаи и порядки не предполагают произвольной случайности, не исключенной для со-бытия. Событие, происшествие, оказия – это воплощение самой случайности (*Вот какой случай случись – сельсовет закрыт, почта закрыта, и нет телефона; Только построились, всё хорошо – война перва германска случилась*), которую должны минимизировать обычаи и порядки: *И тогда садятся уж на лошадях и едут вен-чатся в церковь. От как было чё. Усё старина была; И в баню девушку водили. Только уж я что-то не мылась, не знаю [почему]. Парились там. Девушки одни, мужиков-то нету. Одевали девушку-невесту. Всё это раньше старина была; И старину никаку не зна-ет. Пустяиной жизни они сами знают больше всех нас. Это мы росли коло дедушков да бабушков, коло матери да отца.*

Рассмотрим конструкции *по старине (старинке), по-старинному, по-старому*. Во-первых, они указывают на соответ-ствие традиции каких-либо действий человека, начиная с тех, что наполнены надбытовыми смыслами, и кончая сугубо бытовыми, хозяйственными: *И покойников отпевают, всё что хошь по стари-не. Наш брат теперь не знаю, делат [ли]; И пели при свадьбе, как же! Всё по-старинному было; Потому что он [мухомор] тоже несъедобный. Раньше по старинке ём мух травили; Рундук – под-*

полье сделано по-старинному; Конфеты как-то барнаульски – так, как по-старинному завёрнуты, знаешь как?

Во-вторых, как уже было отмечено, функционально тождественным традиции как средству регуляции жизни оказывается язык: *Уж я больше под н^онешних делаюсь: «чернозём» говорю. А мой старик любит по старинке – «сузём» и только; Ну кто о шипняке не знает? Сейчас-то его все больше «шиповником» кличут, а я всё по старинке. Не могу отучиться и всё тут, само собой выскакиват; Здесь всё равно, по старинке «вьюга» и «буран» – это одно и то же; Это по-старинному он нас учил. Ну, по-старинному: «буки»... «аз», «буки», «веди», «гла.голь», «добро»; Рыба проходит в детуш у вентера, так по-старинному называли, а так – «горловина»; «Хлеб-батюшка» – это так по-старинному, это вроде батюшка, без него никак нельзя жить. Так и без хлеба. Таким образом, ТК концептуализирует старину в качестве порождающего традицию агенса и одновременно матрицу – образцовую форму и способ действия, хотя в речевой реализации может быть акцентирована только одна из указанных сторон.*

Вернемся к вещным артефактам. Они соотносены, как правило, с ближним временным планом ТК, возникая рядом с человеком и сопровождая его на каком-то отрезке жизни. Отсюда вытекает важность вещей-ровесников, которые разделяют с человеком все его время: *Такой же старый [мотоцикл], со мной, гыл, с одного году; Чуть не со мной идногодка скатерть. В обед сто лет; Со мной идногодка тоже печка; У меня восемь подушек [в приданом] было. Вместе со мной старются. Поскольку всякая полнота, наполненность связана в ЯКМ с положительными коннотациями и оценками, одновременность (т.е. одинаковое пребывание сущностей во времени-вместилище, наполняющее его) так же важна и на уровне людей-ровесников. Ср.: *У нас [с мужем] возраст одинаковый, легистрировались в Батуриной; Я зажила, моей ровни-то почти нет, токо двое; Мы почти что с этим Степаном-то... ровняки были; Старший [брат] со Сталиным одногодки были; А там со мной одногодка старуха – тётка этого Володи нашего; Старенька стала [соседка], мой годок она; Вы с Васей не годку?; У его был сын однокупельный: нас вместе с нём хрестили.
Посредством данной парадигмы язык объективирует одну из идентификационных стратегий. Человек вписывает себя в «мы-группу» на основании возраста (годок, одногодок, с одного году, однокупельный, ров-**

ня, ровняк), времени (*современник*), родства (*однопородец, однопородец, одногнездец, однодомец*), национальности (*соплеменник*), гражданства (*соотечественник*), проживания (*односельчанин, одногородец*), службы (*однополчанин*), учебы (*одноклассник*) и т.д. Для ТК релевантны не все идентификации, но возрастная настолько значима и разработана, что вновь скрепляет онтологическое единство мира, обращаясь к разным его денотативным областям.

Невещные, «непредметные» артефакты объективируют дальний план времени. Те и другие своим пребыванием в настоящем стабилизируют мир и помогают присвоить время, несмотря на его постоянное отчуждение от человека.

Темпоральная область предшествовавшего настоящему не перекрывается полностью содержанием концепта СТАРИНА, с ней связан и концепт ПРОШЛОЕ. Асимметричная трихотомия временных планов ПРОШЛОЕ – НАСТОЯЩЕЕ – БУДУЩЕЕ утвердилась в обыденном сознании как производная линейной (в основе своей – биологической) модели времени.

Справедливости ради следует напомнить о точке зрения, согласно которой данная трихотомия, кажущаяся «естественной», навязана человеку грамматикой и существует далеко не во всех языках. Еще Ф. де Соссюр писал: «Столь привычное нам различие времен чуждо некоторым языкам: в древнееврейском языке нет даже самого основного различия прошедшего, настоящего и будущего. В прагерманском языке не было особой формы для будущего времени» [Соссюр, 1977 (1907–1911): 149]. Позднее, в 1939 г., эту мысль развивал Б. Уорф: «Трехвременная система глагола в SAE (Standard Average European) оказывает влияние на все наши представления о времени. Эта система объединяется с более широкой схемой объективизации субъективного восприятия длительности. <...> Эта объективизация помогает нам мысленно «выстроить отрезки времени в ряд». Осмысление времени как ряда гармонирует с системой трех времен, однако система двух времен – раннего и позднего – более точно соответствовала бы ощущению длительности в реальном восприятии. Если мы проанализируем сознание, мы найдем не прошедшее, настоящее и будущее, а сложный комплекс, включающий в себя все эти понятия. <...> Многие языки прекрасно обходятся двумя временными формами» (цит. по: [Герд, 2005: 195], см. также: [Успенский, 1988, 1989]). Однако ответ на вопрос,

что явилось толчком для развития данной трихотомии в некоторых языках, не дан до сих пор.

Прошлое (былое) является родовым понятием по отношению к старине, покрывая весь темпоральный континуум предшества точке «сейчас», а область старины требует определенного зазора (люфта), которым она отделяется от данной точки. Старина не имеет общей границы с настоящим, будучи отдельной, самодостаточной областью, а прошлое имеет. Тем не менее эта граница подвижна и каждый раз выстраивается человеком заново.

Представляется, что все циклические маркеры календарного (*год – месяц – день недели*) и суточного (*утром – днем – вечером – ночью*) цикла можно интерпретировать как «ближкодействующие». Они актуализуются при описании ближнего темпорального поля, которое незначительно отстоит от центра субъективно творимой, переживаемой и присваиваемой вселенной Я – ЗДЕСЬ – СЕЙЧАС: *Вот тут как-то в субботу ли в пятницу ходил на карасей; Корягин с Нюрой третьёводни пошли туда; На той неделе гостился внук у его, ага, приехал. Так он и сено поставил; А эта отелилась она у нас в декабре; С лонского года узнала, что девятильник пѣжником зовут; Прошлогодний год прямо вот сидела, не знала, чѣ делать, не знала.* Самый «длинный» из них способен маркировать время, отстоящее от точки «сейчас» на три года: *Запрошлый или третий год рвали горох-то; То ли прошлогод аль в третьем годе цвела, а картошек не было; Третьего году было мѣду, так ой-ой [много]!* Несмотря на грамматическую оформленность предикатов, описываемое положение дел вряд ли воспринимается говорящим в модусе прошлого. Это, скорее, «вечное настоящее», в котором живет человек, – та сфера, которая отмечена «постоянством жизненно важных отношений», в которой распознается «привычная структура сегодняшнего жизненного мира» (Г. Люббе), «структура повседневности» (Ф. Бродель).

На большем расстоянии от темпоральной точки / континуума «сейчас» функционируют парные лексические маркеры. Принципиально важно, что это «большее» расстояние определяют отнюдь не физические параметры, а исключительно задачи интерпретации мира, стоящие перед носителем ТК в определенном коммуникативном акте. Данная подвижность не раз обращала на себя внимание исследователей, и Ю.Д. Апресян заявил, что свойство языка релятивизировать время и пространство в гораздо большей степени

заслуживает названия «лингвистической относительности», чем факт национального своеобразия грамматической, лексической или даже семантической системы языка в смысле Б. Уорфа. Оно является, «может быть, самой глубокой лингвистической универсалией из всех, какие известны лингвистике» [Апресян, 1995 (1986): 639]. Континуумы настоящего и прошлого обозначают соответственно единицы *сейчас, теперь, нынче и раньше, прежде, тогда* и их диалектные варианты. Интересно, что в языке нет изофункциональных маркеров темпоральной области будущего. Несмотря на то, что локализация в будущем может осуществляться и средствами собственно грамматики (*За художого не пойдёшь [замуж], а хорошего не будет; «Продай [цветок], деньги отдам». – «Неужели я деньги буду брать? Ну чё [за] цветок-то – траву?»*)), отсутствие лексических маркеров прямо свидетельствует о нерелевантности будущего.

При этом за пределами обыденного смыслополагания, например, в религиозном (не только христианском) дискурсе картина будущего «всегда ценилась значительно выше, чем знания о прошлом, и составляла важнейшую сторону религиозных переживаний. В них будущее простиралось в бесконечность, тогда как прошедшее отсчитывалось от сравнительно недавнего момента сотворения мира из ничего» [Мурьянов, 1978: 56]. Проанализировав тексты диалектного дискурса, С.М. Белякова [2005] получила красноречивые результаты: из выборки в 1000 предложений, имеющих темпоральные определители, предложения, отражающие план прошлого, составляют 42,5%, план настоящего – 31%, план будущего – всего 5% и план будущего с отражением других темпоральных планов – 9%.

Локализация во времени посредством указанных темпоральных маркеров связана с мыслительной операцией сравнения [Калиткина, 1996]. Коммуникативная тактика может требовать описания «от настоящего момента»: *Нынче дочери нехороши для матерей. А раньше лучше было. Раньше, ну, сочувствовали своим родителям; Вот сейчас-ка трактора, тогда же тракторов не было, всё делали на лошадях; Теперь регистрируются, а раньше венцы надевали; Мы его не знали, что он зверобой называется. Вот только сейчас так называть стали. А раньше просто. Ну, мне было где-то лет десять, тятя, у нас пашина своя была, [посылает]: «Ну, иди, грит, чаю нарви». Чай это, так и звали его «чай»; Сейчас «кострюки» зовут,*

а раньше «чавбуи» звали. Чавбуи. От не знаю. Такж же, [как] счас кострюк. Красна рыба. А раньше чавбушем звали.

Описание может строиться и «от минувшего»: **Раньше** же знашь как, **щубко** же религию-то соблюдали, а **теперь...**; **Раньше** репу сеяли много. Это ж **теперь** ничё не стало; **Раньше**, если муж жену побьёт, никто не знал. А **теперь**, если поругались только, вся деревня знает; А **раньше** тут на бережке играли в огоньки и в разлуку – всяко. А **теперь** и не играют; **Раньше** портреты были больш **иц** на стенках. **Теперь** уж не **всят**; Это было **раньше**, ну, **одры** были, **дормесы** были. Счас, конечно, **нету**. На их большие уж ничё не **возют**. Только телеги. Телега и то на резиновом ходу, уж она не старого образца **идёт**; «На сор пошла корова» **раньше** говорили, а счас «**выгон**» говорят.

Не исключено многократное переключение временных планов: **Чечас** год с годом резко **менятс**я. **Раньше** жил сам по себе, а **сейчас** **кажн**ый хочет помочь другому; Подклады делали **сатиновы** [раньше], это счас под **подклад** там саржу, да **шёлк**, да прочее. А **тогда** всегда **сатиновый** был, **тогда** же большой роскоши не было; Ну, а **раньше** звали «**гагатки**». А **теперича** культурно назвали «бусы». Мало, мало их носили. **Раньше** за грех их считали, **гагатки**.

Даже отсутствие одного из темпоральных лексических маркеров не отменяет удвоения временных планов, оно лишь имплицируется. Причина – в онтологической несамостоятельности прошлого: его творит только настоящее, вне которого нет и прошлого. (Будущее же творить нельзя, и оно неизвестно, в отличие от настоящего и прошлого, поэтому нет и его обобщенных маркеров. Будущее, пожалуй, можно только ждать.): **Теперь** уж, конечно, надо куда-то чтобы учиться, чтобы можно заработать, а то чё **теперь?** [раньше можно было обойтись без учебы]; Она у нас в Москву с фирмы ездила. **Така** **забияка** была девчонка, а **сейчас** **набашкова-**лась, **така** **грамотяга** стала [раньше была неграмотной]; А **журавлей** **таперь** **совсем** здесь **нету** [раньше были]; Раньше от **конфуз** был, что **сураза** родить. **Сураза** стыдно принести [сейчас не стыдно]; Рань в **тех** **месяцах** уж много ягоды было [сейчас нет]; **Росейские** называли одежду «**клопоть**», а у нас называли «**гуней**» [раньше], а **теперь** нам самим **смешно**; **Сейчас** не **ленитс**я, **ленитс**я не **будеш**, **можеш** хоть пять коров **держат**ь [раньше **запрещали**] [Калиткина, 1996].

Основной результат сравнения – констатация движения той или иной «структуры жизненного мира» по модели «раньше было (не было) так». Если старина – статичное небытие, то прошлое – динамичное изменение (*На моей памяти сильно-сильно изменения произошли* (Том. Верш. 1977). Восприятие времени в качестве прошлого снимает привнесенную семиотическими оппозициями, которые порождены биологическим временем, оценочную семантику старения, старости, старины, остается только экспликация отличия: *Сейчас рдзын клеци. Многие в больницу ложатся. А раньше так не было; А счас поливает дождь, а не на рогу [месяц]. Раньше так было, а счас наоборот. А счас месяц не на рогу, а дождь идёт*. Крайне редко носитель ТК описывает неизменившееся состояние «жизненно важных отношений» (Г. Люббе), поскольку это постоянство уничтожает сами концепты НАСТОЯЩЕГО и ПРОШЛОГО. Структурное постоянство «жизненных отношений» попросту длит экспансию вечного настоящего в темпоральную область минувшего бытия: *Так и товда обзаводились, то шубёнку надо, то избёнку* (Том. Бат. 1955); *Как счас, так и тогда одевались, кофты что тогда, то и сечас* (Колп. Бар. 1963); *Ой, я любила хохотать и счас люблю* (Том. Верш. 1985); *Мушищины шапки носили, как таперя* (Том. Верш. 1972). Среднеобские говоры вербализуют это «вечное настоящее» посредством выражения *в одной поре* ‘без изменений’. «Единственность», «единичность» поры отменяет собой время, приравниваемое к изменению и, таким образом, к «множеству»: *«Как там Ага Ивановна? Всё така же, ага?» – «Всё така же».* – *«Всё в одной поре».*

Рассмотрим темпоральную область прошлого подробнее. Бесспорно, то, что существовало до меня, – это принципиально иное состояние мира. Для человека естественно измерять все проявления мира собою, и темпоральная организация мира также измеряется телесным бытием: *При моёй жизни лучинку зажигали, светец был; Сосённик на моём веку три раза вырубил, и опеть растёт; Я помню, при моей памяти, поехали по воду – она ижжеребила, кобылка-то, в запрядже; При мне-то делили землю, а которы слабо жили, больше захватывали; А църква была, уж я не помню, кода [построена], а мне под шестьдесят; При мне уж и то кринки деревянные были... А потом стеклянны пошли кринки, а банок ещо не было; Потом пошла колесуха. На колесухе уж я пахал; И для богов дар там они [остяки] давали. Куданки деревянные виселись. Я и то*

захватил ещо пацаном. Дед Максим меня водил туда; Мне ещо шийсят четвёртый год идёт, при царе захватила жись. Жили родители (кого раньше видали?), жили по-единоличному; Давным-давно уж это было. Я, помню, ещо молоденька была; Маленькая дак я у самой церкви жила, дак без меня не проходило ни одной ни свадьбы, ни одного покойника, чтобы схоронили без меня; И мы здесь корчевали под хлеб при моих живностях; Большие я ничего не знаю, это я из своего быта [жизни]; Уж при моёй памяти начали тужурки шить. Мне же семисят пять лет. А если раньше, не знаю, что было; А знаете, клуб-то наш строили кода? Я ещо не родилась. Такой старенький уже.

Прошлое прежде всего прошло мимо меня, «вдоль» моей жизни. Именно через движение, которое всегда совершается во времени, язык объективирует появление нового, которое тоже есть опредмеченное время. Новое в диалектном дискурсе главным образом артефактивно, а не событийно (напомним, что постулаты Л. Витгенштейна о фактичности и событийности мира – это логико-философские основания научной КМ, утвердившейся в начале XX в.): «Тумпаковым» – [в]он как это железо называлось, тумпаковые были самовары эти, медные. А этим железом. А девчонки его надрают этим, золой, дак он это, как золото и золото. Прямо блестит, как золото. Хорошо было [раньше] в комнатах, хорошо. У чалдон ицбко хорошо было, чисто. Гостей принимали, столик был подставной вот к этому столу. Самовар металлический был, уж это белый, металлический при нашем быту уж пошёл (Крап. Шев. 1980); Чугуны пошли, уж я стал помнить, а то ведь суп варили в горновой посуде. Алюмиць пошёл лет пятьдесят уж (Крап. Крап. 1999); Конбайнов не было. Конбайны уж эти года пошли, косилками косили (Шег. Бат. 1967); Печей не было, мать говорила. При матери печки пошли. Железок не было. Угорали (Зыр. Зыр. 1978); Начале пахать деревянной сохой. Потом пошли сабаны [плуги]. Ещо потом стекло пошло, всяки стеклянны вазы (Том. Верш. 1972); Ране я и не знал, что варенье есть. Варенье уже пошло в современно время (Пар. Нов. 1985). Как видим, темпоральная сущность артефактов как элементов внеязыковой действительности («оплотнителей мира») амбивалентна. Именно дискурс проясняет трактовку времени культурой: статичное бытие / небытие артефакта объективирует темпоральную область старины, его появление / исчезновение – область прошлого.

Прошлое динамично и само по себе, оно исполнено постоянными изменениями. Приведем более развернутые тексты. Е.И. Кузнецов (1895 г.р.): *Были эти роголухи [сохи] и сабаны [плуги] – они уже до нас выжили. Мериканками мы ешо пололи. Наверно, называются по заводу или фабрике. Например, сейчас «Беларусь», так и мериканка. Сохой не пахал, там сошники были. Пошли в колхозе плуга уж. А тракторы появились в [19]30-ым году. Сколь их привезли, мне и не помнится – то ли два или... Выгнали их на берег, и нас гоняли каравузить. Люди пошли на их учиться ездить (Шег. Гынг. 1984). А.И. Кудрин (1901 г.р.): *Веляков не было ни одной здесь в деревне. Площадку, залиту водой, сметают. Тогда ешио их летом не молотили, снопы-то. А потом веляки пошли, у кого? У богатых мужиков. Штук шесть было. Самовязки пошли. Вот они вяжут снопочки, а потом составляй за имя. Молотилка была больша, «германка» её называли. А потом уж трактора пошли, колёсны. Первый конбайн сюда пришёл в [19]33-м году, а автомашины – в [19]38-ым году. Полуторки, наверно, в [19]40-ым году. Двенадцать деревень обслуживала наша МТС... Магазинов никаких не было здесь. В Толска ездили за продохтами на конях. Мученья была страшина (Юрг. Нов. 1972). Н.А. Дутова (1901 г.р.): *Пахали сохами, а потом пошли плуга, борона стала железна. Лёгко пахать стало. А таперь и трактора стали. Ешо мой брат спорил, что трактора будут пахать – ему не верили. А таперь на полях ни одного человека, не то что бабы. А ране выйдеши, косиши крючками [сернами]. Чижало дектар выкосить (Зыр. Зыр. 1983).***

Темпоральная область старины сопряжена с концом: ее границу прочерчивает исчезновение отдельного класса вещных / невестных артефактов или же фактов. Конец их существования и есть «конец» старины (см. все примеры выше: *Сарафаны носили давно, искоренили их; Раньше весновка, ярица – сеяли весной, немного вкусне, чем розжь... Потом исчезла; Люди жили, когда [крестьянские] общества жили. И лошадь, и жену в живом виде закапывали. Вот жисть какая [была]. Как-то изошло это*). При описании картины прошлого внимание сдвигается на начало: появление новых классов артефактов, видимо, более резко меняет окружающий мир, чем их исход, вызывая почти обязательную эмоциональную реакцию: *Любопытно, как плуг [новый] привезли, на поле прибежали. Дивовешно [удивительно] было; Кода его [трактор] сюда привезли, дак нам было диво, что трактор. Бежали без ума, смотрели.*

Работали, на дорогу выбегали, смотрели, что за трактор; Когда советска власть настала, так трактора прислали. Шибко дивились, беготни сколь было, всё бегали, глядели на их. А вот тожить мой от сын когда машину купил да подьежжат к дому. мы с дедом боялись: «Каку таку машину купил, какого коня?»

Все, что существует при нем, идет мимо него, человек захватывает, присваивая как вещь, таким образом он присваивает само время: Раньше были одностопки, и двухколнаты были [избы], а эти пятистенны. Постройки неважны были, я ещё захватил; Были маринатки – токо мы их не захватили; Нам уж сохи удалось захватить; [«Рогалюха» говорили про соху?] Нет. Не знаю, это я не захватила, не знаю; Здесь же пахали исключительно. Гавриловские, они вековечно пахали, век вечно пахали. Я захватил сам, у моёго отца, у брата была деревянна соха.

Прошлое, однако, темпоральная область, где не только изменяются артефакты (точнее, они *приходят* и *уходят* и даже *начинаются*: Начались магазины в [19]29-м году; [А сохой давно не пахут?] Давно. Как колхозы начались), но и возникают (идут, (объявляются, (по)являются) события: В [19]30-м году пошло закулачивание (Карг. Карг. 1967); Когда пошла коллективизация, меньше стало [народу на селе] (Зыр. Зыр. 1983); Объявилась война с китайцем (Крив. Пет. 1958); Появилась война – троих проводила на фронт, сама с пятерыми осталась. Ползком ползала, голодом (Кем. Смол. 1969). Г.И. Кустова [2002] утверждает, что всякое изменение событийно. На теоретическом уровне тем не менее нет точного определения события как такового. С позиций философии статус события приобретают феномены, не вписывающиеся в пределы быта, иначе говоря, повседневности: «Событие – это нечто из ряда вон выходящее. Выдающееся. Как будто какой-то элемент порядка целого перестал подчиняться порядку, вышел из повиновения и сам собой начал новый порядок. Все, что самим собой начинает новый порядок, можно назвать событием» [Гиренок, 1999: 73]. Давнюю традицию имеет также историческая рефлексия над статусом событий. Первоначально в историографии событие считалось единичным – им выступало происшествие, возведенное в ранг значительного. Такая точка зрения дожила и до XX в.: «Событие должно быть уникально и полагать себя единственным» [Бродель, 1986 (1957): 38].

Если принять точку зрения логико-философских работ XX в., оказавших значительное влияние на лингвистику, о том, что внеязыковая действительность сводится к «положениям вещей», то эти положения вещей либо вневременны, либо эпизодичны. Последние подводятся под родовое понятие «явления», а в данном классе уже вычленяются «события» как динамичные недлительные положения вещей [Булыгина, 1982]. З. Вендлер [Vendler, 1967] считал, что среди прочих непредметных сущностей события выделяются прежде всего темпоральным характером. Н.Д. Аругунова [1988] настаивает на отвлечении событий, как и фактов, от временной протяженности, однако события датируются. Автор добавляет, что события, в отличие от фактов, результат погружения человека в мир, но не в его безграничной ипостаси, а в более узкой сфере – сфере жизни личности, семьи, коллектива, нации. События личностны и социальны.

С лингвистической точки зрения событие – это классификатор, который соотносится с обще- и частнособытийными именами и номинализациями. При этом называемые ими непредметные объекты прежде всего должны иметь характер девиаций или эксцессов¹. Думается, ненормативными и единичными должны быть признаны не только «отрицательные», но и «положительные» девиации: не только потеря, но и находка, не только война, но и победа (и прочие выигрыши, успехи, достижения, награды и т.д.). Вместе с тем среди событий, переживаемых индивидами, обособляются те, которые ТК трактует в качестве типовых, нормативных для каждого

¹ Историки, анализируя результаты социологических опросов, пришли к выводу, что современные представления о прошлом структурируются тремя уровнями – периодами, личностями и событиями. «К числу таких событий относятся прежде всего военные конфликты (как внешние, так и внутренние); события, связанные со становлением национальной государственности или изменениями государственного устройства (революции, смены политических режимов), а также смена правителей (особенно в результате насильственных действий); экономические потрясения (кризисы, голод и т.д.)» [Савельева, Полетаев, 2005б: 64]. Представления о характере значимых событий в рамках классической бесписьменной ТК затронуты Л.Н. Гумилевым: «Автору довелось наблюдать чукчей, которые не могли ответить на вопрос, сколько им лет. <...> Разумеется, они помнили крупные события, например убийство медведя или приезд торговца с товарами, но отсчитывали их относительно друг друга: одно раньше другого, а насколько – не имеет значения» [Гумилев, 1993 (1967): 81–82].

человека, их «делает неизбежными сам факт жизни» (А. ван Геннеп). Они связаны с переходом в новые социально-возрастные группы и сопутствующим изменением типа деятельности или, в терминах А.К. Байбурина [1991], с продвижением от профанного мира, в котором человек рождается, к миру сакрального. Неповседневные события гетерогенны по своей сути и могут быть условно разбиты на не совпадающие по объему группы в зависимости от их нормативности / ненормативности и наличия / отсутствия целеполагания.

Подпадая, таким образом, под ту или иную рубрику, какие-либо события личной жизни говорящего способны стать темпоральными вехами прошлого, объективируя уже не только уровень биологического времени, но и «снимающие» его уровни времени социального и исторического.

События социального плана, расцениваемые в ТК как норма, соотносящаяся для каждого с модальностью долженствования и однократностью осуществления, – это свадьба и военная повинность (*служба, армия*). Последнее не касается женщин, но для мужчин оба события связаны жестким темпоральным отношением. Подчеркнем, что в большинстве приводимых далее текстов эксплицируется именно нормативная последовательность этих событий во времени: *Вот дружили, дружили года три-четыре, он в армию уйдёт, он два года в армии, а ты уже... К тебе парнишка не подходит, у тебя жених есть, ты всё равно невеста, ты всё равно меня не любишь; Пока армию кончил, пока свататься надумал, женился, вот дети и появились позже; Внука-то неженатые ещё, в армии не были, а внучки-то замужем; Живу вот с сыном, старшой он у нас. Здесь, в колхозе и работат. С армии как пришёл, дык сразу и оженился. Молоденьку взял, с другой деревни. Я не перечила. Пусть живут, дай Бог.*

В послевоенную эпоху к нормативным для ТК событиям добавилось обучение в школе, а к 1970-м гг. в качестве обязательного элемента биографической схемы стал восприниматься выход на пенсию. Строго говоря, возникает вопрос о правомерности отнесения единиц *армия, школа, пенсия* к событийным именам, поскольку «положения вещей», ими обозначаемые, не схожи не только с недлительными динамическими явлениями (событиями), но и с длительными, соотносимыми с таким подклассом явлений, как процессы. Пожалуй, ближе всего они к классу эпизодических нединами-

ческих явлений, т.е. состояний. Однако состояния не обладают параметром вневременности, и в силу этого мы считаем возможным объединить их с событиями: *У Фёдора старша, она выходила [замуж] опосля техники [техникума]; В Новосибирске училась после школы; До пенсии сиди ты. Ну, я шесть с половиной лет и просидела; Нет, она не на пенсии. Ей ещё боле года; На пенсии, а всё работат. А счас, однако, можно работать хоть сколько, пенсию не снимают.*

Отметим, что отклонения от подобной нормативной биографической схемы (и когда в силу различных причин мужчина не проходит действительную службу, и когда мужчина или женщина не вступили в брак или же неоднократно вступали в него, и когда человек не доживает до пенсии) отмечаются в диалектном дискурсе особо: *Ясашина, их в армию не брали, их дедушка сделал чё-то хороше; Здесь есь ясашины, были. Их на службу куда не брали. Я дак не могу дать ума на это дело, почему их не брали; Меня в армию не брали. Как матери воспитальник был; В армью его не берут, видишь, у него с головой-то не в порядке; На действительну не взяли, вот как берут на два года; Он в [19]44-ом году... его стали в армию брать, а его-то не взяли, он был шибко маленький ростоком; Ну, глаз-то один – куды возьмут в армью?; У нас крест большой сделанной. Там парень убитый был. Раньше его зарезали. Он партийный был, холостой, ешишо неженатой; Степан Егорыч был холостой, а Фёдор Егорыч был женатый; Я жила век одна, не была замужем; Нет, жену убили, он вторую взял, пришёл, женился.*

Что касается эксцессов, то в рамках ТК их корпус был практически задан: социальный план (войны и тюрьмы), стихия (пожары, ураганы, наводнения), болезни. Обыденное течение жизни среднеобских сел и деревень в первой половине XX в. прерывалось несколькими войнами. Тексты диалектного архива содержат даже единичные упоминания русско-турецкой войны 1877–1878 гг. (*В турецкую, поди, лучками ешишо воевали, а у нас винтовки [уже были]*) (Яшк. Мох. 1956), не говоря уже о более поздних: *После японской войны переселение [в Сибирь] назначилось; Две – тоё арманску и эту – войны отхлебал; «В таё германску участвовал, в гражданску и эту; Там-ка Степан-то служил: переменный состав попервости, финска война была, он тоже год был на финской войне.* Кроме этого, революция (*переворот*) и коллективизация

(колхозы, закулачивание / кулаченье) привели к коренному изменению социальной действительности, оставшись в ТК событиями общенационального масштаба: Ну, хороши кони были. Идного жеребца в **тою** войну взяли. **Перва германска** была война. Я **тогда** лет **одинадцати** была. Жеребца в казну забрали и всё, и вот **переворот**, **ещио** жеребца взяли; У нас же здесь часовенка была. Мало ли **икон-то** было, а **прирубили** да **прижгли** всё. Когда **переворот-то** разный пошёл какой-то; **Койда** **перворот** был, многих убили. Мой брат Яшка в **гражданску** войну не хотел идти к Колчаку, так **отбегалси**. Как увидит, что идут к нам, так на коня, он у него в **анбарушке** стоял, и в поля, так и **отбегалси**; К нам в село **советская власть** пришла, когда мне **одинадцать** лет было; До **колхозов** тут **три** или **четыре** фамилии было; При **кулаченье** в **восьмёрке** была, **активно работала**.

Социальные девиации, касающиеся отдельных людей, в основном воплощались лишением свободы в силу разных причин. Их перечисление излишне, так как они хорошо известны: Я при Колчака **сидел** за **влась** в **тюрьме**. **Сидел-то** в **Томском**. Если бы не хлопотали об нас, **дык нас бы расстреляли**; Пришёл в **ноябре** [19]45-го. **Везде** были, **всё** видели. В **Литве** был, в **Германии** был, в **Норвегии** был. **В лагере, в плену**. Ехали через **Швецию**, **Финляндию**. **Старуха** не ждала уж. **Всё** **грит**, **помер**, **наверно**; **Двадцать** раз [меня] **рестовали**. В **Казахстан** [ссылали]; **Арестовали**. Во **внутренней тюрьме сидел**. **Чуть** ли **пять** лет на **ссылке** был. **Билитировали**.

Беспрецедентна, пожалуй, в среднеобском дискурсе коммуникативная выделенность пожаров как типичных девиаций: А как в [19]23-м **годе** **сгорели**, и пошло, и пошло. **Горе**, да **печаль**, да **слёзы**. Да, **можжа**, **забота**; **Раньше** здесь были **дома**. **Погорели**. Я была **годов** **двенадцати**. **Первый** раз **горели**... **Идного** убили... Мы приехали – **одни столбы** остались; **Деревня** **три** **раза** **горела** **подряд**. До **краю** **сгорела**; **Наша** **деревня** **вся** **сгорела**. **Один** **поджжг** её. **Люди** **все** **сгорели**, **ночью** **летом** **горели**; **Деревня** **сгорела**, **надо** было **затушить**. **По** **бокам** **дома** **остались-то**, и **деревня** **горела**, **целу** **неделю** **горела**; **Село** **два** **раза** **сгорало**. **Нечайно** **поджжгали**. **Второй** **раз** – **женщина** **стирала**, **бельё** **парила**, **искру** **заронила**, **солома** **загорелась**. Так же часто реализуется мотив эпидемий и эпизоотий начала XX столетия: **Тиф** **ходил**, и **по** **два** **покойника** **уносили** **враз**; **Два** **тифа** **перезжил**; **Значит**, **стало** **быть**, **влась** **пришла** **с** **Москвы**. Я как **раз** **тифом** **лежжл**, у меня **ружьё** было **спрятанное**, **кода** **поиёл** **тиф** **этот**;

*Тиф горячкой назывался. Тиф пришел при советской власти, белые завезли его. Брюшной да головной; Жили чё, знача, до [19]19-го года были свои лошадёнки. Пришла сибирка, все погибли; Болезни были, сибирска язва унистожила скот; Ящером болели коровы при моей памяти три раз, холера кака-то была раньше. В заключение можно привести запись, сделанную от П.А. Сивковой (1903 г.р.): **Мы в Бабарыкиной тогда жили, пожар такой случился – сорок домов погорело, скотина была в поле, а все улицы погорели. Всё на свете сгорело: и гумны, и бани. Болесъ была на коров, на лошадей – и это всё переживали. Переживёшь – и онець живёшь** (Шег. Кайт. 1972).*

Таким образом, собственно события и элементы биографической схемы, которые мы присоединили к событиям, легко могут становиться темпоральными вехами в сознании носителя ТК и, как следствие, выполнять роль лексических темпоральных маркеров в текстах диалектного дискурса, интерпретирующих не-сущее время как континуум ПРОШЛОГО.

В целом лексические маркеры времени подтверждают, что язык отражает внешний мир только опосредованным образом. Непосредственно же он отражает концептуализацию мира. Событийные маркеры, связанные с дальним темпоральным полем, принципиально противостоят циклическим. Последние являются унифицированными, даже абстрагированными, следовательно, надличностными. Они связаны с фрагментами действительности, локализуемыми на временной шкале не так далеко от переживаемого СЕЙЧАС. Однако их безликие отметки все сильнее сливаются друг с другом в глубине темпоральной области прошлого, и говорящий вынужден прибегать к менее точному, но более значимому для него масштабу собственной жизни.

Благодаря событийным маркерам прошлое обретает объем и глубину, оно «растягивается», объективируясь телесностью человека. Старина – мифична, она (чаще всего) не прожита человеком, прошлое же, фундированное личным опытом, оказывается реальным, подлинным. Следовательно, в отличие от старины, прошлое лично-ориентировано.

Динамика прошлого обусловлена и тем, что, исходно опредмеченное для каждого собственным бытием, прошлое вначале оказывается ничтожно малым. Постепенно эта темпоральная сфера разрастается, все еще не выходя за границы прожитого человеком.

Затем, однако, прошлое распространяется на глубину родового времени, выходя за пределы личной практики человека и наполняясь событиями из жизни родителей, а потом и предков. Иными словами, субъект прошлого «я» или член «мы-группы»: *Те старики, которы ходили [в ямцину], их уж нет. От отца слышал, что он по три раза в год ходил; Мама рассказат тоже, как жили раньше. Сахар, грит, кусочек откусишь раз и положат потом. А счас ложкими едят. Печенье, пряники – так сумка и виситя: Печей не было, мать говорила. При матери печки пошли. Железок не было. Узорали; Отец мой рассказывал, он говорил: «Я семи лет был, когда горел лес».* В отличие от дискурсов других типов, в диалектном дискурсе субъектом прошлого ни природный объект, ни социальный объект быть не могут.

События невещественны, следовательно, они не могут устареть, состариться, но они происходят и, произойдя (в среднеобских говорах есть предлог *изойдя* ‘после’), проходят. Язык это выражает внутренней формой имен концептов: статичная СТАРИНА – предметна, а ПРОШЛОЕ – процессуально, динамично. С другой стороны, имени существительного *прошлое* в среднеобских говорах нет, как нет и *былого, минувшего*. Полный ВС фиксирует единственный контекст: *Намедни – это прошлое, недавно [значит]*. Пожалуй, «именем прошлого» в среднеобских говорах является РАНЬШЕ (показательна статистика, приведенная в полном ВС: 1594 фиксации данного ЛСВ в картотеке), подобно тому, как и у настоящего имя – СЕЙЧАС (1721 фиксация в картотеке ВС).

Поскольку человек существует «не только в порядке повседневности, а как бы на пороге между обыденным и необыденным» [Вальденфельс, 1991: 41], границу между ними он проводит каждый раз заново, руководствуясь своими *сейчасными, счасочными, счасными* потребностями (*Мы стары, с ума сошли. Как счасоино время – дак того не понять* (Шег. Марк. 1969); *Вот одну песню прослушаешь – ты обязательно её сразу поймёшь, а сейчассоины песни ни за что не поймёшь, её надо учить чёрт-те знат и не научишья никогда* (Том. Верш. 1980); *Ну, счас! Про счасну жись что говорить, про счасну жись нечего говорить* (Колп. Тип. 1976); *Вот они, посмотри же, вот счасешны нитки. Это штапель и всё, они даже не похожи. Что это за мудине?* (Том. Верш. 1985); Поэтому он интерпретирует одну и ту же сферу темпорального поля то как старину, то как прошлое.

Осмысление времени – в прямом смысле акт миромоделирования, который совершается на основании, воспринимаемом не чувственно, а сугубо умозрительно. Как любое моделирование, оно огрубляет действительность (мир) и делает ее одномерной. В этом залог того, что у человека возникает потребность и в другом взгляде. Особенно ярко это видно при интерпретации времени, в качестве продукта которой получают или в качестве механизма используются циклическая и линейная модели времени.

Циклическое время позволяет человеку утверждать свою самоидентичность в мире за счет «вечного возвращения» в определенный темпоральный континуум. Однако линейное время постоянно разрушает эту идентичность, внося изменения, которые влекут отчуждение человека и от мира, и от себя самого. Поскольку меняется настоящее, а ушедшее время и ушедший мир остаются идентичными (устойчивыми), пребывая такими, какими некогда «возникли» и «были»¹, они присваиваются человеком. Таким образом, мир предстает не только дуально организованным, но и пересекающимся на уровнях «свое / чужое» и «старое / новое».

Новое (как и старое) в диалектном дискурсе прежде всего артефактивно, а не событийно. Событие может быть уникальным, но вряд ли может быть новым. Как видим, дискурс вскрывает определенную темпоральную стратегию. Носители ТК при описании изменяющегося мира фокусируют внимание на чуждом (или ничьем) – на начале, на возникновении нового. Информация о своем, о конце,

¹ Мысль об изменении образа прошлого высказал еще Ф. Петрарка (1304–1374): «Допускаю, что коли вернулось бы вспять тогдашнее время (автор имеет в виду свое огрочество. – Г. К.), то в чем-то оно показалось бы иным, нежели казалось тогда. Не скажу, что ничего не изменилось в нас с годами; ясно, что прошлое предстало бы нам другим» [Петрарка, 1980: 323]. Тем не менее на уровне теоретической рефлексии установка на его неподвижность была характерна даже для модерна. Например, у В. Дильгса (1833–1911) прошлое остается застывшим и неизменным – это уникальное и сингулярное прошлое, которое можно уловить в его объективности раз и навсегда. Только во второй половине XX в. историки приняли положение о том, что прошлое не может оставаться неизменным. Они говорят об истории как о «тотальности изменения» человека и мира во времени, о постоянном конструировании нами прошлого исходя из условий и задач настоящего [Лоуэнталь, 2004 (1985); Рюзен, 2003; Нора, 2005 (2002)].

об исчезновении старого практически всегда имплицирована. Зато для культуры важно небытие старинного.

При этом подчеркивается *захват*, присвоение «ненового»: ср. весьма показательные номинации православных праздников, которые приведены во второй главе: не только *божественный*, *божский*, но и *старый*, *старинный* и *наш*, *свой*. На этом уровне проявляется кардинальное различие между диалектным дискурсом, выявляющим традиционную ментальность, и хроноощущением элитарной культуры и науки Запада, воспринятым и в России: «Притяжательное местоимение *наш* действует наподобие дейктика, относимого уже к целому периоду: речь идет о «нашем» времени. Оно отличается от остальных времен, как «теперь» и «здесь» живого опыта противостоят «прежде» и «там» [Рикер, 2004 (2000): 435]. В рамках ТК «наше время» как раз локализовано «прежде» и «там».

Былое время, однако, интерпретируется двумя довольно отчетливо противопоставленными способами: оно выступает как статичная «старина» (ее суть – инаковость по отношению к настоящему) и динамичное «прошлое» (его суть – изменение по отношению к настоящему). Старина скрепляет единство мира, присутствуя в сегодняшнем дне в качестве исключения отдельными своими элементами – артефактами, но главное, являясь матрицей мироустройства. Прошлое само скреплено непосредственным его проживанием человеком или членами его «мы-группы» (см. далее раздел «Предшественники»).

И старину, и прошлое порождает биологическое время, которое несет существующим в его потоке элементам действительности старость и инаковость. При этом старина неличностна, и поэтому она творит образец, норму, традицию, которые существуют для всех. Старина – область перехода биологического времени в культурное, которая призвана отменить время. Между стариной и «сейчас» имеется темпоральный зазор (и в современной ТК старина, пожалуй, имеет точную открывающую границу), в результате диалект делает слово *старина* в дискурсе квазимаркером времени. Зато прошлое – основной поставщик темпоральных вех, номинации которых становятся лексическими маркерами времени.

Прошлое динамично, его суть – изменение, движение вдаль от настоящего. Между прошлым и настоящим нет темпорального зазора, поскольку настоящее тоже подвижно, именно эту подвиж-

ность необходимо стабилизировать, «снять», сделав мир устойчивым. Прошлое объективируют события, а они локализованы во времени относительно друг друга. Любые изменения сразу задают две точки на темпоральном поле (оси): *Много перемен сейчас. Пенсию раньше кто б те дал. И не знали, что можно не работать в старости и деньги получать* (Крап. Крап. 1968). Между ними каждый раз проходит граница, закрывающая континуум вечного настоящего, в котором только и может пребывать человек. Поскольку основная точка отсчета для человека – он сам, то прошлое каждый измеряет преимущественно собой (своей жизнью и своими событиями), именно поэтому оно лично, поэтому прошлое уже область перехода биологического времени в социальное и историческое.

Итак, старина – одна на всех, старина – матрица должного мира. Прошлое всегда индивидуально. Другое дело, что это «индивидуальное», «личностное» у носителей ТК с ее принципиальной невыделенностью субъекта из сообщества часто совпадает. Дискурсивные стратегии в рамках ТК предполагают интерпретацию индивидуального события как единственно существовавшего и единственно возможного проявления жизненных отношений и структур общества (не только я как другие, но и другие как я). Приведем запись Г.Д. Вершинина (1930 г.р.): *Видишь, вот как раньше было. Допустим, отца в тот же год, в [19]37-м расстреляли, а нам сказали так, что он умер от рака пищевода в Устье Кильги. [Это] Печора. На севере. До [19]89-го года вот так вот этим довольствовались. Потом в [19]89-м году, когда разрешили, мы пошли на [проспект] Кирова 18 [в УВД Томской обл.], пришли, чтобы узнать. Майор сидит чай пьет, говорит, вот смотрите в шкафу документы вашего отца. Старший [мой] сын посмотрел, полистал, и он говорит, что он в том же году расстрелянный, а нам до [19]89-го года ввали (Том. Верш. 1997).*

При этом восприятие и описание минувшего времени как старины или прошлого – каждый раз акт миромоделирования.

Однако интерпретация семантической категории «свойственности / чуждости» связана не только с «новым / старым». Время вскрывает сложность и амбивалентность этой категории. Чуждость связана со значением неодобрения, незнания, враждебности и, следовательно, опасности. С этой точки зрения закономерной выглядит дискур-

сивная стратегия «присвоения» времени: она обусловлена желанием человека сделать его хорошим, понятным и подвластным. Свойственность семантически близка к собственности, но собственность не может быть сакральной. Она всегда профанна. Таким образом сакрализована отчуждаемая старина, в отличие от присваиваемого прошлого. Именно в силу отчуждения темпоральная область старины не структурирована, как не структурирован чужой мир в целом. Далее мы более подробно рассмотрим отчуждение как способ определенной сакрализации времени и его потенций.

3.3. Динамика (внутри) концептуального слоя СТАРОСТЬ как нарастание отчуждения времени

Современные термины «концептуальный слой», «концептуальная область» понимаются как определенная область концептосферы – когнитивной структуры, охватывающей все ментальные образования, которые содержат знания о каком-либо фрагменте действительности, не образуя целостного и структурированного семантического пространства.

Прежде чем приступить к анализу концептуального слоя СТАРОСТЬ и входящих в него элементов, оговорим положения современной лингвокультурологии, которые будут учитываться далее.

Во-первых, мы разделяем мнение о разноуровневом существовании концепта. Описываемый исследователями потенциальный его уровень организован всеми существующими средствами апелляции к нему, которые предлагает носителю языка (диалекта) культура, и совокупностью средств, которые хранятся в сознании конкретного индивида¹ [Слышкин, 2004]. Или в других терминах в языке репрезентируется общая для целого лингвокультурного сообщества со-

¹ Данное положение сопоставимо с идеей Й.Л. Вайсгербера, высказанной еще в 1929 г.: «Определенный словарь существует в языке как общее владение языкового сообщества в том смысле, что каждый член его обладает долей этого словаря, не владея им целиком; члены сообщества владеют словарем в разном объеме и с разной степенью совершенства и что все же словарный запас индивидуального языкового организма во всех своих частях определяется общим словарем языкового сообщества и постоянно живет и формируется под влиянием этого общего словаря» [Вайсгербер, 2004 (1929): 89].

ставляющая, социумные знания и представления и индивидуальные знания и представления [Красных, 2001; Орлова, 2006]. При этом семантическое пространство языка, т.е. та часть концептосферы, которая получила выражение в языковых знаках и структурах (языковое сознание), инертно и анахронично, оно сохраняет и отжившие представления [Урысон, 1998, 2003; Воркачев, 2004]. Естественно существующий уровень текстовых (речевых) реализаций концепта организован конкретными апелляциями к нему в условиях коммуникации. Однако такое непосредственное существование слабо упорядочено: «В каждом конкретном случае текстовой реализации мы имеем дело лишь с незначительной частью концепта, которая оказывается востребована для воплощения определенной коммуникативной потребности» [Слышкин, 2004: 15] (см. также: [Степанов, 2001 (1997)]). Более того, любой эмпирический материал, которым распоряжается исследователь, так или иначе ограничен. Это касается и текстов диалектного дискурса, которые не всегда позволяют «исчислить многогранность» концепта (Л.Г. Гынгазова).

Во-вторых, концепты, будучи неоднородными образованиями, имея неодинаковую степень абстрактности (поскольку термин «концепт» в настоящее время воспринимается в качестве родового для разных идеальных образований – понятия, представления, схемы, фрейма, сценария, гештальта, модели и др.), по-разному соотносятся со словами, в которых «они закодированы» (А. Вежицкая). Так, В.И. Карасик [2004] выделяет четыре типа отношений слов и концептов: слово как основной, хоть и не единственный, способ актуализации того или иного концепта; обширные списки репрезентаций концептов, где трудно выделить основной способ; концепты, не имеющие однословных репрезентаций; слова («словесные оболочки»), не соотносящиеся с концептом.

В-третьих, описание концепта по сути своей оказывается сопоставительным, хотя степень эксплицитности данного сопоставления варьирует. Характер сопоставления может быть интерментальным (на уровне научное – обыденное сознание) или интерлингвальным [Воркачев, 2004]. Поскольку конкретно понятийная составляющая концептов исследуется нами на однородном материале диалектной дискурсивной реализации, сопоставление приобретает двойственный характер, идя по линии соотнесения не только с понятием, но и с ментальными образованиями, сформированными элитарной культурой и репрезентированными литературным (об-

щенациональным) языком. При этом понятия конструируются людьми сознательно с опорой на логические соображения, а концепты, существующие сами по себе, «реконструируются с той или иной степенью (не)уверенности – отсюда диффузность, гипотетичность, размытость таких конструкций» [Демьянков, 2005: 5] (см. также: [Берестнев, 1997]). Итак, результаты концептуализации характеризуются континуальностью и одновременно нестабильностью, аморфностью (асистемностью) периферийных участков ментального образования. При этом тип концепта и, соответственно, методика его описания зависят от концептуализируемого фрагмента действительности.

3.3.1. Профанная СТАРОСТЬ

Во второй половине прошлого века цивилизация столкнулась с феноменом старения населения. По некоторым версиям, средняя продолжительность жизни в Древнем мире предположительно составляла 20–30 лет. Незначительно увеличившись в Средние века и эпоху Возрождения, в XVII–XVIII вв. она не превышала 40 лет, к концу XIX в. – 47–50 лет и росла в течение всего XX в. [Россет, 1981]. Доля немолодых людей стала стремительно увеличиваться¹. Это привело к парадоксальным изменениям в европейском официальном дискурсе и дискурсивной практике массовой культуры: «Старость исчезла, по крайней мере из разговорного языка, где слово *старик* приобрело несколько вульгарный, презрительный или покровительственный смысловой оттенок. <...> Старики сме-

¹ При этом в России в XX в. возникали социальные коллективы, в которых в течение нескольких десятилетий практически не было пожилых людей. Приведем запись Е.Я. Шершневой (1903 г.р.): *Я вот приехала на БАМ, а там бабушек нет. А мне говорят: «Вот ты как старая, бабушка, а у нас нету»* (Зыр. Зыр. 1983). Однако для поселений Среднего Приобья к последней трети XX в. более характерной стала иная ситуация: *Тут молодёжу было – улица ломилась. А сейчас молодёжу даже нетути; [В]от рабочих человек двадцать есть – нет мужиков в деревне. Все престарелые стали, а которы молоды, они в городе живут; Старичонки остались, которы уже умирают. Совсем мало рабочих здесь. Всё большие пенсионеры. В город уезжают все. Молодёжь совсем не задерживается; Раньше молодёжу-то! Много было. Сейчас молодёжу-то совсем мало.*

нил человек в солидном возрасте и очень хорошо сохранившиеся дамы и господа – еще одно буржуазное понятие, получившее, однако, широкое распространение. Техническая идея консервации заменила биологическую и одновременно моральную идею старости» [Ариес, 1977 (1960): 237–238]. В конце XX столетия социологи и медики предложили термин «третий (четвертый) возраст».

В ТК, однако, дело обстоит иначе: рассматриваемый концептуальный слой помимо собственно возрастного концепта СТАРОСТЬ включает генетически связанные с возрастом концепты ПРЕДКИ и СТАРЫЕ (СТАРИННЫЕ) ЛЮДИ. Все они имеют в говорах Среднего Приобья богатую языковую репрезентацию. Проявления профанной старости являются одним из самых разработанных мотивов диалектного дискурса, возможно, в силу того, что носителями ТК прежде всего оказываются немолодые люди.

Молодость в текстах диалектного дискурса чаще всего выступает в функции темпоральной вехи: *Работала в конторе учётчиком по молодости; А я вот думаю, ни за что бы не села на одну остановку [в автобус] при молодости-то; В лесу огоньки такие яркие, а на озере – бабунчики. Это вы их называете белыми лилиями. В молодости я бабке их дарил, а вот теперь розы дарят. Я на покосе осыпал её цветами, а теперь и на покос ездить уже не могу, старость; Такая была с молодости она; Она работала в конторах, с молодых годов, сидела на пере. Это не исключено и для старости, следовательно, на данном уровне единицы *молодость* и *старость* изофункциональны: *Вся моя жизнь с Григорьем Григоричем. Девушкой я была молодой, Григорий вернулся в деревню... В молодости любилась, а счас на старости как дети малы: друг без друга никуда; Так я боюсь под старость лет в больницу [идти]; Она помаленьку бережёт – по малости до самой старости – бережлива. Однако если молодость концептуализируется как некая вещеподобная сущность, которая есть (в значении 'имеется'), но чаще была (имелась) у кого-то (у всех) (*Молодость-то у всех есть; Вот как-то молодость была у нас, годы да босы; Молоды-то все были, гыт, не красцвы, а молоды – ну, молодость у всех была*), то старость иметь невозможно, она не принадлежит человеку, в отличие от молодости.**

Хотя старость и молодость равно описываются в рамках модели активного времени, несходство концептов нарастает при оязыковлении их «движения». Старость *подходит, приходит: Мне*

семисят лет было, старось подошла ко мне; Таперь бы только жить... Старось подошла, хворая стала. Чуть маненько поде-лашь – и захворал аж до лёжки; Отец суды приехал, жить бы надо, только старость пришла; Не бойся, гыт, смерти, бойся старости. Правда, что придёт, холера. Молодость в среднеоб-ских говорах, пожалуй, и не знает предикатов «наступления»: сомнительны конструкции *наступило детство (юность, молодость). «Движение» молодости возможно только по направлению от человека, она покидает его: *Моя молодось ушла* (Том. Яр. 1955). Не приходится говорить о какой-либо специфике в подобной концептуализации при переходе диалектоносителей на регистр народно-поэтической речи: *Все мои семнадцати годики ушли, прошли, прокатились* (Том. Верш. 1946).

Со старостью дело обстоит иначе. Ее движение направлено навстречу каждому. Она *идёт* на человека – не так, как *идут лето, июль, Петровский пост (Петровка)*, т.е. ‘длятся’, ‘протекают’ и, соответственно, *проходят* ‘заканчиваются’. Старость идёт, как беда, как захватчик, т.е. ‘надвигается’. Старость и дальше действует как умелый и безжалостный противник: тайком, лукаво и постепенно *подкрадывается, подкатывается* или внезапно и сразу *подстигает / постигает / пристигает* (‘настигает’)¹ человека, который пытается ей противостоять: *Сроду не поддамся старости; Баба старости не поддаётся: рюмочку выхватит – и бегаёт; А Вася нонче приехал, сосед: «Ну, чё, как здоровье-то?» Говорю: «Дак откинуть бы лет двадцать бы – ничё, ешо мал-мало можно бороться. А счас уж я шибко плохо»; Крепился, да сбороло его с ихними годами. Поменьше силы стают, отоцал.*

Старость поступает с человеком как разрушитель: *Ну она не болет, а старось-то подбила крылышки-то всё равно; Я думала, что не состарюсь, меня конь не истопчет, а нет – стоптал, смял; Я не думала, что старость [меня] скоро скомкает; Таперича вот сморщился весь, заскорузился. Годы-то согнули.* (Ср.: А у

¹ Показательно, что данный предикат в говорах описывает и действие других не зависящих от воли человека напастей – войны, болезни: *Война-то их пристыгла: одного пятнадцати лет, другого шеинадцати* (Шег. Баб. 1949); *А тут болезь постигла. Паларизовало его* (Том. Верш. 1972). В новосибирских говорах есть глагол *сдаться* ‘износиться’. Упомянутое в русской ЯКМ времени врагу рассмотрено неоднократно [Плунгян, 1997; Лебедько, 2004; Кагунин, 2005].

моей сестры внучата залезут на коленки: «Баба, бабуля, тебя кто так измял?») И наконец старость *сбiryвает, одолевает (одоляет), забывает, убивает* человека: *Вот и работать не могу, отяжелел – это старость одолела; Я говорю: «Да какa жизнь? От вишь, старость идождла, говорю, насилу хожу»; Плохо: старость меня забила.* Старость не знает предикатов «завершения». Она не заканчивается.

Обратившись к «вещным коннотациям» абстрактных имен, которые восстанавливаются из разных словосочетаний, лингвисты установили, что они не складываются в единый образ [Успенский, 1979; Баранов, Добровольский, 1995]. Однако различие и несводимость воедино подобных образов ни в коей мере не отвергает реальности существования каждого из них [Арутюнова, 1977; Зализняк, 2006], и их набор отражает национальную ментальность [Воркачев, 2004]. По данным диалектного языка, возрастной концепт под именем СТАРОСТЬ, СТАРОСТЬ ЛЕТ имеет не только признак ‘способность действовать как искусный враг, агрессор’. Параметрические признаки ‘глубина’ и ‘величина’ свидетельствуют о способности СТАРОСТИ увеличиваться, разрастаться, захватывая все большую темпоральную область: *Мы уже в возрасте, в глубоком возрасте, сильно-то не ходим никуда; Наставляла стручковый перец со шпиртом и с этой астмой до глубокой старости прожила; Теперича старость глубоко-большая; Страшно прямо до старости доживать, до большой старости доживать.*

В.А. Плунгян [1997] выявил пять наиболее частых «метафорических блоков» слова *время*: спутник, агрессор, субстанция, контейнер, имущество. СТАРОСТЬ и МОЛОДОСТЬ как ипостаси времени связаны с ними по-разному, и старость – разнообразнее. Оба возраста двигаются (правда, по-разному), при этом старость предстает и агрессором, и субстанцией, а молодость – только имуществом.

План выражения данного концепта в говорах Среднего Приобья интересен и тем, что собственно номинации старения, т.е. общерусские глаголы *стареть, остареть, постареть, старить(ся), состарить(ся)*, как и однокоренные диалектные единицы *(по)стариться, постариться, пристариться, пристареть, остареть*, имеют довольно низкую частотность. Более (или равным образом) коммуникативно выделенными оказываются мета-

форические предикаты *похудеть / захужеть*¹, *отяжелесть*², *сопретъся, сестъ на ярки, сестъ на щётки, пахнуть старухой (стариком)*: «Ты похудела» – мне не нравится так говорить, а «постарела» скажут – так ничё; Дедушка шибко захужел; Сын у меня шесъ лет как помер. Жалко-жалко. Так из-за его я и села на шшотки. Худа стала, сил нету; Из шестерых [братьев и сестер] одна грамотна, она тоже сейчас уже старухой пахнет.

Как уже отмечалось (см. разд. 3.2.2. «Старые артефакты»), на уровне глаголов *износиться / сноситься, изработаться* языковое сознание устанавливает полную изоморфность живых организмов и артефактов: *Что ты, в деревне люди быстро стареют. Изнашиваются работой-то; Только пенсию не заробили. Износились – не спросились; Работал, как конь. Мы изработались, там будет друго поколение.* Иначе говоря, для старого человека характерна такая же исчерпанность ресурса, как и для вещных артефактов: *Тут ещё как-то с месяц лежал в больнице. Старьческа всяка эта петрушка; Не знаю, я не признаю, что у меня грыб. Так, старческа болезнь. Глухи, слепы, хромы, безволосы – надо помирать.* Ресурс в данном случае связан с физической и интеллектуальной силой.

Несмотря на типичное для фольклора противопоставление молодости, которая наделена силой физической, и старости, обладающей силой интеллектуальной, формирующейся как следствие жизненного опыта (*Молодой – на битву, старьый – на думу; Старьый волк знает толк; Старьый ворон не каркнет мимо; Старого*

¹ Среднеобским говорам известно прилагательное *худой*, 'старый' применительно к артефактам.

² В целом тяжесть и легкость как состояние «человека телесного» последовательно соотносятся со старостью (болезнью) и молодостью (здоровьем): *Старик глазами чажельый. Ему последни [самые сильные] очки выписали* (Крив. Чаг. 1968); *Вот это мать моя идёт, она на ухо тяжёлая* (Карг. Ил. 1960); *Ну вот и думаю, как легко да как хорошо-то теперь, как молденька, как девчонка!* (Том. Верш. 1987). А. Преображенский [1910–1914] определяет значение корня **slav-* 'толстый, твердый, крепкий, упорный, грубый, большой, гордый' и возводит его к и.-е. корню **sl(h)ā-* 'стоять'. Не противоречит этому значение 'большой, сильный, важный, мужественный, крепкий, сильный', которое подает М. Фасмер [1971] со ссылкой на работы Мейе, Фортунатова, Траутмана, Видемана, Хольтхаузена. В материалах среднеобского архива нам встретился единственный текст, который поддерживает подобную концептуализацию профанной старости: *Старые – крепкий народ* (Пар. Нар. 1972).

воробья на мякине не обманешь; Старый конь борозды не портит), устойчивым мотивом диалектного дискурса является прямая взаимосвязь профанной старости с угасанием интеллекта: У старых ума-то мало; С кем голонить-то теперь? Старики из ума выжидают; Не знаю, может быть, уже я старый, не понимаю этого, политику; К старости не мудрость приходит, а как бы не дурность. Забываешь всё; Я совсем дура стаю, памяти – ни граммочки, а песни – могу; Всё забывать стала. Раньше всё-о знала, помнила. А вот переборщицо уж восемьдесят с лишним лет, и всё забывать стала. Отступления от такого положения дел описываются как девиация: Я ешию, слава Богу, помню всё, – всё на уме, а ить уже восемисят три годка оттрубила.

Концептуализация старости в ТК не особенно акцентирует ее глубину (поэтому язык не репрезентирует дробную градацию возраста стариков, в отличие от широко известной градации детских возрастов [Анхарова, 2002; Костромичева, 2005; Литвиненко, 2006]). При переходе в возрастную группу стариков определяющим обстоятельством выступает отнюдь не физиологическая сторона бытия, а социальная – взаимоотношения, взаимодействия с другими людьми. Так, в классическом состоянии ТК Среднего Приобья, как, видимо, и Сибири в целом, старость человека была фундирована окончательной социализацией старшего сына, т.е. его браком. В 1879 г. Н.П. Григоровский описывал традицию Нарымского края: «Если крестьянин женил своего старшего сына, тогда он считает себя уже стариком, хотя ему еще с небольшим сорок лет. Он как будто отдаляется от семейства, устраивая для себя со старухой спальню в особой комнате. Работает он с этого времени меньше и берет на себя стариковскую работу, которую в Европейской России исполняет старик лет семидесяти. Иногда от такого крестьянина на так называемой его старости родится человек пять детей!» (цит. по: [Любимова, 2004: 26–27]). Постепенно данная норма в локальном варианте ТК трансформировалась, но неизменной осталась ориентация на социальный аспект возраста.

Изменение возрастных норм, как представляется, порождено практикой пенсионных выплат. Впервые всеобщее пенсионное обеспечение по старости было введено в 1889 г. в Германии, а затем распространилось по всей Европе. Связанный с этим возрастным порог неодинаков, но с 1930-х гг. в большинстве европейских стран он составляет 65 лет, что стало восприниматься как возраст

официально признанной старости. В России пенсионное обеспечение постепенно также стало всеобщим и тоже обусловило одну из темпоральных границ старости¹, которая релевантна для дискурсивной практики официоза.

Диалектный дискурс показывает все же, что в ТК данная граница не является жесткой. Это часто порождает эмоционально окрашенное внутреннее несогласие человека, основанное на личных представлениях, с мнением окружающих, которые ориентируются на некую групповую норму: *Старуха, мне уж пийсят лет стало, так и звали – «старуха». А мне всё казалось, что я молодда. А нет – уже состарилась, старуха стала; [До этого времени, когда мы будем взрослыми, далеко.] Это кажется тебе. Мне всё было... мне всё казалось далеко-далеко, а оказалось, дед уже старый. А всё думал, далеко это; Ежли баушкой станут звать, какка баушка?*

Обращает на себя внимание такое же несогласие, вызванное причислением к молодым: *Вот страдаю я по личности: все думают, я молодда, только в паспорт поглядят, то с [19]11-го году (Том. Н. Ишт. 1967). Респонденту в момент записи было около 56 лет. Родилась в Нарыме и состарилась здесь. Родители здесь тоже родились и состарились (Пар. Нар. 1972), – на момент записи респонденту 55 лет; Сколько мне лет? Много, пийсят четыре уже. Вот внучка уже большда (Пар. Нар. 1972); Хотел ещё в город податься, какой-нить техникум кончать, да теперь уж некуда, седой волос стал пробиваться, не паренёк. Пусть уж дети техникумы да институты пооканчивают (Колп. Чаж. 1968). На момент записи последнему информанту 32 года! Таким образом, открывающая граница старости нестабильна.*

Описанное положение дел, вероятно, еще раз характеризует деформацию русской ТК. По мнению многих исследователей [Арес, 1977 (1960); Гумилев, 1993 (1967); Гуревич, 1999 (1972) и др.], в классическом состоянии ТК точный возраст не был значим. Однако все социальные институты, развивавшиеся и укреплявшиеся в стране в течение XX в., требовали все большей хронологической прецизионности. Упоминание точного возраста начинает утверждаться в диалектном дискурсе приблизительно с

¹ Все возрастные границы имеют и гендерное основание: *Парень в двадцать пять [лет] как-то ничё, а девке кажется много (Том. Верш. 1988).*

1980-х гг.: *Мать у меня пенсионерка. Стара. Девяносто два года* (1980); *Семьдесят два года старушка, песни пою, выпивать не выпиваю, молитвы все знаю, матерюсь* (1981); *А он приткнулся к какой-то старушке с моего году, ну как я, а он с [19]26-го* (1986); *Там живут битый да грабленный: мать стара, девяносто пять лет, а доць совсем нема, а сын без ног, на деревяшкав ходит* (1988). При этом приписываемый себе или кому-то из односельчан возраст может отличаться от действительного в силу причин объективного и субъективного характера, что хорошо известно всем диалектологам, работавшим «в поле». Приведем характерную запись Ф.С. Морозовой (1917 г.р.): *Мама у нас ещё жива, ей восемьдесят лет. Уже три года говорит, что ей семьдесят девять. А Татьяна посмотрела в сельсовете, ей восемьдесят шесть* (Пар. Нар. 1972).

В целом же диалектному дискурсу до сих пор свойствен мотив декларативного причисления себя к старикам, что не сопровождается указанием точного количества лет: *А тут теперича уж стара стала; А там-то я мешаю им, старая. Они молодые, а я старая; Я тоже ни один день рожденья когда гуляют, я уж не хожу туды. Уж стара стала, да думаю, ишо пойду мешаться людям да...; Нас, старых, много там было; Помогать тебе некому, я уже старый. Я дам вам комнату – живите.*

Обыденное представление о старости как о возрасте исчерпанного витального ресурса приводит к тому, что требования окружающих к старикам снижаются. Это заключается в отсутствии претензий со стороны общества. С профанных стариков *не справляют, их не треложат, не подозреят, на них не зарятся*, старость нельзя *побессудеть* или *перестроить, переучить*: *Я уж стара стала, дак с меня много не справлялось [взыскивалось]; Вы уж, девки, не побессудьте [обессудьте], по моей старости; Ну где старика кто подозреет [заподозрит]?; Сама уж стара, чё наряжаться, всё одно никто не позарится; Они старики, таких не треложат [тревожат]; Мне уж скоро на покой, дак чё я буду переучаться?; Ну, вот я себе, счас возраст мне под семисят. Ну, дело в чём, что я уже на себе знаю, что ну я лишний раз уже не прыгну, ни вскочу, не пойду, не скажу, то не сделаю, друго не доделаю, третье не доделаю. Я уже физически не смогу. Вот ведь дело-то в чём; А их [людей] если настроить на лад... Ну, попробуй, скажем, лет в пийсят, в шийсят лет человека настроить – не пе-*

рестроишь. Старикам многое *простительно*, на них *не серчают*: *Тоже Сергей Прокофьич, это, Матрёнина свекровь – и то-оже всё время про свои болезни [говорили]. Молода [она] ещо была. А тут и вовсе. А сама-то себя не замечаю, тоже рассказываю всё! Ну, я-то уж стара. Старым-то простительно. Может, де-нить и на вре́м без ума; Не серчайте на старуху, еслив чё не так где сказала.*

Социальная роль старика диктует человеку определенное поведение, которое далеко не всегда определяется физическим бессилием. Скорее, это поведение носителя опыта, морали и норм, которые в рамках ТК признаются неизменными (статичными). Возраст – это вместителище подобных идеальных сущностей. Чем старше возраст, тем большее духовное богатство он способен заключать. Именно духовные ценности должны быть уважаемы другими: *А они [молодожёны] в машине сидят там на улице. Он это, мне говорит, Молодя-то: «Иди, проздравь их». Ну Катя, правильно разо? Они бы, как я старушонка така старенька, дак взяли да зашли бы ко мне. Да спросили бы: «Баба Вера, как ты живёшь?» – ли чё ли ба. От я бы... это я, у меня така мысли. Може быть, я не права? А я, говорю, полезла бы там их туды проздравлять – в машине сидят они, како балерцны!; Ты молода, иди, а мне старику пешком не личит ходить.*

Особая социальная роль – самый старей (самые старые) в общине. Ее исполняют один-два человека, и в любой момент односельчанам известно, кто они: *Тапери кто здесь старьше меня? Дядя Пармён?* (Том. В.-С. 1964). Их статус сообщается чужакам при любом упоминании такого человека: *Здесь в деревне есь старушонка – здесь она всех старее; Слегла совсем [мать], так, подымам маленько, с ложечки кормил. Девяносто восемь. Сама старша в деревне; «Здра-асьте, Вера Прокофьевна!» Я говорю: «Здра-асьте, Иван Николаич. Садись», – говорю. «Пришёл тебя с праздником проздравить! Ты же старьше всех на деревне-то». Я говорю: «Ну. Старьше всех». А потом и говорит: «Ну ты не подумай, что я пришёл побираться, к тебе просить [выпить]». Я говорю: «Осподи, я чё думаю? Чай пить будешь? Садись чай пить!»*

Хотя профанная старость – одна из ипостасей биологического времени, профанные старики, пребывая в темпоральной области «вечного настоящего», оказываются вневременными.

Концепт профанной СТАРОСТИ, организуемый выделенными выше признаками, существует в рамках ТК в сложном взаимодей-

ствии с концептами ПРЕДКИ и СТАРЫЕ (СТАРИННЫЕ) ЛЮДИ. Они представляют собой результат дальнейшего развития аспектируемых уже для СТАРОСТИ признаков. Рассмотрим их подробнее.

3.3.2. Старый vs. старший: абсолютный и относительный возраст

Как показали М. Мид, Ш. Эйзенштадт и др., именно связью возраста и определенных социальных ролей во многом задан тип культуры. Эта связь тем не менее не всегда оказывается прямолинейной. Так, в рамках классической ТК трактовка возраста замужней женщины, отражаемая номинациями *молодуха* / *баба*, опиралась вовсе не на количество прожитых ею лет. «Культурную» молодость, репрезентированную внутренней формой слова *молодуха*, предопределяет отсутствие детей из-за непродолжительности брака или рождение сына-первенца: *Сяс зовут невестка, раньше молодуха. Пока молодая. Пока ребёнок не родится, всё вроде молодуха, молодуха; Вышла замуж, родила дочку – баба стала. Если сына родила, молодухой звали до другого ребёнка; Молодуха после свадьбы, пока не родит. Если сына принесёт, ешиш молодуха, а если дочь – нет; Молодуха, знашь, быват как? Если парнишка от принесёт первого, дак три года ещё молодуха, а если девочку, то сразу баба.* В некоторых локальных традициях Среднего Приобья для женщины, родившей вначале сына, языковое сообщество вообще останавливало время: *Молодуха, эт если принесёт парнёчка первого, то, значит, век молодуха. Сколько она живёт, всё молодуха. А девчонку – бабёнка. Вот бабёнка идёт, а вон молодуха идёт* (Крап. Зелен. 1988); *А один ребёнок – сын, дак век молодухой свекровь зовёт* (Крап. Тар. 1966). Таким образом, биологическая молодость при концептуализации (внутрисемейного¹) статуса *бабы* могла «сниматься».

Вместе с тем для исполнения определенных социальных ролей не всегда оказывалась необходимой и биологическая старость. На-

¹ Внутрисемейные номинации не во всех локальных традициях Среднего Приобья могли использоваться посторонними: *Она вон идёт по улице, а я говорю: «Молодуха». Как же так? Это может назвать только мать, отец в своей семье своего сына жену* (Том. Верш. 1981); *Можно назвать молодухой, это может назвать мать, отец, свёкр, свекровка – «молодуха»* (Том. Верш. 1987); *Счас зовут «невестка», а раньше звали «молодуха»* (Том. Бат. 1985). Ср.: *Идёт молодуха Ивана купца. «Чья?» – спрашивает Елена. «Ивана молодушка»* (Крив. Тюль. 1947).

помним о том, что в классическом состоянии ТК Сибири внутри-семейный статус «стариков» также зависел не от их возраста, а от вступления в брак старшего сына. Социальная роль старухи (*бабушки / баушки / бабки / бабы*) уже внутри общины вновь не сопряжена жестко с биологической старостью: *Старухи загрызали. Кто загрызали? Кто, вот, например, Екатерина Тимофеевна, она не стара была, к ей носили [больных грыжей детей]: У меня золовушка пошла бабить в девятнадцать лет: в баню поведёт, поправить всё... Кто ходит за роженицами – баба, бабит; И стала ходить молодая бабушка. Ну, в девках уже научилась [лечить]. Как-то старушка научила.* Таким образом, следует говорить о нетождественности биологического и социального возраста.

Помимо абсолютного возраста, связанного с концептом СТАРОСТЬ, для ТК релевантен возраст относительный (социальный), связанный с концептом СТАРШИНСТВА. СТАРОСТЬ и СТАРШИНСТВО родственны онтологически, будучи производными от времени.

Высокий статус абсолютного (биологического) возраста старости в ТК поддерживался экономикой неразделенного крестьянского хозяйства¹, где роль *старика, старого хозяина, хозяина, главы, головы, головного, большого, большака*¹ была тесно переплетена не только с самыми разнообразными социально-культурными функциями, но и сопрягалась с имущественно-правовой сферой: *Как мой муж, хозяин у нас – семьи голова, мужик. Он же хозяин. Все говорят, что муж старше, голова, а мы уж никто; Прабабушка, прадедушка, старый хозяин должен быть в семье. От мамы пошла девятая, а к свёкру пришла семнадцатая; Хозяин – глава дома. Раньше-то командовал дед, даже прадед. Отец рассказывал: у деда было двенадцать сыновей, все переженились, и этот дед сыновьями командовал и внуками; Тогда деньги скуны [дорогие] были. Пять копеек – это деньги, а оне у старичка; Вот большак сам свёкр и есь, и все его слушались. Что скажет, то и по-его, никто хозяйничать не мог больше. А теперь все хозяева. Мы вот с сыном живём. Он себе хозяин, я себе хозяин. У него свои деньги, у меня свои деньги; Покуль большая над им не стану, не уйду.*

¹ По законам 1886, 1894 и 1897 гг. для раздела крестьянского хозяйства было необходимо согласие домохозяина [Зверев, 1989]. В Среднем Приобье неразделенные патриархальные семьи были нормой еще в 1920-х гг.

Иерархия членов общины, которая детерминирована и абсолютным, и относительным возрастом, объективируется языком через числовой ряд – важнейшую когнитивную модель. Так, в элитарных текстах *старшинство* приравнивается к *первородству*. В текстах диалектного дискурса эта модель также находит свое воплощение: *У нас [в селе] Вершинина Анна Ивановна первая, вторая, третья, четвёртая. Кто постарше – тот первый, кто помоложе – тот второй* (Том. Верш. 1972). Как известно, числовой показатель обратно пропорционален значимости той ценности, которую он маркирует [Арутюнова, 1997б; Березович, 2000], независимо от денотативной области и категорий объектов, к которым применяется данный инструмент. Ср. ряд примеров: *Первееющего коня дам, кто желает; С белоголовнику чай пили, в войну первый напиток был; На промыслу обый [обувь] колхознику перво дело; Баранину варю – две лыточки, холка, рёбра. У меня ум-то счас дома: в кастрюлю заглянуть, проверить. Баранина-то на первом счету; Мы поди перва в мире страна по всем, так сказать, ископаемым, а хуже всех живём, вот ить дело-то в чём; «Чё, всё посадили [на огороде]?» – «А я... Она [жена] в основном. Я-то вторым номером: где помочь, где подтащить, где...».*

Очевидно, что первенство интерпретируется не только как старшинство, но и как главенство. Одновременно *первый* отсылает к концепту НАЧАЛО, входя в план его выражения (*первоначальный, первоначинный, первобытный, перво / сперва, перво-наперво, впервость, по первости, первоначала / спервоначала, с первоначатия, первого начину, первые года*). Ср.: *Високосный год – зяблый хлеб. В староначальных книгах [написано]: надо пораньше сеять* (Том. Верш. 1972). Именно темпоральное начало регулярно маркируется числовым определением: *Поезжаны приедут к жениху, посидят за первым столом; Парень там выходил с девушкой, по избе ходит, уж тоды такие ходовые песни поют. А эта уж перва песня, она круговая у нас; Да, надо всегда кутью [на поминки]. Кутью, блины. Перво поминанье; Подёншишына – с первого серпа пойдут жать и до последнего ходют. Отжцнки сделают, напоят их в дрезину; Перва коса – само ранно сено; Корчаги ставили, сусло берут, первый слив [квас на свежей закваске] берут густой-густой. Иногда темпоральное начало выделено отдельной номинацией, которая маркирует первый элемент в ряду последующих однородных элементов, подчеркивая его значимость для лингвокультуры*

туры: У меня отец, ему надо было служить, назывался *любовой*. *Любовой* – первый солдат по жеребью (Шег. Труб. 1949); Первый ряд брёвен называются *оклад*. Следующи ряды брёвен называются *венцы* (Том. В.-С. 1964); Когда начинают пахать – *разор* [первая борозда]. «*Разор*» [слово] есь, на *разор* начинают пахать (Том. Верш. 1967).

Старшинство выражается через первенство не только на уровне языка, но и в рамках других семиотических систем, связанных с разными денотативными сферами ТК. Так, например, В.И. Даль [1978. Т. 3: 30] приводит поговорку *Первая чарка и первая палка старшему (почет и ответ)*. Случаи подобного внеязыкового семиозиса старшинства как первенства также эксплицированы диалектным дискурсом: *А пока старший с нами ись не садился, дак попробуй вперёд ложку проташить, дак он тебе по лбу и нахлещет – во какой пузырь будет* (Колп. Типс. 1966); *Или вот старики там – отец или дед. Мясо там крошено в супу. Кода надо доставать мясо, то он первый стукнет по чашке ложкой. Значит, тогда уж достают по кусочку мяса этого* (Кож. Кож. 1984).

В отличие от старости, старшинство в ТК имеет гендерную окраску, после смерти главы семейства переходя к его сыну (иногда почти ребенку): *В пятнадцать лет отец помер, и я всю котомку [заботы] взял на себя: нас [детей] такая лесенка была, а я старший; Старшим раньше называли в семье. Нас было пять братьев, я первый. Родитель помер. Так вот люди говорили: старший в семье Иван, из семьи, значит, старший, руководит в семье, головной; Отец помер, мать померла – нас двенадцать душ осталось. Старший брат был за хозяина. Бродящих [побирающихся] у нас не было. Под влиянием гендерного фактора вошедшие во многопоколенную крестьянскую семью снохи разделяли возрастную статус своего мужа: *Сразу-то трудно привыкать к другой семье, а потом привыкнешь. Всё же не так, как с матерью родной. По снохам я старша была. Семьи были ране больше, сынов по пять. Вот у меня сестра была пята сноха, за самым младшим. <...> Свекровки езли нету, дак младши снохи старшим подчиняются*. Разделение возрастного статуса с мужем иногда приводило к тому, что во главе многопоколенной семьи вставала овдовевшая женщина. Приведем запись М.А. Володиной (1905 г.р.): *Раньше еио стариков боялись, почитали. Чё заработаешь, а они сие забирают, и жили на выдав-каф. Чё дадут копеечку, то и купишь, мыла ли чё, а не дадут, и не**

купишь ничё. Отправлят бывало свекровь на покос нас да наказыват: «Смотрите не сделайте чё плохо». И боимся и делам [хорошо]. Муж чё заработат – всё свекрови отдаёт. Мой тятя раз, от помню, матери – баушке моей – нагрубил, дак потом всех нас, детей-то, собрал, и мы все прощались [просили прощения], в ноги падали (Зыр. Зыр. 1983).

Вернемся к языковому отражению концептов СТАРОСТЬ и СТАРШИНСТВО. Е.В. Рахилина [2000] остроумно заметила, что с позиций языка братья, сестры, племянники, дети и внуки как бы не имеют возраста, т.е. невозможны конструкции типа **мой старый / пожилой / молодой брат*. Следует внести уточнение: перечисленные члены семьи не имеют возраста абсолютного, но их относительный возраст закрепляется специальными номинациями. В диалекте существуют две лексические парадигмы, отмечающие темпоральное начало и конец. (1) Для маркирования возраста поколения детей со стороны поколения родителей диалект использует все три названные выше когнитивные модели – **размер, первенство, старшинство**. Обращает на себя внимание отнюдь не регулярная в ЯКМ гендерная симметрия большинства номинаций: *большак, большуха; большенький, большенькая; первенец / первач, 0; первенький, первенькая; старшой, старшая*. Противоположный полюс говоры эксплицируют слабее, и уже нельзя говорить о гендерной симметрии, однако они косвенным образом поддерживает изофункциональность «первенства» и «начала»: *последочек, последушек, последыш, поскрёбыш / заскрёбыш*.

(2) На уровне поколения детей в среднеобских говорах лексемы *братка / братька, братуха, леля₂, няня / нянька* в значении соответственно «[самый] старший брат» и «[самая] старшая сестра» противостоят номинациям *братишка, сестрёнка* «[самый] младший брат» и «[самая] младшая сестра».

Обрядовая терминология, эксплицируя идеальное мироустройство и его темпоральную организацию, вновь вскрывает гендерные векторы. Так, мы уже касались взаимозаменяемости и изофункциональности в некоторых контекстах оппозиций «молодой – старый» и «новый – старый». Семиотический полюс молодости и новизны (следовательно, подчиненного положения) в браке представляет женщина, язык объективирует его в обрядовой номинации *новые гости* – «на свадьбе родственники со стороны невесты»: *Дружка потчеват, а поддружье наливат вино, бояры потчевают новых*

гостей (Том. Кафт. 1959); *Едут за невестой, а там к венцу: сродственники, новы гости от отца и матери* (Том. Игл. 1962); *Новыто гости все нарядные да молодые* (Том. Бат. 1946). Среднеобский архив не сохранил противопоставленные номинации, но их фиксирует, например, СРГСУ [1987]: *старая родня* 'родня со стороны жениха' (*Невеста старой родне-то кланяется; Зачнут оне со старой роднёй спорить, торговаться*), *старина* 'родители зятя' (*К нам старина в гости приехали; Наша старина за оврагом живёт*).

Возрастные семейные нормы также транслируются в идеальную модель жизни, выстраиваемую в обряде. Неотделимость возраста от человеческой сущности проступает в иерархии свадебных чинов (*Дружка как старший едет с отвесью [сообщением о приезде жениха]; Перво едет дружка, потом поддружье, потом стариши боярин; Вот, перво идут, значит, – погуляли сёдня, у жениха, – идут к старшему боярину*). В говорах Среднего Приобья функционировали вариантные номинации *большой – средний – малый боярин* и *старший (старый) – средний – младший (молодой) боярин*: *А тут мужчины садились: сначала тысяцкий, потом старший боярин, средний боярин, младший боярин, само главно – дружка*. Последняя оппозиция часто оказывалась редуцированной до двучленной, может быть, в силу того, что существование среднего члена не поддерживалось изоморфным собственно возрастным определением: *Людей в [свадебном] поезде звали старый боярин, молодой боярин* (Мол. Мог. 1966); *Бояры приезжают, ну, брат, дядя, старший-то боярин, младший боярин, товарищишы* (Колп. Тиск. 1948); *Свадьбишны едут, бояре – гости, ребята холостые. И старшие бояре были, и младшие. Это так называли их. Ну а чё, все за однем столом сидели. Все гости* (Том. Верш. 1985).

На историю формирования данной лексической парадигмы в социальной терминологии обратил внимание В.В. Колесов: «Став социальными терминами, все обозначения промежуточных возрастов утратились окончательно, и мы получили только две крайние – *старый (старший) / молодой (младший)*. <...> Обозначение младшей степени (как это обычно в средние века для немаркированного члена оппозиции) варьирует: *молодой, юный, меньшей*, но *старый* как 'старший' сохраняется неизменно, хотя известны были его синонимы *ветхий, древний*» [Колесов, 1986: 178, 180]. Подобная редукция наименований «ступеней старшинства» характерна и для некоторых современных профессиональных сфер: *младший*

сержант – сержант – старший сержант, младший лейтенант – лейтенант – старший лейтенант; младший научный сотрудник – научный сотрудник – старший научный сотрудник. Однако в денотативной области профессий НАЧАЛО чаще всего связано не со старшинством (хотя такая концептуализация не исключена: *начальник = старший*), а с противоположным полюсом социальной возрастной градации. Впрочем, лингвисты давно признали противоречивость концептуализации одного и того же участка действительности.

В сфере производственных отношений язык зачастую эксплицирует бинарные оппозиции: немаркированная начальная ступень и маркированная старшинством следующая¹: *А я как старший тракторист был; Старша доярка распорядится, а потом уж дой; И пошла старшей спитательницей [работать]; Борноволок сидит верхом. Ездят, боронят, а старший борноволок доглядывают за ими, борноволоками; Я был одно время ну ешо в кол-*

¹ Иногда дискурсивная практика не позволяет понять, идет ли речь о социальном или возрастном старшинстве, а может, об их контаминации: *Ну и увезли нас дёргать лён. И ты знаешь чё, какой-то такой день напал, мы решили побаловаться там, не пололи. Старшего никого с нами не было, весь день пробаловались. «Где, гыт, надёргали?» А мы говорим: «Вон там, за кдлком». А Татьяна наша гыт: «Нет, никого не надёргали», – гыт Татьяна. Мы на её драться налетели. А он гыт: «Нет, не троньте [её], я всё, всю вашу коммерцию [проделки] расскажу, чё вы делали целый день». Как мы баловались, он всё нам рассказал. И заставил нас норму выдержать; Я сами были за старицу, грунту наберу да хожу прополю хлеб; Или вот я старшей была, хлеб пололи. Я не бригадир, ничё, а так наподобе групповода была. И за всё, за всё отвечать. Надо сварить, надо посуду каку-то, надо чё-т хлопотать, чтобы гля детей получче взять питання. Затем данная модель оформляется и внепроизводственные отношения: *Онто по этим старший, по ветеранам. «Играй, гармонь» он это сообразжал [проводил]. «Играй, гармонь» тут было.* Впрочем, профессиональное старшинство может быть связано с особым наименованием, также отражая маркированность сильного члена оппозиции (подобно тому, как с особым наименованием связано первенство, рассмотренное выше): *Неводют... неводом пять, шесть, семь человек. Старший из рыбаков установицк, он устанавливает невод. Коловицк идёт вперед всех, он устанавливает колья; В обоze главный хозяин был. Он и был объездной, он же и обозный, он летом верхом ехал, зимой в кошёвке иль в санках; Подрядчик – старший за обоз; У лесника обходы, три-четыре обхода. Объешицк... А лесничий – четыре объезда, он старше будет.**

хозах дорожным меня десятником дали, дороги-то строить. Не старший десятник, а поменьше, но людей мне давали с колхозу, я с ими вместе работал; Эт не бригада, а артель. Ну, бригадир, а раньше не было [такого слова]. Ну, старший. Кто из них старший рыбак звали, и всё; Был Китов, партизан старшой. Головарь всех партизан.

Как видим, взаимодействующими когнитивными моделями при концептуализации старости и старшинства являются размер, первенство, начало. Периферия концептуализации отношений социального старшинства представлена в языке когнитивной моделью высоты¹. Корреляция «больше» ⇔ «выше» характерна для разных языков [Лакофф, Джонсон, 1990 (1980)], и в целом диалект не демонстрирует здесь какой-либо лингвокультурной специфики (*Село начало вызвышаться [увеличиваться] по строительству поселения* (Туг. Сем. 1946).

О вертикальности оси времени как такового говорил еще А.М. Селищев [1951]. Он считал это заимствованием из греческого в церковнославянский, порожденным не совсем адекватным переводом богослужебной литературы, когда, например, наречие *ἄνωθεν* в значении 'издавни', 'в давнее время' передано выражением *съ горы*. С ним спорил М.Ф. Мурьянов [1978], доказывавший, что в действительности болгарский переводчик справился со своей задачей и именно вертикальная ось времени подразумевается в выражениях *глубокою старостию* (Супрасльская рукопись), *нижнимъ временемъ* (Рязанская кормчая) и т.д. Анализ показывает, что в концептуализации биологического уровня времени вертикаль воплощена разными векторами (направленностью взгляда наблюдателя). Абсолютный возраст, СТАРОСТЬ, репрезентируется посредством направленности вниз – глубины. Относительный возраст, СТАРШИНСТВО, – направленности вверх – высоты. Последний случай более тривиален.

¹ В литературном языке: *высокое начальство, высокие договаривающиеся стороны, высший орган, пойти на повышение vs. снять с должности, понизить в чине*. Некоторые единицы функционируют и в диалекте: *Счас он директор... Его чё-то сняли, потом опетъ поставили, потом опетъ сняли, счас опетъ поставили; Как по званию? Три раз повышали, в Омским. Ну, он был милиционер, а счас его повышали – он кто будет?; А он профессор, гыт. <...> Высокого званья. Высокого, низкого...*

Правда, диалект дает примеры и не совсем последовательной реализации данного принципа. В СРСГД, например, помещен текст, где контаминированы обе разновидности вертикальной модели: *По первой ложке за столом хлебали от старшего до нижнего [младшего]* (Крап. Иван. 1968). Другие диалектные системы могут более или менее последовательно различать концепты СТАРШИНСТВО и СТАРОСТЬ при посредничестве указанных векторов. Так, словарь тверских говоров «Селигер» [2003] помещает следующие иллюстрации: *Бабка на краю живёт глубоких лет; Отец умер, и брат её стал высокий [главой семьи]*. Словарь среднеуральских говоров фиксирует текст: *Куда ты пентеришься [лезешь не в свое дело] выше старших?* Е.В. Рахилина [2000: 152] сделала замечание, которое нам представляется принципиальным: определение *глубокий* возможно при номинациях наиболее неподвижных, застывших, «мертвых» «слов времени» *зима, осень, ночь, старость, древность* при невозможности его для определения «живых», изменчивых, «мобильных» периодов времени *весна, день, молодость, современность*. Эта особенность еще раз подтверждает отмеченную нами выше концептуализацию старости как лишенной динамики (на основании отсутствия «шкалы» стариков).

Примеры же «высокой» концептуализации старшинства, встречающиеся в говорах, практически лишены заметного локального своеобразия. Так, в одном из текстов среднеобского архива встречается вариантная номинация свадебного чина: *Возле жениха сидит через сваху высокий боярин* (Туг. Халд. 1946). Вероятно, подобное оязыковление «социального возраста» эксплицирует идею вертикального роста, сопровождающего физиологическое развитие, т.е. «абсолютный возраст» не только человека, но и большей части биологических объектов: *И всё равно, вырастила семерых, подняла; Трудились, семья была, надо было поднимать*. МАС трактует глагол *поднять* как ‘вырастить, воспитать, довести до самостоятельности’, отмечая его разговорный характер.

Существуют и сугубо диалектные способы вербализации этой общей идеи: *Они тут поработали в совхозе, взойшли [повзрослели] – и трактора получили, и всё; Брали [на службу] лобовых [первых в*

семье по жребью], а меньшей брат подпирал¹. Подпереть можно чем-то в направлении снизу вверх, МАС толкует лексическое значение глагола как 'поставить опору для поддержания чего-либо'. Приведем еще ряд текстовых иллюстраций: *Анхирей был раньше, который выше попа был. Если анхирей разрешит, то свадьбу токмо отложат, а потом заверют* (Ср.: «Анхирей, он кто это был? Помощник попа?» – «Нет, он старше». – «Старше? Старше попа ещё выходит?» – «Они подчиняются ему. Потом как-то архиепископ ест, тот ешо старше»); *Другой сын повыше старшины [имел звание]; От звышного начальства: От работаем мы вместе. Вот вас превозвышают, а меня нет, ну куда-то там повысили на работе.*

Рассматриваемую когнитивную логику воплощает также хорошо известная в общенациональном языке словообразовательная модель, положенная в основу возрастных номинаций некоторых животных (*подлецик – лец, подлисок – лис*), а также профессиональных номинаций в тех денотативных областях, где человек должен был проходить через довольно длительную стадию обучения (*подмастерье – мастер, подпасок – пастух, подсваха – сваха*), либо там, где выстроена многоступенчатая жесткая иерархия званий или должностей. Прежде всего это армия (флот) и администрация (*подпоручик – поручик, подполковник – полковник, подьесаул – есаул, подшикер – шикер, подштурман – штурман, поддьак – дьяк*). Локальное своеобразие появляется в диалектном языке² на уровне тех или иных конкретных лексических реализаций данной модели. В говорах Среднего Приобья она охватывает собственно

¹ Забайкальский словарь [1980] помещает лексему *подпора* 'старший сын'.

² СРНГ дает следующие единицы, которые служат номинациями профессиональной ступени: *податаманье* 'помощник атамана' (печор., арх.), *подкожоенник* 'помощник конюха' (волг.), *подоспенник* 'помощник специалиста по прививке оспы' (вост.), *подпасье* (волог., ульян.), *подпастух* (урал.) 'помощник пастуха', *подпашечник*, *подпахарник*, *подпаха* 'помощник пахаря' (забайк.), *подсокольничий* 'помощник сокольничего' (беломор.); широко распространена номинация одного из свадебных чинов: *подсватье* (ж.р. – самар., м.р. – арх.), *подсвашка* (дон.), *подсвашиница* (орл., вят.), *подсвашья* (калуж.) в значении 'помощница свахи', а также *подкозырье* 'младший козырь в карточной игре' (урал.); СРГА фиксирует номинацию *подстряшша* 'помощница поварихи', СРГП дает номинацию *поддежурный* 'помощник дежурного'.

социальные отношения *поддружка / поддружник / поддружный / поддружье* – *дружка* (На первой [упряжке] *дружка с поддружеством, потом жених с тысяцким, потом невеста с повозником; Заходят, в каком порядке пришли: дружка передом, поддружка за дружкой; Поддружье пособлят дружке*), *подзам* ‘помощник заместителя начальника’ (*Дак у него замы да подзамы там*) и собственно возрастные *подъязка / подъязок* – *язь, подсосеночек* – *сосна* (*Стерлядь да подъязка у нас; Не красивая сосна – красивый подсосёночек, не красивая сама – красивый мой милёночек*). Ср. с данными других диалектных систем: *подтёлок* (красн.), *подлисок*; *подлеток* ‘подросток’ (орл.), *подстарок* ‘человек, начинающий стареть’ (красн.). Деонтическая (моральная) норма ТК уважения старости и старшинства до сих пор проявляется в дискурсивной практике на уровне этикета (*Старший младшего по отчеству не назовёт, а младший старшего назовёт: так антересней* (Крап. Бор. 1979), описывается в ней на уровне развернутых прескрипций и регламентаций (*Я старенька, грю, старушка, надо меня уважать и слушать меня надо, а ты маленький мальчик* (Том. Верш. 1988); *Ребятишки со свекровками сидели, это сейчас не надо, а тогда почитали старух-то* (Зыр. Сем. 1975).

Однако норма высвечивается и в семантической системе языка. Пример эксплицированной положительной оценки возраста биологической старости представляет сфера христианства, где сформировался институт духовного руководства ближними под термином *старчество*. В рамках православия он развивается более тысячелетия. «Образ современного православного старца, на наш взгляд, является результатом наложения истории, ментальности русского народа на первоначальные черты, воспринятые из византийской традиции. <...> Старцами становились независимо от занимаемой должности в иерархической лестнице церкви. Старцем мог стать простой монах без всяких духовных степеней, каким был Варнава Гефсиманский, или епископ, например, Игнатий (Брянчанинов), или иерей, св. Иоанн Кронштадский. Старчествовать могла и женщина» [Завьялова, 2008: 415, 417]. *Старцы*, наряду с пророками, апостолами, исповедниками, мучениками и др., составляют сонм общероссийских святых.

Кроме того, интересна вербализация ступеней социальной иерархии того или иного рода. Казалось бы, при их изоморфности эксплицироваться языком должны оба иерархических полюса, но не-

изофункциональность приводит к тому, что оязыковленным оказывается только верхний (важный, престижный). Наличие единиц *старшинство*, *старшина*, *староста*, *старейшина* и отсутствие сопоставимых лексем типа **младшинство* особенно заметно на фоне существующих (см. разд. 3.2. «Биологическое время») номинаций физиологической молодости отдельных организмов и их совокупностей. Иными словами, для ТК важны начало (нижний полюс) абсолютного возраста и конец (верхний полюс) относительного.

Итак, авторитет некоторых социальных ролей в общине эксплицируют разные семиотические механизмы, неязыковые и языковые: (а) факт выборов на должность (они введены «Общим положением о крестьянах» в самом конце XIX в. [Котович, 1989]) и (б) ее обозначение, внутренняя форма которого реализует «возрастной» номинативный признак. Так, *староста (сельский, пожарный, церковный)*, *старшина (волостной)*, *старший* – это наименования выборных должностей в крестьянской общине: *По деревням старшины были, а голова – в волосте, убирали [выбирали] их; Староста был в деревне. Командовал всем этим. Кедрачом, всем лесом. Чтоб был порядок: Вот если ты, допустим... я у тебя украл, так скажем, сноп. Мне на спину привязывали сноп, и староста деревенский должен был провести через всю деревню с этим снопом. И каждый должен на тебя плюнуть, или ругательское слово сказать, или чё-то. В общем в своё возмущение; Старший на сходку соберёт обших [членов крестьянской общины] всех, и делят [паи].*

Интерпретацию старшинства как моральной власти демонстрирует денотативная сфера не только службы, но и игры. Подобно тому, как в переломное для человека время обряд моделирует идеальную жизнь, игра выстраивает эту модель в профанное время досуга. В игре транслируются нормы и ценности неигровой действительности, что повлекло маркирование ее ведущего через возрастной признак: *В соседи играют. Садятся парень, девка на колени. Если не сядет, то ремнём отлупят. Старосты ходят. Староста может заставить целоваться (Мол. Мол. 1983); Песни пели, в соседи играли. Король у её выбранный. Староста посадит девку на колени к парню, и говорят: «С колени на коленку повидаться помаленьку» (Шег. Тыз. 1955); Староста девок содит, а потом ходит лопоточки собирает [получает поцелуи] (Кем. Ст.-Черв. 1968).*

Как видим, посредством СТАРОСТИ и СТАРШИНСТВА в ЯКМ репрезентируется высокий статус человека, который не имеет прямой зависимости от возраста, хотя толчок для его формирования, без сомнения, дал именно возраст.

На другом полюсе концептуализации СТАРОСТИ – подчеркнутое пренебрежение данной возрастной стадией, также объективируемое языком: например, единицы *старый бабай*, *старая базыга*, *старая карга*, *старая кочерёжки*, *старая лиса*, *старый хрыч* (*хрычовка*), *старый чулпан*¹ обязательно требуют возрастного определения: *Не дотумкала [не догадалась] я, старый бабай!*; *Кто-нибудь исердился бы... Ну на вас же не скажут. А на меня. Ну дак молоды... на старых: «Ой, эта стара базыга. Стара базыга, гыт»; Ну, «карга» так-то у нас вобщем никого не называют, а вот старуху старую-старую кто-нибудь обзовёт. Скажет «старая карга»; Стара кода сердится: «У, стара карга!» – на неё говорят; У нас ить больных-то нету никакого привилегии. Мы уж стары кочерёжки, куды тут штраховать нас-то; Ах ты, думаю, хрыч старый!*; *Чулпаны стары и есть чулпаны. Это значит дураки, неучёны таки.* Подобная сочетаемость, закрепляя негативную оценку профанной старости, делает ее в целом амбивалентной.

3.3.3. Старшие компаньоны

К. Кули ввел понятие «первичная группа», обозначающее людей, взаимосвязанных в удовлетворении своих потребностей, достижении целей и согласованной оценке окружающей реальности. В более поздних работах М. Шоу, Г. Тэджфела, Дж. Тернера, У. Дойза используется термин «мы-группа». Отнесение себя к тем или иным «мы-группам» от семьи до более широких объединений – часть постоянно идущего процесса самоидентификации человека.

Для носителя ТК такой группой прежде всего является сравнительно небольшая и замкнутая сельская община («малое сообщество», по Р. Редфилду), и для внешнего человека совершенно очевидны ее границы. Подобная «мы-группа» обозначается в говорах высокочастотными единицами *мы*, *наши* [Калиткина, 2006а], которые

¹ Ряд единиц типа *старая руина* остаются за рамками диалектного дискурса. Любопытно, что объективация опыта, знаний и умений в паремиях идет через приписывание возрастного определения зоологическим метафорам: *старый воробей*, *старый ворон*, *старый волк*, *старый конь*.

Н.В. Орлова [2006] описала в качестве номинаций социальной общности: *Зимой нас, молодёжь, лес пилить наряжали; Нахватались мы, девчонки, маленько уму-разуму; Некоторые из наших убежали домой.* Кроме того, в диалектном дискурсе функционирует маркер «свойственности» *у нас*, который также отсылает к «мы-группе» различного охвата – от Сибири и сельской общины до семьи: *Помоща делали, [когда] рожь жали. В Сибири у нас называлось в подсобку помочь; У нас в деревне принято так, что брали из семьи в семью. Вроде родство-то большо, а сё равно брали; Нет, у нас токо в Новый год были ряжены. Покойники, слушальники. Слушальники, значит, ну, тоже лицо закроет там, кто горб сделает, кто живот изделат, кто там галоши наденет, ну, зимой же, кто чё; Может, хто и лазит на кедру, у нас нет, у нас ботом всё били; А вот така вот ранетка у нас бы за первый сорт пошла; В [19]41-м вдова осталась. Вот скоко замужем пожила за всю жизнь. У нас много таких было, которым война жизнь попортила.*

А. Шютц для обозначения не всегда четко разграниченных обыденных отношений между членами «мы-групп» предложил термин «компаньоны» (в некоторых переводах «партнеры»). Компаньоны скреплены отношением «лицом к лицу», иными словами, общностью времени и пространства. Это предпосылки для того, чтобы жизнь другого становилась частью собственной биографии человека, элементом его личной истории. В 1960–1970-е гг. идею разделения сограждан на «предшественников», «компаньонов» и «последователей» развивает К. Гирц. Статус предшественника, казалось бы, предполагает безусловную отсылку за предел телесно присвоенного человеком темпорального континуума. К. Гирц, однако, рассматривает данный феномен в динамике: «За некоторыми исключениями, наши старшие компаньоны и современники не сразу уходят в прошлое, а более или менее постепенно становятся нашими предшественниками по мере того, как стареют и умирают, и это период начинающегося прародительства» [Гирц, 2004: 421–422]. Неграмотный среднеобский старожил М.И. Колобков (1912 г.р.) поразительно точно совпадает в своем хроноощущении с крупнейшим антропологом XX в.: *Родители хресьяны были, занимались сельским хозяйством. Детей много было, одиннадцать человек. Таперь я один осталси. Все в преданья ушли, которых и не помню счас* (Зыр. Зыр. 1983).

Диалектный дискурс полон отсылок к опыту (в том числе и темпоральному) бывших компаньонов. В связи с этим терминообозначение «начинающееся прародительство» кажется весьма удачным. Упомянутые в процессе коммуникации бывшие члены общины – не предки в полном смысле, а персонифицированные, значимые лично для говорящего скрепы «мы-группы». Во-первых, они обеспечивают ее идентичность во времени, несмотря на неизбежно меняющийся состав. Во-вторых, ненаблюдаемое время проявляется в постоянных и разноплановых изменениях окружающей действительности (см. разд. 3.2.4. «Старина vs. прошлое»). Драматичное ощущение разрыва между настоящим и прошлым порождено несовпадением элементов потока действительности. (Этот разрыв проявляется в отчуждении темпоральной сферы «сейчас» от «моего / нашего времени (века, возраста, годов)»: *При моём возрасте так брюки не носили; При моём веку ещиш было. А сейчас нету этого; В наше-то время учителя очень большой вес имели; А тоды, в наши времена, был один врач в Шегарском, и разе он к нам [в Гынгазово] ездил?; Свадьбы раньше четыре дня гуляли, сколь готовить надо было! Вечером – разгонный ужин. Это всегда у жениха. Это в наших годах было, счас ничё этого нету).* Человек вынужден противостоять данному разрыву ради обеспечения собственной идентичности, самотождественности. Для этого ему также требуются «скрепы» – что-то возникшее (существовавшее) в уже присвоенном ПРОШЛОМ и остающееся (существующее) в непрерывно отчуждаемом НАСТОЯЩЕМ как можно дольше. Каждый должен разделять что-то с самим собой прежним: это вещные и не-вещные артефакты, а также события (см. предыдущий раздел).

Наиболее адекватно обе задачи решаются при помощи других людей, делящих с каждым из нас тот или иной отрезок времени¹.

¹ «На какой линии атрибуции памяти располагаются близкие? <...> К современности, понятой как совместное старение, они прибавляют специальные замечания, касающиеся двух «событий», ограничивающих человеческую жизнь, – рождение и смерть. Оба они были и будут важны для моих близких. Кто-то будет оплакивать мою смерть. Но до этого кто-то смог порадоваться моему рождению, восславить по этому поводу чудо рождения на свет и присвоения имени, которым отныне и всю жизнь я буду себя называть. В этом временном интервале моими близкими являются те, кто одобряет мое существование, а я одобряю их существование во взаимном уважении и обоюдном равенстве. <...> Я включу в число своих ближ-

Идеально в этом смысле совпадение с ровесниками. Однако, будучи максимально близки к темпоральному опыту говорящего, они разделяют и его профанную суть: ровесники не получили ничего от смыслопорождающей, «матричной» сути старины. В итоге в дискурсивной практике диалектоносителей разработанным оказывается мотив сравнения говорящим себя с кем-либо из односельчан-предшественников. Развернутые объяснения поводов для подобного сравнения востребованы в тех случаях, когда в коммуникативном акте участвует посторонний для общины человек. При этом у носителя ТК существует субъективная потребность в подобном рассказе, т.е. в манифестации своей общности с ушедшими членами «мы-группы», которая требует разделения с ними и времени, вернее, его норм, оценок, целей и смыслов.

Итак, постепенно бывшие партнеры уходят в преданья, а предания следует передавать. Приведем сделанные в разное время записи одного информанта – В.П. Вершининой (1909 г.р.), свидетельствующие об устойчивости дискурсивного мотива. Показательно, что последний текст – пересказ слов односельчанки: *Я всё говорю: как Катерина Фёдоровна.* <...> *Была старушка здесь одна. Она пришла к Василисе Кузьмовне да говорит: «Сёдня по ягоду ходила, да варенья сварила, да стиралась. Выстиралась да в город, огурцы собрала да в город поехала». Ну, сколько огурцов – может, ведро... Да и ягоды, может, стакан, да и стирки штук пять. От тебе и всё изделала в день. И пришла, ешо в гости пришла. Я чёнить делаю так, я говорю, как Катерина Фёдоровна: «От это изделала да от это изделала»; [Вы фартук на другую сторону надели.] – Ну, чтобы не замарать. Как Паруня Лексан Гавриловна: всё, чтобы не замарать, на левой стороне носила; У меня голова ешо болит. Я как ... раньше как Василиса Прокофьевна. Голова болит всё у меня. Раньше Василиса Прокофьевна всё голова болела; Гулять [супругам], всё надо вместе ... Я говорю: «Вы как Маринушка с Брусовым». У нас были бродяга, Маринушка её звали, а его Брусов... Они всё вместе ходили. Я говорю: «Вы как Маринушка с Брусовым. Дерутся, дерутся, – и вместе ходют»; Иван Ремилыч, худо имя. Он совсем дурачок был. Он по грибы пойдёт – все поганки соберёт, и всё. Париться пойдёт в баню – гыт, парится парится Муж-то у ей, вышла замуж, дак парится шибко. «Я,*

них тех, кто осуждает мои поступки, но не мое существование» [Риксер, 2004 (2000): 185–186].

гьт, говорю: «Ну прямо запарился! Прямо мыться с тобой в бане нельзя! Ты как **Иван Ремилыч**, гьт». А худо-ой так, не на славе были, плохи таки. «Ты, гьт, как **Иван Ремилыч**, прямо запарился».

Отсылки к предшественникам могут быть точечными, не развернутыми в текстах, принципиально важно, однако, само их наличие в дискурсивной практике. Людей, входивших в «мы-группу», говорящий может упоминать по имени и отчеству, по деревенскому прозвищу, всего же чаще они бывают именуемы «тётками» и «дядями», как того требует этикет сельского общения, а могут остаться безымянными «мужиками» и «бабками», «стариками», «старухами» или же «писарями», «кузнецами», «конюхами» и т.д. Все они пахали и строили, что-то приобретали или теряли, болели и лечились, воевали, праздновали, ссорились между собой, чуждили, жили на глазах у говорящего – иными словами, просто **были (жили)**. Носителю ТК важно актуализовать единство телесно прожитого с предшественниками времени прошлого и своего настоящего времени, куда он вводит их, обеспечивая собственную тождественность: *У нас **Прянишников Никтильян Самсоныч** встречал Николая [будущего императора] с благодарным хлебом; Де живёте, там дядя **Иваха** был, его провожали в той войну, в германску; Вот там есть дом, старушка жила, тётка **Устинья**; Через три дома **один жил**, **Фектис** звали. **Больша** семья да бедна; Там **жил** **остяк Чулков**, а потом уж долго прошло, **баба** там **жила одна**, всё молилась лозам. Это не боги, а как черти, видно, у них... Она умерла уж, а избушку никто не покупал: купи да возжайся с этими лозами; **Пименов жил**, пять сынов у его были, и все кожи делали, кожесвики; **Коля Родичев** конюшил. Так и помер в конюховке; В этом селе зачиналой песен **была Платониха**; Девки-то наши на вечёрке прибаутки поют. А вот дядя **Ефим бывало** на всю деревню распевал; Был товар. [Но] не форсили. У нас **Миколай был**, бизоновы сапоги [носил], лет пятьдесят им; Человек ведь тоже дичат. Вот у нас в деревне **был один Степан**, вдруг одичал: бьёт его **родимым**. Два мужика держут. Позвали **Петре Иваныча**. Пришёл. Вылечил его словами; Хвоц я только знаю, что им ноги парить хорошо. **Жижин дед** лечился у нас им так; **Бабушка Ульяна была**. Она животы тёрла и роды принимала, кто чё-нибудь вывихнет, выставит, руку ли, ногу – она всё правила; **Дубас** широкий из тонкого холсту белый, перед смертью его приготовила **бабушка Поля**; Строили дом, как **чечас** гляжу, сами сыновья и отец. Помогал плотник, **дядей Мишей** мы его звали, работник такой, как сейчас*

помню; Где счас ирттернат, купил один [хозяин] самовар, так вся деревня ходила смотреть; Из другой деревни писарь волостной, он был купаться здоровый.

Приведенные тексты – неоспоримое доказательство идеи М. Хальбвакса о том, каким образом индивидуальная память превращается в социальную: только в процессе коммуникации: социальные группы конструируют собственные образы мира, согласуя в разговоре свои версии.

Старшие компаньоны маргинальны в своей «внешней» темпоральности. Бесспорно их физическое отсутствие в континууме настоящего в момент речи, и, пожалуй, также бесспорна их локализация в континууме прошлого. При этом их задача – нивелировать различие между тем, что было, и тем, что есть, которое и порождает ПРОШЛОЕ. Они «снимают» темпоральную границу для говорящего, несмотря на все грамматические показатели времени (*был, жил*). Но компаньоны не принадлежат СТАРИНЕ.

В.В. Колесов [1992, 2000] предположил, что концепт проходит путь от «чистой ментальности» к символу определенной культуры. Концепт укореняется в слове только тогда, когда слово наполняется символическим смыслом. Автором выделены основные фазы концептообразования: 1) «чистая» ментальная идея концепта – «зародыш» божественного Логоса, архетип мысли, который постоянно изменяет свои грамматические и содержательные формы; 2) образ, или концепт, – получивший предварительную форму воплощения, ставший явлением, развитие которого возможно двумя путями (либо накоплением образности, либо превращением в понятие); 3) понятие, у которого из массы расплывчатых синкретичных образных признаков выделяются признаки, точно задающие границы слова; 4) символ, образ, прошедший через понятие и сосредоточенный на типичных признаках культуры. Его функциональные признаки – постоянство существования; художественная образность; сохранение семантического синкретизма корня; встроенность в систему идеальных компонентов культуры; общеобязательность для всех носителей культуры.

В целом мы принимаем идею о поступательном формировании ментальных сущностей, о «сгущении» смыслов. В рассматриваемом нами аспекте оно приводит к превращению ушедших членов «мы-группы» из профанных в сакральные символы, и этот процесс зависит от локализации их в темпоральной области ПРОШЛОГО /

СТАРИНЫ. Начинаящееся прародительство – это промежуточная стадия в концептуализации предшественников (не случайно это ментальное образование диалектной концептосферы не имеет имени), процесс концептуализации достигает своего завершения в идеальной сущности ПРЕДКИ. Данный концепт уже репрезентирует СТАРИНУ.

3.3.4. Концепт ПРЕДКИ

Этногенез предполагает постепенную трансформацию кровного родства в социокультурное. На индоевропейском языковом материале это доказал Э. Бенвенист [1974]: «свойственность» возникает из осознания кровного родства как «своих людей». Основанные на кровном родстве семейная память и родовая история относятся к числу древнейших элементов темпорального сознания человека и культуры в целом. Вопрос о глубине семейной памяти до сих пор остается дискуссионным. Например, ботаник П.Н. Крылов (1850–1931) во время своих путешествий по Северному Прикамью в 1870, 1876, 1878 гг. по рассказам старожилов воссоздал историю возникновения всех вишерских, колвинских и верхнепечорских деревень за 200-летний период: сельский староста Морчанской волости И.С. Бурмантов рассказывал ему в подробностях, как его предки двести лет назад основали на Вишере три деревни [Чагин, 1999]. С другой стороны, такие исследователи, как У. Дж. Онг, Ж. Вансина, Ф. Ариес, Я. Ассман, утверждают, что в бесписьменных обществах память достоверно удерживает историю лишь 3–4 поколений. Последний тезис применительно к русской ТК верифицируют, пожалуй, и языковые данные: стоит сослаться функционирующие в говорах номинации предков¹.

Итак, важнейшие признаки старости и старшинства реализуются в концепте ПРЕДКИ. Применительно к ТК Среднего Приобья его имя оказывается условным, подтверждая тезис В.И. Карасика [2004] о том, что концепт может быть представлен «обширными списками» единиц, среди которых нельзя выделить основной способ его репрезентации. Правда, В.И. Карасик полагает, что это ка-

¹ В литературном языке существует 8 номинаций поколений (*прапрадед – прадед – дед – отец – сын – внук – правнук – праправнук*), которые накладываются друг на друга.

сается (преимущественно) эмоционально-оценочных концептов, тогда как предметные и понятийные сущности концептуализируются легко. Как видим, следует делать поправку на сферу реализации, функционирования концепта. Среднеобские говоры открывают множество «входов» в концепт ПРЕДКИ, может быть, не совсем «равнозначных» в их коммуникативной выделенности.

Прежде всего отметим, что архив располагает редкими записями, сделанными уже в 1970-е гг., где зафиксировано слово *предки*: *А это маминого отца предки ходили молились* (Шег. Гынг. 1974); *Предки их были в виде татар* (Том. Верш. 1977). Также можно говорить о единичных актуализациях диалектной лексики *родич* в значении ‘родоначальник, основатель’: *Здесь первые родичи Журавлевы* (Кем. Жур. 1968). Естественно-научный термин *пращур* ‘далеккий предок, родоначальник’ для говоров чужд, не употребляется номинация *родоначальники*. Семантика лексических единиц *предшественник* и *предтеча*, которые тоже объективируют локализацию человека на темпоральной оси относительно наблюдателя, предполагает, скорее, духовное родство с говорящим, чем кровное. В результате план выражения концепта представлен в говорах конкурирующими лексемами *предпрадеды*¹ / *припрадеды*, *правдушки* / *прадушки* / *прадюшки*, *прадеды* / *правдеды*, *предежки*, *деды*, *отцы*, *родители*, *старики*, *старые (люди)*, *старей* (при этом ни разу не зафиксированы близкие с формальной точки зрения единицы *прародители*, *праотцы*, вполне обычные в литературной подсистеме национального языка). Очевидно, что внутренняя форма большинства приведенных номинаций актуализует признак родства, предельно ясно обнаруживая, что концепт изначально фундирован семьей и эта связь для ТК, в отличие от культуры элитарной, так и не сокрыта «чистым» временем. Тем не менее у части единиц внутренняя форма эксплицирует норму ожидания ТК: **предки прошли свой жизненный путь до конца и превратились в стариков**: *Раньше-то старики делали забурину [жердь], приставляли её и били [шишки]; Пёхала так^у были, те так^у делались из этого... на гумнах-то заколотить палку в неё, оно пёхало как коромысло. Старики-то делали – отрежут головку от саней, она крива, ручку*

¹ Удвоение приставки *пра-*, маркирующее в литературном языке отступление на еще одно поколение по нисходящей (восходящей) линии, в среднеобских говорах заменяется приставками *пред-*, *при-*: *И отец, и дед, и прадед, и припрадед жили здесь*.

забьют, и тихаишь зерно-то; Луки старики раньше клали. Это старики этим зверей промысливали; Репище – болото, репу сеяли там старые люди.

Несмотря на явное распадение членов приведенной парадигмы на две группы, именно семантический компонент ‘предки’ является для них интегральным (хотя среднеобские словари выделяют его крайне непоследовательно). Дискурс свидетельствует о том, что и «старики», и «прадеды», и «деды», и «отцы», и «родители» для носителей ТК в равной мере являются ипостасями живших в старину. На уровне «грамматического поведения» репрезентаций концепта это подчеркивается формой множественного числа не только для *стариков и дедов, прадедов*, но и для *отцов*, и датировка записей вскрывает эту грамматическую константу: *Искони век деды жили, старики наши жили, занимались наиной* (Кож. Терс. 1950); *Деды, отцы так жили* (Зыр. Зыр. 1959); *Живу здесь с природды [с рождения]. Сотни лет [селу]. Старики наши жили, и мы живём. Я здесь родился и здесь, наверно, помру* (Колп. Сев. 1967); *Всю жизнь живу здесь, деды-прадеды проживали, родился в этом селе* (Юрг. Зелен. 1970). Датировка также показывает, что мотив наследования предкам – один из самых разработанных и устойчивых в старожильческом дискурсе. Это напрямую связано с отражением локальной (сибирской, чалдонской) идентичности в среде, где сильны миграционные потоки¹. Постоянство данного мотива доказывает правоту высказываемой с 1990-х гг. мысли о том, что национальная (субэтническая) идентичность конструируется и подтверждается не разово, а постоянно, и определяющими элементами в данном процессе являются язык и историческое наследие.

¹ Не случайно старожилам среднеобских сел, т.е. *жителям, местожителям, саможительным / жительным, поселенским, прирождённым, природным, рожденцам / урожденцам*, которые «держатся», «цепляются» за наследуемый от предков «свой мир», соединены с ним, лишившись возможности движения, и поэтому являются *закоренельми, закоренёнными, закоренеиными, коренельми, коренастыми, коренистыми, коренными, кореновыми, коренниками, коренухами, корешками*, противостоят *набегные, накидные, насажие, наежные, наезжие, новоезжие, приезжие, приезжащие*, сменившие в XX столетии *бродяг, побродяг, прохожаров, прохожан, прохожих*. **Старожилы как наследники статичной старины не связаны с движением: Новик – это везде ездит, проездится и опять приткнётся, он на месте не живёт** (Мар. Кол. 1965).

Описываемый фрагмент ЯКМ имеет ярко выраженную гендерную ориентацию: аспектируя разные признаки (родство и возраст), заложенные в концептуализации предшественников, он предстает и в том и в другом случае исключительно маскулинным. В архиве встречаются единичные тексты, в которых актуализован мотив предков-женщин, несмотря на то, что подавляющее большинство информантов-диалектоносителей составляют именно пожилые женщины и их дискурс, их ценности и их КМ являются определяющими в современной ТК. Приведем содержательно сопоставимые иллюстрации: *Наши бабушки в кокошниках ходили* (Том. Верш. 1977); *Дедушки-то наши в поддѣвках ходили* (Том. Бражк. 1947); *Далёко [давно] это Петкуль существует, это наши деды приехали, они обживали всё, выкорчёвывали, строили* (Пар. Пет. 1961); *Раньше промышляли лису – клали стрихнину, это старши наши отцы* (Том. Верш. 1972). Устойчиво воспроизводимое определение *наши* позволяет считать, что в данных текстах реализуется мотив предков, относящий названных людей сразу ко всей «мы-группе». Женская часть семьи элиминируется в описаниях настолько часто, что ее упоминание каждый раз выглядит принципиальным восполнением своего мира: *И старину никак не знает. Пустяиной жизни они сами знают больше всех нас. Это мы росли коло дедушков да бабушков, коло матери да отца* (Том. Верш. 1977).

В архаической мифологии роль первопредков, демиургов, культурных героев заключается в создании нынешнего состояния мира – рельефа, небесных светил, животных и растений, образцов и санкций социального поведения. Мифологическое сознание наделяет предков одновременно физическим (сила), материальным (деньги) и духовным (знание) богатством [Кучепатова, 1998]. Безусловно, в рамках ТК наблюдается уже редукция приведенного спектра функций и признаков. Т.Б. Щепанская [2003], опираясь в основном на материалы севернорусской традиции, говорит о том, что на долю предков выпадают только три задачи: строительство храма, обретение женщин и распашка земли. Рассмотрим признаки концепта ПРЕДКИ, сформированного ТК старожиллов Среднего Приобья и реализующегося в их дискурсе.

Фактором, который обусловил его своеобразие, вновь оказывается время: возраст старожильческой традиции предопределяет относительно небольшой промежуток между «рождением мира» и

сегодняшним днем, в отличие, например, от традиции Русского Севера [Русский Север, 1992, 2004; Березович, 1998; Духовная культура Северного Белозерья, 1997; Культурный ландшафт Русского Севера, 1998; Панченко, 1998] или Полесья (см. работы школы Н.И. Толстого).

Предки старожилов Среднего Приобья физически отвоевали «свой мир» у чужого и объективно сурового окружающего пространства. Реальные исторические личности в течение трех сотен лет основывали поселения, получавшие их имена¹. Маскулинность данного фрагмента ЯКМ демонстрирует и дискурсивная практика. Приведем рассказ П.А. Аникиной (1915 г.р.), где мотив основания мира возводится к канонам фольклора через числовую символику: *А чё про деревню говорить? Как слыхала, так и вам расскажу. Приехали три брата, се Вершинины, у каждого было по семь сыновей. Се Вершинины были [раньше в селе] до капельки. Потом с колхозом другц фамилии [пошли]* (Том. Верш. 1980). Носитель ТК эксплицирует мужскую суть основателей мира: они являются «братьями» и «сыновьями», наличие же в «первосемье» каких-либо женщин имплицировано. Возникает соблазн увидеть в гендерной окраске концепта локальную специфику, ведь демографическая статистика выявляет преобладание в Сибири в XVII–XIX вв. мужского населения [Русские старожилы Сибири, 1973; Русские, 1999; Русские старожилы, 2000], однако такие выводы будут слишком

¹ Так, из 281 населенного пункта Томского уезда, которые возникли в XVII – первой половине XIX в., 113 (40,2%) названы по имени основателя. В 1612 г. боярский сын Копылов заложил деревню Копылова Запорожского стана, а в 1745 г. разночинец Николай Кожевников – деревню Кожевникова Обского стана [Емельянов, 1981]. Общие родоначальники и память о них скрепляют старожильческое население, становясь отличием от приехавших позднее: *Раз сослани сюда казака Першина. Он здесь основался. Остякц уехали в Тюльку, только природки остались* (Крив. Перш. 1958); *Тут-ка перв Бражкин по фамилии* (Том. Бражк. 1947); *Один Майков поселялся. То ли высланный. Скупой был Аким. Облюбовал это место. И вот природа пошла* (Мол. Майк. 1958); *Это потомье Губиных [здесь живёт]* (Том. Губ. 1949). Устойчивость этой идеи иллюстрирует текст, записанный в с. Гынгазово от М.Н. Гынгазовой (1925 г.р.): *Деревню Малышева мы зовём, а не Мало Бабарыкино. <...> Мы зовём не Бабарыкино – кто такой, не знаем, а у нас название Малышево. Школы там нет и магазина нет, на конях ездят сюда покупать у нас* (Шег. Гынг. 1974).

поспешными, поскольку все предания об основании «своего мира» связаны с мужским началом.

Итак, еще одним значимым «входом» в концепт ПРЕДКИ, эксплицирующим его онтологический признак, являются номинации *первоселенцы, поселенцы, родичи* [Калиткина, 2006а]: *Наверно, [назвали] по первоселенцу Павлу* (Пар. Гор. 1959); *Петровы тоже поселенской породы* (Ас.Б. Жир. 1947); *Здесь первые родичи Журавлевы* (Кем. Жур. 1968). Материалы среднеобского архива позволяют говорить о том, что в представлении носителей ТК в полном объеме роль основателей выполнена применительно к созданию культурного ландшафта (рельефа). Его образуют не только селения. Заимки, пасеки, елани, гривы, покосы, дороги, а особенно бесчисленные речушки, истоки, протоки и старицы, курьи, озера, болота, острова – все это структурные части своего мира, несущие следы материальной деятельности предков, но также отпечатки их замыслов, устремлений, их воли – их духа.

Предки не только создали «свой мир», они поименовали его части: *Цыганка – речушка. Цыганка [здесь] замёрзла. Так Цыганку прозвали наши прадушки. Озёркам всем имя дано: Маланьино, Пармёново, Долгое, Клиново; Названия есь: Таёжное там озеро, Белое, Тискинское... Какэ это до нас уже дали. Не до меня уже, а это до нас назвали старые люди, и мы так зовём; Протока Быстрая от Нарыму идёт, она третья. Обь отищблась [свернула] в болотну сторону. Де-то ниже Нарыма старики зовут Кнезивановский песок.* Приведем запись М.Е. Приходько (1931 г.р.): *[Веретья, карша, кулига?] Кто-то их называл, но, может они тоже эти названия, как говорится, вышли из моды, переродились. Старики те померли уже, может, новые названия пришли* (Колп. Сар. 1984). Акт именования – это всегда установление отношений между объектом и субъектом данного действия, причем это отношения подчинения. Именование предмета означает до некоторой степени овладение им [Арутюнова, 2000; Красухин, 2000; Толстой, Толстая, 2000]. С долей условности можно сказать, что именование – это вторичное создание и присвоение мира, только это особый, «посредующий мир» языка, стоящий, по мысли В. фон Гумбольдта, между объективным «первичным миром» и человеком. Таким образом, акт именования вновь утверждает за предками функцию творцов времени – создателей «начала».

Назвав безымянное у его основания (начала), старики-демиурги затем сами стали «номинативным признаком», т.е. его фундаментом или окладом, на котором держались венцы всех потомков, если позволено использовать подобную метафору: *Заимки – это вот кода мужик займёт площадь и работат на ей. По елани они находились. По хозяевам назывались* (Том. Верш. 1977); *Края деревни звались и теперь зовутся Карасёво, Фёдорово, Кубурушевка. Карасёво, Карасёвка – у них старик был толстый, как карась, вот так и звали* (Пар. Чиг. 1958); *Ещё названия есь: Кузькин бор – по закреплению к Кузьме назвали* (Колп. Бел. 1966). Приведем более объемные фрагменты из текстов, записанных в 1967 г. в селе Красный Яр Кривошеинского р-на Томской обл. (основано приблизительно в 1890 г.) и соседних деревнях Бугры, Рыбная Речка, Кипрюшка, селе Никольском. Ф.И. Динеков (1892 г.р.): *Их [раскольничьих городищ] около реки Андревы вочень много, в самом её устье. Андрева называется по имени старика сидоровского Андрея. Андрева – это значит Андрева речка; Арестовская дорога. Там хороший был кедрач. Старик Арестов добывал там орехи и возил в город. Ну и протоптал дорогу. Ф.Л. Федотов (1893 г.р.): Соседничают с нами много деревень. Кипрюшка деревня – жил мужик Киприян; Тайлашево болото есь – мужик держал пасеку у болота. Я маленький был, бегал к тому старику туды; Данилинский остров – там Данил Иваныч до старости шишки бил. П.Н. Наумов (1903 г.р.): Здесь, близко совсем от посёлка, есь у нас Чугуново болото. Там всегда косил себе сено старик Чугунов. Он его раскорчевал, кочки вырубил и косил один. Ешицо есь Чагино болото, дак там дед Чагин косил, я уж его не помню, деда-то, а вот на болото хожу уток бить. Ф.А. Шелудяков (1907 г.р.): Есь озёра. Рытино озеро. На нём Рытин Иван рыбу ловил всегда и никого туды не пускал боле. Ганино озеро – был у этого озера дедушки Ганина покос. <...> Мешанино озеро. Дед Мешанин был такой у нас. Чудаком считался. Утонул он на этом озере; Исайкин исток – когда-то тут жил старик Исайка, так ентото Исайку утопили тут же.*

Предки дали имена (в широком смысле) не только миру, но и потомкам, заполняющим его в настоящем времени: *У Пановых прозвище Барминские: дедушка часто бормотал у них, и прадеда звали Бормота* (Парг. Чиг. 1965); *Прозвища даются у нас по именам отцов – необходимые: Лёвушкины, значит, от Левонтия. Обидных прозвищ нет* (Пар. Гор. 1965).

В анализируемой смысловой сфере особое место занимает мотив положительной оценки предков и как создателей моделей поведения (паттернов), иными словами, морали и способов бытия в сотворенном ими же мире – *так жили, делали, завели, поставили, удумали и не давали, не позволяли (не так): И деды, и отцы, и я так жил; Деды, отцы так завели, так заведёно от их; Заведенье тако от правдедов наших; Со стариков это уж идёт, вот старики так уж, ну, правило тако поставили, удумали; Старики и сами постывали, и детям не давали; Постами всё постное ели. Скоромное есть не давали старые люди; Кедровник берегли. Так и кричат старише: «Не трогайте!»* В результате профанные старики в силу тождества их возраста тому возрасту, который навязывает предкам язык, становятся не только хранителями, но и носителями морали, созданной стариками-предками. Определённое в возрасте время выполняет, как уже было сказано, функцию вместилища морали: *Даже стары не осужали* (Лен.-Куз. Кост. 1947); *Старушки меня уважали, правда. А он [муж] грыз, грыз, грыз* (Яшк. Пача. 1961). Из этих функций создателя и хранителя рождается и обязанность учителя: *Друг от друга принимали, а их бабки да матери учили, кода они в девках были, да сами от своих бабок учились* (Том. Верш. 1988); *У нас бабушка была стара, она маму научила, а мама нас научила* (Том. Верш. 1980).

ПРЕДКИ локализованы в темпоральной области СТАРИНЫ, они ее воплощение и смысл, отсюда их безоговорочное небытие в настоящем: *Старики те померли уже* (Колп. Сар. 1984); *Те старики, которы ходили [в ямцину], их уж нет* (Том. Верш. 1956). Возможно, поэтому имя концепта СТАРИК(И) употребляется редко, оставаясь периферийным, так как старик – профанный живой человек.

Итак, архаическая (архетипическая) основа концепта ПРЕДКИ сопряжена с кровным родством и маскулинной сущностью. В призме же языковых форм и структур, репрезентирующих данный концепт, преломляется также и время. Диалект устанавливает взаимосвязь концепта сразу с двумя терминальными состояниями – начала и конца. Навязывая ПРЕДКАМ возраст старости, языковое сознание эксплицирует пройденность их жизненного пути до конца (хотя объективно предки могли быть и молодыми, учитывая уровень смертности и продолжительность жизни на классическом этапе ТК) и, соответственно, еще раз подчеркивает линейность (конечность) времени. Однако в рамках текстовых (дискурсивных)

реализаций смысловое содержание контекстного окружения имен концепта позволяет сделать заключение о том, что его основной признак в подавляющем большинстве случаев связывается с творением, созиданием материального мира и его структурных частей и с его именовани­ем как вторичным творением, а также с порождением идеальных объектов – законов и обычаев, т.е. традиции. Иными словами, с первенством, с началом. Сущность ПРЕДКОВ амбивалентна: опредмечивая конец индивидуального существования (старость), они при этом являются основоположниками сообщества («мы-группы»), т.е. стоят у начала существования коллективного (напомним, что первенство – это ипостась старшинства).

Как видим, набор аспектируемых признаков концептов ограничен. Несмотря на то, что сакральные ПРЕДКИ максимально далеко отстоят от профанных СТАРИКОВ, они остаются связанными онтологически. По сути, данные концепты различаются только «знаками» при сущностных характеристиках, возникающими в устойчивых мотивах дискурса. Нemoщность профанных стариков, их поражение от времени (старости), снисходительность к ним общества – все это заменяется прямо противоположными признаками: мощью сакральных стариков-предков, их победой над временем через созидание, уважением к ним и ориентацией сообщества на их авторитет, моральный вес.

Описанные выше признаки (аспекты) концептов СТАРИКИ и ПРЕДКИ, которые можно считать тривиальными, получили дальнейшее развитие в ядерном для данного концептуального слоя ТК ментальном образовании СТАРЫЕ (СТАРИННЫЕ) ЛЮДИ.

3.4. Уникальные концепты ТК

З.Д. Попова, И.А. Стернин, В.И. Карасик, Л.Г. Гынгазова подчеркивают неоднородность культурных концептов с точки зрения детерминирующих их культур: ментальные образования могут быть актуальны для этноса в целом, одной из его страт или же для отдельной языковой личности.

Следовательно, когда мы говорим о диалектной концептосфере, то, вероятно, следует предполагать, что она находится в определенных отношениях с «русской» концептосферой аналогично тому, как ТК определенным образом соотносится с «русской» культурой. Возникает вопрос: можно ли продолжить мысль М. Элиаде и ска-

зять, что диалектная концептосфера – прототип концептосферы «национальной»? Одновременно, несмотря на тесную генетическую связь и рамки одного национального языка, эти концептосферы непременно должны и отличаться, что вытекает из разделения терминов. При решении данного вопроса представляется правомерной позиция А.Д. Шмелева [2002], признавшего, что на основе данных «русского языка, взятого как целое» можно воссоздать не единственную ЯКМ и различия между картинами мира, которые реконструируются на базе подсистем одного национального языка, могут оказаться иногда даже более существенными, чем межъязыковые различия. Сопоставимую идею развивает С.Н. Никитина [2000в]. Она говорит о различной «семантической нагруженности» концепта БАТЮШКА в свадебных причитаниях и духовных стихах, несмотря на то, что обе жанровые разновидности представляют фольклорно-языковую КМ.

В любом случае статус «ключевого» концепта, приписываемый тому или иному ментальному образованию «русской» культуры, должен иметь поправку на тип дискурса и сферу сознания, в которых он реализуется. Понимание дискурса как «массива языковой практики определенного вида» (М. Фуко), «языкового коррелята социокультурной деятельности» (В.Е. Чернявская), «формы человеческого поведения в практической жизни» (Л.Г. Гынгазова) требует, в свою очередь, учитывать тот факт, что диалектный дискурс погружен в повседневное существование. Это – «верховная реальность», которая заполнена главным образом заботами о телесности человека, организована личными приоритетами каждого, и в её рамках люди преобразуют и присваивают мир.

Обыденное существование соотносится с формами восприятия и сознания и материальными условиями жизни, в первую очередь «маленьких», «простых», «рядовых» людей, «людей с улицы»¹, которые обычно остаются безымянными для общества. Л.Г. Гынгазова, исследуя феномен языковой личности такого «рядового» носителя ТК Среднего Приобья, приходит к заключению, что для него «понятия высокой степени абстракции, метафизические сущности типа «свобода», «воля», «судьба», «долг», «истина», традиционно знаменующие ценности русской духовной культуры <...>

¹ Подобные определения, несмотря на их приблизительность и неточность, характерны не только для отечественных, но и для зарубежных работ [Людтке, 1999].

слабо востребованы в коммуникации и (сеем предположить) не являются предметом особой рефлексии на уровне мысли» [Гынгазова, 2004: 99]. Видимо, данный тезис следует отнести практически ко всем субъектам диалектного дискурса.

Диалектная концептосфера порождена крестьянским мироощущением, менталитетом, что не могло не отразиться на ее составляющих, в том числе и на уникальных концептах. В результате концепт, фундированный, казалось бы, исключительно физиологически – возрастом, способен превратиться в этический, отражающий нравственные установки и нормы ТК.

Некогда А. Кребер (1876–1960) ввел понятие «этос», разумея под ним то, что люди одобряют и ожидают: «Когда мы говорим об этосе культуры, мы имеем в виду не столько специфический моральный и этический кодекс, сколько то ее всеобъемлющее свойство, которое способно создавать характер и нрав индивидуумов, ту систему идеалов и ценностей, которые господствуют в этой культуре. <...> Этос – это описание внешним наблюдателем того, каким образом представители данного народа судят, что хорошо и что плохо. Люди сами могут отдавать себе в этом отчет, но по большей части это безотчетно присутствует в их обыденной жизни со всеми ее поворотами. Этическая система, таким образом, является частным случаем этоса. Этос есть система открытых и подсознательных суждений, характерных для данной группы. И среди них суждение о том, какими люди должны быть, в отличие от заключения внешнего наблюдателя-психолога, что они собой реально представляют» (цит. по: [Редфилд, 1994 (1960): 10], см. также: [Гирц, 2004]). Обычно этическими ментальными образованиями считают такие «мегаконцепты», как МОРАЛЬ (НРАВСТВЕННОСТЬ), или частные концепты типа ЗЛО, ДОБРОДЕТЕЛЬ, СТЫД и т.д., которые представляют этику в «чистом виде». Для ТК, в силу ее конститутивных черт, этическое существует только в сплаве со своими носителями, поэтому диалектный дискурс позволяет судить именно об этосе ТК.

В любой концептосфере выделяются ментальные сущности различного уровня сложности и степени абстракции – от относительно «частных» до когнитивных структур, пронизывающих различные смысловые образования не только в рамках какой-либо концептосферы, но и за ее пределами. Таким частным представляется этический концепт СТАРЫЕ (СТАРИННЫЕ) ЛЮДИ, который детерминирован соотносительностью со стариной – смыслопорож-

дающим континуумом времени, а также с ценностной доминантой русской ментальности – правдой и в результате сопрягает темпоральную и этическую концептосферы ТК русских старожилів Среднего Приобья. Именно в этом мы полагаем его уникальность.

3.4.1. Концепт СТАРЫЕ (СТАРИННЫЕ) ЛЮДИ

3.4.1.1. Статус знания

Как уже было отмечено, в архаической мифологии и фольклоре (перво)предки обладают материальным, физическим и духовным богатством. В среднеобском дискурсе практически не актуализуется мотив материального богатства и набор характеристик оказывается сведен к двум компонентам. Предкам старожилів имплицитно приписывается физическая сила, которая обеспечивает выделение из чуждого пространства «своего мира» и его обустройство, превращение в «родные просторы» (А.Д. Шмелев). Сила не остается бездуховной, поскольку предки являются также и создателями морали. Тем не менее духовное богатство, воплощенное в знании, оказывается конститутивным признаком другого ментального образования ТК. Уже здесь обнаруживается выход концепта на этический уровень, так как дух, духовность в русском мировосприятии тесно сопряжены с моралью (применительно к другим) и нравственностью (применительно к себе).

Истину, связанную с познанием мира, и этику, относящуюся к человеческому поведению, соединяют феномен человека и концепт ПРАВДЫ, чья семантическая эволюция шла от этической оценки к истинностной. Несмотря на постепенное «концептуальное отдаление друг от друга сфер морали и знания, этических норм и естественных законов, мира человека, подлежащего суду, и мира природы» [Арутюнова, 1999 (1995): 557], они все еще скрещиваются, когда речь идет о поведении людей. Данный тезис верифицирован и на уровне этимологии: «Вполне очевидным способом *правда* произведено от прилагательного *правъ*, *правьи* ‘прямой’ и ‘правильный’, а также ‘честный, праведный, поступающий по совести’. <...> *Правый* означает, в сущности, ‘образцовый в моральном смысле’, ‘служащий нормой или указывающий норму для следования’» [Степанов, 2001 (1997): 441–442].

«Желание знать» – это естественная потребность рода людского, и современные психологи говорят даже о врожденном исследовательском рефлексе (*investigatory reflex*) [Рябцева, 2005], а чрез-

мерность этой страсти под именем «libido sciendi» осуждал ап. Павел [Кайуа, 2003 (1950)]. Знание стало одной из фундаментальных категорий философии и науки, понятием высшей степени абстракции, объем которого осмыслял в V в. до н.э. Парменид из Элеи, и до XIX в. знания трактовались как «правильные представления» о мире. В XX столетии сущность знания интересовала представителей постпозитивизма (К. Поппер, П. Фейерабенд, И. Лакатош), структурализма (М. Фуко), эпистемической логики (Я. Хинтиikka), аналитической философии (Л. Витгенштейн, Дж. Мур, У. Селларс, Х. Причард, С. Крипке, А. Айер), которые так или иначе ставили вопросы о соотношения знания и истины, знания и мнения, знания и представления.

Подходя к знанию с позиций русской ЯКМ, Е.В. Урысон [2000] отметила разные «инструменты» его добывания, получения. Именно в этом аспекте *ум, интеллект* противопоставлены *разуму и рассудку*. Первые предполагают получение новой, обычно научной информации, *рассудок* связан с обыденным, житейским знанием, а *разум* – с высшими, этическими понятиями.

Ю.С. Степанов продемонстрировал еще одно преломление концепта ЗНАНИЕ через призму языка. И.-е. корни **ceid-* // **cid-* и **ǵnō-* соотносятся со знанием земным, человеческим (истинным или ложным) и знанием высшим, божественным. Это различие корней и рядов производных от них сохранялось и в древнерусском языке. «Знание, выраженное посредством корня *зна-*, относится к высшей сфере, к «мудрости»; поэтому *знахарь* означает ‘знающий человек’, ‘лекарь’, ‘добрый колдун’. Напротив, знание-ведание, от корня *въд-*, относится к земной, бытовой сфере. В новгородских берестяных грамотах, содержание которых – быт и повседневная жизнь, почти никогда не употребляется *знать*, только – *въдать*¹. В отличие от *знахаря, ведун, ведьма* – ‘злые колдуны’» [Степанов, 2001: 465]. Применительно к синхронному состоянию русского

¹ Существует и прямо противоположная трактовка: «Особенно ценится знание, полученное неземным путем, в частности от высшей силы. <...> Отчетливее этот аспект знания представлен в глаголе *ведать*, и в классе этимологически родственных ему слов типа *вещун, вещий, Благовещение* и т.п., в значение которых входит указание на провидческий или мистический характер знания или на то, что обладатель знания получил его от высшей силы» [Апресян, 2003: 132–133] (см. также: [Апресян, 1995]).

языка автор указывает на разницу в семантике производных глаголов *познать* и *поведать*.

Однако поскольку глаголы *ведать*, *поведать* находятся в пассивном словарном запасе литературной подсистемы русского языка и практически не актуализуются в говорах Среднего Приобья, обратимся к частотным нейтральным единицам *знать*, *знание*, *знаток*. Рассмотрев их функционирование, Ю.Д. Апресян [2003] обосновывает различие «пропозиционального знания»¹ (оно остается за пределами нашей проблематики) и *знания*_{2,1}-понимания ‘сведений о каком-либо объекте, понимания того, как он устроен и функционирует’, *знания*_{2,2}-умения ‘практического владения чем-либо, умения делать с данным предметом то, для чего он предназначен’, *знания*_{2,3}-эрудиции ‘информированности в какой-либо культурной области’.

Н.К. Рябцева [2005] обратила внимание на взаимосвязь знания и времени: знание фактуально и потому более ретроспективно – оно относится к прошлому или настоящему, наблюдаемому или проверенному. Именно фактор времени фундирует такие ипостаси знания, как воспоминание и воображение.

Рассмотрим преломление данной семантической области в концептосфере старожильской ТК.

3.4.1.1.1. Профанные знания и профессиональная компетенция

Для диалектного дискурса различие знания и мнения совершенно нерелевантно. Невыделенность личности из общины – черта ТК, которая объясняет не слишком высокую частотность предикатов выражения мнения. Для носителей ТК важнее объективное знание, которое перерастает в деятельность и обеспечивает ее успешность.

Показательно, что это можно проследить и на уровне семантической системы диалекта. Так, среднеобские, алтайские, тверские словари фиксируют ЛСВ *знать* ‘уметь’: *Яков Иваныч опетъ паи-*

¹ Прототипическими для пропозиционального знания являются контексты с придаточным изъяснительным предложением с союзом *что* и сказуемым в форме прошедшего или настоящего времени. Придаточное описывает верифицируемое положение вещей, т.е. не является оценочным или модальным, не изображает чужое сознание или ненаблюдаемые материи [Апресян, 2003].

ню пахать знат; Даже расписаться и то не знаю; В город уехала и антеллигент стала: уж и корову боится подоить, и по крестьянству ничё не знат. Ср.: Рассказать ладом не знаю (СРГА); Кто знает ловить, тот и удочку принесёт (Селигер). СРСГД лексикографирует выражение **знамо дело** 'известно, ясно' (Знамо дело, баба должна слушаться мужа), в красноярских говорах лексема **знание** обозначает 'работу, дело' (Одно знание знали: осень – пряжа, трепали, мяли, крутили да, вертели да. Весна придёт – пеньки убирали, поля убирали (СГСРКК)). Томские словари, кроме того, помещают также ЛСВ **уметь** 'знать': Я не умею ни одной буквы; *Всяки-разны песни умели, всё это было.*

Один из самых распространенных мотивов диалектного дискурса – интерпретация молодости как возраста, не связанного даже с профанным опытом и компетентностью. *Восемнадцать лет сравнялось, поставили бригадиром. Ну, чё я наруководжу? Против стариков-то сопляк. Ну, правильно; Отчаюга така девчонка! Разве таких молодых можно ставить на такую работу? На холеру её? Разве таких завклубом надо!* Датировка приведенных ниже текстов подтверждает устойчивость этого мотива во второй половине XX в.: *Тоды-то така молода была, бестолкова* (1946); *Молодой, не понимают, а всё же указывают* (1972); *Из молодых там, которы современны, эти тоже ничё не знают* (1975); *Вы обои молодые, в жизни не разбираетесь* (1985); *Сама виновата тоже: ну, они молоды-то, не сообразили, а я-то могла сообразить* (1988); *Тода до войны молоденькие были, ума-то ничё не было* (1997). Соответственно, моральный авторитет старости связывается с ролью носителя житейского опыта, а также профессиональных умений и навыков: *Тот постарше, побольше видел* (1955); *Я, если бы ешио старше была, я бы всё знала, отвечала* (1981).

Е.С. Кубрякова, А.М. Кузнецов, З.Д. Попова, И.А. Стернин и др. отмечали, что в целом концептуализация фрагмента мира представляет собой сложный и объемный в информативном плане феномен. Определенные стороны того или иного объекта могут получить закрепление не только посредством языковых знаков и структур, но и иными способами. Данный тезис верифицирован и концептуальным слоем СТАРОГО: ТК средствами всех семиотических систем, а не только дискурсивно утверждает наличие у стариков

знания-понимания и знания-умения в терминах Ю.Д. Апресяна¹: *Вот, а я забыла, в каком году меня возили в сельсовет, а как раз была уборка урожая, как молодые комбайнёры и стары комбайнёры. Стары, значит, у них красны ленты, молодым, что как молодой, ешо он зелёный, ему зелёна лента* (Том. Верш. 1993).

Следует подчеркнуть принципиальный момент. Несмотря на большой и часто трагический жизненный опыт, пожилые носители

¹ Характерен записанный в 1980 г. в с. Вершинино Томского р-на Томской обл. от К.Ф. Вершинина (1900 г.р.) рассказ о том, как он овладел традиционным ремеслом пимоката от старика: *До войны я не катал никогда. Отец ешио кода-то делал, а я нет. А отец это... Кодя ешио в колхоз попал, начал делать. А в [19]42-м году и я начал. В войну-то смятение большо было из-за хлеба и обуви, а у меня семья. В пимы ударился. Один скатал, а кода скатал, меня поманило. А потом шерсть надо бить, а у нас нечем бить. Сделал второй раз – хоть маленько подпортил, но ничё. А второй раз уже лучше заложил. <...> Тут ешио мужик один пришёл. Пары две-три скатал – меня тянет, а я ешио оборота не знал, как обороты делать, хитро там. Ну, старик тут ходил такой, он услышал, что я катаю. Работать ходил пимокат – то ли с турмы освобоился, старенький – пришёл ко мне за инструментами. Я ну просто не знаю, как научиться, спрашивать неудобно. Он грит: «Я тебе покажу». А инструмента нету, чё я там сделаю? Ну он мне рассказал. А он сам обороты знает. У меня жил в квартире, у меня были готовы пимы заложены катать. Ну он мне и рассказал, как эти обороты делать. И само главно, я не знал, вертел как попало, а это не в пользу. А потом он мне как показал, я уже быстро перенимал. Он посидел, я покатал. Он гыт: «Знашь чё, молодой человек (мне тогда только 42 года было), большие тебе мне нечего говорить. Вот как ты сейчас катишь, стираешь, пять раз, пять оборотов делай, и то хороши у ты будут пимы. А если по-другому, то семь делай, тогда вообще получше будут». И всё. А я попросил его, как закладывать, а он, видно, сам не закладыват. Ну я видел: он закладыват, а потом пошёл стирать – они у него разваливаются всё это. Ну вот так ну я и не стал его больше [беспокоить]. И так на своём, как я придумал, по сей день катаю. Вот я очень хороши пимы катал. Потом у меня быстро это дело пошло, с первой же зимы меня стали уже просить. Да и в городе узнали знакомы, что я могу скатать пимы хороши для дам. <...> Один мой дядя приехал с Красноярска, как увидал, пимы давай отбирать и говорит: «Тебе скатать закажу». Только у меня, говорю, шерсти нет. А он гыт: «У меня шерсть есть». И он прислал шерсть. Вот и он мне писят рублей заплатил, токо скатай. Ну я не просил, конечно, он сам. Я катал и по двадцать пять [рублей], а он писят выслал. Так я уж чё делаю, так уж надёжно. Чё мне делать плохо-то?*

ТК считают свои познания рядовыми. Точнее, этический кодекс, сформированный этой культурой, редко позволяет подчеркивать собственные достижения и успехи (см. приведенную в сноске на с. 230 запись К.Ф. Вершинина). Что касается «компаньонов» – молодых ровесников, прежде всего односельчан, то и их компетенция признается безусловной только в профанной сфере трудовых занятий: возраст как опредмеченное время закономерно приносит знания, навыки и статус в производственной и хозяйственной сфере: *А пимокат вот в руку возьмут её, в руки-то так как берут, уже знают, как шерсть, выбирают: это зимщина, это весна, это совсем не надо; Значит, воздух-то ей [рыбе подо льдом] надо, ну а рыбаки уже знают, в како время.*

Реакция языка на эту культурную норму репрезентирована конструкцией «старый + номинация по профессии». Периферийно темпоральное определение *старый* может заменяться менее частотными синонимами *старинный*, *давнишний* / *давношний*. При этом все они относятся не к возрасту человека, а к его профессиональному стажу¹: *Всё равно приглашали его как старого партейца; [А сеть достаете прямо руками из воды?] Ну конечно. Я не боюсь. Я старый моряк. Я на Чукотке служил; Ходили белковать. Это старый белкши белок убиват; Отец пимокат старинный, пимы хоть как накатат.* Интересно, что прилагательное *пожилой*, по замечанию Е.В. Рахилиной [2000], способно измерять только возраст человека. Как видим, вновь проявляется универсальность понятийной сферы СТАРОГО для различных денотативных полей.

3.4.1.2. Компетенция в культурной традиции

Носители ТК в собственных глазах чаще всего не являются знатоками культурной традиции своей «мы-группы» (знания-эрудиции). Это касается практически всех сторон духовной составляющей ТК, как выявляет анализ текстов, в которых эксплицирован мотив невладения традицией. Нам представляется важной сама «проговоренность» в дискурсе такого положения дел, так как некоторые положения дел культура эксплицировать запрещает.

¹ Аналогично Е.В. Рахилина [2000] рассматривает конструкции типа *старый друг*: временной оператор вытесняет сему возраста человека.

Основные аспекты незнания сопряжены со сферами: (а) догматов и канонов православия: *А мы-то хоть тоже немолоды, а ничё и путём перекреститься не знам; Сорок дён, поминки делают. [А почему через сорок дней?] А я не знаю, это уж цскони век так;* (б) дохристианского пласта традиции: *Волосья седы да страшны да. Хожу как болудница. [Так скажут, если без платка?] Ну, ну. Либо скажут «баба-яга». [Это нечистая сила?] Чё-то тако. Худо чё-то [Так говорила мать:] «Болудница. Заплети хоть расчеши голову-то, как болудница!» А кака болудница – я не знаю;* (в) бытовых поверий, предписаний и запретов, связанных прежде всего с упорядочиванием ближайшего будущего: *[Родители говорили:] «Бороду [связанные колосья], гыт, оставить надо [в поле]. А чё, ни чё – не знаю;* (г) примет и гаданий: *Много от по радио говорят час таких запук [примет], а я ничё не знаю;* (д) метаязыковой рефлексии: *Говорят, говорят: «Такой морозина был кляшиный». А чё тако «кляшиный» – не знаю. А чё она зарница – на заре бува^т она, ли как ли, ли чё ли – я не знаю, в чём дело. Говорили «зарьница»;* (е) фактов и событий, связанных с историей общины и страны: *Ключ святой считали, прозвали Байбаков, не могу доказать [сказать] почему; Вот час числа и то переменяли. Я уж не знаю, это давно стало, с каких пор это. Общий вывод однозначен: знание традиции практически утрачено: И всё равно с этих праздников свои-то ешо всяки праздновали. Стары-то люди вели, они сознавали, это час молодёжь не знат: А дети откуда будут знать, если мы не знам; Так и мы вот, мы ещё, пройдёт поколение, так и вообще знать не будут, не будут знать ничего.*

Приведенные тексты допустимо квалифицировать как одно из проявлений «деревенской народно-речевой культуры» [Гольдин, 1997б, 2002] (см. также: [Толстая, 1992; Гирц, 2004 (1973)]). Иными словами, этот освященный этической нормой способ позиционирования себя (самоидентификации) не вполне правдив. Однако подобная «укорененность» мотива незнания традиции заставляет вспомнить тезис И.А. Морозова: «обобщенно-типическая» точка зрения самих носителей традиции в полной мере передает своеобразие мышления и мировосприятия этнокультурного типа в целом [Рязанская традиционная культура, 2001].

3.4.1.3. Носители знания

Повторим, что фрагментарность знания (да и то связанного с обыденным миром) или даже его отсутствие – это норма, воплощаемая людьми, которые составляют «мы-группу», т.е. «свой мир» носителя ТК. Другими словами, обычным людям не свойственна полнота знания. Реальные члены общины допущенными к ней оказываются лишь изредка.

Зато ТК разрешает допуск к сокровенному чужаков. За кем же закреплялся данный статус? В.Я. Пропп [1963], А.К. Байбурин [1990] доказывают, что обозначение границы между «своим» и «чужим» миром – одна из задач обряда, особенно выделяя с данной точки зрения масленичное и святочное ряжение. В нем социальную, профессиональную и этническую чуждость «мы-группе» воплощали маски барина, солдата, мельника, коновала, шерстобита, Петрушки, цыгана, немца, арапа, турка, нищего, калеки, «дорожных людей». В среднеобском варианте ТК далеко не все из перечисленных образов воспринимались как носители знания, хотя поддерживались другие их функции представителей «чужого мира».

Например, конфессионально чужими выступали не столько мусульмане и католики, сколько старообрядцы (староверы, кержаки). Их знание не подвергалось сомнению по причине их грамотности и даже «учености», в отличие от «мы-группы» православных старожилов: *Семи лет отдали [учиться] к старообрядцам. Азбуке учился в другой деревне, школы ешию не было. Читать мало-мало умею, расписаться.* Этническая чуждость «немцев, арапов, турков» также была оттеснена более актуальной чуждостью аборигенов Среднего Приобья (*остяков, ясаиных, татар, тунгусов*). По представлениям носителей ТК, и они обладают не только профанным, но и каким-то важным внебытовым знанием: *Они, тунгусы, сами знали, чем лечить. И знали, жить будет ли не будет. У них ворожейска одёжа была.* Тем не менее самым распространенным мотивом диалектного дискурса является открытость знания уникальному этносу – цыганам. Е.Л. Березович [2007], исследуя «собственно языковую информацию» об этнических группах и национальных стереотипах, пришла к выводу: русская ЯКМ однозначно свидетельствует, что присущий обыденному сознанию архетип «чужой» оказался сконцентрированно выраженным именно в цыганах. При этом, по нашим материалам, их знание характеризуется узостью спектра: цыгане с позиций ТК являются профессиональ-

ными вещателями будущего, реже – прошлого конкретного человека. Знание открывается им посредством магических практик. В среднеобских говорах помимо общерусского ЛСВ *ворожить*₁ ‘гадать’ функционируют еще ЛСВ *ворожить*₂ ‘предсказывать что-либо (чаще плохое)’. Колдовство также имеет сугубо проспективную направленность: *Цыганы – у нас тут за Скарютиной, тут на гору – сделают, балаганишки себе наделают и бегают ворожат. Там бабёнок одманывают каких, то колдовать, то ешию что-нибудь.*

К чужакам крестьянская община относит всевозможных бродяг, странников и путников, беглых каторжников, а также нищих (*бродяжек, побродяг, бродяжню, бродяжных, прохожан, прохожаров, прохожих, попрошаек, мирносиков, мирносиников, побиршек*), которых в Сибири всегда было в избытке. (Напомним, что номинативный признак подавляющего большинства единиц, обозначающих некоренных жителей среднеобских сел, также связан с их перемещением, движением. Им ТК приписывает недоступный членам сельской общины опыт скитаний. Знание чужого пространства перерастает в знание вообще, поэтому для бродяг допустимо заниматься ворожкой, подобно цыганам: *А бродяжка ворожила, там у речки две бани стояло. А я не так чтобы дружила, а знакома была с чёрненьким [парнем]. А бродяжка мне сказала: «Ты думай, за чёрного замуж пойдёшь, а муж у тебя будет белый, нечаянный, ближний».*

Степень отчуждения, отделения от «своего мира» нарастает в других воплощениях посвященных – в нечеловеческих существах. Широта знания при этом становится качественно иной – от важного вплоть до самого профанного, узкого, злободневного, сиюминутного. Языковые данные позволяют говорить об антиномии воплощений этих «внечеловеческих» носителей знания, которая, видимо, носит характер универсалии: *И вот сейчас ей вставили один глаз, сделали иперацию, какой-то стеклянный вставляют. Вставила, Бог его знает, как она себя выдержит; И час всё по радиву страшно слушать. Все раздражают наших [СССР]. Жить-то, я думаю, будем или нет. Бог его знает. Шибко много земель на нас идут; [Почему край села называется Горёвка?] А Бог её знает! Наверно, там-ка бедно жили все, в горе; Ельцы были, а час нету. А куда девались – Бог знает; Брагу-то – чёрт вас знает, из чего вы наделали; Приехали солдаты, да кто его знает,*

чѐ там получилось? **Чѐрт-те знат**, чѐ там получилось; Ноет и ноет нога – **чѐрт ѐ знат**, чѐ ей надо. Не знаю; Думал, думал, **чѐрт его знат**, какой у него [насоса] принцип; «Зверцо» мясо говорили, не «медвежье», а **чѐрт знат** [почему] – так говорили; **Лешак их знат**, куды они отсель ушли. Диалектная ЯКМ репрезентирует еще две ипостаси знающего чужака – это шут, дур (возможно, аналоги Петрушки, а возможно, и нечистой силы), а также персонифицированные напасти¹: *Вся болею, и шут его знает, чѐ со мной делается; Дур его знает, были колодочки; Пронасть их знат!*; *Как от так, лименты не плотит? – Да холера их знат; Сап её знает, на чѐм возили воду.*

Вернемся к тому, что все названные выше исследователи упоминают в ряду чужаков старика (старуху). Анализируя причины его отчуждения, В.Я. Пропп подчеркивает возрастной параметр: старики не входят в круг деревенской молодёжи. А.К. Байбурин соотносит образ старика (старухи) с символикой «мира мертвых». Т.Б. Щепанская, уже выходя за рамки обрядово-праздничных норм, говорит о том, что «людям дорог» ТК не только приписывала, но и предписывала дашный возрастной статус в связи с их «отклонением от нормальной репродуктивной траектории».

Итак, ключевым мотивом диалектного дискурса становится следующий: *Это, может, старики знают, а мы не знали такого понятия* (Том. Верш. 1986). Смысловое содержание контекстного окружения единицы *старика* служит основой для выделения и сопряжения двух признаков концепта СТАРИКА – отличие от «нас» (чуждость) и знание². Мы подошли к одному из тех ментальных образований, что организуют темпоральность ТК. Его содержание детерминировано названными признаками.

¹ Ср. иллюстративный текст из СРГЦРКК: *Родимец её знает, что она на него лается.*

² Приведем запись А.С. Климовой (1926 г.р.), которая в рассказе о знатоке выдерживает все основные требования традиции, приписывая ему чуждость, старость, правдивость. Отчуждение знатока, который не принадлежит к бродягам, достигается исключением из «мы-группы» односельчан: *Ворожка вот была в деревне там. Наверно всем километров вот к ей все ходили гадали. И она отгадывала, ворожка эта. <...> Так правда была всё. Но её давно уже нет. Это давно было. Она и в то время стара была. Она отгадывала. Люди ездили к ей. Угадывала. Сдалёка ездили* (Кран. Ч. Пад. 2007).

3.4.1.4. Знание СТАРЫХ (СТАРИННЫХ) ЛЮДЕЙ

В целом вопрос об обязательности воплощения концепта в языковой материи остается нерешенным. З.Д. Попова и И.А. Стернин [1999, 2001] настаивают на том, что концепт культуры может пребывать невербализованным. Близок к этому В.В. Колесов [1992], описывающий генезис концептов от «чистой ментальности» до слова. А. Вежбицкая, напротив, считает, что концепт возникает лишь тогда, когда определенное идеальное содержание получает имя.

Если же обратиться к именованию концептов, то во многих лингвокультурологических работах их репрезентацию в языке приписывают слову – языковому знаку, передающему содержание ментального образования наиболее полно. Однако более справедливым представляется иной подход, когда культурно отмеченный смысл соотносится с целым рядом языковых реализаций, образующих соответствующую лексико-семантическую парадигму [Панченко, 1999; Токарев, 2003; Слышкин, 2004]. «План содержания лингвокультурного концепта включает как минимум два ряда семантических признаков. Во-первых, в него входят семы, общие для всех его языковых реализаций, которые «скрепляют» лексико-семантическую парадигму и образуют его понятийную или прототипическую основу. Во-вторых, туда входят семантические признаки, общие хотя бы для части его реализаций, которые отмечены лингвокультурной, этносемантической спецификой и связаны с ментальностью носителей языка» [Воркачев, 2004: 36–37]. «Номинативная плотность» (В.И. Карасик), «номинативная дробность» (З.Д. Попова, И.А. Стернин), т.е. ряд одно- или разноуровневых (собственно лексических, фразеологических, афористических) средств реализации концепта в языке, напрямую связана с релевантностью, важностью этого концепта в глазах лингвокультурного социума. С.Г. Воркачев подчеркивает, что это одна из немногих формальных характеристик концепта, которая поддается статистическому учету.

Имена возрастных концептов СТАРЫЕ (СТАРИННЫЕ) ЛЮДИ и ПРЕДКИ – антагонисты. Напомним, что имя последнего – условность, введенная на уровне исследовательской рефлексии, в самой же ТК Среднего Приобья оно «размыто». Что касается описываемого ниже ментального образования, то хотя «входами» в него вновь является большинство членов той же парадигмы (см.

разд. 3.3.4 «Концепт ПРЕДКИ») в их включенности во фразеологические сочетания, выбор его имени в данном случае не вызывает вопросов. Отчетливо выделенными коммуникативно в среднеобском дискурсе являются номинации *старые люди, старинные люди*.

Е.Л. Березович обращает внимание на то, что слово *люди*, «весьма небогатое по своему основному значению», организует «огромное лексико-семантическое пространство, участки которого в определенные моменты времени деактуализуются из-за отмирания тех или иных социальных институтов» [Березович, 2007: 84]. МАС (с пометой «разговорное») выделяет у лексемы *люди*₂ значение ‘другие, посторонние лица’. Характер такого противопоставления себя неким лицам может эксплицироваться уточняющим определением. Например, концепт ДОБРЫЕ ЛЮДИ воплощает поведенческие нормы ТК, которые не может реализовать в силу тех или иных причин сам говорящий: *У меня-то много ли, а у добрых-то людей много посуды. Я так, накоплю маленько да вымою, а у добрых-то людей семья, дак, Хоть бы не было дожджа, сено прибрали бы добры люди*. Отнесение же номинации *добрые люди* к членам собственной «мы-группы» становится сигналом того, что для нее актуально прямое значение ‘отзывчивые, исполненные доброты’.

Аналогично номинация *старые (старинные) люди* применительно к говорящему и его «мы-группе» обозначает лишь профанную возрастную характеристику: *Всё больше сейчас витамины, девит, ундавит, а мы-то старые люди. От ты зайди в любой огород бабкин, ко мне вот зайди, посмотри, хоть куда зайди. Ты посмотри, сколько там хрену. И никогда мы его не уничтожаем; Новый год стречали не так, как нынче-то стречают. Счас, только хочется сказать с открытым сердцем, старым людям смех один. А вот как мы стречали; У старинных людей – спасибо, не оставили – таперь как-никака, а пензия*.

Содержание концепта СТАРЫЕ ЛЮДИ – чуждость обыденной действительности – поддерживается отнюдь не прожитым временем: возраст фундирует исключительно профанную старость. ТК признает статус «старых людей» только за отсутствующими в «своем» мире, т.е. за представителями, воплощениями, «посланцами» СТАРИНЫ. Однако их чуждость этому миру – особого плана. Они «свои чужаки», поскольку онтологически концепт СТАРЫЕ (СТАРИННЫЕ) ЛЮДИ связан с ушедшими компаньона-

ми, которые перешагнули стадию «начинающегося прародительства». На том этапе отчуждения от настоящего бывшие члены «мы-группы» еще не утратили индивидуальных личностных черт. Воспоминания о них достоверны, и этот мотив в дискурсе выполняет, повторим, роль скрепы темпоральных срезов, подтверждающей самоотжественность говорящего. СТАРЫЕ ЛЮДИ, в отличие от компаньонов-предшественников, уже полностью деперсонифицированы. Они лишились противоречивой сущности человека, но также и его индивидуальности. СТАРЫЕ ЛЮДИ попросту безлики и воспринимаются чаще всего как некая совокупность. В результате для них неактуальны гендерные характеристики, которые снимаются при посредничестве языка (форма множественного числа *люди* во всех видах референции сохраняет немаркированность [Нильссон, 1999]). Если же данный концепт репрезентируют периферийные имена, можно говорить о тенденции к его маскулинной отмеченности. Однако СТАРЫЕ (СТАРИННЫЕ) ЛЮДИ не отодвинуты от настоящего настолько, чтобы вовсе отсутствовать в нем, как это характерно для ПРЕДКОВ. Их темпоральная суть более сложна: будучи порождением старины, СТАРЫЕ ЛЮДИ локализованы тем не менее в прошлом посетителя ТК, который некогда встречался с ними.

Несмотря на общепризнанное положение о том, что концепт является многомерным и многослойным образованием, содержание концепта СТАРЫЕ ЛЮДИ, судя по дискурсивным проявлениям, остается целостным, не дробясь на разные аспекты. Главный его признак – связь со знанием (которое представляет собой знание-компетенцию в терминах Ю.Д. Апресяна или даже объединяет все три выделенные им разновидности знания): *Всё это удумывали стары люди* (Шег. Реч. 1949). Здесь для нас оказывается важным вывод Н.В. Орловой [2006]: целостность, неосложненность денотативного содержания, дескриптивная ненасыщенность поддерживают и увеличивают коннотативный потенциал слова и способствуют развитию у него этической семантики.

СТАРЫЕ ЛЮДИ отличаются от других посвященных содержанием открытого им. Их знание не только имеет надбытовой характер, но чаще всего предстает не конкретным, а общим – это знание о жизни. В его дискурсивных описаниях квантор *всё* (реже – *всегда*) актуализует когнитивную модель генерализации: знание оказывается всеохватным и абсолютным, отличаясь от относитель-

ного и фрагментарного знания профанных людей: *Старинные люди всё на свете знают. Эти люди не приبلудны, не приэзжи, а старинны* (Кем. Ст.-Черв. 1950); *Старики-то всё знают* (Колп. К. М. 1956). В темпоральном плане это знание касается не только областей прошлого и настоящего, но может простираться за их пределы, оказываясь проспективным. Это коренным образом отличает данный концепт ТК от понятия, которое функционирует в научном дискурсе. В нем проспективную информацию принято квалифицировать, скорее, как гипотезу, версию, допущение, в ТК проспективное и ретроспективное знание имеет тождественную суть: *Были старые люди, которые наперёд всё знали; «Будут птицы летать с железными носами. Весь свет, – говорит, – тянотьями обтянут, будет нехристь, будет душегубство». Вот он всё знал, наш дед.*

Открытое СТАРЫМИ ЛЮДЬМИ знание подтверждает (затем) сама жизнь: *Что ране-то говорили стары – всё сбьлось; Чё народ говорил старый – всё сбьлось, ей Богу, сбьлось; Вот говорили стары, что солнце мало будет греть – и правда; У нас старушка была старая, она неграмотна была, всё про эту жизнь говорила, что будет. «Придёт то время, не будет ни птицы, ни рыбы, народ будет бесстыжий, беззаконство будет, безбожество». Как могла знать? А всё и правда. Теперь народ бесстыжий, с реки голы идут. Беззаконство, безбожество, Закон Божий не принимают, не венчаются. Вот это пришло, всё пришло. Я думала, она врёт. Стара была, стара. И как она могла знать? Как видим, знание СТАРЫХ ЛЮДЕЙ соотносится с категорией «правды». Таким образом, в дискурсе эксплицирована весьма отчетливая этическая составляющая этого концепта русской ТК. Вопрос о ее (национальной) специфичности тем не менее остается открытым, поскольку в одной из ранних книг А. Вежицкая предложила сопоставимую декомпозицию польского глагола *wiedzieć* 'знать' = 'мочь сказать (правду)'¹.*

С другой стороны, «правда» / «неправда» – это основные истинностные оценки в повседневных речевых актах, при этом «в эпистемическом контексте правда не может относиться к новым данным, она может относиться только к новой для одних, но из-

¹ Ю.Д. Апресян [1995] нашел данную декомпозицию уязвимой на том основании, что она не охватывает знание высших животных, а семантическая структура *правды* оказывается более сложной. В результате он признает ЛСВ *знать*, семантическим примитивом, как, впрочем, и сама А. Вежицкая в более поздних работах.

вестной другим (или ранее бывшей известной) информации» [Арутюнова, 1999 (1992): 598] (см. также: [Шмелев, 2002]).

Диалектный дискурс, контролируемый речевым этикетом ТК, имеет свою специфику на фоне литературной речи. «Актуальным обычно оказывается утверждение рассказчиком собственной правдивости или правдивости источника полученных им знаний. В литературном произведении действует презумпция правдивости... в традиционном же общении на диалекте на первый план выступает именно требование правдивости (искренности) говорящего» [Гольдин, 2002: 79]. Этнос ТК отражен в постулате «старые люди знают правду». Из него вытекает следствие: ссылка даже на конкретного старика (на котором в силу его возраста лежит отсвет этической составляющей концепта СТАРЫЕ ЛЮДИ) как на источник информации придает сообщенному требуемую нравственную характеристику: *Слыхала это я уже от старых, [е]ще старше меня. Раньше старики говаривали нам, что были татары здесь. Иногда роль такого старика может играть и член семьи (Нарым старше Томского. Это говорил тятин отец; Вот дед-то сказывал мой, вот мы коренные [жители]). Любопытно, что авторитет старшего родственника нередко оказывается недостаточным именно в силу реальности – иначе говоря, недостаточной чуждости – этого человека в глазах собеседника, а возможно, и говорящего. В архиве есть запись К.Ф. Вершинина (1900 г.р.), который упоминает о своем дде: *А вот рассказывали – не токо моя мать, а старики раньше рассказывали. Вот он иноравывал, такой был сильный* (Том. Верш. 1986). Как видим, ссылка на обобщенных стариков остается уместной даже в той ситуации, когда компетенция старшего же члена семьи не может быть подвергнута какому-либо сомнению. Приведем не менее показательную запись А.М. Федоровой (1928 г.р.): *Чё, мне одиннадцать лет было, я пошла в колхоз. Уже работала. Я и не училась из-за этого. В войну папку взяли, трёх братовей взяли [на фронт]. У мамки нас девять. Голод был страшно, и траву ели, и всё на свете... И лебеду эту варили, и крапиву насобирашь, Осподи! Паёк маленький был. Кода пришла отца награда, то десять рублей мы получали. Ну дак тода откудова паёк? Чё заработаешь, то и поешь. <...> Счас вот жить хорошо. Живите, радвуйтесь. Моим рассказываю – не верят. Неправда, говорят. Я им говорю, вам счас жить да жить* (Кож. Кож. 1984).*

В глазах среднеобских старожилов причина собственного отдаления от традиции – неграмотность: *Вечёрну звёздочку не знай, как звать: неграмотный я; Я разве скажу? Пошто не помню, неучёна. И раньше ученье-то како? До четырёх [классов] учили; Моя грамота один класс, только знаю крестьянство; А мы народ неучёный, тёмный, как лес дремучий. Некогда учиться было. Профанные старики – старшие родственники, компаньоны или предшественники-односельчане – также не могут похвалиться образованием: Сплошь неграмотны старики-то были; Старики как чурки, народ необразованный, неграмотный.*

Однако компетенция СТАРЫХ ЛЮДЕЙ никак не коррелирует с грамотой, поскольку это знание другого уровня: *Вот Иван Васильевич всё знал. А у его, Господи, какой он грамотный? Грамоты у его не было: тогда же учились самоучками; Всё самоучкой! Старые люди всё придумали; И вот и неграмотны были, и не знай чё выдумали [домовых]. А может, и лучше, что выдумали; А у нас старушка была. Тут жила, неграмотна. Всю про эту жись знала. И неграмотна была, и всю правду говорила.* Вопрос о том, как и кем знание дается СТАРЫМ ЛЮДЯМ, в рамках ТК оказывается нерелевантным. Приводимые ниже тексты записаны в начале 1980-х гг. в селах Крапивинского р-на Кемеровской обл. Их тема – вызывание дождя в засуху крестным ходом по полям, инициируемое в одном случае сельским священником, а в другом – старухами. Результат, достигаемый священником, носитель ТК приписывает грамотности, которая помогает трактовать показания барометра, и воспринимает как обман (!). СТАРЫЕ ЛЮДИ, не обладая ни грамотой, ни барометром, достигают того же результата, в чем нет обмана: *Раньше иконы носили по деревням, а поп вот и знат, куда дожж будет, по прибору, как его называт, байрометр, что ли. А таперь-то что, а раньше дураков обманывали (Крап. Сар. 1981); Дак от как от дожжика нету, засуха, засуха и засуха, уж начинают хлеба гореть, а у нас старухи соберутся возьмут штуки четыре-пять, соберутся, возьмут иконку и пойдёт на гриву Богу молиться. Ага, а всё говорят, что, говорят, что это поп по бурометру, гыт, увидит, гыт, что это на [отметке] «пасмурно», вон тойды, гыт, с иконами выходит. А у нас старухи, никакого ни бурометра, ничё. Оне пойдут на гриву и давай Богу молиться, и дощи [начнётся] (Крап. Крап. 1983).*

Источник знания и процесс овладения им оказываются настолько вне фокуса внимания ТК, что нельзя говорить даже об их рациональном или трансцендентном (провидческом, сверхчувственном) характере. Единицы типа *осенило, озарило, дошло*, функционирующие в других дискурсах и, казалось бы, отражающие «неагентивность», «неподвластность человеку хода событий», которая присуща семантическому универсуму русского языка [Вежицкая, 1997; Зализняк, Левонтина, Шмелев, 2005], остаются не характерными для диалектного текста. Диалектный дискурс не знает и мотива получения СТАРЫМИ ЛЮДЬМИ своего знания от их предшественников, т.е. преемственности традиции, которая на первый взгляд должна прослеживаться не только на уровне профанных стариков. Ведь СТАРЫЕ ЛЮДИ, открывая известное им, не включают при этом механизма «перехода (принятия) в их ряды» новых членов. Причина в том, что они и не могут сделать этого: ведь концептуальное содержание организуют два признака: не только знание, но и чуждость его носителя. В результате статус «старых людей» присваивается только с позиции «мы-группы».

В Среднем Приобье функционирует далеко не вся русская предикатная лексика, описывающая обладание знанием. Совершенно чужды для говоров единицы *ведать*¹, *ведун, знаток*. Данный ряд соприкасается с другими лексемами, которые в литературном языке обозначают людей, знающих необщедоступные приемы воздействия на мир: *колдун, кудесник, волхв, чародей, волшебник, маг*. За исключением *колдуна, колдуньи* (Боялись, раньше ведь порчи боялись, колдунов (Шег. Кург. 1967); *Она говорила так, что ворожили они и на росстань пошли, слушаться. Легли к земле, ну, на снегу, в какой стороне колокольчик зазвонит, вздуж [туда] уйду. Ну, лежали, слушали, а потом видют – печка железна. И бежали они, её [увидели] побежали, забежали к одной жєнщиныне в цзбу. А она колдунья была, дверь на крючок захлопнула, а печка-то за дверью и обматерцлась* (Юрг. Нов. 1972); *Но всё равно ешь ешд колдуны, которы могут. Но мало. Здесь час нету, не слыхать, а до этого, в те года ешд, давно уж таперь, лет двадцать тому назад, было ешд. Старухи всяки свиньями да овечками делались. Вот сделатся и ночью бежит. А ребяты идут, она вот бежит, так вот поддевает носом, поддевает. Знали, что садись на неё верхом. Вот*

¹ Есть только ЛСВ 'управлять, распоряжаться': Ну, хозяйственник. Ведал всеми.

свинья у нас одна бегала. Старуха свиной делалась. Сел один парень, отчаянный был уже. Невесту свою на дороге оставил, сел на её верхом, за уши как будто [держал] и давай её хлестать. А на завтра узнали, кто это ходил. Старуха одна лежала хворала, вся опухла вот так. Морду-то он ей разбил. Вот так вот эта была. Всякой гадости было [раньше] (Кож. Кож. 1984), они не актуальны для среднеобского дискурса. В нашем распоряжении оказался также единичный текст, где актуализована собственно диалектная лексема: *Наводники были. Ничё вроде не делали, а девку одну в могилу загнали* (Лен.-Куз. Шаб. 1961). Функционирующая в говорах лексическая единица *дока* отсылает к сфере профанного знания, а *специалист, мастер / мастерица* – к производственной компетенции и навыкам.

Относительно функционирующих единиц скажем следующее. В среднеобских говорах известны два значения слова *знахарь (знахарка)* ‘народный лекарь’ и ‘знаток’: *Ну, как же, были бабушка, знахарки их называли. Ну, баба-ворожейка, это просто котора ворожит, ну а эти знахарки, которые лечут детей; А там [врач] татарочка, она така, знахарь-то, наверно, шибко хороший. Ну сурьёзна она так. «Вы чё сёдня ели?» Я говорю: «Да шибко-то не ела, говорю, пряничек съела один». – «А пряники совсем вам вредно ись»; Цыганы продавали коня какого-то, и кто-то посмотрел такой, знахарь: «Ну, гыт, был конь да изъездился». Оба ЛСВ тем не менее не являются сколько-нибудь частотными. В результате ВС приводит всего два отрывочных контекста (*Отец был знахарь; Надо хорошего знахаря*), которые даже не являются достаточными для определения лексического значения единицы. Прилагательное *докий* ‘знающий свое дело’ представлено единичными актуализациями: *Дружка докий, ворота заломят [запрут], и не дадут [ехать поезду], пока их не угостят* (Кож. Кож. 1963). Существительные *чернокнижник, чернокнижница* отсылают к записанному знанию, отсюда и его метафоризация в говорах, которая дает ЛСВ ‘грамотный’: *Мать посылат в школу, а бабка кричит: «Ну, будет вот чернокнижница, женихам письма писать будет»* (Шег. Карг. 1967). Противоположный полюс вербализован еще слабее: пожалуй, это только слово *незнамый* ‘несведущий’: *Назнамого заведи, дак заблудится, всё равно как в тайге* (Пар. Даур. 1949).*

Более релевантным маркером обладания знанием оказывается предикат (*быть*) *знатким*¹: *Знатко́й был Агафон Иванович; Дак наш дружка знатко́й был, мы боялись ему слово лицине сказать*. Употребление же предиката *знать* в обсуждаемом аспекте имеет свои особенности. Ю.Д. Апресян [1999] перечислил способы заполнения его валентности, связанной с содержанием знания: это предикатные существительные, сентенциальные местоименные существительные типа *что-то, нечто, это, одно, всё*, а также придаточные предложения. Применительно к знанию СТАРЫХ ЛЮДЕЙ они обнаруживают некоторую специфику. Так, придаточные предложения характерны для случаев, когда говорящий настаивает на невладении традицией, что отличает профанных стариков. Экспликация содержания знания СТАРЫХ ЛЮДЕЙ при помощи кванторов *всё, всё на свете* является, по сути, формальной. Наконец, существительные конкретизируют почти исключительно содержание «светлой стороны» традиции: *Люди стары все знают праздники, а мы-то чё; Каковы старики были, все праздники знали! По-остяцки все месяца знали; Пошла к одному старичку: он сны знал*.

Чем более закрытым является содержание знания, тем чаще глагол *знать* не реализует рассматриваемую валентность или реализует формально, что только подчёркивает необщедоступность информации. Предельный случай – когда содержанием знания являются магические практики: *Не знаю как, верят, может быть, люди [в колдовство]. А может, знают чё. А я ничё не знаю* (Том. Верш. 1997); *Я-то ничё не знаю. А Елизавета Антонна раньше была, её свекровь, – от которо колесо на телегу надеваются колесо, она только, если кому семечков дать сколько, – она их в тряпочку или в гумажку завяжет, завернёт да в колесо, раза три в колесо про... про... пропускает. Прокидывает, ага. Чё-то знают, видно, ли чё ли* (Том. Верш. 1993). В архиве существует относительно недавняя запись беседы односельчанок о коровах, в которой принимают участие Н.В. Лабугина (1942 г.р.) и В.П. Вершинина (1909 г.р.). Ее фрагмент, где обсуждается привязанность животного к прежней усадьбе, весьма показателен. Н.В.Л.: *Купили первотёлок – ну, отецлиши, первотёлок. <...> Ну и, грю, теперь будем ходить к ней [прежней хозяйке Татьяне], всё перегонять домой от её ограды. У*

¹ В тверских говорах функционирует единица *знатный*: *Раньше были такие знатные. Бывает кусца змея, и заговорит её* [Селигер, 2004].

неё там около так сделано это, такой железный бак с водой, они как бегут, так сразу пить. И она сама взяла за поводок, Татьяна, подвела к калиточке вот через дорогу, сняла фартук мой... Меня фартук: «Давай, мол, это...» Постелила в калиточку, перевела корову – и всё, она с пастбища сразу повернула к нам! Вот, как до этого сарая, чё там, рядом мы жили. Всё, не пошла, и сразу вернула к нам. И ни разу к ним не... Ждёт, выдет, орёт, ждёт мать свою. В.П.В.: Угу. Н.В.Л.: На бугорке. [Собиратель: Что, надо через фартук переводить?] Н.В.Л.: Ну наверно, чё-то через фартук, чё-то знают чё-то. В.П.В.: Знают чё-то. Я-то совсем ничё не знаю. Я никого! Не научилась (Том. Верш. 1995).

Среднеобский ЛСВ *знать* ‘быть колдуном’ вообще не имеет валентности на содержание знания: *Один старик знал и вот дружком всё ездил* (Крап. Шев. 1980); *Ране-то на самом деле знали, от были такц люди правда, от они знали. А счас-то чё, только она деньги собираат* (Ас. М.-Жир. 2008); *Мужики, которы знали, делали* (Кож. Кож. 1962); *В каждой деревнишке были свои, от были же сё равно, были. Они знали, эти старики* (Крив. Чаг. 1968). Обратим внимание на актуализацию в одном из текстов глагола *делать*, обозначающего влияние на окружающих людей и природу при помощи потаенных знаний. Таким образом, ограничен круг компетентных людей и табуировано упоминание в равной мере содержания теории (*знать*) и практики (*делать, мочь*): *Они [змеи] жалятся, всё же мучительство, а раньше у нас слово было. В селе человека два-три знают; У нас говорят «порча» про тех, которые знают, портят людей; И прикипел там [муж] к этой бабе. <...> Дурницей ревел, плакал даже. Вот как с^{жс} *делано было*; На смерть делала. Да, *может*, она и мне *делала*? <...> Плохо жили с мужем. *Может*, поэтому что; Но всё равно есь ещо колдуны, которы *могут*. Но мало. Это отличительная черта всего диалектного дискурса (норма сельской речевой культуры?), она реализуется, по-видимому, повсеместно¹. Приведем материалы СРГЦРКК, который помещает отдельную словарную статью СДЕЛАТЬ ‘приворожить’ (впрочем, подобная формулировка лексического значения вызывает недоумение в связи со второй иллюстрацией): *Она притянет тебя к себе: сходит к ворожею и *сделат*; Только заплати: на кого хошь *сделат*, будет загигаться. Ни один врач не поможет*. Среднеобский архив фиксирует единичные тек-*

¹ Аналогично строятся тексты, введенные в научный оборот в монографии Т.Б. Щепанской [2003].

сты, в которых заполняется валентность на «содержание деятельности» подобного рода: *Бесовицина была. Он [?] чертовщину одну рассказывает: он хотел ему сделать обузу. Берёт ружьё, заредил, он идёт, в переднем углу стоит мать. Он ружьё бросил – и бежать... Как он хватанул, двери с крючьев сорвал и кричит: «Саня, иди скорей за мамонькой, пусть меня басловит»* (Кож. Урт. 1962).

3.4.1.5. Способы обращения со знанием

Открытое некоторым знание обеспечивает возможность специфического и неконтролируемого профанами влияния на жизнь общины (реже природы). Иными словами, знание предполагает некие способы обращения с ним, приносящие пользу / вред окружающим.

Устойчивым мотивом диалектного дискурса является описание деструктивных действий обиженных знатоков, которые после выказанного им уважения или покаяния общины восстанавливают в мире status quo. Чаще всего подобное поведение приписывают дружке, вернее, в роли дружки должен выступать человек, обладающий не только знанием самого ритуала. Практически всегда эта роль предполагала немолодого человека: *Не кажный может быть дружкой* (Н.-Куз. Атам. 1971); *Ну перва там дружка есь – старший выбирается старичок. Жених приводит дружку-старичка какого-нибудь бойкого. Он говорит, он порядок ведёт. Он говорит то, что как и надо быть. <...> Вино только подаёт дружка, дружке доверяют* (Том. Верш. 1985); *Дружка, который умеет, рассказывает: «Благословите своих деток малых в путь-дорогу, в добрый час и долгий век»* (Пар. Нар. 1965); *Последние венцы были. Если не сумеешь женить [сына] в последние венцы, то надо ждать до мясоеда или [окончания] Великого поста. А на деревне жил мудрёный дружка* (Пар. Б. Нест. 1948).

Свадьба – один из самых опасных переломных моментов во времени, проживаемом человеком: *Муж тридцать лет болел, на свадьбе попортили* (Том. Верш. 1971). Дружка выполняет ряд охранительных и отгонных магических действий для поддержания нормы, порядка в мире: *Дружка напередё стоит. Он про себя что-то ворчит, чтоб не испортили. У нас раньше порчивали; Дружка обходит поезд, а то портют; Дружка смотрит, чтоб свадьбу не испортили*. Однако его знание, «сила» амбивалентны. Он способен и на деструкцию: *У нас сват был, такой ходовой старик был: су-*

дился, добьётся, что оправдается... Портил свадьбу, если только его [в] дружки не позовут, всё полома^т (Крив. Крив. 1967); А вот в Саранках там один старик знал и вот дружком всё ездил. А его не взяли дружкой. И кода у их двора встали, доехали, конь встал, и как вкопанные, и шагу никуда не пошли. Потом зашли. Его попросили. Он вышел: «Теперича езжайте басловьясь». Пошли кони (Крап. Шев. 1980).

Специфические действия знающих людей описываются предикатами *шептать, наговаривать, делать, ладить, ломать, портить (пускать порчу), садить килу*, обозначающими насылаение болезни, гибели / врачевание людей и животных. Принципиальным представляется то обстоятельство, что первые четыре глагола связаны с явлением лексической энантиосемии: *Ладили её старухи. Надо было поладиться с испугу от думы; Хомут этот ладили старушки нарочно али по ветру. Хомут – это делали в животе, така болесь, и называли хомут*. В качестве внеязыковых причин развития энантиосемии исследователи называют и механизм табуирования, проявления которого вскрыты в приводимых ранее текстовых иллюстрациях. Тем не менее это яркое свидетельство концептуализации неоднородности знания.

Мотив врачевания, разворачивающийся в диалектном дискурсе, почти не предполагает актуализации имени *старые люди (Стары люди его тянут, а другой попоёт, пошепчет и поднимет. Помогались всяко* (Крив. Перш. 1958), поскольку речь, как и в случае с дружкой, идет если уж не о членах «мы-группы», то о совершенно конкретных, реальных односельчанах. Носители знания в подобных случаях выступают под именами *бабка, бабушка / баушка, баба-ворожейка, баба-ручка, старуха, старушка, шептуха; шептун*: *Врачи хомут и рожу никак не могут вылечить. А от хомута все умирают. Просто низ весь раздует, распухнет. Увазют, и там умрёт. Из больницы уже не привозют живого. А если бабка, она его раз поладит, второй поладит, и ему стало легче. Наговор; Баба вылечила кого-нибудь, выручила, это называется, как вроде, баба-ручка; Неужели я её [свинью] изурочила? Я и пошла. Одну бабушку, втору бабушку, третью [попросила]. Надо, гыт, [в]от трёх. Они мне наговорили, наговорили всё; Раньше называли «порча» да лечили. А счас нету этого. Ни одной старухи нету, и болезни этой нету. Не слы-*

хоть, чтоб этой болезнью заболели; Раньше-то к старушкам, пошепчут на кипячёну воду, проходит... Шепотками лечила.

Языковой материал, казалось бы, позволяет прийти к выводу: на уровне знатоков, способных воздействовать на окружающий мир, вновь начинает проступать гендерная специфика концептуализации стариков, которая была отмечена для концепта ПРЕДКИ. При этом она впервые носит феминный характер: явно доминируют номинации знающих женщин, что закреплено и на уровне семантической системы диалекта. Единицы *бабка*, *бабушка* / *баушка* имеют значение 'лекарка, знахарка', в то время как сопоставимые единицы *дед*, *старик* его так и не развили, обозначая всего лишь старого мужчину: *Был старик, если ожидит, так вылечит. От василцски-змеи не вылечит: от неё у него не было наговоренья: При старом режиме были так старики, шептуны, отцы-прадеды наши, чё-то шептали, там наговаривали.* Представляется, что здесь следует учитывать и экстралингвистические причины. В-первых, значительная доля сельского врачевания всегда приходилась на акушерство, во-вторых, демографические данные с последней трети XX в. свидетельствуют о бесспорном преобладании в старшей возрастной группе женщин.

Вторая группа знатоков, жестко маркированная гендером, чужда для классического состояния русской ТК в силу своего позднего сформирования. Начиная с 1930-х гг. и до середины Великой Отечественной войны государство проводило агрессивную атеистическую политику, которая сопровождалась не просто закрытием, а разрушением церквей и репрессиями священников. Если в городах иногда оставался действующий храм, то села их потеряли на долгие десятилетия: *Церковь-то раскурочили в [19]30-ым годе; А церкву всё ж здря убрали, потом хватились, а уже поздно; У нас в Нарыме была церква, да изворочили; Богатая красавица-церква была, разобрали, председателя за это с работы сняли; Церква была красива. Сломали. Чичас токо кино и всё.* Отсутствие богослужений и полноценной приходской жизни вело к постоянному снижению компетенции каждого нового поколения старожилков в части отправления православного культа. Приведем запись Е.В. Вершининой (1904 г.р.): *Отец молился, и баушка шцбко, и мама. Ну, теперь так ить не молятся, нет. У меня Гутя, и то: «Мама, поучи меня!» Теперь уж шцбко не научу. Молитвы я много знала. Вот*

это «Верую» – её надо знаешь как было... А теперь уж стала забывать (Том. Верш. 1990).

Уже в середине XX в. в записях диалектологов можно встретить искажение православного (христианского) учения: *Иван Христитель хотел написать в евангелии про гром, про молонью* (Зыр. Шин. 1959); *Почему Паска не в один день? Ангела постановили не в своих числах Паску* (Пар. Гор. 1959). К 1970–1980-м гг. знания в данной денотативной сфере большинства носителей ТК были неадекватными: *Престольный праздник был он, Петров день... Это как-то был царь ли чё ли Пётр. Ну вот, ему праздновали; Вот раньше-то были, сорок учеников у Иисус Христа было, сорок учеников. Вот. Сорок, вот видно, и праздников; Троица? Это потому, что празднуют три дня, поэтому она называется Троица; Мясо-ед... с пожснков пойдёт две недели и пойдёт девять недель пост.*

Носителем традиций внешней обрядности (особенно похоронной) к концу XX в. оставались весьма немногие. До сих пор подобная роль исполняется исключительно немолодыми женщинами. Правда, с середины 1990-х гг. в крупных селах стали открываться храмы и исчезла необходимость домашнего обряда, заменяющего таинство крещения, которое вновь совершает священник. Во второй половине XX в. в среднеобских говорах домашний обряд назывался *погружением*, а выполнявшая его женщина – *бабушкой / баушкой / бабкой*: *А если баушка дома охрестит, тоды батюшка не купат, ели робёнок погружённый; Так от на Крещиенье в церкви крестили и меня крестили. Своих детей крестила не в церкви, а вот так бабка погружала. Молитву знала и крестила дома; У нас тода церковь была в Панфиловой. Вот у меня один [сын там крещён]. А эти погружённы бабкой. Ну тоже как под вид хрещёны, только баушка. Миколай у нас с [19]29-го, он хрещёный попом.*

Таким образом, во всех упомянутых выше случаях социальную роль «знатока» играет совершенно реальный член общины. Он относительно регулярно применяет свои знания на практике и передает их, вероятно, так же, как и получил сам: включением в практику обучаемого преемника или наследника.

Перед тем как перейти к описанию обращения со своим знанием СТАРЫХ ЛЮДЕЙ, необходимо уточнить следующее. В теоретической рефлексии знание выступает как продукт умопостижения закономерностей окружающего мира. В самой общей формулировке знание, вырабатываемое наукой, – это суждения, которые ис-

тинны, т.е. согласуются с реальностью. С данной точки зрения абсолютной ценностью является новая информация, постижение никем не изведенного. При этом «на всем протяжении развития философской и логической мысли, занятой анализом человеческого знания и познания... знание и мнение продолжали оставаться интерперсональными» [Дмитровская, 1988: 8].

ТК концептуализирует знание совершенно иначе, чем наука. Во-первых, знание неразрывно связано с его носителями, поэтому безусловна обязанность знатока подготовить преемника. Интересно, что в данном случае ТК уравнивает духовные, магические и производственные (хозяйственные) практики, имплицитно знание в умении, что отражает семантическая система диалекта (см. разд. 3.4.1.1.). Знаток *учит*: *А он маленький был, я его взяла да молитве научила. Ну, он-то ляжет: «Ну, баба, расскажи, расскажи»; Старьшу сестру мы все лёлей звали. Сильно уважали её и всё лёленькой звали. <...> А раньше-то присушки знали. Лёля говорила мне: «Учись присушивать». <...> А лёля мне: «Ежели я унесу на тот свет это дело, мне стыдно, что тебе не сказала»; Вот я старый уже, скоко могу хорошего научить и помочь сделать, а мои сыновья не слушат меня – я прямо боюсь; Я ешо помоложе-то хотела своих снох научить [ткать], ну они таперь грамотны [отказались учиться].*

Во-вторых, с содержательной стороны никому доселе не известное менее важно, чем то, что ведомо и одновременно недоступно. Если цель науки – получить новое знание, открыть его, обнаружить, выявить, найти – иными словами, *узнать*, то цель ТК – (пред)явить и (объ)явить ведомое, *знаемое*. Таким образом, главный способ обращения с заветным (оберегаемым) знанием – обнаружение, поскольку подобные сведения нельзя получить самостоятельно или от кого-то другого помимо знающих людей. О. Чокрборти [2007] остроумно подчеркнул тот факт, что знание некоторых вещей вообще приобретается не иначе, как только через свидетельство знатока. Как, например, человек может знать день и час своего рождения, если ему не расскажут об этом? **Всякое говорение есть передача сведений.** Русский язык объективирует такое видение действительности глаголом *передавать*, у которого есть значение ‘рассказывать’: *Отец передавал, что его отец здесь родился; А вот передавали, что где промышленные места. Где много дичи – промышленные места, где хороша охота; Таня, видно, Оль-*

ге сказала, а та мне: «А ты, баба Вера, долготы́зка, ты уж бабе Моте передала».

Знание СТАРЫХ ЛЮДЕЙ транслируется не акционально, т.е. включением в ту или иную практику, а сугубо вербально: *Это ешиш* наши деды говорили, а мы *это* не знам (Юрг. Митр. 1972). В целом русский язык закрепляет такой способ передачи культуры в семантической системе: *передавать* = *говорить*, *узнавать* = *спрашивать*. Передача знания, известного СТАРЫМ ЛЮДЯМ, носит исключительно характер устной традиции, а знание профанов (см. в примеч. на с. 230) и даже знатоков, *знатких*, передается акционально.

Обратимся к предикатам, которые описывают трансляцию (в терминах М.К. Петрова) в рамках ТК. В данном случае репрезентативна не сама трансляция, а именно ее трактовка в диалектном дискурсе. Поверхностно механизм передачи знания СТАРЫМИ ЛЮДЬМИ описывается как двухчастный, и в нем выделяется «запрос» и «отклик». И в общерусском языке, и в разных диалектных системах хорошо развиты лексические парадигмы, члены которых имеют семантические компоненты ‘обращаться к кому-либо, желая узнать что-либо; осведомляться’. Не исключение и среднеобские говоры: *Надо у старика спросить: пъяна медовуха-то?*; *Пошли милиция по людям, расспрашивать-то всё; Вот с ём дрова ходили резать, а он всё меня пытат, куды идти; А кто будет допытываться, ты скажи, что мне пособила продать [картошку]; «Чья машина была?» – «А я, гыт, не добивдлась»; Они [корреспонденты] к нам приходют, допрашивают; Чего это называтся, надо доспроситься.*

Тем не менее для описания речеповеденческого акта «обращение к носителям знания» актуальным оказывается только один глагол: *Старинных людей, постарше надо спрашивать; Так это надо старых жителей спрашивать; Преддодков не интересовались спросить*. Красноречива уже указанная синонимичность глаголов *спросить*₁ (*спрашивать*₁) и *узнать*₁ (*узнавать*₁) ‘спросить, осведомиться’, которая вскрывает «неповизну» искомого знания, обладание им каких-то других людей: *«К вам пришёл»*. – *«А чё к нам?»* – *«Пришёл узнать, когда вы меня возьмёте [на работу] или нет?»* (Том. Верш. 1985).

Вторичная (глубинная) интерпретация, т.е. трактовка профанным человеком механизма первичной интерпретации мира СТА-

РЫМИ ЛЮДЬМИ, еще резче подчеркивает отличия между своими и чужаками. В ответ на вопросы и просьбы (или независимо от них?) старые люди *говорят, рассказывают, (об)сказывают, скажут*, открывая заветное – то знание, которое «человек получает от другого человека, сказавшего¹ правду» [Арутюнова, 1999 (1992): 597–598]. Напомним об идее А. Вежбицкой, затем самой исследовательницей отвергнутой в силу некорректности данной формулировки для описания разрабатываемого ею инвентаря семантически элементарных и универсальных концептов: ‘знать’ = ‘мочь сказать (правду)’. В интересующем нас плане она представляется чрезвычайно удачной: в первый раз в ней привлекал внимание семантический компонент ‘правда’, а сейчас – ‘сказать’.

Область актуальных предикатов для передачи знания СТАРЫХ ЛЮДЕЙ вновь, как видим, невероятно узка по сравнению с объемом всего класса глаголов говорения – требования, сообщения и / или утаивания информации – в славянских языках в целом, в русском литературном языке и говорах Среднего Приобья [Падучева, 1988; Телия, 1994; Толстая, 2000в; Гловинская, 2000; Зализняк, 2000; Иванцова, 2002; Антонова, 2003]. В частности, среди данных глаголов единицы *говорить, сказать* занимают ядерное (доминантное) место и являются, по мнению А. Вежбицкой и Ю.Д. Апресяна, семантическими примитивами. Имея прототипическое значение ‘сообщать’, они лишены периферийных «качественных» сем, которые характеризуют отчетливость, темп, громкость речи и т.д., а также жанры речевого сообщения. Данные предикаты отражают сугубо информационный аспект речи.

Содержание открываемого СТАРЫМИ ЛЮДЬМИ знания может быть:

(а) ретроспективно, т.е. касаться генезиса макрокосма и микрокосма – возникновения мира (селения). Таким образом, темпоральной зоной, выступающей объектом знания, оказывается старина: *Сдавна-сдавна, давно. Стары люди станут рассказывать, говорят, что это давна было; По рассказам старых, здесь посе-*

¹ Интересно наблюдение М.Я. Гловинской [2000], которое прямо касается обсуждаемого аспекта: в наиболее чистом виде информационную функцию отражают слова *сообщать, информировать, извещать, уведомлять, осведомлять, докладывать*₂, *доносить*₂, *заявлять*₁, *объявлять*₁, *оповещать, предупреждать*₂. Все они предполагают информацию лишь о новых и актуальных в момент речи событиях.

лились татары, счас там огороды садют. Там татарский колодок, там и жили татары; Старики сказывали: была [у нас] деревня, с [1]902-го году село; Как отцы говорили, здесь была свободна земля, вольная. Периферийно ретроспекция касается событийной истории «своего мира» мира, его девиантных хроник – начиная от основания и до пожаров, наводнений, конфликтов в общине, преступлений, т.е. темпоральной области прошлого, которая должна бы стать вотчиной знаний старших компаньонов. Характерна запись М.И. Колобкова (1912 г.р.), который, будучи сам 71-летним стариком, транслирует слышанный некогда рассказ: *Мне стары люди сказывали случай. Ране стан покосный делали, укрывались от комаров в ём. И один парень годов шешнадцати. У его стан пал. Решили родители его: «Женить будем. Помощницу надо, и страда деревенска вовсю пошла». Говорят ему: «Сходи, Митюха, посмотри стога». Митюха пошёл и взял дробовик – шомпольно ружьё гладкоствольно. Пришёл на сенокос. Подходит к своему балагану [легкая жилиая постройка, шалаш] и говорит: «Балаган ты, балаган, я женюся». – «Да что ты?» – говорит наш зырянский старик, он в балагане был. Побежал парень, волокёт ружжо, убежал со спугу. Зырянски старик смеётся, что тот людского слова побоялся. А парня так Балаганом и звали [после этого] (Зыр. Зыр. 1983).*

(б) проспективно, т.е. касаться прогнозирования будущего, а также эсхатологических откровений и пророчеств: *Люди старые это сказывали: вот оплетётся весь белый свет тенётами, вот будут кони железны бегать, вот вся земля трястись будет; Ещё наши деды говорят: будут железные птицы летать, тенётами весь свет обовётся. Ну и всё [конец настанет]; Говорили старики, что эта птица с железным носом, котора нас клювать будет; Сказывали стары: народ будет бесстыжий, беззаконство будет. Предрекаемый конец не часто касается конкретных людей – это, как уже отмечалось, прерогатива знания цыган: *А у меня дедушка сто лет жил. У меня жил, я начал этот лес возить. «А зря, говорит, вы заводите дома». – «Почему, батька?» – «Оне не ваши будут, у вас, гыт, их отнимут» (Крап. Шев. 1986);**

(в) атемпорально, т.е. касаться сути культурной традиции: *Я-то не знаю, а это стары люди говорили; Стары старики и всё говорили; Стары люди говорят: это сызвека, сдавна делается чо-нибудь; Старики говорили: «Ежли сильный мороз, так ведро*

летом»; Год высокосный, хлебец зяблый будет – старики говорили; Старинны люди говорили: кто мизгиря убьёт, сорок грехов спадёт; Старик был в севастопольску войну, у него книга большушина была, он на ей сидел и всё сказывал; Старухи рассказывают всего, правда-неправда, а интересно; Нам один старичок обсказывал это всё.

Приведенному корпусу текстов противостоят те, в которых описывается, казалась бы, типологически близкая ситуация общения носителей ТК с членами диалектологических экспедиций. Диалектологи, с одной стороны, будучи взрослыми, прошли этап социализации, с другой – они, не являясь членами крестьянской «мы-группы», не могут претендовать на «высокую степень подобия сторон общения». Информанты предполагают несовпадение своих знаний и ценностей со знаниями и ценностями исследователей в силу возраста или инокультурной принадлежности, а чаще даже уверены в таком несовпадении. Однако передача профанного знания, которым владеет лично немолодой информант или его партнеры, описывается, как правило¹, весьма своеобразными предикатами. Отнесение их к собственно глаголам говорения небесспорно: некоторые авторы считают данные единицы глаголами речевого поведения. Их семантика оказывается двойственной, выражая и свойства говорящего, и содержание сказанного. Они имеют пресуппозицию сообщения достоверной информации, но не «правды» [Арутюнова, 1999 (1992)].

Процесс передачи знания членами «мы-группы» имплицитно оценивается как малозначащий, профанный. В итоге при описании данной ситуации носители ТК используют две дискурсивные стратегии, которые манифестирует, например, глагол *буробить*. Среднеобские словари выделяют два его ЛСВ. Значение первого не подразумевает искажения информации, но предполагает ее невысокую ценность. Более ранний ВС формулирует его следующим образом: «рассказывать о пустом, второстепенном»: *Одни и те же [частушки] начала буробить*. Формулировка в более позднем ПСДЯЛ изменена: «говорить неуместное, ненужное»: *Вы выключили там*

¹ Исключение касается сферы профессиональной компетенции, которая рассмотрена выше: *Сам я плотницко да столярно дело хорошо знаю, кой-чѣ рассказать могу; Интересно, говорите? Что ж, вам интересно, вы девки городски. Ладно, расскажу про работу-то нашу; Ну, я рассказу, как чѣ называется, коли вам так всё антересно; Чѣ знакомо, так я сразу скажу, сразу и припомню.*

[магнитофон]? А то я чё попало буроблю. Значение второго ЛСВ предполагает ненамеренное искажение информации говорящим вследствие ошибки или заблуждения (*Нет, это я так буроблю, чё попало говорю*). Это принципиальный момент, поскольку целью речеповеденческого акта может являться и предумышленное искажение реальности – ложь. В пространстве русского морального сознания она формирует ядро негативного полюса оценки (а ведь оценочность – это исходная и базовая функция морали). Представляется, что отмеченные семантические компоненты присутствуют в значении многих диалектных глаголов речевого поведения.

Предикаты намеренного искажения информации *врать, брехать, собирать, хлопать, садёкать* актуализуются в описываемой ситуации при следующих условиях. Во-первых, подобное речевое поведение приписывается члену «мы-группы». Он, с точки зрения говорящего, может преследовать не личную корысть, а развлечение [Апресян, 2000], вследствие чего не отступать от нравственной нормы сообщения правды: *Хрупов посадёкал вам; Она вам что-нибудь соврёт, что вы будете пытаться [о чем-то допытываться] от неё; Я хлопаю, а ты и записываешь*. Кроме того, говорящий способен представить недостоверное положение дел из-за незнания, которое не желает обнаруживать перед другими: *А мы всё пряли, чего от она-то знат, чего вам собирает?* Во-вторых, мнимое искажение информации может приписываться себе во исполнение требований коммуникативно-этической нормы ТК: *Я твёрёзого ничё вам не скажу. Надо выпить, тогда завруся, не знаю чё; Чё же я ешию совру-то; Я неграмотна, читать не умею, памяти нету – чё врать лично?*

Последний тезис доказывают приводимые ниже записи, сделанные в однозначной ситуации трансляции. Возраст респондентов (соответственно 81 и 79 лет) безоговорочно вводит их в группу профанных стариков и в глазах общины, и в собственных глазах. Первая запись сделана от С.Г. Онуфриевой (1897 г.р.) при разговоре со студентами, которые провели в селе несколько дней: *Ой, горе с вами. Не вводите бабу в греха. Всё учите, всё знате, а ходите с дураков ум собирать. Десять лет окончаете в деревне, да в городе пять летов. <...> Всё знаете-перезнаете. Учителя-то пятнадцать лет преподают, да всё ешию по дуракам ходют старым. Ой, Господи прости. <...> И в конце напишите: бабка врал, безумна была. Да, живёшь, живёшь, ум проживёшь. Жаль, что не*

ушла, избу на замок не заперла. Ну, я думаю, это скажут: «Бабка врала, врала», – а я на ваши вопросы отвечала. <...> Хмы. Ну, за чё «спасибы». Смотрите, чтоб меня куды не засудили. Не сердчайте на старуху, еслив чё не так где сказала (Зыр. Зыр. 1978). Как видим, дискурсивная стратегия информанта заключается в манифестации собственного невладения традицией перед незнакомыми людьми, истинные цели которых при вхождении в коммуникацию понятны носителям ТК не до конца.

Вторая запись сделана от М.А. Вершининой (1909 г.р.) при разговоре с двумя исследователями, регулярно приезжавшими в село в течение нескольких лет: *Чичас расскажу про сына. Так. У меня пять человек детей, у кажного – парочка детей: сын и дочка, сын и дочка. Ну вот. Вот тут сидели три старушки. Они уже все мёртвы. Вот этот заплот [забор] – вот этот столб поставил, другой поставил, третий поставил. Вот этого столба не было, этот столб поставил, пока они сидели, и он этот забор забрал, ну и давай его... Чё-то тошнит, голова заболела. Зашёл в избу, упал на койку. Я говорю: «Чё с тобой?» – «Ой, не знаю! Ой, да ой, да ой!» Давай его – и понос, и рвота. «Ой, мама! Эти три суки меня съели». Ну, я давай умыть, наговаривать. Раз умыла, два умыла, у стола эти углы обтёрла да двенадцать ложек помыла да, сквозь скобы, пропустила, воду да, прочитала молитвы три – моли́твов я много ши́тко знаю, они всяки-разны болезни... Вот эта ши́тко хороша молитва: «Микита-мученик, у Бога мучился, у Христа трудился, за нас Богу молился. На Божьих дверях стоит сам Иисус Христос, с Божьей силою, с Божьей планидой. Аминь, аминь,*

¹ Красноречиво выглядят вопросы и предположения информантов о цели диалектологических экспедиций, а также нередкая отрицательная оценка этих целей: *Гля чё списываете?* (Том. Верш. 1956); *А нашто вы стариков спусывать хотите?* (Крив. Ишт. 1958); *Может, кто спичет наше наречие и потом скажет, для чего оно* (Крив. Ник. 1958); *А вы хотите как раньшеую жись воротить?* (Зыр. Цыг. 1959); *Вот девочки пришли проверять, что мы наживам, что переживам* (Пар. Луг. 1974); *Чего писать? Целу книгу можно написать. Всё пишут и пишут, а толку-то что? Лучшие бы все на силос шли, таки молоды поработали [бы]. Вот бы больше пользы совхозу и вам было. А так что писать? Делать вам нечего* (Колп. Бар. 1963); *Приехали смотреть, ознакомиться, как живут, чё работают? Как молодёжь?* (Колп. Инк. 1982); *А зачем вас посылают? Все запишете, неужели же это работа? Какой с неё толк будет?* (Крап. Кол. 1985).

аминь». Вот эта шибко хороша. Вот мать тебя провожает и эту молитву... «А как это ты читаешь, читаешь, читаешь [молитвы] без книги и безо всего?» Я пойду на поминки, позовут меня, я книгу не доржу, я так читаю. Так не ошибалась, ничё, наверно, память хороша была. [Собиратель: Вы сына от урока вылечили?] Ага, ну я не досказала, ишь, я чё попало буроблю. Только что справедливо всё, я врать не вру. Ну и... «Мама, ты всех лечишь, умой меня». Я говорю: «Ну ладно». Умыла, укрыла его. Кода спрысну – прыскану на его: «С гуся вода, с младенца Володи вся худоба, уроки и призоры, скорьби и болезни. Будь моё слово крепко и легко, на сон, на угомон, на доброе здоровье. Аминь». Вот так. И вот так почитала-почитала, умыла, он уснул – как пропал. Спал, спал, спал: «Счас, кажется, у меня всё это в себя вошло. Это они меня, мама, так изурочили. Ой, меня, гыт, тянуло врать, я, гыт, думал, что подохну». [Собиратель: А как они изурочили?] А они завидовали, гыт. Я потом стала одной старушке, которая вот тут вот, вот в етем доме-то жила, – я говорю: «Баушка Настасья! Вы, чуть не помер мой Володя, изурочили». Она гыт: «Ага, мы всё время сидели и завидовали, что он это...» (Том. Верш. 1988). Носитель ТК явно выставляет напоказ компетентность в традиции и владение частью знания, однако желание открыто хвастать этим подавляется этической нормой культуры. Говорящий не может быть СТАРЫМ (СТАРИННЫМ) ЧЕЛОВЕКОМ, поскольку община соглашается на данный статус после ухода человека в небытие, его перехода в категорию чужака для всех, в том числе и для говорящего. СТАРЫЕ ЛЮДИ – это, прежде всего, не я. Показательно, что в обоих текстах актуализацию нейтральных глаголов говорения *сказала*, *расскажу* корректируют этикетные речеповеденческие предикаты *врала*, *буроблю*.

Теперь приведем репрезентативный корпус примеров, которые позволяют считать лексическую парадигму, связанную с передачей малоценной с позиций культурной нормы информации члена «мы-группы», семантически разработанной¹: *Старинные песни спраши-*

¹ Аналогичные примеры можно найти в текстовых иллюстрациях многих диалектных словарей: *Сходите к Христине, она вам всё про ягоды и грибы расписует: Сбуровила вам, не подумав [СРСЦРКК]; А за что тут спасибо – барабонь да барабонь, что знала, то рассказала; Поговорили, и хватить басни разводить; Не слушайте его, он натрехомудил вам что попало, одна брехотня; Да не пиши ты, что вы всякую ерунду*

вают. **Буробим** старые; Вот на старости лет **буробишь** им; От будут читать, скажут: «**Набуробила** холеру каку-то»; Я **набуробил** вам и теперь ещё не знаю, чё взять; Он вам **набуробит**, не слушайте; Чё тебе ешио [рассказать]? Забываю, чё и **бормочу**; Рая была тут. Она бы ешо **нагородила**; Он расскажет, это старик вам **набакат** [наговорит]; **Набачились** [наговорились] с тобой; **Бачу** вам про старину; Вот мать мою испросц, она что-нибудь **набалакает** вам; **Набалакаю** я вам; Вы сходите к другой, котора постарше меня есь, она вам много **наговорит**; А тот год девки приезжали, уж я им **наговорила**, уж я **наговорила**. Они **прехохотались** надо мной; Мы вам **насказывам**, вы потом напишете чё попало; К Анне Абросимовне идите. Она вам **наболтам**; Тётка Марья **нагородила** им **вчера**сь **многушко**, неужель я ешо стану [рассказывать]?; Мы уже всем всё **выбрехали**, и к лету-то не накопим **брехать**; А вы надолго [к нам] приехали? Чё-нибудь **бякнем**; Просил. Я ему **расписала** **тою** германскую войну; А вот вы к снохе моей сходите, та уж вам **набалагурит**; Мы на два журнала **мелем**; Много я вам **намолола**; Чё-то я всё говорю да говорю. Потом будете говорить: **намолол** вам старый; Ну вот я вам сколько **наглаголил**; Чё Степанидушка **наглаголила** вам?; Хватит с вами **глаголить**, домой надо пойтить; И так вам **нахлопала** чё попало; Ну, чё ещё **блякать** будешь?; Чего от она-то знат, чего вам **собират**?; Я уж вам не могу **таперь** ничего **доказать** [сказать], забьл всё, остарел.

Ср. описание сообщения профанного знания в рамках иных речеповеденческих актов: А люди **донесут**, скажут: «Ты **залегистрирована** [замужем]»; Народ-то у нас какой **пошёл**, друг на дружку доказали [донесли]; Бригадир **докладал**; Она: «**Надо поттц** к Ивану Иванычу, заявлять. Кудаы она девала [новорождённого]?»; Мать в милицию **сообчдала**; Соседи пошли мужа **вестить** [извещать]; И гляжу, объявили, что в Ярское идёт автобус; Он им **предупреждал**: ягода **посожена**; Если **каждому** объяснять, так **цело** лето надо; Я ему **предложил**: давайте **павозок** сделам, там только два коня [нужно для передвижения]; И давай её **материть**, **представлять** [отрицательно отзываться] **всяко-разно**, Галю, **всяко-разно**, **гыт**, представил.

брудыхдете? [Селигер]; Во, сколько время **стоят** и **балатрясничают**, **балоболот**; Чё попало вам **говорит-говорит**, ой, **баламутит**; Он тебе **нагородит** [ОСК].

Темпоральные определения *старый*, *старинный*, входящие в имя концепта, в дискурсивной практике носителей ТК характеризуются синкретичностью семантики: (а) старые – прожившие много лет; (б) старые – такие, которые предшествовали нынешним; (в) старые – существовавшие задолго до настоящего времени; (г) старинные – исконные, коренные. Это приводит к усложнению концептуального содержания, которое начинает соотноситься с профанной старостью и одновременно со смыслопорождающим темпоральным континуумом старины, в котором локализованы ПРЕДКИ.

Поскольку «свой мир» создан стариками-предками, возраст имплицитно и знание этого мира. Оно предстает как бытовое (профессиональное) применительно к профанным старикам и как надбытовое, т.е. знание атемпоральных оснований мира, его законов, устройства, морали, а также его существования за пределами вечного настоящего (ретроспекции и проспекции), применительно к СТАРЫМ (СТАРИННЫМ) ЛЮДЯМ. Старина – источник, порождающий абсолюте. Из нее берется и само знание (правда), и его носители. Ни то, ни другое не может принадлежать нашему времени (настоящему), они принципиально отчуждены от мира для изгнания профанной составляющей. Однако сакральная старина служит источником не только знания, но и этической нормы, поэтому реальные члены общины, обладающие знанием (даже надбытовым), использующие его во благо / зло миру и людям, не знают правды. Таким образом, их знание утилитарно, знание СТАРЫХ ЛЮДЕЙ правдиво. Это разные плоскости интерпретации.

В результате основное содержание концепта СТАРЫЕ ЛЮДИ – носители знания, а основная функция – его передача, которая превращается в передачу традиции, т.е. сопряжение СТАРИНЫ (источника), ПРОШЛОГО (места передачи-1) и НАСТОЯЩЕГО (места передачи-2 и также места назначения) и оценивается как обязанность.

Концепт СТАРЫЕ (СТАРИННЫЕ) ЛЮДИ связан с уникальным механизмом трансляции традиции. Дискурс вскрывает его двухуровневый характер и связь с двумя модусами времени. Первый (эксплицитный) уровень разворачивается в прошлом как вопрошание СТАРЫХ (СТАРИННЫХ) ЛЮДЕЙ и их рассказ. Второй (латентный) уровень разворачивается в настоящем, непосредственно в речи носителя ТК, который позиционирует себя как профанный член «мы-группы». Однако именно он и является подлинным субъектом культуры, транс-

лирующим традицию. Актуализация концептуального содержания имени СТАРЫЕ (СТАРИННЫЕ) ЛЮДИ переводит передаваемую традицию в этическую сферу, поскольку этос ТК предполагает от них, в отличие от всех других носителей знания, ожидания правды.

Как известно, моральное сознание неоднородно, и это проявляется в существовании не только общенациональной этики, но и частных этических кодексов. Здесь перед нами случай экспликации этоса и этики ТК. Концепт СТАРЫЕ (СТАРИННЫЕ) ЛЮДИ – способ смягчения категоричности открытой экспликации этических норм и предписаний.

В целом все элементы действительности – процессы, артефакты, события – творят качество ненаблюдаемого (спекулятивного) времени, а точнее, интерпретируют его, одновременно опредмечивая. Время же создает и нормы, и стратегии ТК, постепенно отчуждая присвоенные проявления действительности. Так, только темпоральная чуждость человека для настоящего фундирует его высокий этический статус носителя ПРАВДИВОГО знания – концепт СТАРЫЕ (СТАРИННЫЕ) ЛЮДИ, в то время как свойственность носителям ТК профанного СТАРИКА обусловлена его пребыванием в вечном настоящем. Именно ретроспективный дискурс, обращенный к концепту ПРОШЛОГО, формирует в ТК статус СТАРОГО (СТАРИННОГО) ЧЕЛОВЕКА. СТАРЫЕ ЛЮДИ – прямое вкрапление СТАРИНЫ (культурной памяти) в ПРОШЛОЕ (коммуникативную память) в терминах Я. Ассмана. Прошлое, разделяемое с ровесниками, восстанавливает всего лишь повседневную идентичность. Для культурной памяти важен миф. Миф – это обоснование настоящего из темпоральной области смыслопорождения, из СТАРИНЫ. Миф реализуется в неповседневной коммуникации, в трансляции при помощи уникального концепта ТК.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Время – феномен, лежащий вне области эмпирии, спекулятивный, умопостигаемый. Еще И. Кант, соотнеся пространство с внешним созерцанием, сопоставил время с созерцанием внутренним. Сквозь эту призму было описано народное (крестьянское) миропостижение сторон жизни, казалось бы, иногда даже не соотносящихся со временем, – от присвоения мира, созданного предками, до передачи традиции не приобщенным к ней членам «мы-группы» и чужакам; от круговращения неновых действий, придающих времени профанный / сакральный характер, до уникальных событий, которые человек захватил в течение своей жизни, на своем веку, при своей памяти, – названных нами «темпоральностью [традиционной] культуры».

Темпоральность предстала как культурный феномен, который объективируется говорами, закрепляющими локальную интерпретацию обыденного опыта, и диалектным дискурсом, где в процессе коммуникации и трансляции члены языкового сообщества спонтанно моделируют жизненный материал, отражая повседневное смыслополагание как первичную форму духовно-практического освоения мира.

Время, задавая границы бытия и быта, определяет также пределы «не-сущего» уже мира, что отражено концептами ТК СТАРИНА и ПРОШЛОЕ. В своем несуществовании время объективируется артефактами (вещными и невещными), фактами и событиями. Темпоральная область старины в диалектной ЯКМ не имеет глубины, объема, протяженности, поэтому никак не датируется. Однако, бла-

годаря своей статичности, «устойчивости», старина оказывается временем-матрицей, порождает нормы и смыслы. Старина далека от человека (доказательство – ее нерасчлененность как остального «чужого мира»), ближе к нему прошлое, при этом онтологическое качество мигнувшего времени каждый раз определяет сам человек. «Приближаясь» к человеку, время делается динамичным, подвижным и определяет этим его поведение: человек должен либо следовать за движением времени, либо сам идти сквозь него. Прошлое картирует «непосредственную среду обитания» носителя ТК, ее экспликация характерна для «обыденных дефиниций и дескрипций» диалектного дискурса. Глубина континуума прошлого – это один из аспектов регионального варьирования ТК.

«Качественную» разнородность времени, многомерность его структуры определяют две семиотические оппозиции самого высокого ранга: бесконечность / конечность и свойственность / чуждость. Первая фундирует равную актуальность темпорального цикла и линии, повтора деятельности, наполняющей время, и, таким образом, неизменности, (из)вечности, бесконечности, но также и конечности, смертности и, следовательно, обновления. А всякое обновление влечет за собой и старение.

Концептосфера СТАРОГО, порожденная биологическим уровнем темпоральности, в рамках ТК обращена к различным областям бытия и приобрела почти всеохватный характер, поддерживая онтологическое единство мира. В ее рамках тесно спаяны физическое и духовное, материальное и идеальное, конкретное и абстрактное. Ее элементы СТАРОСТЬ, СТАРИКИ актуализуют не только привычные фазовые коннотации конца (увядания, смерти), но и семантику начала (зарождения и порождения) мира и его законов, т.е. старины.

Одним из прототипических ликов времени в ТК является день, но он же воплощает и вечное настоящее как своеобразную отмену времени. Заботы о телесности наполняют день работой, деятельностью, действиями. Долг, обязанность оставить эти действия и заполнить континуум дня другими предают ему сакральность. Исчезновение темпоральных обязанностей, отмена полноты времени, его опустошение ведут к торжеству атемпоральности.

Вторая оппозиция объективируется тем, что вечному настоящему, «сейчас», в котором только и может пребывать человек, присуще постоянно воспроизводимое отчуждение от человека. Его

присвоение не может совершаться одновременно. Это духовный труд, совершение которого требует определенной длительности. В результате присвоенное время всегда имеет зазор с моментом «сейчас», присвоенным оказывается прошлое. Следовательно, настоящее требует «темпоральных скреп». На уровне циклического времени для этого служат неновые действия. Они имеют разную степень закреплённости за континуумами времени, вскрывая границы прецизионности ТК. На уровне линейного времени в роли темпоральных скреп выступают неновые вещи и люди – старшие компаньоны, старики, – которые придают единство меняющемуся настоящему и обеспечивают темпоральную самоидентичность человека и его «мы-группы» (а через нее – мира).

Однако прошлое, разделяемое с ровесниками, восстанавливает всего лишь повседневную идентичность. Для культурной памяти важен миф. Миф – это обоснование настоящего из темпоральной области смыслопорождения, из старины. Миф реализуется в повседневной коммуникации, в трансляции, для которой в ТК сформировался концепт СТАРЫЕ (СТАРИННЫЕ) ЛЮДИ.

Итак, настоящее постоянно отчуждается, с одной стороны, обновляя мир, с другой – изменяя его. Устаревшее (старое) прошлое постоянно присваивается, обеспечивая идентичность человека. При этом оба темпоральных среза предстают профанными. И только старина остается чуждой в своей неподвижности и неизменности, при этом становясь сакральной, как совершенство, достигшее абсолюта. Разрушение традиционной темпоральности связано с «обезличиванием», «выравниванием» времени, которое человеку все труднее присвоить: одинаковым является только чужое. Способы присваивать время, являющееся «каркасом» мира, – вот что вскрывает диалект. Способы существовать в своем, а не в чуждом мире – вот что предлагает традиционная культура.

СПИСОК ГЕОГРАФИЧЕСКИХ СОКРАЩЕНИЙ

КЕМЕРОВСКАЯ ОБЛ.

Лен.-Куз. – Ленинск-Кузнецкий р-н
Дур. – Дурново
Кост. – Костяево
Шаб. – Шабаново
Ижм. – Ижморский р-н
Почит. – Почитанка
Кем. – Кемеровский р-н
Жур. – Журавли
Смол. – Смолино
Ст.-Черв. – Старо-Червово
Шум. – Шумиха
Крап. – Крапивинский р-н
Крап. – Крапивино
Ч. Пад. – Черный Падун
Мар. – Мариинский р-н
Кол. – Колеул
М. Ант. – Малый Антибес
Нов. – Новокузнецкий р-н
Ос. Пл. – Осинное Плёсо
Юрг. – Юргинский р-н
Вар. – Варюхино
Зел. – Зелеево
Митр. – Митрофаново

Яшк. – Яшкинский р-н

Итк. – Иткара
Мох. – Мохово
Пача – Пача

ТОМСКАЯ ОБЛ.

Ас. – Асиновский р-н
Б. Жир. – Больше-Жирово
Копыл. – Копыловка
М.-Жир. – Мало-Жирово
Вер.-Кет. – Верхне-Кетский р-н
Б. Яр. – Белый Яр
М. Яр. – Максимкин Яр
Шир. – Широково
Зыр. – Зырянский р-н
Зыр. – Зырянское
Шин. – Шиняево
Карг. – Каргасокский р-н
Ил. – Ильинка
Карг. – Каргасок
М. Под. – Малый Подъельник
Ст. Карг. – Старый Каргасок
Кож. – Кожевниковский р-н
Кож. – Кожевниково
Н.-Пок. – Ново-Покровка

- Терс. – Терсолгай
Урт. – Уртам
Юв. – Ювала
Колп. – Колпашеский р-н
Бар. – Баранаково
Бел. – Белояровка
В. Заим. – Волкова Заимка
Волк. – Волково
Гог. – Гоголевка
К.М. – Кальджа Мысовая
Колп. – Колпашево
Сар. – Саровка
Типс. – Типсино
Тог. – Тогулино
Чаж. – Чажемто
Крив. – Кривошеинский р-н
Карн. – Карнаухово
Перш. – Першино
Ст. Обь – Старая Обь
Чаг. – Чагино
Мол. – Молчановский р-н
Майк. – Майково
Мог. – Могочино
У.-Чул. – Усть-Чулым
Том. – Томский р-н
Б.-Прот. – Больше-Протопопово
Бат. – Батурино
Бражк. – Бражкино
В.-С. – Верхне-Сеченово
Верш. – Вершинино
Губ. – Губино
Игл. – Иглаково
Калт. – Калтай
Кафт. – Кафтанчиково
Корн. – Корнилово
Кругл. – Круглово
Яр. – Ярское
Туг. – Туганский р-н
Бар. – Баранцево
Маз. – Мазалово
Сем. – Семилужное
Подлом. – Подломское
Тур. – Турунтаево
Халд. – Халдеево
Пар. – Парабельский р-н
Алат. – Алатаево
Б. Нест. – Больше-Нестерово
Б. Паш. – Большая Пашня
Гор. – Городище
Даур. – Даурское
Луг. – Луговская
Нар. – Нарым
Нов. – Новосельцево
Пет. – Петкуль
Тюкт. – Тюктерево
Чиг. – Чигара
**Пышк. -Троиц. – Пыш-
кино-Троицкий р-н**
Ежи – Ежи
Шег. – Шегарский р-н
Баб. – Бабарыкино
Гынг. – Гынгазово
Дес. – Десятово
Кайт. – Кайтёс
Мон. – Монастырка
Реч. – Речка
Тар. – Тарахла
Труб. – Трубачёво
Тыз. – Тызыраче

БИБЛИОГРАФИЯ И СЛОВАРИ

- Аванесов Р.И.* Очерки русской диалектологии. М., 1949. 334 с.
- Авени Э.* Империи времени: календари, часы и культуры. Киев, 1998 (1989). 384 с.
- Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. 318 с.
- Агапкина Т.А.* Звуковой образ времени и ритуала (на материале весенней обрядности славян) // Мир звучащий и молчащий: Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян. М., 1999. С. 17–50.
- Агапкина Т.А.* Мифопоэтические основы славянского народного календаря: Весенне-летний цикл. М., 2002. 816 с.
- Агапкина Т.А.* Всегда и никогда (время в заговорном универсуме) // Язык культуры: семантика и грамматика. К 80-летию со дня рождения акад. Н.И. Толстого. М., 2004. С. 273–283.
- Амбросиани П.* Славянские названия месяцев в отрывках Пролога, хранящихся в Швеции // *Palaeoslavica*. Vol. 13. 2005. № 1. С. 281–290.
- Андерсон Б.* Воображаемые сообщества: Размышления об истоках и распространении национализма. М., 2001. 286 с.
- Антонова С.М.* Глаголы говорения – динамическая модель языковой картины мира: опыт когнитивной интерпретации. Гродно, 2003. 519 с.
- Апресян В.Ю.* Неправда // Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. М., 2000. Т. 2. С. 223–229.
- Апресян Ю.Д.* Избранные труды. Т. 1–2. М., 1995.
- Апресян Ю.Д.* Знать 1 // Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. М., 1999. Т. 1. С. 129–137.

Апресян Ю.Д. Знание // Новый объяснительный словарь синонимов русского языка. М., 2003. Т. 3. С. 129–136.

Апресян Ю.Д. Основания системной лексикографии // Языковая картина мира и системная лексикография. М., 2006. С. 31–160.

Ариес Ф. Возрасты жизни // Философия и методология истории. М., 1977 (1960). С. 216–244.

Артог Ф. Типы исторического мышления: презентизм и формы восприятия времени // Отечественные записки. 2004. № 5. С. 214–225.

Арутюнова Н.Д. Номинация, референция, значение // Языковая номинация: Общие вопросы. М., 1977. С. 188–206.

Арутюнова Н.Д. Аномалии и язык (к проблеме языковой картины мира) // Вопросы языкознания, 1987а. № 3. С. 3–19.

Арутюнова Н.Д. Ненормативные явления и язык // Язык и логическая теория. М., 1987 б. С. 140–152.

Арутюнова Н.Д. Типы языковых значений: Оценка. Событие. Факт. М., 1988. 341 с.

Арутюнова Н.Д. От редактора // Логический анализ языка: Модели действия. М., 1992. С. 3–4.

Арутюнова Н.Д. Истина и этика // Логический анализ языка: Истина и истинность в культуре и языке. М., 1995. С. 7–23.

Арутюнова Н.Д. Время: модели и метафоры // Логический анализ языка: Язык и время. М., 1997 а. С. 51–61.

Арутюнова Н.Д. О новом, первом и последнем // Логический анализ языка: Язык и время. М., 1997 б. С. 170–200.

Арутюнова Н.Д. Язык и мир человека. М., 1999. 896 с.

Арутюнова Н.Д. Феномен молчания // Язык о языке. М., 2000. С. 417–436.

Арутюнова Н.Д. В целом о целом: Время и пространство в концептуализации действительности // Логический анализ языка: Семантика начала и конца. М., 2002. С. 3–18.

Арутюнова Н.Д. Воля и свобода // Логический анализ языка: Космос и хаос. М., 2003. С. 73–99.

Ахшарова Л.Г. Концепт «дитя» в русской языковой картине мира: Дис. ... канд. филол. наук. Архангельск, 2002. 202 с.

Байбурин А.К. Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. Л., 1989. С. 63–88.

Байбурин А.К. Ритуал: свое и чужое // Фольклор и этнография: Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры. М., 1990. С. 3–17.

Байбурин А.К. Ритуал в системе знаковых средств культуры // Этнознаковые функции культуры. М., 1991. С. 23–42.

Байбурин А.К., Левинтон Г.А. Код(ы) и обряд(ы) // Кодови словенских култура. Београд, 1998. Бр. 3. Свадба. С. 239–257.

Банкова Т.Б. Кулинарный код сибирских семейных обрядов: объективации в языке // Вестн. Том. гос. ун-та. Бюллетень оперативной научной информации «Обрядовое слово как языковой и культурный феномен: статус и региональная специфика». 2006. № 112. С. 20–34.

Баранов О.С. Идеографический словарь русского языка. М., 1995. 820 с.

Баранов А.Н., Добровольский Д.О. Знаковые функции вещных сущностей // Язык – система. Язык – текст. Язык – способность. М., 1995. С. 80–90.

Бартминьский Е. Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике. М., 2005. 528 с.

Бах А. Немецкая диалектология // Немецкая диалектография. М., 1955 (1934). С. 92–149.

Белова А.В. Женская повседневность как предмет истории повседневности // Этнографическое обозрение. 2006. № 4. С. 85–97.

Белякова С.М. Образ времени в диалектной картине мира. Тюмень, 2005. 264 с.

Бенвенист Э. Общая лингвистика. М., 1974. 447 с.

Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование действительности. М., 1995. 323 с.

Бердяев Н. Смысл истории. М., 1990. 175 с.

Бережнова М.Л. Группы русских сибиряков (к вопросу об их выделении в отечественной истории и этнографии) // Русский вопрос: история и современность. Омск, 2005. С. 128–130.

Березович Е.Л. Топонимия Русского Севера: этнолингвистические исследования. Екатеринбург, 1998. 338 с.

Березович Е.Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте. Екатеринбург, 2000. 532 с.

Березович Е.Л. К языковому портрету русского «захолустья» // Ономастика и диалектная лексика. Вып. 4. Екатеринбург, 2003. С. 47–59.

Березович Е.Л. К этнолингвистической интерпретации семантических полей // Вопросы языкознания. 2004. № 6. С. 3–24.

Березович Е.Л. Язык и традиционная культура. М., 2007. 600 с.

Березович Е.Л., Пьянкова К.В. Пищевой код в тексте игры: каша и квас // Славянский и балканский фольклор: Семантика и прагматика текста. Вып. 10. М., 2006. С. 425–459.

Берестнев Г.И. О «новой реальности» языкознания // Филологические науки. 1997. № 4. С. 47–55.

Берестнев Г.И. Языковые подходы к проблеме архетипов коллективного бессознательного // Языкознание: взгляд в будущее. Калининград, 2002. С. 164–183.

Бернштам Т.А. Будни и праздники: поведение взрослых в русской крестьянской среде (XIX – начало XX в.) // Этнические стереотипы поведения. М., 1985. С. 120–153.

Бернштам Т.А. Молодежь в обрядовой жизни русской общины XIX – начала XX в.: Половозрастной аспект традиционной культуры. Л., 1988. 278 с.

Бернштам Т.А. Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: учение и опыт церкви в народном христианстве. СПб., 2000. 400 с.

Бернштейн С.Б. Размышления о славянской диалектологии // Бернштейн С.Б. Из проблематики диалектологии и лингвогеографии. М., 2000 (1986). С. 299–309.

Бибихин В.В. Язык философии. М., 1994. 416 с.

Биллиг М. Нации и языки // Журнал «Логос» (1991–2005). Избранное. М., 2006 (1995). Т. 1. С. 551–582.

Блинова О.И. О термине «старожильческий говор Сибири» // Вопросы языкознания и сибирской диалектологии. Вып. 2. Томск, 1971. С. 3–8.

Богданов К.А. Повседневность и мифология: исследования по семиотике фольклорной действительности. СПб., 2001. 438 с.

Богословская З.М. Диалектная вариантология. Томск, 2005. 270 с.

Бодрийяр Ж. Система вещей. М., 1999 (1968). 222 с.

Бондаренко Г.В. Некоторые особенности восприятия древнеирландского праздника // Одиссей: Человек в истории. М., 2005. С. 8–22.

Бродель Ф. Структуры повседневности: возможное и невозможное. М., 1986 (1957). 622 с.

Бродель Ф. Люди и вещи. Ч. 2: Крестьянская экономика до начала XX в. М., 1997 (1986). 512 с.

Булыгина Т.В. К построению типологии предикатов в русском языке // Семантические типы предикатов. М., 1982. С. 7–85.

Булыгина Т.В., Шмелев А.Д. Референция и смысл выражения мясопуст (мясопустная неделя) и сыропуст (сыропустная неделя) // Вопросы языкознания. 1997. № 3. С. 40–47.

Булыгина Т.В., Шмелев А.Д. «Стихийная лингвистика» // Русский язык сегодня. Вып. 1. М., 2000. С. 9–18.

Быкова О.И. Этноконнотация как вид культурной коннотации (на материале номинативных единиц немецкого языка). Воронеж, 2005. 277 с.

Бэкон Ф. Сочинения: в 2 т. М., 1977–1978. Т. 2.

Вайсгербер Й.Л. Родной язык и формирование духа. М., 2004 (1929). 232 с.

Валенцова М.М. Материалы к словарю полесской этнокультурной лексики (опыт компьютерной обработки восточнославянской диалектной лексики): Астрономия. Метеорология. Время. // Восточнославянский этнолингвистический сборник. М., 2001. С. 355–378.

Вальденфельс Б. Повседневность как плавильный тигль рациональности // Социо-Логос: Общество и сферы смысла. Вып. 1. М., 1991. С. 39–50.

Ванд Л.Э., Муратова А.С. Генеалогия культуры и веры: зримое и тайное. М., 2000. 523 с.

Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание. М., 1997. 411 с.

Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов. М., 2001 (1997). 288 с.

Вендина Т.С. Пространство и время как параметры дискретизации макрокосма // Славянские этюды: Сб. к юбилею С.М.Толстой. М., 1999. С. 136–140.

Виноградов В.В. История слов. М., 1999. 1138 с.

Виноградова Л.Н. Социорегулятивная функция суеверных рассказов о нарушителях запретов и обычаев // Славянский и балканский фольклор: Семантика и прагматика текста. Вып. 10. М., 2006. С. 214–235.

Витгенштейн Л. Логико-философский трактат // Философские работы. Ч. 1. М., 1994 (1921). С. 1–73.

Витгенштейн Л. Культура и ценность // *Философские работы*. Ч. 1. М., 1994. С. 408–492.

Власова И.В. К изучению мировоззрения и самосознания севернорусского населения (по источникам XII–XX вв.) // *Мировоззрение и культура севернорусского населения*. М., 2006. С. 102–144.

Воркачев С.Г. Лингвокультурология, языковая личность, концепт: становление антропологической парадигмы в языкознании // *Филологические науки*. 2001. № 1. С. 64–72.

Воркачев С.Г. Счастье как лингвокультурологический концепт. М., 2004. 236 с.

Вригт Г.Х. фон. Время, изменение и противоречие // Г.Х. фон Вригт. *Логико-философские исследования: Избранные труды*. М., 1986. С. 513–538.

Вялкина Л.В. Обозначения времен года в древнерусском языке // *Исследования по словообразованию и лексикологии древнерусского языка*. М., 1969. С. 200–212.

Гайденко П.П. Эволюция понятия науки. М., 1980. 567 с.

Гайденко П.П. Бытие // *Новая философская энциклопедия*. М., 2000. Т. 1. С. 337–345.

Гайденко П.П. Время. Длительность. Вечность. М., 2006. 464 с.

Гак В.Г. Пространство времени // *Логический анализ языка. Язык и время*. М., 1997. С. 123–130.

Гак В.Г. Семантическое поле конца // *Логический анализ языка. Семантика начала и конца*. М., 2002. С. 50–55.

Гамперц Дж. Дж. Об этнографическом аспекте языковых изменений // *Новое в лингвистике*. Вып. 7: Социолингвистика. М., 1975 (1966). С. 299–319.

Геннеп А. ван. Обряды перехода. М., 1999 (1909). 198 с.

Герд А.С. Введение в этнолингвистику. СПб., 2005. 457 с.

Герен-Пас Ф. Откуда мы?: О пространственно-географической самоидентификации жителей Франции // *Этнографическое обозрение*. 2005. № 5. С. 52–58.

Гиренок Ф. Археография событий // *Событие и смысл: синергетический опыт языка*. М., 1999. С. 67–85.

Гириц К. Интерпретация культуры. М., 2004. 560 с.

Гириц К. Как мы сегодня думаем: к этнографии современной мысли // *Этнографическое обозрение*. 2007 (1983). № 2. С. 3–16.

Гловинская М.Я. Глаголы со значением передачи информации // Язык о языке. М., 2000. С. 403–416.

Глызина В.Е. Темпоральный признак в семантике имени существительного // Когнитивный анализ слова. Иркутск, 2000. С. 48–69.

Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. М., 2001. 478 с.

Гольдин В.Е. Имена речевых событий, поступков и жанры русской речи // Жанры речи. Саратов, 1997а. С. 23–43.

Гольдин В.Е. Теоретические проблемы коммуникативной диалектологии: Дис. в виде науч. докл. ... д-ра филол. наук. Саратов, 1997б. 52 с.

Гольдин В.Е. Речь в традиционной сельской культуре // Аванесовские чтения. М., 2002. С. 77–79.

Гордон А.В. Тип хозяйствования – образ жизни – личность // Крестьянство и индустриальная цивилизация. М., 1993. С. 113–135.

Горюнов Е.В. Соотношение народной и ученой культур средневековья в зеркале церковных обрядов и священных предметов (ракурс расхождения и ракурс взаимопроникновения) // Одиссей: Человек в истории. 1994. Картина мира в народном и ученом сознании. М., 1994. С. 141–167.

Григорьев А.Д. К изучению русских старожильческих говоров Сибири. Вып. 1. Прага, 1928. 36 с.

Гудков Д.Б. Прецедентное имя и проблемы прецедентности. М., 1999. 149 с.

Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. М., 2001. 400 с.

Гумилев Л.Н. Этнос и категория времени // Этносфера: История людей и история природы. М., 1993 (1967). С. 79–97.

Гура А.В. Сакральное и секулярное в судьбах европейской цивилизации. СПб., 2005. 182 с.

Гура А.В. Соотношение и взаимодействие акционального и вербального кодов свадебного обряда // Славянский и балканский фольклор: Семантика и прагматика текста. Вып. 10. М., 2006. С. 268–279.

Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М., 1990. 395 с.

Гуревич А.Я. Исторический синтез и Школа «Анналов». М., 1993. 328 с.

Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры // Гуревич А.Я. Избранные труды: Т. 2. Средневековый мир. М.; СПб., 1999 (1972). С. 15–261.

Гынгазова Л.Г. Образ пространства в идиолекте носителя народной речевой культуры // Интерпретатор и текст: проблемы ограничений в интерпретационной деятельности. Новосибирск, 2004. С. 96–105.

Гынгазова Л.Г. Картина мира языковой личности диалектоносителя: наивная религия // Язык и общество в синхронии и диахронии. Саратов, 2005. С. 158–165.

Гынгазова Л.Г. О концепте «Воля» в индивидуальном сознании носителя традиционной речевой культуры // Актуальные проблемы русистики Вып. 3: Языковые аспекты регионального существования человека. Томск, 2006. С. 220–229.

Гынгазова Л.Г. Интерпретация мира языковой личностью диалектоносителя и ее реинтерпретация исследователем // Вестн. Том. гос. ун-та. 2007. № 295. С. 15–19.

Даль В.И. Пословицы русского народа. М., 1957 (1862). 991 с.

Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., Т. 1–4. 1978.

Демешкина Т.А. Теория диалектного высказывания: Аспекты семантики. Томск, 2000. 186 с.

Демьянков В.З. Когниция и понимание текста // Вопросы когнитивной лингвистики. 2005. № 3. С. 5–10.

Джозеф Дж. Язык и национальная идентичность // Журнал «Логос» (1991–2005): Избранное. М., 2006. Т. 1. С. 515–550.

Дмитровская М.А. Знание и мнение: образ мира, образ человека // Логический анализ языка: Знание и мнение. М., 1988. С. 6–18.

Добровольская В.Е. Магические запреты и предписания в сфере регулярной трудовой деятельности сельского населения Северной и Центральной России // Palaeoslavica. 2005a. Vol. 13, № 1. С. 243–259.

Домашнев А.И. рец. на: Dialektologie zwischen Tradition und Neuansätzen. Stuttgart, 2000. 437 S. // Вопросы языкознания. 2001. № 4. С. 151–155.

Дронова Л.П. Становление и эволюция модально-оценочной лексики русского языка: этнолингвистический аспект. Томск, 2006. 256 с.

Дурново Н.Н. Очерк истории русского языка. М.; Л., 1924. 376 с.

Евтухов В.Д. Темпоральная лексика белорусского языка и ее история: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Минск, 1982. 21 с.

Емельянов Н.Ф. Заселение русскими Среднего Приобья в феодальную эпоху. Томск, 1981. 182 с.

Ермакова О.П. Пространственные метафоры в русском языке // Логический анализ языка: Языки пространств. М., 2000. С. 289–298.

Живов В.М. Двоеверие и особый характер русской культурной истории // *Philologia slavica*: К 70-летию акад. Н.И. Толстого. М., 1993. С. 50–59.

Жигульский К. Праздник и культура. М., 1985. 336 с.

Жирмунский В.М. Немецкая диалектология. М.; Л., 1956. 636 с.

Жирмунский В.М. Методика социальной географии: (Диалектология и фольклор в свете географического исследования) // Фольклор Запада и Востока. М., 2004 (1932). С. 22–39.

Завьялова Е.В. Институт старчества в истории Русской православной Церкви // Человек в пространстве и времени культуры. Барнаул; Рубцовск, 2008. С. 415–418.

Загряжская Т.Ю. Процессы пространственной дифференциации и интеграции французского языка: Автореф. ... дис. докт. филол. наук. М., 1996. 45 с.

Зализняк Анна А. Глагол *говорить*: три этюда к словесному портрету // Язык о языке. М., 2000. С. 381–402.

Зализняк Анна А. Многозначность в языке и способы ее представления. М., 2006. 672 с.

Зализняк Анна А., Шмелев А.Д. Время суток и виды деятельности // Логический анализ языка: Язык и время. М., 1997. С. 229–240.

Звездова Г.В. Слово и характер словотворчества в народном месяцеслове (на материале временной лексики) // Язык и этнический менталитет. Петрозаводск, 1995. С. 114–124.

Звездова Г.В. Русская именная темпоральность в историческом и функциональном аспектах. Воронеж, 1996. 144 с.

Зверев В.А. Признаки дезорганизации общинной и семейной жизни в сибирской деревне конца XIX – начала XX вв. // Община и семья в сибирской деревне XVIII – начала XX вв. Новосибирск, 1989. С. 62–79.

Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М., 1991. 511 с.

Иванов В.В., Топоров В.Н. К истокам славянской социальной терминологии (семантическая сфера общественной организации, власти, управления и основных функций) // Славянское и балканское языкознание: Язык в этнокультурном аспекте. М., 1984. С. 87–98.

Иванцова Е.В. Феномен диалектной языковой личности. Томск, 2002. 312 с.

Игнатьева И.Ф. Проблема артефакта: онтология, эпистемология, аксиология. Великий Новгород, 2002. 86 с.

Ищук Д.Г. Лексико-семантическое поле как выражение концептуальной модели времени в языке (на русско-славянском материале): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 1995. 17 с.

Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. М., 2003 (1950). 296 с.

Калиткина Г.В. Удвоение временных планов в вершининском говоре: взаимосвязь языковой и концептуальной картины мира // Современные образовательные стратегии и духовное развитие личности. Ч. II: Язык в социо-культурном пространстве. Томск, 1996. С. 103–107.

Калиткина Г.В. Диалектные словари как отражение традиционной культуры // Язык. Время. Личность. Социокультурная динамика языковых явлений в общенародных и личностных репрезентациях. Омск, 2002б. С. 544–549.

Калиткина Г.В. Стереотипы социального времени в традиционной культуре // Лингвистический ежегодник Сибири. Вып. 4–5. Красноярск, 2003б. С. 102–110.

Калиткина Г.В. Система праздничных прескрипций русских старожилов Среднего Приобья и ее объективация в диалектных словарях // Вестн. Том. гос. ун-та. 2003в. № 277. Сер. «Философия. Культурология. Филология». С. 186–197.

Калиткина Г.В. Диалектный язык как код традиционной культуры // Вестн. Том. гос. ун-та. 2004б. № 282. Сер. «Философия. Культурология. Филология». С. 24–29.

Калиткина Г.В. Модели времени в традиционной культуре // Филология и философия в современном культурном пространстве: проблемы взаимодействия. Томск, 2006а. С. 384–393.

Калиткина Г.В. Глубина темпорального континуума прошлого в традиционной культуре // Актуальные проблемы лингвистики. Вып. 3: Языковые аспекты регионального существования человека. Томск, 2006б. С. 240–248.

Калиткина Г.В. Диалектные словари как лингвокультурологический источник: опыт реконструкции традиции. Ст. 1. // Вестн. Том. гос. ун-та. 2006в. № 291. Сер. «Филология». С. 12–19.

Калиткина Г.В. Присвоение времени в традиционной культуре // Обрядовое слово как языковой и культурный феномен: статус и региональная специфика. Вестн. Том. гос. ун-та. Бюллетень оперативной научной информации. 2006. № 112. С. 67–73.

Калиткина Г.В. Диалектные словари как лингвокультурологический источник: опыт реконструкции традиции. Статья 2 // Вестн. Том. гос. ун-та. 2007а. № 294. Сер. «Филология». С. 17–24.

Калиткина Г.В. Темпоральные структуры повседневности в языковом коде // III Международный конгресс исследователей русского языка «Русский язык: исторические судьбы и современность». Труды и материалы. М., 2007б. С. 381–382.

Калиткина Г.В. Тексты диалектного архива как базовый источник диалектной лингвокультурологии // Вестн. Том. гос. ун-та. 2007в. № 298. С. 7–12.

Калиткина Г.В. «Старые люди» в диалектном дискурсе // Вестн. Кокшетаус. гос. ун-та им. Ш.Ш. Уалиханова. Сер. филологическая. 2008а. № 1–2. С. 57–60.

Калиткина Г.В. «Старые вещи» в диалектном дискурсе // Вестн. Том. гос. ун-та. Филология. Научный журнал. 2008б. № 1(2). С. 5–17.

Калиткина Г.В. Междисциплинарные области диалектной лингвокультурологии // Сиб. филол. журн. 2008г. № 3. С. 181–192.

Карасик В.И. Этнокультурные типы институционального дискурса // Этнокультурная специфика речевой деятельности: Сб. обзоров ИНИОН. М., 2000. С. 37–63.

Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепт, дискурс. М., 2004. 390 с.

Караулов Ю.Н. Общая и русская идеография. М., 1976. 355 с.

Караулов Ю.Н. Горячие точки развития русистики: русский язык, русский мир и российский менталитет // Русское слово в русском мире. М.; Калуга, 2004. С. 5–28.

Каргин А.С., Хренов Н.А. Традиционная культура на рубеже XX–XXI веков // Традиционная культура. 2000. № 1. С. 5–9.

Касавин И.Т. Миграция. Креативность. Текст: Проблемы неклассической теории познания. СПб., 1999. 408 с.

Катунин Д.А. Время в зеркале русской языковой метафоры: Дис. ... канд. филол. наук. Томск, 2005. 195 с.

Клименко А.П. Существительные со значением времени в современном русском языке: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Минск, 1965. 19 с.

Колесов В.В. Мир человека в слове Древней Руси. Л., 1986. 312 с.

Колесов В.В. Концепт культуры: образ – понятие – символ // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер. 2. 1992. Вып. 3 (16). С. 30–40.

Кондратенко М.М. Обозначения единиц счета времени в говорах ярославско-костромского Поволжья // Лексический атлас русских народных говоров: Материалы и исследования. 2001–2004. СПб., 2004. С. 256–260.

Костромичева М.В. Тематическая группа «ребенок» в орловский говорах // Лексический атлас русских народных говоров: Материалы и исследования. 2005. СПб., 2005. С. 216–221.

Костяев А.И. Алфавиты и коды культуры. Palestina. Roma. М., 2004. 103 с.

Котович Л.В. Организация общинного самоуправления у русских крестьян Сибири в конце XIX – начале XX вв. // Община и семья в сибирской деревне XVIII – начала XIX вв. Новосибирск, 1989. С. 39–50.

Кравченко А.В. Когнитивные структуры пространстве и времени в языке // Известия РАН. Сер. лит. и яз. 1996. Т. 55, № 3. С. 3–24.

Красных В.В. Основы психолингвистики и теории коммуникации. М., 2001. 270 с.

Красных В.В. Предметный код культуры в русском культурном пространстве // Русистика на пороге XXI века: проблемы и перспективы. М., 2003 а. С. 146–148.

Красных В.В. «Свой» среди «чужих»: миф или реальность? М., 2003б. 375 с.

Красухин К.Г. Слово, речь, язык, смысл: индоевропейские истоки // Язык о языке. М., 2000. С. 23–44.

Крейдлин Г.Е. Время сквозь призму временных предлогов // Логический анализ языка: Язык и время. М., 1997. С. 139–151.

Кронгауз М.А. Семантическая типология: время и пространство // Язык и культура: Факты и ценности: К 70-летию Ю.С.Степанова. М., 2001. С. 325–333.

Крысин Л.П. Социальная дифференциация системы современно-го русского национального языка // Современный русский язык: Социальная и функциональная дифференциация. М., 2003. С. 31–100.

Крючкова Н.В. Концепты возраста (на материале русского и французского языков): Дис. ... канд. филол. наук. Саратов, 2003. 252 с.

Кубрякова Е.С. Части речи в ономаσιологическом освещении. М., 1978. 113 с.

Кубрякова Е.С. Глаголы действия через их когнитивные характеристики // Логический анализ языка: Модели действия. М., 1992. С. 84–90.

Кубрякова Е.С. Язык и знание: на пути получения знаний языка: Части речи с когнитивной точки зрения: Роль языка в познании мира. 2004а. 560 с.

Кубрякова Е.С. Языковая картина мира и особенности ее влияния на сознание человека // Русское слово в русском мире. М.; Киев, 2004б. С. 29–39.

Кубрякова Е.С. О термине «дискурс» и стоящей за ним структуре знания // Язык. Текст. Личность: Сб. статей к 70-летию Т.М. Николаевой. М., 2005. С. 23–33.

Кузнецов В.К. Русские старожилы в Сибири и Средней Азии // Азиатская Россия. Т. 1: Люди и порядки за Уралом. СПб., 1914. С. 178–188.

Кустова Г.И. Семантические аспекты лексических функций (глаголы со значением ‘начаться’ / ‘кончиться’) // Логический анализ языка: Семантика начала и конца. М., 2002. С. 69–82.

Кучепатова С.В. О некоторых закономерностях современного традиционного сознания // Судьбы традиционной культуры: Сб. статей и материалов памяти Ларисы Ивлевой. СПб., 1998. С. 141–146.

Лакофф Дж., Джонсон М. Метафоры, которыми мы живем // Теория метафоры. М., 1990 (1980). С. 387–415.

Лалаева Д.И. Лексико-семантическое поле «время» в донском казачьем диалекте: этнолингвокультурологический аспект исследования: Дис. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2007. 258 с.

Лебедева Н.Б. Полиситуативность глагольной семантики. Томск, 1999. 262 с.

Лебедько М.Г. Время как когнитивная доминанта культуры: Сопоставление американской и русской концептосфер. Владивосток, 2002. 240 с.

Левин И. Двоеверие и народная религия в истории России. М., 2004. 216 с.

Левин М. Деревенское бытие: нравы, верования, обычаи // Крестьяноведение: Ежегодник. 1997. С. 84–127.

Леви-Строс К. Структурная антропология. М., 1985 (1958). 536 с.

Левкиевская Е.Е., Плотникова А.А. Этнолингвистическое описание севернорусского села Тихманьги // Восточнославянский этнолингвистический сборник. М., 2001. С. 257–299.

Левонтина И.Б., Шмелев А.Д. На своих двоих: лексика пешего перемещения в русском языке // Ключевые идеи русской языковой картины мира. М., 2005 (1999). С. 76–95.

Лелеко В.Д. Пространство повседневности в европейской культуре. СПб., 2002. 304 с.

Леонтович О.А. Русские и американцы: парадоксы межкультурного общения. М., 2005. 352.

Литвиненко Ю.Ю. Концепт возраст в семантическом пространстве образа человека в русской языковой картине мира: Дис. ... канд. филол. наук. Омск, 2006. 256 с.

Лоуэнталь Д. Прошлое – чужая страна. СПб., 2004 (1985). 624 с.

Люббе Г. В ногу со временем (Im Zug der Zeit): О сокращении нашего пребывания в настоящем // Вопросы философии. 1994. № 4. С. 94–107.

Любимова Г.В. Возрастной символизм в культуре календарного праздника русского населения Сибири. XIX – начало XX в. Новосибирск, 2004. 240 с.

Людтке А. «История повседневности» в Германии после 1989 года // Казус: индивидуальное и уникальное в истории. 1999. Вып. 2. М., 1999. С. 117–126.

Макаренко А.А. Сибирский народный календарь. Новосибирск, 1993 (1913). 167 с.

Мальцева И.М., Молотков А.И., Петрова З.М. Лексические новообразования в языке XVIII. Л., 1975. 372 с.

Маркарян Э.С. Теория культуры и современная наука. М., 1983. 284 с.

Маслова Г.С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX – начала XX вв. М., 1984. 216 с.

Матвеевко В.А. Лексика нравственно-оценочного ряда в древнерусском памятнике XI в. // Логический анализ языка: Языки этики. М., 2000. С. 363–372.

Мечковская Н.Б. Концепты «начало» и «конец»: тождество, антонимия, асимметричность // Логический анализ языка: Семантика начала и конца. М., 2002. С. 109–120.

Михайлова Н.Г. Народная культура как целостный феномен: культурологический подход // Традиционная культура. 2002. № 3 (7). С. 8–15.

Михеева Л.Н. Время в русской языковой картине мира. Иваново, 2003. 252 с.

Моисеев А.И. Слова со значением времени в современном русском языке // Слово в лексико-семантической системе языка. Л., 1972. С. 92–95.

Молчанов Ю.Б. Иерархия уровней организации материи и временных отношений // Вопросы философии. 1982. № 6. С. 134–136.

Морковкин В.В. Опыт идеографического описания лексики: Анализ слов со значением времени в русском языке. М., 1977. 166 с.

Морозов И.А. Слепцова И.С. Круг игры: Праздник и игра в жизни севернорусского крестьянина (XIX–XX вв.). М., 2004. 920 с.

Мурзина И.Я. Феномен региональной культуры: бытие и самосознание: Автореф. дис. ... д-ра культурол. Екатеринбург, 2003. 46 с.

Мурьянов М.Ф. Время (понятие и слово) // Вопросы языкознания. 1978. № 2. С. 52–66.

Надеина Л.В. Семантика движения в отражении русской языковой диалектной метафоры: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Томск, 2007. 25 с.

Назаретян А.П. Архетипы времени в традиционной культуре // Общественные науки и современность. 2001. № 4. С. 160–167.

Неклюдов С.Ю. Самобытность и универсальность в народной культуре (к постановке проблемы) // Геопанорама русской культуры: провинция и ее локальные тексты. М., 2004. С. 15–21.

Некрьлова А.Ф. Круглый год: Русский земледельческий календарь. М., 1989. 496 с.

Немецкая диалектография. М., 1955. 246 с.

Никитин М.В. Основания когнитивной семантики. СПб., 2003. 277 с.

Никитин М.В. Пространство и время в ментальных мирах // Когнитивная лингвистика: ментальные основания и языковая реализация. Ч. 1: Лексикология и грамматика с когнитивной точки зрения. СПб., 2005. С. 47–61.

Никитина С.Е. Устная народная традиция в народной культуре русского населения Верхоямья // Русские письменные и устные традиции и духовная культура. М., 1982. С. 91–126.

Никитина С.Е. Словарь языка фольклора: принципы построения и структура // История, культура, этнография и фольклор славянских народов. М., 1988. С. 288–300.

Никитина С.Е. Устная народная культура и языковое сознание. М., 1993. 189 с.

Никитина С.Е. Лингвистика фольклорного социума // Язык о языке. М., 2000а. С. 558–569.

Никитина С.Е. Келья в три окошечка (о пространстве в духовном стихе) // Логический анализ языка: Языки пространств. М., 2000б. С. 348–356.

Никитина С.Е. О частотных словарях и культурно-языковых картинах мира (на материале русских народных текстов) // Русский язык сегодня. Вып. 1. М., 2000в. С. 221–230.

Никитина Т.Г. К вопросу о классификационной схеме фразеологического идеографического словаря // Вопросы языкознания. 1995. № 2. С. 33–41.

Нильссон Б. Человек и мужчина – о классах, индивидах и инстанциях: К постановке проблемы (на материале русского и шведского языков) // Логический анализ языка: Образ человека в культуре и в языке. М., 1999. С. 99–104.

Новоселова А.А. Кто такие старожилы (истолкование термина в современной этнографии) // Русские старожилы. Тобольск; Омск, 2000. С. 89–90.

Нора П. Всемирное торжество памяти // Память о войне 60 лет спустя: Россия, Германия, Европа. М., 2005 (2002). С. 391–402.

Орлова Н.В. Лингвистическое моделирование русской наивной этики: Дис. ... д-ра филол. наук. Омск, 2006. 401 с.

Падучева Е.В. Выводима ли способность подчинять косвенный вопрос из семантики слова? // Логический анализ языка. Знание и мнение. М., 1988. С. 33–46.

Падучева Е.В. Семантические исследования: Семантика времени и вида в русском языке: Семантика нарратива. М., 1996. 464 с.

Падучева Е.В. К семантике слова время: метафора, метонимия, метафизика // Поэтика. История литературы. Лингвистика: Сб. к 70-летию В.В. Иванова. М., 1999. С. 761–776.

Падучева Е.В. Пространство в облиции времени и наоборот (к типологии метонимических переносов) // Логический анализ языка: Языки пространств. М., 2000. С. 239–254.

Панченко А.А. «Народное православие»: к вопросу о предмете и методах исследования // Первые Димитриевские чтения. СПб., 1996. С. 158–169.

Панченко Н.Н. Средства объективации концепта «обман» (на материале английского и русского языков): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Волгоград, 1999. 19 с.

Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система. М., 1998. 376 с.

Пеньковский А.Б. О семантической категории «чуждости» в русском языке // Проблемы структурной лингвистики. М., 1985. С. 42–63.

Петрарка Ф. Гвидо Сетте, архиепископу Генуэзскому, о том, как меняются времена // Петрарка Ф. Лирика. М., 1980. С. 321–337.

Петров М.К. Язык, знак, культура. М., 1991. 328 с.

Петрухин В.Я. Древнерусское двоеверие: понятие и феномен // Славяноведение. 1996. № 1. С. 44–47.

Петрухин В.Я. К историческим истокам русской традиционной культуры: проблема «языческого» наследия // Традиционная культура. 2004. № 1 (13). С. 3–12.

Петрухин В.Я. «Праздник» в средневековой Руси: к проблеме исторической специфики // Одиссей: Человек в истории. 2005. М., 2005. С. 81–88.

Петрухина Е.В. Когнитивные модели времени в русской грамматике // Концептуальное пространство языка. Тамбов, 2005. С. 111–128.

Плотникова А.А. Заметки о народном календаре Драгачевского края // Славянские этюды: Сб. к юбилею С.М. Толстой. М., 1999. С. 348–364.

Плотникова А.А. Словари и народная культура: Очерки славянской лексикографии. М., 2000. 209 с.

Плунгян В.А. Время и времена: к вопросу о категории числа // Логический анализ языка: Язык и время. М., 1997. С. 158–170.

Поздеев В.А. Расширение «поля» понятия традиционная славянская культура // Славянская традиционная культура и современный мир. Вып. 4. М., 2002. С. 7–14.

Полный православный богослужебный энциклопедический словарь. М., 1992. Т. 1–2. РЕПРИНТ

Полонская И.Н. Традиция: от сакральных оснований к современности. Ростов н/Д, 2006. 272 с.

Попов Л.А. Этика. М., 1998. 160 с.

Попов Р. Родственные отношения святых в календарной традиции болгар // Категория родства в языке и культуре. М., 2009. С. 170–183.

Попова З.Д., Стернин И.А. Понятие «концепт» в лингвистических исследованиях. Воронеж, 1999. 32 с.

Попова З.Д., Стернин И.А. Очерки по когнитивной лингвистике. Воронеж, 2001. 191 с.

Потаенко Н.А. Словарные дефиниции как средство выявления принципов организации лексики (на материале слов со значением времени во французском языке) // Вопросы языкознания. 1980. № 6. С. 43–53.

Потаенко Н.А. Время в языке (опыт комплексного описания) // Логический анализ языка: Язык и время. М., 1997. С. 113–121.

Потебня А.А. Язык и народность // Потебня А.А. Мысль и язык. Харьков, 1913 (1895). С. 187–220.

Потебня А.А. О национализме: Заметки по поводу статьи «Über Nationalität, von Dr. Ludwig Rüdiger, Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft. III B. 1865» // Потебня А.А. Мысль и язык. Харьков, 1913 (1880). С. 221–225.

Преображенский А. Этимологический словарь русского языка: В 2 т. М., 1910–1914.

Пропп В.Я. Русские аграрные праздники. Л., 1963. 188 с.

Путилов Б.Н. Фольклор и народная культура; In memoriam. СПб., 2003 (1994). 464 с.

Радченко О.А. Понятие языковой картины мира в немецкой философии языка XX в. // Вопросы языкознания. 2002. № 6. С. 140–160.

Радченко А.О. Язык как мирозидание: лингвофилософская концепция неогумбольдтианства. М., 2005. 312 с.

Радченко О.А., Закуткина Н.А. Диалектная картина мира как идиоэтнический феномен // Вопросы языкознания. 2004. № 6. С. 25–48.

Рассел Б. Человеческое познание: его сфера и границы. М., 1957. 555 с.

Рахилина Е.В. О старом: аспектуальные характеристики предметных имен // Логический анализ языка: Язык и время. М., 1997. С. 201–217.

Рахилина Е.В. Когнитивный анализ предметных имен: семантика и сочетаемость. М., 2000. 416 с.

Редфилд Р. Малое сообщество: Крестьянское общество и культура // Отечественная история. 1994. № 6. С. 7–18.

Рикер П. Память, история, забвение. М., 2004 (2000). 728 с.

Россет Э. Продолжительность человеческой жизни. М., 1981. 383 с.

Ростова А.Н. Метатекст как форма экспликации метаязыкового сознания (на материале русских говоров Сибири). Томск, 2000. 194 с.

Русские. М., 1999. 827 с.

Русские говоры Среднего Приобья. Ч. 1. Томск, 1984. 201 с. Ч. 2. Томск, 1989. 323 с.

Русские старожилы Сибири: историко-антропологические очерки. М., 1973. 189 с.

Русские старожилы. Тобольск, Омск, 2000. 546 с.

Русский праздник: праздники и обряды народного земледельческого календаря. СПб., 2001. 672 с.

Русский Север: ареалы и культурные традиции. СПб., 1992. 273 с.

Рюзен Й. Может ли вчера стать лучше?: О метаморфозах прошлого в истории // Диалог со временем: Альманах интеллектуальной истории. Вып. 10. М., 2003. С. 48–65.

Рябцева Н.К. Аксиология времени // Логический анализ языка: Язык и время. М., 1997. С. 78–95.

Рябцева Н.К. Этические знания и их «предметное» воплощение // Логический анализ языка: Языки этики. М., 2000. С. 178–183.

Рябцева Н.К. Язык и естественный интеллект. М., 2005. 640 с.

Рязанская традиционная культура первой половины XX века: Шацкий этнодиалектный словарь. Рязань, 2001. 488 с.

Савельева И.М., Полетаев А.В. Типы знания о прошлом // Феномен прошлого. М., 2005. С. 12–66.

Савоскул С.С. Локальная идентичность современных россиян (опыт изучения на примере Переславля-Залесского) // Этнографическое обозрение. 2005. № 2. С. 58–73.

Сверкунова Н.В. Сибирская идентичность и становление сибирской региональной субкультуры // Сибирь: Проблемы сибирской идентичности. СПб., 2003. С. 52–61.

Свечкарёва Я.В. Деривационный потенциал номинаций времен года в динамическом аспекте (на материале русского языка XI–XX вв.): Дис. ... канд. филол. наук. Томск, 2007. 209 с.

Селищев А.М. Старославянский язык. Ч. 1. М., 1951. 334 с.

Семенова С.Ю. К типологии фазовых компонентов, коннотаций и ассоциаций русских лексем // Логический анализ языка: Семантика начала и конца. М., 2002. С. 155–168.

Семина М. Почитание пятничных дней в Рязанской губернии // Palaeoslavica. XVI. 2008. № 2. С. 281–288.

Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии. М., 1993. 656 с.

Сергеева Е.В. Семантика лексем, связанных с наименованиями частей суток в философских текстах начала XX века // Лингвистическая прагматика в словаре: виды реализации и способы описания. СПб., 1997. С. 76–82.

Серио П. Язык власти: критический анализ // Философия языка: в границах или вне границ. Харьков, 1993. Т. 1. С. 83–100.

Слышкин Г.Г. Лингвокультурные концепты и метакоцепты: Автореф. дисс. ... д-ра филол. наук. Волгоград, 2004. 41 с.

Соболевский А.И. Опыт русской диалектологии. М., 1897. 108 с.

Соболевский А.И. Великорусские народные песни. СПб., 1897. Т. 3. 512 с.

Сорокин П. Социальная и культурная динамика: исследование изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений. СПб., 2000 (1957). 1056 с.

Сорокин П., Мертон Р. Социальное время: опыт методологического и функционального анализа // Социс. 2004 (1937). № 6. С. 112–119.

Соссюр Ф., де. Курс общей лингвистики // Соссюр Ф. де. Труды по языкознанию. М., 1977 (1907–1911).

Сохань И.В. Повседневность как универсальное основание человеческой культуры: Дис. ... канд. филос. наук. Томск, 1999. 124 с.

Станищева Д.С. Единицы лексики и грамматики, выражающие темпоральное значение «период» в некоторых славянских языках // Аспектуальные и темпоральные значения в славянских языках. М., 1983. С. 105–112.

Степанов Ю.С. В трехмерном пространстве языка: семиотические проблемы лингвистики, философии, искусства. М., 1985. 331 с.

Степанов Ю.С. Альтернативный мир. Дискурс. Факт и принцип причинности // Язык и наука конца XX века. М., 1995. С. 35–73.

Степанов Ю.С. Константы: Словарь русской культуры. М., 2001 (1997). 990 с.

Степанов Ю.С., Проскурин С.Г. Концепт «действие» в контексте мировой культуры // Логический анализ языка: Модели действия. М., 1992. С. 5–14.

Страхов А.Б. Ночь перед Рождеством: народное христианство и рождественская обрядность на Западе и у славян // Palaeoslavica. XI. Supplementum I. Cambridge; Massachusetts. 2003. 380 с.

Страхов А.Б. По страницам «Словаря русских народных говоров» (замечания, поправки, соображения) // Palaeoslavica. XII. Cambridge; Massachusetts. 2004. № 1. С. 254–324.

Телия В.Н. Говорить в зеркале обиходного сознания // Логический анализ языка: Язык речевых действий. М., 1994. С. 93–98.

Телия В.Н. Русская фразеология: Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. М., 1996. 288 с.

Телия В.Н. Объект лингвокультурологии между Сциллой лингвокреативной техники языка и Харибдой культуры (к проблеме частной эпистемологии лингвокультурологии) // С любовью к языку: Сб. Науч. трудов к юбилею Е.С.Кубряковой. М., Воронеж, 2002. С. 89–97.

Токарев Г.В. Концепт как объект лингвокультурологии (на материале репрезентаций концепта «труд»). Волгоград, 2003. 233 с.

Токарев Г.В. Приемы лингвокультурологического описания диалектной лексики // Лексический атлас русских народных говоров: Материалы и исследования. 2001–2004. СПб., 2004. С. 64–68.

Толстая С.М. К соотношению христианского и народного календаря у славян: счет и оценка дней недели // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987. С. 154–168.

Толстая С.М. Терминология обрядов и верований как источник реконструкции древней духовной традиции // Славянский и бал-

канский фольклор: Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы. М., 1989. С. 215–229.

Толстая С.М. К прагматической интерпретации обряда и обрядового фольклора // Образ мира в слове и ритуале: Балканские чтения-1. М., 1992. С. 3–45.

Толстая С.М. Время как инструмент магии: компрессия и растягивание времени в славянской народной традиции // Логический анализ языка: Язык и время. М., 1997а. С. 28–35.

Толстая С.М. Мифология и аксиология времени в славянской народной культуре // Культура и история: Славянский мир. М., 1997б. С. 62–79.

Толстая С.М. Символические заместители человека в народной магии // Судьбы традиционной культуры: Сб. статей и материалов памяти Ларисы Ивлевой. СПб., 1998. С. 72–77.

Толстая С.М. Звуковой код традиционной народной культуры // Мир звучащий и молчащий: Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян. М., 1999. С. 9–16.

Толстая С.М. Играть и гулять: семантический параллелизм // Этимология. 1997–1999. М., 2000а. С. 164–171.

Толстая С.М. Славянские параллели к русским *verba* и *nomina dicendi* // Язык о языке. М., 2000б. С. 172–190.

Толстая С.М. Антропонимы в народной календарной мифологии // Изв. Урал. гос. ун-та. № 20. Гуманитарные науки. 2001. Вып. 4: Ономастика: общие вопросы. Екатеринбург, 2001. С. 54–59.

Толстая С.М. Мотивационные семантические модели и картина мира // Русский язык в научном освещении. 2002а. № 1(3). С. 112–127.

Толстая С.М. Слово в контексте народной культуры // Язык как средство трансляции культуры. М., 2000б. С. 101–111.

Толстая С.М. Полесский народный календарь. М., 2005. 600 с.

Толстая С.М. К понятию культурных кодов // АБ-60: Сб. статей к 60-летию А.К. Байбурина. СПб., 2007. С. 23–37.

Толстая С.М. Коды культуры и культурные концепты // Толстая С.М. Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе. М., 2008. С. 333–337.

Толстая С.М. Пространство слова: Лексическая семантика в общеславянской перспективе. М., 2008. 528 с.

Толстой Н.И. Введение // Славянский и балканский фольклор. М., 1984. С. 3–4.

Толстой Н.И. Vita herbae et vita rei в славянской народной традиции // Славянский и балканский фольклор. М., 1989. С. 139–168.

Толстой Н.И. Язык и культура (1990) // Толстой Н.И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995а. С. 15–26.

Толстой Н.И. Этнолингвистика в кругу гуманитарных дисциплин // Толстой Н.И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995б. С. 27–40.

Толстой Н.И. Времени магического круг // Логический анализ языка: Язык и время. М., 1997а. С. 17–27.

Толстой Н.И. Какой тип диалектного словаря нам нужен? // Избранные труды. Т. 1: Славянская лексикология и семасиология. М., 1997б. С. 119–120.

Толстой Н.И., Толстая С.М. Д.К.Зеленин – диалектолог // Проблемы славянской этнографии. Л., 1979а. С. 70–83.

Томпсон Ф.М.Л. История европейских сельских обществ // Цивилизации. Вып. 3. М., 1995. С. 209–218.

Топорков А.Л. Символика и ритуальные функции предметов материальной культуры // Этнографическое изучение знаковых средств культуры. М., 1989. С. 89–101.

Топоров В.Н. Пространство и текст // Текст: семантика и структура. М., 1983. С. 227–284.

Топоров В.Н. Об одном архаическом индоевропейском элементе в древнерусской культуре – SVET // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987. С. 184–252.

Топоров В.Н. Об одном из парадоксов движения: несколько замечаний о сверх-эмпирическом смысле глагола *стоять*, преимущественно в специализированных текстах // Концепт движения в языке и культуре. М., 1996. С. 7–88.

Трубников Н.Н. Время человеческого бытия. М., 1987. 255 с.

Трушкова И.Ю. Традиционная культура русского населения Вятского региона в XIX – начале XX в. (система жизнеобеспечения). Киров, 2003. 722 с.

Тульцева Л.А. Современные формы ритуальной культуры // Русские. М., 1992. С. 312–368.

Уорнер У. Живые и мертвые. М.; СПб., 2000 (1962). 671 с.

Уорф Б.Л. Отношение норм поведения и мышления к языку // Новое в лингвистике. Вып. 1. М., 1960 (1939). С. 135–168.

Урысон Е.В. Аспектуальные компоненты в значении существительного // Московский лингвистический журнал. 1996. М., Т. 2. 1996. С. 380–385.

Урысон Е.В. Языковая картина мира vs. обиходные представления (модель восприятия в русском языке) // Вопросы языкознания. 1998. № 2. С. 3–21.

Урысон Е.В. Голос разума и голос совести // Логический анализ языка: Языки этики. М., 2000. С. 184–189.

Урысон Е.В. Проблемы исследования языковой картины мира: Аналогия в семантике. М., 2003. 224 с.

Успенский Б.А. История и семиотика: Восприятие времени как семиотическая проблема // Ученые записки Тарт. гос. ун-та. Вып. 22. Труды по знаковым системам, 831. 1988. С. 66–84; Ст. 2. Вып. 23. 1989. С. 18–38.

Успенский В.А. О вещных коннотациях абстрактных существительных // Семиотика и информатика. Вып. 11. М., 1979. С. 142–148.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т. М., 1971.

Фей Сяодун. Крестьянство как образ жизни // Великий незнакомец: Крестьяне и фермеры в современном мире. М., 1992. С. 72–74.

Филин Ф.П. Исследование о лексике русских говоров по материалам сельскохозяйственной терминологии. М.; Л., 1936. 208 с.

Хабермас Ю., Ратцингер Й. (Бенедикт XVI). Диалектика секуляризации. О разуме и религии. М., 2006. 112 с.

Хайдеггер М. Вещь и творение // Хайдеггер. М. Феноменология. Герменевтика. Философия языка. М., 1993 (1954). С. 55–72.

Ходова К.И. Падежи с предлогами в старославянском языке. М., 1971. 192 с.

Цивьян Т.В. Повесть конопля: к мифологической интерпретации одного операционного текста // Славянское и балканское языкознание. М., 1977.

Цивьян Т.В. Мифологическое программирование повседневной жизни // Этнические стереотипы поведения. М., 1985. С. 154–178.

Цивьян Т.В. Лингвистические основы балканской модели мира. М., 1990. 203 с.

Цивьян Т.В. Модель мира и ее лингвистические основы. М., 2005. 280 с.

Чагин Г.Н. История в памяти русских крестьян Среднего Урала в середине XIX – начале XX века. Пермь, 1999. 164 с.

Черепанова О.А. Народные представления о времени (пухлый час) // Вопросы теории и истории языка: Сб. статей к 100-летию Б.А. Ларина. СПб., 1993. С. 141–147.

Чернейко Л.О. Металингвистика: хаос и порядок // Русский язык: исторические судьбы и современность. М., 2001. С. 19–20.

Чернявская В.Е. Дискурс как объект лингвистических исследований // Текст и дискурс: Проблемы экономического дискурса. СПб., 2001. С. 11–22.

Чернявская В.Е. Дискурс и дискурсивный анализ: традиции, цели, направления // Стереотипность и творчество в тексте. Пермь, 2002. С. 122–135.

Чёха О.В. Категория рода и родства в греческом народном календаре // Категория родства в языке и культуре. М., 2009. С. 184–190.

Чистов К.В. Традиция, «традиционные общества» и проблема варьирования // Советская этнография. 1981. № 2. С. 105–107.

Чистов К.В. Традиции и вариативность // Советская этнография. 1983. № 2. С. 14–22.

Чокроборти О. Мне сказал знаток, поэтому я знаю: передача знания (ग्रन्थ) через свидетельство в классической индийской и в современной западной эпистемологии // Вопросы философии. 2007. № 2. С. 20–34.

Шантаев А. Священник. Колдунья. Смерть: Этнографические очерки сельского прихода. М., 2004. 240 с.

Шафиков Г.С. Категории и концепты в лингвистике // Вопросы языкознания. 2007. № 2. С. 3–17.

Шахматов А.А. Введение в курс истории русского языка. Ч. 1. Пч., 1916. 146 с.

Шибутани Т. Социальная психология. М., 1969. 535 с.

Шмелев А.Д. Русский язык и внеязыковая действительность. М., 2002. 496 с.

Шмелев А.Д. Можно ли понять русскую культуру через ключевые слова русского языка? // Ключевые идеи русской языковой картины мира. М., 2005 (2000). С. 17–24.

Шмелев Д.Н. Проблемы семантического анализа лексики (на материале русского языка). М., 1973. 280 с.

Штомпка П. Социология социальных изменений. М., 1996 (1993). 416 с.

Шютц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии. М., 2003. 336 с.

Щепанская Т.Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. М., 2003. 526 с.

Эксле О.Г. Культурная память под воздействием историзма // Одиссей: Человек в истории. 2001. Русская культура как историческая проблема. М., 2001. С. 176–197.

Эмар М. Аграрная история: от изучения экономики к исторической антропологии // Споры о главном: Дискуссии о настоящем и будущем исторической науки вокруг французской школы «Анналов». М., 1993. С. 130–137.

Яворская Г.М. «Время и «случай»: фрагмент семантического поля времени в славянских языках // Логический анализ языка: Язык и время. М., 1997. С. 44–50.

Ядринцев Н.М. Сибирь как колония. Тюмень, 2000 (1882). 480 с.

Яковлева Е.С. Фрагменты русской языковой картины мира: модели пространства, времени, восприятия. М., 1994. 344 с.

Яковлева Е.С. Час в русской языковой картине времени // Вопросы языкознания. 1995. № 6. С. 54–76.

Яковлева Е.С. О понятии «культурная память» в применении к семантике слова // Вопросы языкознания. 1998. № 3. С. 43–73.

Eisenstadt Sh.N. Tradition, Change and Modernity. New York, 1973. 367 p.

Foster G.M. Peasant Society and the Image of Limited Good // American Anthropologist. 1965. Vol. 67. P. 293–315.

Giles H., Smith Ph. Accommodation Theory: optimal Levels of Convergence // Language and social Psychology. Oxford, 1979. P. 186–192.

Heidegger M. Sein und Zeit. Tübingen, 1960 (1927).

Le Corbusier Ch. The City of To-morrow and its Planning. L., 1929 (1924). 301 p.

Piaget J. Le development de la notion de temps chez l'enfant. P., 1946.

Redfield R. The Little Community and Peasant Society and Culture. Chicago; London, 1960. 182 + 92 p.

Scott J.C. Protest and Profanation: Agrarian Revolt and Little Tradition // Theory and Society. Amsterdam, 1978. Vol. 4, № 1. P. 1–38; Vol. 4. № 2. P. 211–246.

- Sestak A.* Pojem času v jazyce francouzskem. Brno, 1936.
- Stirrat R.L.* Sacred models // *Man*. 1984. Vol. 19, № 2. P. 199–215.
- Vendler Z.* Linguistics im philosophy. N.Y., 1967. 203 p.
- Weisgerber J.L.* Die Leistung der Mundart im Sprachganzen. Vortrag bei der Arbeitsbesprechung über die Pflege der Mundarten in Recklingshausen am 17. März 1956. Münster, 1956: 7.
- Wolf E.R.* Types of Latin American Peasantry: A Preliminary Discussion // *American Anthropologist*. Vol. LVII, № 3. Part 1 (June, 1955). 71–452 p.

СРЕДНЕОБСКИЕ СЛОВАРИ

- Арьянова В.Г.* Словарь фитонимов Среднего Приобья. Т. 1–3. Томск, 2006–2008.
- Богословская З.М.* Словарь вариантной лексики сибирского говора. Т. 1. А – К. Томск, 2000. 304 с.
- Вершининский словарь / Под ред. О.И. Блиновой. Т. 1–7. Томск, 1998–2002. (ВС)
- Идиолектный словарь сравнений сибирского старожила / Под ред. Е.В. Иванцовой. Томск, 2005. 162 с. (ИСССТ)
- Мотивационный диалектный словарь: Говоры Среднего Приобья / Под ред. О.И. Блиновой. Т. 1–2. Томск, 1982–1983. (МДС)
- Полный словарь диалектной языковой личности. / Под ред. Е.В.Иванцовой. Т. 1–3. Томск, 2006–2009. (ПСДЯЛ)
- Полный словарь сибирского говора / Под ред. О.И. Блиновой. Т. 1–4. Томск, 1992–1995. (ПССТ)
- Словарь антонимов сибирского говора / Под ред. О.И. Блиновой. Томск, 2003. 242 с. (САСГ)
- Словарь диалектного просторечья Среднего Приобья / Под ред. О.И. Блиновой. Томск, 2003. 370 с. (СДП)
- Словарь образных слов и выражений народного говора / Под ред. О.И. Блиновой. Томск, 2001. 312 с. (СОС)
- Словарь просторечий русских говоров Среднего Приобья / Под ред. О.И. Блиновой. Томск, 1977. 181 с. (СП)
- Словарь русских старожильческих говоров средней части бассейна р. Оби / Под ред. В.В. Палагиной. Т. 1–3. Томск, 1964–1967. (СРСГ)

Словарь русских старожильческих говоров средней части бассейна р. Оби (Дополнение) / Под ред. О.И. Блиновой, В.В. Палагиной. Т. 1–2. Томск, 1975. (СРСГД)

Среднеобский словарь (Дополнение) / Под ред. В.В. Палагиной. Ч. 1–2. Томск, 1983–1986. (СС)

ИСТОЧНИКИ

Областной словарь Кузбасса. Т. 1. Кемерово, 2001. 394 с.

Селигер. Материалы по русской диалектологии. Словарь. Вып. 1–2. СПб., 2003–2004.

Словарь русских говоров Алтая. Т. 1–3. Барнаул, 1993–1997.

Словарь русских говоров Забайкалья. М., 1980. 472 с.

Словарь русских говоров Кузбасса. Новосибирск, 1976. 234 с.

Словарь русских народных говоров. Т. 1–36. М.,

Словарь русских говоров Новосибирской области. Новосибирск, 1979.

Словарь русских говоров Приамурья. Благовещенск, 2007. 544 с.

Словарь русских говоров северных районов Красноярского края. Красноярск., 1992. 345 с.

Словарь русских говоров Сибири: В 5 т. Новосибирск, 1996–2006.

Словарь русских говоров Среднего Урала. Свердловск, 1964–1983. Т. 1–4; 1987. Т. 6.

Словарь русских говоров центральных районов Красноярского края. Красноярск, 2003. 295 с.

Словарь русских говоров южных районов Красноярского края. Красноярск, 1988. 448 с.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение.....	3
Глава 1. Междисциплинарные области исследования	18
1.1. Традиционная Культура	18
1.2. Локальная субэтническая группа	26
1.3. Языковые основания самоидентификации человека	30
Глава 2. Темпоральный профиль традиционной культуры.....	39
2.1. Коды времени	40
2.2. Модели времени	52
2.3. Логика «от времени к действию»	56
2.3.1. Единицы времени.....	56
2.3.1.1. Профанные циклы.....	56
2.3.1.2. Сакральные циклы	65
2.3.2. Полисемия кодов	88
2.4. Направление кодирования «от действия ко времени».....	97
Глава 3. Темпоральные стратегии традиционной культуры	107
3.1. Уровни организации материи и уровни темпоральности	107
3.2. Биологическое время	112
3.2.1. Семиотическая оппозиция НАЧАЛО / КОНЕЦ.....	122
3.2.2. Старые артефакты	130
3.2.2.1. Вещь как «оплотнитель» мира.....	130
3.2.2.2. Темпоральные нормы ТК («жизненный путь» профанных вещей)	135
3.2.2.3. Темпоральные стратегии ТК.....	149
3.2.3. Онтология и статус (аксиология) старины.....	153

3.2.4. Старина vs. прошлое	159
3.3. Динамика (внутри) концептуального слоя СТАРОСТЬ как нарастание отчуждения времени	186
3.3.1. Профанная СТАРОСТЬ.....	188
3.3.2. Старый vs. старший: абсолютный и относительный возраст	197
3.3.3. Старшие компаньоны	209
3.3.4. Концепт ПРЕДКИ	215
3.4. Уникальные концепты ТК	223
3.4.1. Концепт СТАРЫЕ (СТАРИННЫЕ) ЛЮДИ	226
3.4.1.1. Статус знания	226
3.4.1.1.1. Профанные знания и профессиональная компетенция.....	228
3.4.1.2. Компетенция в культурной традиции.....	231
3.4.1.3. Носители знания	233
3.4.1.4. Знание СТАРЫХ (СТАРИННЫХ) ЛЮДЕЙ ..	236
3.4.1.5. Способы обращения со знанием.....	246
Заключение.....	261
Список географических сокращений.....	264
Библиография и словари	266

Научное издание

КАЛИТКИНА Галина Васильевна

ОБЪЕКТИВАЦИЯ ТРАДИЦИОННОЙ ТЕМПОРАЛЬНОСТИ
В ДИАЛЕКТНОМ ЯЗЫКЕ

Редактор Т.В. Зелева
Оригинал-макет Д.М. Кижнера

Подписано в печать 25.03.2010 г. Формат 60×84¹/₁₆.

Печ. л. 18,5; усл. печ. л. 17,2; уч.-изд. л. 17,7.

Тираж 500. Заказ № 842.

ОАО «Издательство ТГУ», 634029, г. Томск, ул. Никитина, 4
ООО «Издательство “Иван Фёдоров”», 634026, г. Томск, ул. Розы Люксембург, 115/1



Значительную часть книги занимает безыскусная речь людей, не очень знакомых даже со школьной грамотой, живших в минувшем веке тяжелой жизнью деревенских тружеников. Автор старался чаще давать им слово, и в их рассказах рядом с ними встают односельчане – соседи, родня, приятели давнего детства, ухажеры, залеточки и соперницы из промелькнувшей молодости. Большинства уже нет в живых. Возможно, не осталось никого, кто знал бы и лично помнил некоторых из них. Они оставили нам свое мироощущение.