

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ

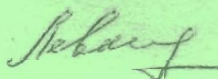
На правах рукописи

ЛЕВКИЕВСКАЯ Елена Евгеньевна

**ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИЙ
МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ТЕКСТ:
СЕМАНТИКА, ДИАЛЕКТОЛОГИЯ, ПРАГМАТИКА**

Специальность 10.02.03 — славянские языки

Автореферат
диссертации на соискание ученой степени
доктора филологических наук



Москва 2007

Работа выполнена в Отделе истории культуры славянских народов
Института славяноведения РАН

Научный консультант: доктор филологических наук
Людмила Александровна Софронова

Официальные оппоненты:

доктор филологических наук **Татьяна Ивановна Вендина**
доктор филологических наук **Серафима Евгеньевна Никитина**
доктор филологических наук **Светлана Борисовна Адоньева**

Ведущая организация: Российский государственный гуманитарный
университет (Институт лингвистики)

Защита состоится "30" октября 2007 г. в 15 час. на
заседании диссертационного совета Д 002.248.02 по защите диссертаций на
соискание ученой степени доктора филологических наук в Институте
славяноведения РАН по адресу: 117334 Москва, Ленинский проспект, д. 32-
А, 9 этаж, ауд. 901-902.

С диссертацией можно ознакомиться в Институте славяноведения РАН

Автореферат разослан << 9 >> ноября 2007 г.

Ученый секретарь диссертационного совета
доктор филологических наук

Наталья Михайловна Куренная

© Институт славяноведения РАН, 2007 г.

Настоящая диссертация посвящена исследованию восточнославянских диалектных текстов, содержащих один из ключевых и архаичных элементов славянской традиционной картины мира — мифологические представления, функционирующие в традиционной культуре. Эти представления отражают существующую в традиции многоуровневую мифологическую систему (включающую в себя единицы разных уровней — мифологические персонажи, функции, мотивы, сюжеты) и передаются в обществе преимущественно устным путем. Диссертация является логическим продолжением исследований в области этнолингвистического анализа текстов славянской традиционной культуры и выполнена на пересечении нескольких лингвистических дисциплин — этнолингвистики, рассматривающей языковые факты в широком культурном контексте; диалектологии, ставящей целью описание этнокультурных диалектов, и прагматики текста, изучающей текст в коммуникативных условиях его функционирования.

Предметом диссертации является **мифологический текст**, в рамках которого носитель традиции реализует свои мифологические представления. Осмысление **текста** как единицы языка и, конкретно, текста, функционирующего в народной культуре, основывается в настоящей диссертации на теоретических подходах к фольклорному тексту, разработанных П.Г. Богатыревым и Р.О. Якобсоном в работе 1929 г. «Фольклор как особая форма творчества».¹ Согласно этому подходу, фольклорный текст рассматривается как инвариантная единица языка, реализующаяся конкретными носителями традиции в виде конкретных вариантов в конкретных ситуациях. Такой подход к природе фольклорного текста весьма близок ученым Московско-Тартусского семиотического круга, которые рассматривают текст в виде совокупности вариативных реализаций: «Обычно фольклорный текст представлен во многих вариантах, которые не прямо

¹ Богатырев П.Г., Якобсон Р.О. Фольклор как особая форма творчества // Богатырев П.Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С. 393-400.

сводятся к одному прототипу (хотя его и можно построить теоретически), а представляют собой множество вариаций на одну тему, дающих возможность стилистического приближения к некоторому инварианту. Соотпoшение творческой импровизации и повторения готовых клише, выявляемое при исследовании фольклора, сближает его, с одной стороны, с аналогичными явлениями в устной речи, с другой стороны, — со сходными явлениями в книжных формах словесности...”²

Под мифологическим текстом подразумевается такой текст традиционной культуры, который, во-первых, содержит сведения о демонологических явлениях (в самых разных формах их проявления), во-вторых, содержит установку на достоверность этой информации (которая аттестуется как элемент реальности, в отличие от других типов текстов, например, сказки, с их установкой на вымысел); в-третьих, реализует эту мифологическую информацию в виде одной из семантических моделей, закрепленных в общественной памяти, и, в четвертых, рассматривается как текст речевого жанра, т.е. как текст, реализующийся в совокупности его жанровых вариантов (быличка, поверье, дидактическое высказывание, обращение к мифологическому персонажу), функционирующий в разных формах бытовой, полубрядовой и обрядовой речи и воспроизводящийся в ней в определенных тематических, языковых и ситуативных формах. Т.о. понятие мифологического текста оказывается вписанным в несколько различных параметров: семантический, когнитивный (рассматривающий формы познания мира) и коммуникативный.

В соответствии с кругом проблем, выдвигаемых в диссертации, мифологический текст имеет два разных статуса — в одном случае он представляет интерес как та форма, через которую реализуются представления об основных единицах мифологической системы — персонаже и функции, семантика, структура и

² Иванов Вяч. Вс. О взаимоотношении динамического исследования эволюции языка, текста и культуры // Исследования по структуре текста. М., 1987. С. 5.

диалектные особенности которых и являются доминантой исследования в первых трех разделах диссертации. Во втором случае он рассматривается как высказывание, порождаемое в рамках коммуникации в зависимости от целей общения и особенностей коммуникативной ситуации. В зависимости от изменения параметров речевой ситуации меняются способы и механизмы подачи мифологической информации, зависят формы референции к мифологическому персонажу, изменяется количество и качество сведений, сообщаемых в тексте. Коммуникативному аспекту существования мифологического текста посвящен четвертый раздел диссертационного исследования.

Мифологический текст отражает восточнославянскую мифологическую систему через совокупность представлений о **мифологических персонажах** и **мифологических функциях**, поэтому эти две единицы, как основные тематические и структурные элементы мифологической системы, наряду с текстом также являются предметом настоящего исследования. От теоретического осмысления персонажа, языковых и структурных форм его воплощения в тексте, от обоснования роли мифологической функции в формировании как отдельного персонажа, так и всей системы в целом, зависит общий подход к мифологическому тексту. В русле исследований Московской этнолингвистической школы под **мифологическим персонажем** понимается пучок релевантных признаков и функций, скрепленных именем, при этом имя персонажа признается той доминантой, которая обуславливает устойчивость функций и признаков, образующих персонаж. Термин “мифологический персонаж” в настоящей работе используется в двух смыслах — во-первых, как абстрактный инвариант, реализующийся в совокупности конкретных вариантов, представленных в локальных традициях во всем ареале распространения представлений о персонаже, во-вторых, на эмпирическом уровне, как конкретный вариант, реализующийся в микротрадициях в мифологических текстах. Такое понимание мифологического персонажа связано с двумя его важными ха-

характеристиками: сложной структурой персонажа как совокупности формирующих его более мелких единиц — мифологических функций, и диалектностью персонажа, обусловленной тем, что в разных локальных ареалах один и тот же персонаж включает в себя неодинаковый набор функций.

Под **мифологической функцией**, как минимальной единицей мифологической системы, понимается маркированное и устойчиво сохраняющееся в традиции действие персонажа, наделенное определенным значением, вместе с закрепленной за этим действием совокупностью признаков (локативных и темпоральных), характеризующих обстоятельства, при которых оно реализуется. Например, характерное действие домового в восточнославянской традиции “давить, душить спящего человека” может наделяться разным значением: в одном случае, - “давить человека с целью предвещения будущего”, в другом, — “в наказание давить человека, нарушившего какой-либо запрет”, в третьем, — “давить, выражая свою демоническую природу”. Во всех случаях эта функция связана с устойчивыми обстоятельствами (домовой давит/душит спящего, преимущественно ночью) и известна во всем ареале распространения персонажа.

Основная цель диссертации связана с аналитическим описанием восточнославянского мифологического текста как основной формы сохранения и передачи мифологических представлений в традиции. Анализ осуществляется одновременно на пересечении нескольких точек зрения — этнолингвистики, диалектологии и теории прагматики текста. Поставленная в диссертации цель подразумевает: во-первых, теоретическое обоснование двух основных инвариантных единиц восточнославянской мифологической системы — мифологического персонажа и мифологической функции, в том числе анализ их структуры, семантики, способов языкового выражения в диалектном тексте с этнолингвистической точки зрения. Во-вторых, обоснование диалектного описания мифологической системы, включая этнолингвистическое картографирование одного из персонажей этой системы.

В-третьих, анализ функционирования различных мифологических рефлексов (персонажа, функции, мотива, сюжета, ритуала) литературными текстами разных жанров и исследование способов их адаптации и интерпретации в авторском контексте. В четвертых, — изучение мифологического текста в рамках речевого общения, описание характеристик коммуникативной ситуации, в которой произносится текст (целей высказывания, места, времени, статуса участников общения и др.) с точки зрения теории речевых актов, описывающей особенности порождения и функционирования текста в его коммуникативной среде.

Актуальность темы исследования. Одной из актуальных задач современной науки является изучение славянского мифологического текста с точки зрения его структуры, семантики, классификации содержащихся в нем мифологических представлений, ареального распространения разных элементов мифологической системы, а также функционирования разных жанровых вариантов мифологического текста как в устной речевой коммуникации, так и в виде заимствований в литературе. В современных условиях, когда мифологические представления продолжают сохраняться и развиваться в иной культурной ситуации по сравнению с традиционным дискурсом, значительный интерес представляет эволюционный потенциал мифологических текстов и содержащихся в них верований, а также новые коммуникативные условия, в которых осуществляется их порождение и передача. Об этом свидетельствует значительное количество исследований, появившихся в последние годы и посвященных данной проблеме³. Настоящая диссертация содержит анализ именно тех элементов восточнославянской мифологической системы, которые позволяют апробировать новые подходы к мифологическому тексту.

Описание существующих в языковой традиции способов выражения мифологических представлений позволяет значительно расширить привычные пред-

³ Веселова И.С. Жанры современного городского фольклора. Повествовательные традиции. Канд. дис. фил. наук. М., 2000.

ставления о мифологическом персонаже как о “существе”, “субстанции”. Анализ аутентичных текстов, порождаемых носителями традиции убедительно показывает, что зачастую мифологический персонаж имеет закрепленные в традиции предикативные формы выражения в тексте, а его имя представляет собой глагольную конструкцию. Такой подход к представлению о мифологическом персонаже позволяет решить актуальную проблему классификации элементов славянской мифологической системы, поскольку дает возможность включить в классификацию мифологические элементы, по-разному выраженные в тексте. Не менее важной для современной диалектологии является выработка методов этнолингвистического картографирования мифологических персонажей и мифологических функций, чему посвящен второй раздел диссертации. Прагматика текста — одна из наиболее динамично развивающихся лингвистических дисциплин, в настоящее время все чаще обращается к изучению речевых форм традиционной культуры. Данное исследование позволяет показать, как владение жанровыми разновидностями мифологического текста в различных коммуникативных условиях дает возможность носителю традиции осуществлять передачу социально значимой информации в тех или иных языковых формах в зависимости от целей, которые стоят перед адресантом в конкретных коммуникативных условиях.

Научная новизна и теоретическая значимость диссертации. Принципиальной новизной исследования является предложенный в диссертации комплексный методологический подход к материалу, благодаря которому впервые славянская мифологическая система на всех ее уровнях (от мифологической функции и персонажа до текста) представлена как объект лингвистического изучения. Настоящая работа позволяет по-новому рассмотреть славянскую мифологическую традицию. Это касается как самого предмета исследования, так и выбранных методов и подходов, а также способов отбора и предварительной обработки материала. Впервые мифологический текст в совокупности его речевых реализаций выделяется как самостоятельный объект исследования. Абсолютно новым пред-

представляется компьютерный метод обработки материала по разработанному единому алгоритму описания мифологических текстов, результатом чего стала электронная База данных “Славянские мифологические персонажи” и содержащиеся в ней словари мифологических имен, признаков и функций — накопленный и описанный в ней материал послужил источниковедческой основой для настоящей диссертации. Впервые в современной научной практике восточнославянская мифологическая система, существующая в традиции в совокупности мифологических текстов, подвергается анализу с точки зрения сразу нескольких лингвистических методов — этнолингвистического, диалектного и прагматического, что позволяет одновременно исследовать разные уровни мифологической системы — от самой низшей (мифологической функции) до самой высшей — мифологического текста, существующего в совокупности речевых жанров. Принципиальная новизна диссертации проявляется и в том, что мифологический текст анализируется в его коммуникативном аспекте, что позволяет выделить параметры разговорной ситуации, от которых зависят структура текста, способы референции к мифологическому персонажу, языковые формы передачи мифологической информации. Впервые наряду с мифологическим текстом, функционирующим во взрослой среде подвергаются прагматическому изучению и тексты детской мифологии (т.н. “страшные рассказы”), при этом описываются коммуникативные условия существования таких текстов и предлагается гипотеза, объясняющая генезис детской мифологической традиции.

Представляется важным подчеркнуть **теоретическую значимость** диссертации в следующих отношениях:

— В диссертации выработан единый подход к изучению мифологического текста, функционирующего в восточнославянских традициях, благодаря чему появилась возможность построения единой классификации всех без исключения элементов мифологического знания в любых языковых формах их воплощения. При этом в диссертации во многом уточняются теоретические принципы и аналитиче-

ские методы этнолингвистического исследования. Демонстрируются преимущества комплексного подхода к изучению восточнославянской мифологической системы, лежащего на пересечении нескольких лингвистических методов;

— Возможности выработанного подхода позволяют по-новому подойти к проблемам этнодиалектного картографирования разных элементов славянской мифологической системы, в том числе к картографированию мифологического персонажа. Созданные в рамках исследования диалектные карты, посвященные одному из восточнославянских мифологических персонажей (домовому), показывают, что ареальное членение представлений о персонаже возможно выявить только при картографировании каждой из отдельных мифологических функций, составляющих мифологический образ;

— Предложенный в исследовании подход позволяет анализировать мифологические представления не только в аутентичных диалектных текстах, но и в текстах различных литературных жанров, где они функционируют в качестве заимствованной “чужой речи”;

— Применение прагматического анализа к мифологическому тексту акцентирует внимание на коммуникативных условиях передачи в обществе мифологических представлений, т.е. представляет коммуникацию как вид социальной деятельности. Это позволяет понять социоязыковые механизмы выражения мифологического знания в ритуальных и повседневных речевых практиках.

— Исследуемый материал дает возможность проследить коммуникативные условия порождения мифологических текстов в русской, белорусской и украинской разговорной и ритуальной речи. Данное исследование и его результаты могут быть полезны и для диахронного анализа традиции, для реконструкции древних состояний славянской традиционной культуры.

Круг задач, поставленных в диссертации, определяется двойственным подходом к мифологическому тексту как к основному объекту анализа. С одной стороны, сюда включаются задачи, связанные с функционированием в тексте мифо-

логического персонажа и мифологической функции, а с другой, — задачи, связанные с функционированием самого мифологического текста как высказывания в рамках коммуникации и реализации его в разных жанровых формах в зависимости от коммуникативных особенностей ситуации.

К первой части поставленных задач относится этнолингвистический анализ мифологического текста, который включает в себя: 1. Теоретическое описание “устройства” основной единицы мифологической системы — мифологического персонажа как инварианта, который реализуется в конкретных ареалах в совокупности своих вариантов, а в языке может иметь различные формы выражения от субстантивных до чисто предикативных; 2. Теоретическое обоснование понятия мифологической функции как минимальной единицы мифологической системы и составной части мифологического персонажа, а также описание механизмов и языковых форм ее реализации в восточнославянских диалектных текстах. Ставится задача показать приоритет мифологической функции как наиболее устойчивой самостоятельной единицы, активно участвующей в формировании как мифологического персонажа, так и всей мифологической системы в целом. Составной частью этой задачи является апробация предложенных теоретических подходов к мифологическому персонажу и функции в восточнославянской мифологии на примере нескольких фрагментов восточнославянской мифологической системы — инвариантное описание мифологического персонажа, приносящего в дом богатство (демона-обогатителя); инвариантное описание мифологической функции, присущей ряду восточнославянских персонажей “вступать в любовную связь с человеком”; инвариантное описание устойчивых языковых форм воплощения в восточнославянском ареале мифологического персонажа, пугающего путника, сбивающего его с дороги (т.н. *страха*); 3. Этнолингвистическое картографирование и диалектное описание одного из наиболее распространенных восточнославянских мифологических персонажей — *домового* как совокупности устойчивых признаков и функций, имеющих свои диалектные реализации во всем ареале распро-

странения представлений о персонаже. 4. Анализ функционирования в литературных текстах мифологических элементов традиционной культуры как различных модификаций “чужой” речи в рамках авторского контекста на основе предложенного в диссертации подхода к мифологическому персонажу.

Решение поставленных теоретических задач позволяет описать восточнославянскую мифологическую традицию как целостную многоуровневую систему, начиная от ее первичных, наименьших единиц (функции и персонажа), кончая ее высшим уровнем — мифологическим текстом, в котором реализуются все остальные элементы. Выработанный в рамках диссертации подход к изучению разных единиц мифологической системы позволяет решить одну из главных задач, стоящих в настоящий момент перед исследователями славянской мифологической традиции — построить полную классификацию персонажей народной демонологии независимо от языковых форм их воплощения в тексте. Такой подход позволяет показать, что одна и та же мифологическая функция, обладающая одной и той же семантикой, в зависимости от локальной традиции может реализовываться в персонажах различной структуры. Например, известная во всем восточнославянском ареале функция “пугать путника, чудиться ему, сбивать его с пути” в западных частях восточной Славии реализуется в виде субстантивированных персонажах, называемых “страхами”, а на востоке ареала — в виде предикатов, обозначаемых безличными глагольными конструкциями типа “чудиться”, “казаться” и др.

Ко второй части задач, стоящих в данном исследовании, относится прагматический анализ мифологического текста (его порождения и функционирования в традиционной среде) как высказывания с точки зрения его существования в условиях коммуникации. Подобный анализ подразумевает: 1. Описание коммуникативной ситуации порождения и передачи мифологических текстов, которая включают цели рассказывания, статус рассказчика и адресата, место, время, обстоятельства коммуникации. В рамки анализа входит выделение специфических ха-

характеристик той коммуникативной сферы, в которой формируется и существует мифологический текст, как сферы диалогической, а не монологической, что определяет особенности структуры текста и языковых способов выражения мифологических представлений; 2. Теоретическое описание различных речевых жанров (былички, страшилки, поверья, дидактического высказывания, обращения к мифологическому персонажу), которые являются жанровыми вариантами мифологического текста в диалектной речи в зависимости от целей, ради которых он рассказывается, и обстоятельств коммуникации. 3. Анализ специфических способов выражения мифологических представлений в текстах разных речевых жанров, в том числе исследование способов референции к мифологическим явлениям, о которых повествуется в тексте.

Подходы и методы. Принципиальной новизной диссертации является комплексный подход к мифологическому тексту, призванный представить восточнославянскую мифологическую систему на пересечении трех различных методов — этнолингвистического, диалектологического и метода прагматики текста. К традиционным лингвистическим дисциплинам, используемым в работе, также примыкают методы, которые лежат на границе с другими филологическими дисциплинами — фольклористикой, лингвистическим анализом структуры текста, поэтикой, литературоведением.

В первом разделе диссертации использован этнолингвистический подход к материалу, основные положения которого были первоначально сформулированы в ряде трудов Д.К. Зеленина⁴ и разработаны кругом исследователей Московской этнолингвистической школы под руководством Н.И. Толстого. Специфика этнолингвистического метода исследования, по словам Н.И. Толстого — «слово, возникшее и функционирующее в этнической среде, в сфере народной культуры». Представителями этого направления был выработан единый алгоритм описания

⁴ См., в частности, Зеленин Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии. Умершие неестественной смертью и русалки. М., 1995.

мифологического персонажа как смысловозначительного инварианта, разработан метод реконструкции архаичных состояний мифологической системы на основе синхронного анализа материала, принадлежащего к поздним этапам развития славянской традиции. В рамках этой школы был выдвинут постулат о неравномерности развития разных ареалов, в результате чего было выдвинуто и апробировано на широком материале положение о диалектном описании славянской традиционной культуры. Наряду с методами этнолингвистики в исследовании используются некоторые фольклористические методы, в частности, теория фольклорной функции В.Я. Проппа, постулат об этических и этических единицах фольклора А. Дандеса, теоретические разработки в области жанра былички Э.В. Померанцевой и др.

Диалектный метод изучения славянской мифологической системы наряду с методом этнолингвистического картографирования, с одной стороны, является частью общей лингвистической диалектологии, а с другой, — был разработан и применен по отношению к элементам славянской традиционной культуры в рамках этнолингвистического подхода. Теоретической основой для диалектного описания элементов славянской традиции послужил постулат о существовании этнокультурных диалектных ареалов наряду с ареалами языковыми. Принципы этнолингвистического картографирования были разработаны Н.И. и С.М. Толстыми при работе над проектом Полесского этнолингвистического атласа.

Метод структурного анализа текста наряду с этнолингвистическим подходом и элементами литературоведческого анализа использованы для исследования мифологических рефлексов в литературных текстах разных жанров.

Одним из наиболее важных методов, использованных в диссертации, является метод прагматики текста, впервые в отечественных исследованиях применяемый по отношению к славянскому мифологическому тексту. Согласно этому методу, мифологический текст рассматривается как элемент разговорной коммуникации, а его структура, семантика, способы языкового выражения мифологиче-

ских представлений, в том числе и способы референции зависят от коммуникативных условий порождения текста.

Важной особенностью работы является то, что каждый из трех основных подходов обусловил свои приоритеты изучения - преимущественным объектом этнолингвистического изучения стал мифологический персонаж; объектом диалектного подхода является мифологическая функция (в соотношении с именем персонажа), приоритетной единицей прагматического исследования выбран мифологический текст. При исследовании трех разных единиц мифологической системы (персонажа, функции и текста), через которые выражаются мифологические верования, на пересечении трех указанных методов возникает новое представление об устройстве традиционного мифологического знания, формах его функционирования в разговорной среде и способах его языкового выражения. Необходимость именно такого подхода определяется логикой всего предшествующего этапа развития научных исследований в области изучения славянской мифологической системы, подготовившей тот корпус задач, методов и подходов, который сформировался в этой сфере знания.

Рассматриваемый в диссертации текстологический материал отражает поздний этап развития мифологических представлений (вторая половина XIX — конец XX в.), который однако может рассматриваться как вполне самостоятельный объект научного анализа, т.к. он позволяет изучить языковые способы сохранения и передачи культурной информации в течение достаточно длительного периода развития традиции (примерно полтора века), когда она уже находилась под целенаправленным научным наблюдением.

Для исследования отбирались преимущественно диалектные тексты из трех восточнославянских ареалов — Русского Севера, северо-западных областей России, Полесья и украинских Карпат (выборка составляет более 3000 текстов разных речевых жанров, содержащих сведения о 140 мифологических персонажах из 315 сел, охватывающих более 40 областей Восточной Славии). Учитывая то об-

стоятельство, что немалая часть источников XIX — начала XX в. содержит не авторские тексты, записанные от информантов, а лишь этнографическое описание традиции, при сборе материала были использованы источники нескольких видов. 1. Архивные этнографические, фольклорные и лексические материалы, в том числе полесские, карпатские и севернорусские экспедиционные материалы, хранящиеся в Полесском архиве Отдела этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН; экспедиционные материалы фольклорного кабинета РГГУ, экспедиционные материалы фольклорного кабинета Воронежского университета; материалы Архива Института польской филологии Университета Марии Кюри-Склодовской (Люблин); 2. Опубликованные этнографические и фольклорные описания, публикации экспедиционных материалов, содержащие сведения по восточнославянской мифологии, в том числе корпус исследований, послуживший источником для создания этнолингвистического словаря “Славянские древности”; 3. Собственный полевой материал из Пинежского, Онежского и Каргопольского районов Архангельской области, Мостисского и Старосамборского районов Львовской обл., Верховинского, Раховского и Ужгородского районов Закарпатской области, Путильского района Черновицкой обл., Луквицкого, Долинского, Городенковского, Рожнятовского районов Ивано-Франковской обл. 4. Лингвистические источники - общезыковые, диалектные и областные словари русского, украинского и белорусского языков и лексикологические исследования. 5. Картографический материал, в том числе пробные карты для “Полесского этнолингвистического атласа”.

Важными источником для исследования послужили электронные Базы данных, разработанные и подготовленные при участии автора: База “Полесский архив” (содержит сведения из 45 сел Полесья) и База “Славянские мифологические персонажи”, подготовленная коллективом сотрудников под руководством автора и включающая в себя 2422 единицы информации о мифологических персонажах (диалектные тексты из Полесья, Русского Севера, украинских Карпат, болгарский

и сербский сравнительный материал), обработанные по единому алгоритму аналитического описания, а также составленные на основе этих текстов лексический словарь, содержащий названия мифологических персонажей, списки мифологических функций, релевантные признаки персонажей (генезис персонажа, время, место появления, облик, атрибуты), а также основные мотивы, связанные с теми или иными персонажами⁵.

Практическая ценность исследования. Совокупность методов и подходов к исследованию восточнославянского мифологического текста, разработанных и предложенных в диссертации, может быть использована для описания и классификации всех славянских мифологических традиций. Результаты работы по картографированию одного из персонажей восточнославянской мифологической системы представляют практическую ценность для дальнейшего диалектного анализа славянской традиционной культуры, для создания диалектных карт и атласов как отдельных славянских ареалов, так и атласа всей славянской мифологической традиции. Исследование коммуникативных условий существования мифологического текста в его разных речевых воплощениях позволит активизировать прагматическое изучение как славянских ритуальных речевых практик, так и сопредельные с ними жанры разговорной и ритуальной речи. Используемый в диссертации материал и теоретические положения могут быть положены в основу лекционных курсов, методических и учебных пособий по изучению текстов славянской традиционной культуры.

Апробация результатов исследования. Основные положения работы сообщались на международных и российских конференциях и конгрессах. Среди них: III Международный Конгресс Диалектологов и Геолингвистов (Люблин, 20–25 июля 2000 г.); Международная конференция “Речевой этикет: семантика и прагматика” (Москва, РГГУ. 21–22 октября 2002); Толстовские чтения. (Москва,

⁵ Славянские мифологические персонажи / сост. Л.Н. Виноградова, Е.Е. Левкиевская, А.А. Плотникова // CD-ROM. М., 2000.

Институт славяноведения РАН. 13–17 мая 2003 г.), “Славянский мир: общность и многообразие”. Дни славянской письменности и культуры. (Воронеж. 24–25 мая 2003); XIII Международный съезд славистов (Любляна. 15–21 августа 2003 г.); “Формальные методы анализа и дескрипции фольклорного текста”. Международная летняя школа (Псков. 1–11 мая 2004 г.); “Семиотика фольклора”. Международная осенняя школа (Переславль-Залесский. 1–9 ноября. 2004 г.); “Мифология как система”. Международная весенняя школа по фольклористике (Переславль-Залесский. 29.04-10.05. 2005); Международная конференция “Полевая этнография” (Санкт-Петербург. 3–4 декабря 2004 г.); I Всероссийский конгресс фольклористов (Москва — Снегири. 1–6.02. 2006); I Российский Культурологический съезд. (Санкт-Петербург. 25–29.08.2006); Международная конференция “Скрытые смыслы в языке и коммуникации” (Москва. 23–24.10.2006); “Концепт жизни и смерти в славянских культурах” (Москва. 29–30.05.2007). Результаты исследования были обсуждены на заседании Отдела истории славянских культур Института славяноведения РАН, а также отражены в публикациях по теме диссертации.

Структура

и краткое содержание диссертационного исследования.

Диссертация состоит из Введения, теоретической части, четырех разделов, Заключения и библиографии. Каждый из разделов посвящен одному из четырех аспектов изучения мифологического знания: первый раздел — структуре и семантике мифологического персонажа и мифологической функции; второй раздел — диалектному распределению ряда мифологических представлений на восточно-славянской территории; третий раздел — функционированию мифологических рефлексов в литературном тексте; четвертый раздел — особенностям порождения и передачи мифологического текста в сфере разговорной коммуникации. Каждый раздел открывается преамбулой, в которой излагаются основные теоретические положения, касающиеся проблем, рассматриваемых в данном разделе. Разделы

состоят из самостоятельных глав, посвященных отдельным аспектам, заявленным в диссертации.

Первый раздел диссертации “Мифологический персонаж: соотношение функции и имени” вводит и раскрывает понятие мифологического персонажа. Он посвящен изучению семантики и структуры мифологического персонажа, а также мифологической функции, как единицы, которая формирует мифологический персонаж.

В первой главе первого раздела **“Мифологический персонаж как единица мифологической системы”** рассматриваются теоретические проблемы, связанные с основными единицами, на уровне которых реализуются мифологические представления - мифологическим персонажем и мифологической функцией. Для возможностей построения гибкой и полноценной классификации мифологических элементов важно, как “устроен” мифологический персонаж, в каких устойчивых языковых формах в тексте выражается представление о нем.

От понимания того, в каких языковых формах может выражаться представление о мифологическом персонаже в диалектных текстах, зависит, что персонаж представляет собой как единица мифологической системы и как он соотносится с другими единицами системы, главным образом, с мифологической функцией; через какие номинативные и предикативные формы персонаж способен выражать себя в тексте; какова роль имени персонажа для его устойчивого сохранения как в системе, так и в конкретных текстах. Предлагаемые подходы к решению этой проблемы связаны с историей становления представлений о стандартных базовых единицах мифологической системы. В главе рассмотрены идеи В.Я. Проппа, связанные с понятием функции, теории американского фольклориста А. Дандеса об эмических единицах (инвариантах, аналогичных фонеме или морфеме) и этических единицах (конкретных реализациях, подобных алломорфу или аллофону).

Установленная аналогия в структуре лингвистических и нелингвистических

единиц обусловила три важных положения для изучения традиционных текстов: во-первых, по аналогии с анализом “нижних” слоев языка были выделены два уровня, на которых можно вести анализ текстов - обобщенный, структурный уровень (“эмический”, по терминологии Дандеса) и конкретный уровень текстового воплощения (“этический”). Во-вторых, были выделены единицы, соответствующие каждому уровню: абстрактная единица *мотифема* (соответствующая проповедской *функции* и аналогичная фонеме и морфеме) и ее конкретная реализация - алломотив (по аналогии с аллофоном и алломорфом). В-третьих, для исследователей стали очевидными изоморфный принцип устройства разных слоев культуры и продуктивность применения к ним лингвистических методов. На основе предложенных подходов рассматривается понятие мифологического персонажа как смысловразличительного инварианта и как его конкретной реализации, а также определяется соотношение персонажа с другой смысловразличительной единицей мифологической системы — мифологической функцией. Последняя представляет собой минимальную единицу мифологической системы, которая осмысляется как маркированное и устойчиво сохраняющееся в традиции действие персонажа, наделенное определенным значением, вместе с закрепленной за этим действием совокупностью признаков, характеризующих обстоятельства, при которых оно реализуется.

В первой главе первого раздела изложена также история взглядов на мифологический персонаж, выработанных представителями разных научных школ — Д.К. Зелениным, К. Мошинским, представителями Московской этнолингвистической школы. Для предлагаемого в диссертации подхода к мифологическому персонажу важны идеи К. Мошинского, который впервые сформулировал современное определение мифологического персонажа как пучка релевантных функций и признаков, и дал теоретическое осмысление мифологического персонажа как инварианта, существующего в виде совокупности конкретных вариантов на территории его распространения. Завершается глава анализом круга проблем, свя-

занных с именем мифологического персонажа как обобщенной смысловозначительной единицы и как конкретного варианта, существующего в совокупности текстов определенной микротрадиции.

Представленные в первой главе теоретические положения о мифологическом персонаже как инварианте и реализации его в совокупности вариантов находят практическое применение во второй и третьей главах первого раздела, посвященных конкретному семантическому анализу двух фрагментов восточнославянской мифологической системы.

Во второй главе первого раздела “Мифологический персонаж-обогатитель и его реализации в восточнославянском ареале” рассматривается семантика восточнославянских представлений о демоне-обогатителе (персонаже, который выводится из яйца или добывается другим способом для того, чтобы приносить своему хозяину богатство, украденное у других). В главе анализируется совокупность вариантов этого персонажа, известных в разных диалектных ареалах — в русской традиции, в Полесье, на украинских Карпатах и сопредельных западнославянских территориях. Выделяются дифференциальные признаки этого персонажа по следующим параметрам: обязательность/необязательность присутствия в доме, статус в доме (слуга/хозяин), способы получения демона-обогатителя (выведение из петушиного яйца, яйца черной курицы, последнего/первого яйца, снесенного курицей, получение из мертворожденных детей или выкидышей, покупка у “знающих” людей, случайное обретение на дороге, заключение союза с нечистой силой и др.). Подробно анализируются имеющиеся варианты основного мотива, связанного с этим персонажем, — “выведение демона из петушиного яйца”, известные в восточнославянском ареале и за его границами (у южных, западных славян, в средневековой европейской традиции). Осмысление обстоятельств получения персонажа (запрет мыться, креститься, общаться с внешним миром, слышать колокольный звон для того, кто выводит этот персо-

наж), время, в течение которого его выводят (семь недель, сорок дней), место выведения (обычно, печь, запечье, пустой дом) позволяют трактовать семантику этого мотива как способ вызывания персонажа с “того света”. Рассматриваются также все варианты способов избавления от него. Приведенные материалы показывают, что большинство способов избавления от мифологического персонажа-обогаителя, а также яйца, в котором он содержится, прочитывается как способы возвращения его на тот свет: его сжигают, сплавляют по воде, относят на девятую между, перекидывают через дом, заключают внутрь дерева. В главе подробно рассматривается основная функция персонажа — воровство богатства для своего хозяина, которая позволяет сопоставить демона-обогаителя с рядом других персонажей, отнимающих богатство (здоровье, жизненную силу) у других людей, — ведьмами, колдунами, вампирами, ходячими покойниками. Проведенный анализ всех релевантных признаков и функций персонажа позволяет реконструировать первоначальную семантику демона-обогаителя как “нечистого” покойника, искусственным образом вызываемого с “того” света.

В третьей главе первого раздела “Мифологический любовник/любовница как инвариант и его реализации в карпатском ареале” подвергается анализу мифологическая функция “вступать в любовную связь с человеком”, которая воплощается в ряде как мужских, так и женских персонажей в карпатоукраинской традиции. Карпатский материал сопоставляется с соответствующими южно- и восточнославянскими сюжетами, которые позволяют выявить общеславянские и локальные реализации данной функции. У восточных славян существует ряд мифологических существ, для которых любовная связь с человеком является главной, основополагающей (а иногда и единственной, как, например, для *змея-любака*) функцией. В карпатской мифологии к их числу, относятся из мужских персонажей *умерший муж* или *возлюбленный*, приходящий к живой женщине, т.е. речь идет об умерших до срока, не изживших своего века покойни-

ках, которых причисляют к разряду “нечистых”, а также летающий змей или просто черт. Соответствующие женские персонажи фигурируют в разных местах карпатского ареала под различными названиями: *богыня, діка баба, пэрэлэстныца, літавэц’а, повітрул’а, бісэц’а, н’авка, майка, лісна* и др., однако по своим характеристикам являются частными вариантами одного и того же образа и также являются демонологическими реализациями умерших до срока покойников. Исследуемая карпатская функция имеет многочисленные варианты в других славянских традициях. У восточных славян (здесь и далее — за исключением карпатского ареала) подобные сюжеты связаны с демоническими существами типа *змея-любака, налёта, любостая, огненного змия* и под., которые под видом умершего или отсутствующего любимого человека прилегают к женщине. Эта функция имеет довольно точные параллели в южнославянских традициях. Близость карпатских персонажей типа *витреницы* сербским и болгарским самовилам и самодивам отмечалась многими исследователями. Любовь мифологического персонажа к человеку осмысливается в мифологической традиции как патология, а возможность контакта, в том числе и сексуального, между демоном и человеком представляется как результат нарушения человеком правильного ритуального поведения (в частности, плакать по мужу во время похорон, отзываться на чужой голос, брать без благословения найденную на дороге вещь и т.д.). Анализ карпатоукраинского материала, а также сравнение его текстами других восточнославянских ареалов и южнославянской традицией позволяет сделать вывод: «любовь» мифологического существа к человеку однозначно прочитывается как вариант вампиризма, в результате которого жертва теряет силу, здоровье, сохнет, желтеет и быстро умирает.

Четвертая глава первого раздела “Мифологический персонаж на шкале субстантивности/предикативности” посвящена решению вопроса: каковы языковые средства, с помощью которых выстраивается мифологический персонаж в

тексте? Почему одна и та же мифологическая функция в одних ареалах реализуется в виде субстантивного образа, в других — в виде предиката, а в-третьих, — в виде переходных форм от субстанции к предикату? Анализ полевых материалов и опыт общения с информантами подтверждает существование ощутимой разницы между логикой собирателя, который строит свои вопросы о мифологических элементах традиции как о “существах” (“Кто такая русалка?”; “Как выглядит дух, который гоняет по ночам корову?” и под.), и логикой носителя традиции, который прежде всего характеризует персонаж через его основные функции и только во вторую очередь (часто под давлением собирателя) осмысляет его как “существо”, имеющее определенные признаки. В результате анализа материала выстраивается условная шкала субстантивности/предикативности, по которой можно классифицировать мифологические персонажи, воплощающиеся в разных формах — от “субстанции” до предиката. В первую группу входят легко вычленимые и хорошо изученные персонажи, занимающие центральное и наиболее устойчивое место в системе, обладающие большим количеством признаков, функций, мотивов и сюжетных линий. Эти мифологические элементы в наибольшей степени оформлены в текстах как “существа” (они имеют конкретный облик человека, животного, предмета) и обладают наибольшей степенью субстанциональности. Вторую группу представляют персонажи, равные одной конкретной функции, например: сбивать человека с дороги; мучить по ночам скотину. Эти персонажи интересны тем, что наглядно демонстрируют приоритет в мифологической системе функции над ее “персонажной”, предметной оформленностью. Чаще всего в эту группу входят функции, которые в одних ареалах “прикреплены” к персонажам первой группы, а в других существуют как самостоятельные единицы мифологической системы. Например, способность сбивать человека с дороги, заставляя его блуждать в русской традиции приписывается *лешему*, в польской — *бледным огонькам* — т.е. персонажам, у которой помимо указанной, есть еще и другие функции, а в западноукраинской традиции эта функция существует самостоятельно и осмысляется

как отдельный персонаж, часто называемый *блуд*, *блудник*. В третью группу относятся персонажи с ослабленной, но все-таки сформированной субстанциональностью, признаками чего обычно служат отсутствие четкого образа (то, что иногда называют “нульморфным” образом) и отсутствие индивидуального имени — вместо него информанты используют общие, “родовые” имена нечистой силы — *черт*, *злой дух*, *нечистый* и пр., которые они обычно называют под давлением собеседителя. Персонажи четвертой группы представляют собой разновидность персонажей предыдущей группы с еще более ослабленной субстанциональностью. Они наделены одной—двумя общими функциями (пугать, вредить, приносить зло), их генезис неизвестен, а их действие часто приурочено к какому-либо конкретному хронотопу (вредят только вечером или ночью, только на определенном участке дороги, на мосту или в овраге и т.д.). Их ослабленная субстанциональность обычно характеризуется местоимениями среднего рода (*оно*, *что-то*, *это*) и неопределенно-личными и безличными глагольными конструкциями. К ним примыкают персонажи пятой группы с почти несформированной субстанциональностью, функции которых обозначаются почти исключительно безличными конструкциями типа “пугает”, “водит”, “привиждается” и т.д. Представленный материал наглядно показывает приоритет предикативной составляющей персонажа над субстантивной в структуре славянского мифологического персонажа. Такую особенность “устройства” персонажа можно объяснить тем, что коллективное знание о персонаже в славянской традиции реализуется не в виде “биографии” (как в классических мифологиях), а в виде характерного, узнаваемого поведения персонажа, его типичных действий и поступков, т.е. через совокупность его функций.

В пятой главе первого раздела “Безличные и личные формы мифологического персонажа (на примере представлений о “страхах”)” на конкретном примере рассматриваются теоретические положения о субстантивных и предикативных воплощениях персонажа, изложенные в предыдущей главе. В качестве

примера выбран один из фрагментов восточнославянской мифологии — представления о “страхах” — демонической силе (часто безличной), которая встречает путника на дороге, принимая разные образы (человека, животного, птицы) пугает его, преследует, сбивает с дороги. Важным представляется характерное сочетание функций, через которые персонажи такого рода себя проявляют. Наиболее постоянная из них — способность произвольно являться, показываться, демонстрировать свое присутствие человеку и столь же произвольно исчезать. Как правило, эта функция сочетается со способностью персонажа негативно воздействовать на психическое и ментальное состояние человека, вызывать у него страх, панику, растерянность. На западе восточнославянского ареала (и далее — в западнославянской традиции) этот персонаж чаще всего предстает в текстах как субстантивированный образ, а его наименования выражены преимущественно отлагольными существительными: *страх, ляк, ляковка, пуджало* и под. Вторым способом номинации таких персонажей являются неопределенно-личные глаголы 3 л. ед. ч., обозначающие персонаж по его главной функции: (что-то, кто-то, нечто) *лякае, пужае, водэ*. Подобного рода предикативные конструкции распространены, главным образом в украинско—белорусском ареале, особенно в Полесье, а также в западнославянской традиции, где подобные предикативные конструкции выступают в качестве синонимов именным формам номинации и часто встречаются вместе с ними в рамках одного текста. Третий способ обозначения подобного рода персонажей наиболее распространен в русской традиции, хотя (в гораздо меньшей степени) встречается и в украинско—белорусском Полесье. Это безличные предикативные конструкции с возвратными глаголами типа: *казаться, чудиться, видеться, мерещиться* и т.д. Если провести условный вектор по горизонтали от западно- и восточнославянского пограничья через Украину и Белоруссию к русскому ареалу, то по мере продвижения с запада на восток при обозначении интересующих нас демонологических явлений уменьшается доля именных номинаций и возрастает доля неопределенно-личных, а затем и безличных предикативных конструк-

ций, при чем номинация с помощью безличных возвратных глаголов характерна преимущественно для русской традиции. Различие способов номинации мифологических явлений отражает психологическую меру познаваемости разных фрагментов мифологической системы, способность человека не просто заметить некое демонологическое явление, но и осмыслить его. В тех случаях, когда подобные персонажи называются именем существительным (типа: *страх, ляк, пуджало* и пр.), они мыслятся как слабо персонифицированные, но все же существа, которые осмысляются как определенный класс демонов, объединенных общностью имени, а действия, направленные на устрашение человека и воздействие на его ментальную сферу, представляются как непосредственный результат деятельности этих существ. Безличные же конструкции типа: *чудится, мерещится, грезится, снится, видится, кажется* и др. указывает на неспособность человека осмыслить странные демонологические явления, классифицировать их, понять их природу. Сравнение современных записей и русских текстов начала XX в., содержащих сведения о рассматриваемом персонаже, позволяют сделать осторожное предположение, что в русской традиции за текущее столетие произошел ощутимый сдвиг в номинации исследуемых демонологических явлений от общей для восточнославянской и западнославянской традиции синонимии именных и предикативных форм наименования в начале XX века — к преобладанию предикативных безличных и неопределенно личных конструкций к его концу. На западе же восточнославянского мира и в западнославянских традициях ситуация столь значительно не менялась.

Шестая глава первого раздела “Мифологические имена-апотропеи в карпатском ареале” посвящена одному из характерных способов номинации мифологического персонажа в карпатской традиции — идентифицирующим формулам, состоящих из указательного местоимения и косвенного определения и указывающих на один из характерных признаков персонажа — на место его оби-

тания (например, *той, що у скалі сэдѣт* ‘черт’), на характерное действие (*тот, що свистить* ‘черт’); на характерный признак (“там ... литайе з *ріжками*” ‘черт’). Кроме того, в главе подробно рассматриваются семантические имена-апотропеи, охранительная функция которых обусловлена их собственной семантикой: *скаменюшник*, *щѣзник*, *пропáсник*, *цурáха*, *осинавец* и др. Основой для подобных мифологических имен служат предикативные формулы с отгонной и уничтожающей семантикой типа: *цурáха му, пропáў би ў скáлах, наї щѣзни, зкамэніў би* и др. Превращение формулы в наименование, грамматически оформленное как имя существительное, происходило поэтапно. Будучи включенной в текст, отгонная формула начинала употребляться в качестве превентивной, предвещающей отрицательные последствия произнесенного имени. Предикативная формула становилась составной частью имени, затем его анафорическая (местоименная) часть редуцировалась, а предикативная формула субстантивировалась. На последнем этапе в результате деривации образовывалось отглагольное существительное, сохраняющее апотропеическую семантику лежащей в его основе предикативной формулы. Карпатские тексты, содержащие разные стадии такого превращения, позволяют восстановить цепочку от формулы к имени: автономная предикативная формула с апотропеической семантикой — имя, состоящее из местоимения и предикативной формулы — имя, представляющее собой субстантивированную формулу — отглагольное существительное, сохраняющее апотропеическую семантику. Ср., например, такую цепочку превращений для имени черта *скаменюшник*: “... як вітер порохом крутит, то дідько сї женит, *бодай скáмінів*” [если ветер пылью крутит, это черт женит, пусть бы окаменел] — *тої, зкамэніў би* [тот, окаменел бы] — “сэсэ зкáмэніў, вони цэ ті сáми домовики́” [это окаменел, они - эти самые домовики] — “зкамэніў, від мѣнэ, від мѣої хаги” [окаменел, от меня, от моей хаты прочь] — “аби б́ула яка п́облич, має неживу дитину тай закопáє, то сїм літ робит сї скаминюшник з него...” [если бы какая б..., родила мертвого ребенка и закопала, то через семь лет из него происходит скаменюшник]. В главе рассматривается во-

прос о том, что есть имя персонажа, какие формы оно может принимать, и какую роль оно выполняет для сохранения и функционирования персонажа в традиции.

Теоретические положения о мифологическом персонаже и его функции, разработанные в первом разделе монографии, являются основой для **второго раздела** диссертации “**Диалектный аспект изучения мифологической системы**”, посвященного диалектному анализу одного из наиболее важных фрагментов восточнославянской мифологической системы — представлениям о домовом. Диалектное описание *домового* в восточнославянском ареале включает в себя двадцать карт, каждая из которых посвящена одному из релевантных для этого персонажа функций и ее распространению на исследуемой территории. В совокупности эти карты представляют собой полное этнодиалектное описание инварианта восточнославянского *домового*. Исходя из предложенных в первом разделе подходов к соотношению мифологического персонажа и мифологической функции в третьей главе были развиты теоретические предположения о существовании общего реестра (или тезауруса) мифологических функций и мотивов, реализующихся в восточнославянском ареале в разных мифологических образах с разной степенью актуальности. Используя фонологическую терминологию, можно сказать, что одна и та же функция (или мотив) в одном диалектном ареале находится в “сильной” позиции, а в другой — в “слабой”. Находясь в “сильной” позиции, он входит в число дифференциальных единиц, формирующих представление о персонаже; будучи в “слабой” позиции, он отходит на периферию круга мотивов, образующих данный персонаж, и может легко “отщепляться”, примыкая к другим мифологическим “пучкам”. Реализация “сильных” и слабых” позиций всех мифологических мотивов восточнославянского тезауруса и создает диалектную картину славянской мифологической системы.

Данные теоретических разработок были апробированы при создании корпуса диалектных карт, описывающих распространение в восточнославянском ареале

мифологических функций домового. В ряде карт подтверждается гипотеза о том, что диалектное членение этнокультурных единиц во многих случаях соответствует членению языковых диалектов, что, вероятно, отражает границы весьма архаичных ареалов. Например, в географии названий домового выделяется еще одна важная диалектная черта, разделяющая восточнославянскую территорию на три ареала по типам словообразования в наименованиях домового. К первому ареалу относятся восточные территории Русского Севера (включая Каргопольский р—н Архангельской обл.) и Средней Волги, где наряду с нейтральными обозначениями персонажа типа *домовой* распространены диминутивы с суффиксами *ушк/юшк* (к примеру, *дедушко-домовеюшко*). Второй словообразовательный тип характерен для Северо-Запада России (олонец., новгор., псков., твер., смолен., брянск.; реже — моск., тул.), украинской и белорусской традиций. На этих территориях, наряду с нейтральными наименованиями типа *домовой*, *дворовой* в основном представлена словообразовательная модель — с суффиксами *-ик/ник* (например, *дворовик*). Для центральной и южной частей России, а также русско-украинского пограничья (сумск., харьк.) характерны нейтральные названия типа *домовой*. На уровне лексики, обозначающей этот персонаж, отчетливо видны диалектные различия между востоком Русского Севера и Поволжьем, с одной стороны, и северо—западом России, с другой, демонстрирующим по этому признаку единство с украинско—белорусской традицией.

Одним из важных выводов, которые можно сделать на основе составленных карт, является то, что членение ареалов распространения мифологических представлений не совпадает с границам современных восточнославянских этносов, а украинская и белорусская мифологические системы не представляют собой целостных и однородных систем: по большинству картографированных позиций восточные области Белоруссии и Украины образуют единый диалектный ареал с русской мифологической системой; карпатоукраинская мифологическая система типологически отличается от мифологических представлений на остальной украин-

ской территории, обнаруживая значительное количество соответствий с балканской мифологией. По ряду позиций западная часть севернорусского ареала коррелирует с белорусской и украинской территорией, тогда как его восточная часть обнаруживает соответствия с поволжским регионом, при этом граница между восточной и западной частями севернорусской территории совпадает с границей между Восточной и Западной группами севернорусских говоров.

Обоснованное в диссертации понимание мифологического персонажа и мифологической функции рассматривается не только в рамках аутентичной диалектной традиции, но и на примерах литературных текстов, использующих мифологические образы в качестве заимствованной “цитаты”, “чужой речи”, которая вступает во взаимодействие с авторским контекстом, изменяет его и под его влиянием изменяется сама. Анализ этой проблемы посвящен **третий раздел диссертации “Мифологические рефлексy в литературных текстах”**, в теоретической преамбуле к которому рассматриваются механизмы и формы взаимовлияния заимствованных мифологических элементов и авторского литературного контекста. Эта проблема связана с существованием исторически сложившихся в славянской культурной среде двух типологически и генетически разных сфер, по разному организованных и подчиняющихся разной внутренней логике — народной традиции и т.н. “высокой”, “элитарной”, авторской культуры. Первая связана преимущественно с крестьянским мирозерцанием (позднее — также и с городскими непривилегированными слоями), содержащим элементы архаичной картины мира, и воплощается в рамках диалектной, ненормированной речи (или городского просторечия). Вторая связана с европеизированным сознанием “образованных”, “просвещенных” слоев общества и пользуется кодифицированными нормами литературного языка. Поэтому вопрос о функционировании мифологических рефлексов в литературных текстах — это, прежде всего, вопрос о социальной и мировоззренческой позиции автора, о точке зрения, с которой литератор осознает на-

родную традицию, а следовательно, это вопрос о коммуникации между разными частями одного общества. В большинстве случаев автор литературного текста осознает народную культуру “со стороны”, с позиции “другого”, стоящего “вне” этой традиции и во многом “над” ней, т.е. относится к ней как к “чужой речи”. Решение данной проблемы лежит на пересечении этнолингвистики, социокультурологии и анализа текста. Представляется продуктивным сравнить формы адаптации мифологических рефлексов в литературном тексте с динамикой взаимоотношения авторского контекста и чужой речи в языке, т.к. эти процессы имеют много общего. Теоретической основой для такого анализа стал подход к проблеме “чужой речи”, предложенный М.М. Бахтиным в работе 1929 г. “Марксизм и философия языка”, изданной им под псевдонимом В.Н. Волошинов. Выделяются два основных способа взаимодействия авторского контекста и “чужой речи”. В первом случае активность в ослаблении границ исходит из авторского контекста, который трансформирует и интерпретирует заимствованную из народной мифологии “цитату” в соответствии с авторским замыслом. Во втором случае речевая доминанта переносится в чужую речь, которая становится сильнее и активнее обрамляющего ее авторского контекста и начинает на него влиять. В третьем разделе рассматриваются основные формы взаимовлияния авторского контекста и мифологических рефлексов: овеществленная прямая речь, реминисценция, речевая интерференция, замещенная прямая речь.

В первой главе третьего раздела “Русалка” Ореста Сомова и формы изменения мифологического персонажа в литературном тексте” рассматриваются основные уровни (семантический, грамматический, синтаксический, прагматический), на которых происходит трансформация мифологического персонажа в литературный романтический образ. Попадая в литературный текст, мифологический персонаж меняет свою “грамматику” (т.е. принятые в аутентичной традиции устойчивые параметры сочетаемости релевантных функций и признаков

в рамках одного образа), а также его “синтаксис” (т.е. место персонажа в мифологической системе и сочетаемость связанного с его именем круга сюжетов и мотивов с другими мифологическими сюжетами и мотивами). Это происходит потому, что изменяются прагматика и функция персонажа в тексте, изменение которых влечет за собой изменение семантики мифологического элемента. В своей повести О. Сомов использует украинские представления о русалках как об утопленницах, выходящих на Троицкой неделе из воды на землю и проводящих этот период в танцах и хороводах, после чего снова возвращающихся в воду. В сюжетной линии повести также используется быличка о русалке, которая не покидает землю с остальными русалками, а на год остается в доме человека, неподвижно сидит около печи и оживает только на следующей Троицкой неделе, присоединяясь к вновь появившимся русалкам. В главе показывается, как указанный мотив приспособляется к нуждам романтического текста на своем “грамматическом”, “синтаксическом” и других уровнях. Мифологический персонаж в аутентичном традиционном тексте представляет собой не монолитный образ, а набор вариантов, которые могут равноправно функционировать в рамках одной традиции, образуя присущую народной традиции диалектность. Литературный текст выбирает из народной мифологии и поддерживает в литературной традиции в виде художественного штампа только один из вариантов (русалки — это утопленницы) остальные варианты происхождения русалок просто игнорируются литературными текстами. Т.о. в “грамматическом” плане диалектная вариативность мифологического персонажа противопоставлена безальтернативному штампу литературного образа. Принципиально меняется и семантика заимствованной цитаты. Если в традиционном мифологическом тексте функция “русалка остается на год в жилище человека” является органической частью архаичных общеславянских представлений о сезонном перемещении душ умерших, то в повести Сомова меняются синтаксические связи, которые встраивают этот мотив в широкий круг сюжетных линий европейского романтизма. Указанные изменения объясняются разницей в прагматике традици-

онного и литературного текстов (т.е. разницей целей, ради которых создается текст и коммуникативных условий, в которых он реализуется). Эта разница определяется системной разницей “картин мира”, лежащих в основе традиционных и авторских текстов, т.е. в конечном итоге, обусловлена разными типами сознания.

Во второй главе третьего раздела “Вий” Н.В. Гоголя как способ создания мифологической мистификации” предлагается гипотеза, объясняющая проблему генезиса Вия как литературного персонажа. Анализ текста Н.В. Гоголя в сравнении с этнографическим материалом позволяет показать, как в структуру традиционного украинского сюжета о парубке и ведьме (сюжет типа Аарне—Томпсон 307) автор вписывает сформированный им фантомный персонаж. Для доказательства этой гипотезы используется сформулированный ранее подход к мифологическому персонажу как к ядру релевантных признаков и функций. Вий описывается Гоголем как приземистое существо, он косопалый; с жилистыми, как крепкие корни руками и ногами; весь в черной земле; с железными пальцами и лицом; подземным голосом; длинными веками, опущенными до земли. Его появление предвращается волчьим воем. Основная функция — необычайная способность видеть, преодолевая взглядом специальные апотропеические преграды, недоступные зрению обычных демонов. В главе доказывається, что такая совокупность функций и признаков, которая приписывается Гоголем Вию, в реальной украинской (и шире — восточнославянской) традиции не встречается, хотя каждая из отдельно взятых черт Вия имеет свои аналоги в мифологической системе у широкого круга персонажей. Подробно рассматривается вопрос о глазах Вия и функции его зрения, неоднократно затрагивавшийся в научной литературе. Изучение текстов традиционной культуры (сказок, легенд, быличек) показало, что сочетание двух мотивов (глаз, закрываемых длинными ресницами, которые поднимают помощники, и взгляда, способного видеть невидимое другими) встречается всего два раза: в волынской сказке-легенде о *шелудивом Буняке* и в румынской

сказке о невыполнимой задаче, где отец царевны поднимает себе глаза костылями, чтобы *найти* ее жениха. В остальных случаях мотив длинных век, поднимаемых вилами, сочетается с другим по функции взглядом. В пяти восточнославянских сказках герои поднимают вилами веки, чтобы увидеть то, что видят все. Двум героям украинских легенд (шелудивый Буньяк и Солодовый Буньо) поднимают веки, чтобы они уничтожили своим взглядом все живое. Однако все перечисленные персонажи, обладающие патологией глаз, в восточнославянской традиции ни разу не встречаются в быличках с сюжетом типа Аарне—Томпсон 307, положенным в основу повести Гоголя. В конце главы высказывается гипотеза о влиянии на текст "Вия" баллады Роберта Саути "The withch of Berkley", переведенной В.А. Жуковским в 1814 г. на русский язык под названием: "Баллада, в которой описывается, как одна старушка ехала на черном коне вдвоем и кто сидел впереди". Сравнительный анализ материала позволяет сделать вывод, что гоголевский "Вий" есть литературный образ, сконструированный в рамках эстетики романтического ужаса, и не имеет аналога в украинской мифологической традиции.

Третья глава третьего раздела "Сорочинская ярмарка" Н.В. Гоголя и формы интерпретации мифологического мотива" содержит исследование мотива "красной свитки" и "белой свитки" в повести и его позднейшую интерпретацию в романе Андрея Белого "Петербург". Мотив красной свитки не имеет прямых аналогий в народной культуре, однако существует близкий аналог самой сюжетной линии — поисков чертом принадлежащей ему вещи — здесь можно вспомнить известный мотив восточнославянских быличек: человек на спор или по легкомыслию забирает с могилы какую-либо вещь, принадлежащую покойнику (обычно шапку или саван), после чего покойник начинает неотступно преследовать этого человека. При анализе текста "Сорочинской ярмарки" обращается внимание на несоответствие изображаемых Гоголем сватовства и свадебного обряда

этнографическим реалиям украинской традиции (сватовство происходит на ярмарке, без сватов, свадьба играется летом, во время поста, когда свадеб не бывает). Описанная Гоголем свадьба вполне оправдана только в рамках карнавальной ситуации, ситуации перевертывания и анти—поведения, в которую вписываются действия всех героев повести. Для объяснения данного феномена предлагается семантический анализ белого и красного цветов в восточнославянской культуре в сравнении с семантикой этих цветов в повести Гоголя и в романе Андрея Белого. В главе показывается, что принятое в народной традиции соотношение *красный* — *белый* реализуется Гоголем не как семантическая оппозиция красного и белого цветов (и обозначенных ими персонажей — демонических сил, связанных с сюжетной линией красной свитки и парубка в белой свитке), а как семантическая синонимия этих цветов, а, следовательно, и самих персонажей. Белая свитка парубка и красная свитка черта не противопоставлены в повести Гоголя, а взаимозаменяемы и находятся по отношению друг к другу в положении дополнительной дистрибуции: чисто сюжетно парубок в белой свитке действует в тех эпизодах, где отсутствует красная свитка, а слухи о красной свитке эксплицируются в тех частях текста, где отсутствует парубок. Другие черты образа парубка (его имя Грицько, аналогичное имени черта в украинской традиции, смуглый цвет лица, связь с цыганом, статус сироты и др.) подтверждают мысль о том, что он сам соотносим с демоническими силами, а, следовательно, сама свадьба, завязавшаяся в неполюженном месте и в неполюженное время, также нечистая. В романе Андрея Белого "Петербург" мотив красного и белого домино является реминисценцией красной и белой свитки из повести Гоголя, однако семантика цветового кода в романе Белого принципиально иная, нежели в повести Гоголя. Мотив "красной свитки", служащий у Гоголя материалом для намеренного неразличения потустороннего и реального, в тексте Белого превращается почти что в фарс — "красное домино", согласно Белому, практически лишено какой-либо демоничности, поскольку не оно является источником демонического — демонизм растворен в са-

мой реальности жизни. Сравнение мифологических функций, образующих мифологические образы в реальной народной традиции, с художественными образами Гоголя, содержащими элементы традиционной мифологии, позволило показать, какие фрагменты мифологической системы были использованы и адаптированы Гоголем для решения собственно художественных задач, а какие были плодом его авторского воображения.

Четвертая глава третьего раздела “Дяды” Мицкевича и славянские поминальные *деды*” рассматривает механизмы трансформации литературным текстом народного поминального ритуала в поэме А. Мицкевича “Дяды”. Хотя этот текст принадлежит польской литературе, но Мицкевич использовал в нем многие элементы восточнославянской (белорусской) поминальной традиции, знание которой он получил в период своей жизни на белорусско—литовском пограничье. В славянской народной традиции *dziaady*, *деды*, *родительские субботы* относятся к такому типу поминок, которые устраиваются дома по всем умершим рода в родительские поминальные дни. В отдельных случаях на них могут приглашаться все безродные души, которых некому помянуть. Однако, и это важно подчеркнуть, речь идет, во—первых, только об умерших одного рода, во—вторых, только о тех душах, которые принадлежат к разряду предков, родителей, т.е. “чистых” покойников, нашедших упокоение на том свете. Главный смысл народного обряда — единство всех поколений рода (живых и мертвых), собирающихся одновременно за одним столом и участвующих в общей трапезе. Мицкевич сохраняет многие релевантные для традиционного поминального ритуала элементы, призванные подчеркнуть мифологическую атмосферу контакта живых и мертвых. Наиболее очевидное, что в поэме Мицкевича противоречит народному пониманию смысла “дедов” — состав тех душ, которые приходят для общения. Перед участниками обряда в тексте поэмы предстают души, которые по тем или иным причинам не получили успокоения на “том” свете и вынуждены находиться либо

в чистилище, либо вообще блуждать по свету, искупая грехи. В польской и западноукраинской народной мифологии это *покутники* (если пользоваться соответствующим западноукраинским термином) — души, избывающие *покуту* — наказание за совершенные грехи. Мицкевич изменяет не только хронотоп обряда, вынося его за пределы отдельного дома и отдельного рода, но и состав участников (со стороны живых обряд возглавляет кудесник, обладающий специальным знанием для того, чтобы вызывать души умерших и общаться с ними). Использование Мицкевичем внешней “оболочки” народного поминального ритуала для реализации совершенно другого мифологического сюжета о душах, терпящих “покуту”, служит камертоном для сквозной темы поэмы — темы суда и возмездия за совершенный грех. Сказанное позволяет сделать вывод о том, что Мицкевич использует в “Дзядях” материал народной поминальной обрядности в русле романтической традиции, намеренно сдвигая в нем смыслы и заменяя одни структурные элементы другими, задавая тем самым сквозные мотивы поэмы: специально изменяет хронотоп, выводя обряд из семейного круга на уровень общественного действия; заменяя души родовых предков на души “покутников” для обозначения темы греха и суда над ним; меняя тональность обряда и нагнетая атмосферу демонического для создания эффекта “мерцания” действительности, при котором одно и то же событие двоятся и может быть истолковано как в реальном, так и в ирреальном ключе.

Пятая глава третьего раздела “Белорусские народные предания” П. Древлянского и механизмы создания мифологических фантомов анализирует классический текст П. Древлянского “Белорусские народные предания” на основе предложенных в диссертации подходов к мифологическому персонажу. Сравнение беллетристических образов, созданных Древлянским, с реальной белорусской мифологической системой позволяет показать, какие возможности народной традиции использовал автор для создания своей полулитературной — по-

лунаучной мистификации. Предложенный в диссертации подход к мифологическому персонажу как к пучку мифологических функций, скрепленных именем, дал возможность критически проанализировать те источники по восточнославянской традиции, научных статус которых ранее не подвергался сомнению и использовался в исследованиях. В частности, имеется в виду работа П. Древянского (Шпилевского) “Белорусские народные предания”. Анализ этого источника середины XIX в. показал, что корпус мифологических образов, описанный П. Древянским в качестве якобы белорусской мифологической системы, в действительности имеет мало общего с подлинной белорусской народной традицией, поскольку такое соединение мифологических функций и признаков, какое описал Древянский в ряде своих персонажей, принципиально невозможно для белорусских мифологических образов, хотя многие из них и имеют основой реальные белорусские поверья или лексемы.

Четвертый раздел диссертации “Прагматика мифологического текста”, связан с изучением мифологического текста как элемента разговорной коммуникации. В настоящем диссертационном исследовании впервые прагматический подход применяется к дискурсу традиционной мифологии. Четвертый раздел диссертации направлен на решение несколько задач. Во-первых, проанализировать, каким образом мифологическое знание функционирует и передается в речевой деятельности общества, какие языковые и этнокультурные механизмы для этого существуют; во-вторых, изучить реальные коммуникативные условия (время, место, статусы коммуникантов, иллокутивные цели, ради которых порождается текст), в которых создаются и бытуют тексты, содержащие мифологическое знание. В-третьих, выявить круг речевых жанров, в которых это знание воплощается и передается. В четвертых, понять от каких параметров зависит формирование мифологического текста, реализующегося в том или ином речевом жанре, и как изменение одного или нескольких параметров коммуникативного акта влияет на изменение речевого жанра, а вместе с ним — на качество мифологической ин-

формации и языковые способы ее выражения (в том числе на способы референции к мифологическому персонажу). В пятых, описать особенности выражения мифологического знания, присущие текстам определенного речевого жанра.

Первая глава четвертого раздела “Понятие мифологического текста” обосновывает необходимость введения такого термина и описывает его параметры и особенности. Коммуникативные особенности мифологического текста проявляются, во-первых, в том, что в реальной живой традиции он существует преимущественно в устной, а не письменной речи, во-вторых, в том, что это речь по своей природе диалогическая (а не монологическая) — мифологический текст всегда рассказывается кому-то кем-то и для чего-то в определенной ситуации. Можно сказать, что диалог является речевой основой мифологического текста. Мифологический текст не представляет из себя самостоятельный речевой жанр, но, будучи инвариантом, проявляет себя через различные речевые жанры, объединенные общей темой — категорией мифологического, и по-разному ее реализующие. В рамках мифологического текста с точки зрения избранного подхода выделяются четыре его разновидности, или типа (один основной и три вторичных) в зависимости от коммуникативной ситуации, в которой они порождаются, от иллокутивных функций (или целей), которые они содержат, а также от языковых и когнитивных способов подачи информации - быличку (и ее разновидность в детской мифологической традиции — страшилку), поверье, дидактическое высказывание, обращение к мифологическому персонажу. Быличка, и поверье обладают общей функцией — они (разными способами) призваны информировать о мифологических явлениях, поэтому оба этих вида текстов относятся к категории информативов, по терминологии Дж. Серля. В определении былички как речевого жанра, отмечаются ее главные черты — это информатив, который содержит личный опыт столкновения с мифологическим явлением, выражает и закрепляет его в общественной памяти преимущественно через эмоциональное переживание в коммуникативной ситуации неформального, бытового или слабо ритуализованно-

го диалога, как правило, предполагающего цикличность рассказывания быличек собеседниками, имеющими примерно равный статус. В отличие от былички, поверье — это информатив, содержащий обобщенное коллективное знание о мифологическом явлении и закрепляющее его в общественной памяти в форме умственных суждений, содержащих дефиницию (“Русалка — это...”) в коммуникативной ситуации формально организованного диалога между собеседниками (предполагающего ситуацию обучения), имеющими разный статус (информация передается от собеседника с высоким статусом к собеседнику с низким статусом). Дидактическое высказывание и обращение к мифологическому персонажу — условные термины, вводимые нами для удобства обозначения вторичных речевых жанров — они могут существовать как самостоятельные тексты и как элементы синкретического мифологического текста. Разновидностями дидактического высказывания являются запреты и предписания, кодифицирующие поведение детей (“Вот ты покупаешься — водяной тебя заберет”) или бытовую, хозяйственную деятельность человека ([“Говорили:] нэ оставляй кудэлку на роковое съвято, придэ альбо чорт альбо мороз, допрядэ”). Что касается обращения к мифологическому персонажу, то, как самостоятельный текст, он является частью обрядов, направленных на взаимодействие с мифологическим персонажем (например, с переводом домового в новый дом на новоселье, христосованьем с домовым на Пасху; с вызыванием лешего, черта и т.д.). Таким образом, понятие мифологического текста оказывается вписанным в три параметра: тематический, когнитивный и языковой.

Вторая глава четвертого раздела “Параметры мифологического текста” исследует мифологический текст в рамках трех указанных параметров: тематического, когнитивного и языкового. Тематические рамки мифологического текста понимаются весьма широко — не только мифологический персонаж сформированный как привычный образ, но и любые проявления демонологического,

“иномирного”, по-разному оформленные и выраженные в представлениях традиционного (и шире — постфольклорного) сознания, можно считать темой мифологического текста. Когнитивный аспект рассматривает порождение текстов с точки зрения социокогнитивной теории текста (дискурса), иными словами, подразумевается, что при порождении текста на ту или иную тему важное место занимают “ситуационные модели памяти” (термин ван Дейка), которые содержат актуальное для общества знание и правила, по которым в данной традиции формируются тексты на данную тему. Собственно языковой аспект, обозначает мифологический текст с позиции речевого жанра. Типология речевых жанров базируется на типологии коммуникативных ситуаций - тому или иному набору ситуаций соответствует свой набор жанров. весь комплекс характеристик коммуникативного акта можно сгруппировать по четырем параметрам: место коммуникативного акта (дом, пространство около дома — огород, завалинка, двор, лавочка; улица, дорога; работа; места временного пребывания людей — поезд, больница, гостиница, очередь и др.); календарное и суточное время (будни/праздники, рабочее/свободное, сакральное/профанное, день/вечер/ночь и др.); партнеры коммуникации и их социальные роли, зависящие от пола, возраста, профессии, культурно-образовательного статуса, этнической, религиозной идентичности, степени знакомства говорящих друг с другом, их коммуникативных установок (официальное/неофициальное общение). В понятие коммуникативной установки включаются также коммуникативные намерения говорящих, реализованные в конкретных коммуникативных целях порождаемых ими текстов.

В третьей главе четвертого раздела “Быличка как речевой жанр” на примере былички — одного из наиболее распространенных речевых жанров, в которых реализуется мифологическое знание, проанализированы параметры коммуникативной ситуации, в рамках которой происходит порождение подобных текстов, и зависимость изменения структуры текста от изменения этих параметров. Принципиальная характеристика условий бытования былички заключается в

том, что она не просто существует в рамках бытового неформального диалога, но в своей естественной среде бытования она всегда рассказывается в рамках беседы. Для беседы характерны: преобладание фатической (предполагающей общение ради общения) функции над информативной, вернее — выражение информативной функции с помощью фатической, через фатическую; неторопливый, обстоятельный, неформальный и дружеский характер общения; в-третьих, беседа от разговора отличается своей структурой — она предполагает постоянный обмен репликами между говорящим и слушающим (в отличие от разговора, при котором возможен длительный монолог одного участника общения и пассивное “поддакивание” второго). Для “классической” ситуации рассказывания былички чрезвычайно важным является речевое поведение участников общения, распределение ролей между ними в рамках “быличкового” диалога. Именно жанровые особенности беседы, предполагающий смену реплик собеседников, создают необходимые условия для цикличности рассказывания быличек. При анализе особенностей функционирования былички в условиях неформального диалога становится очевидно, что двучленная коммуникативная структура былички, в которой описываемое мифологическое явление и его идентификация являются парными репликами разных участников диалога, исполняющих в нем каждый свою роль, аналогична двучленной структуре загадки, в которой идентификация–отождествление загадываемого предмета функционально является способом познания и классификации мира.

В четвертой главе четвертого раздела “Особенности референции в быличке” выясняется, какими способами информант осуществляет референцию к мифологическим явлениям, о которых он повествует, иными словами - какие языковые выражения он выбирает для соотнесения рассказываемого с теми объектами, которые он имеет в виду. Сюда относятся многочисленные случаи, когда мифологическое явление бывает выражено в традиции безличными или неопределенно личными предикативными конструкциями (типа: *пугает, привиждается*,

кажется, чудится и т.д.) вместо привычных с точки зрения собирателя именной классификаторов типа: *пугало, привидение* и т.д.; а также случаи, когда правила референции, принятые в литературном тексте, якобы “нарушаются” в речи информанта (например, когда информант сразу вводит в речь сообщение о персонаже через личное или указательное местоимение “он”, “оно” “то”, “это”, до конца текста так и не уточняя, что он собственно имеет в виду). Собиратель испытывает при этом сильное коммуникативное неудобство и желание добиться от информанта устранения неопределенности, не понимая, что она заложена в структуре самого дискурса и отражает неопределенность мифологической “картины мира”, а не возникает из-за неумения информанта как рассказчика.

Проблема передачи мифологического знания решается не только на материале “взрослой” мифологической традиции, но и в детском узусе. Этот вопрос рассматривается в пятой главе четвертого раздела **“Детские “страшные” рассказы в коммуникативном аспекте”**. В этой главе анализируются механизмы формирования “инвентаря” мифологических представлений и способов их передачи в детской среде в зависимости от коммуникативной среды (в том числе от коммуникативной пары “взрослый — ребенок”), в рамках которой происходит усвоение ребенком того или иного мифологического “инвентаря” и на его основе порождение соответствующих текстов. В главе предлагается гипотеза, позволяющая решить вопрос о генезисе детской мифологической традиции: в каком соотношении она находится со “взрослой” русской мифологией — является ли она ее непосредственной эволюционной модификацией или она продолжает собой отличную от “культуры взрослых” специфическую традицию “культуры детства”? Проблема генезиса образов детской мифологии тесно связана с более общей проблемой передачи и восприятия традиции, на что впервые обратил внимание Г.С. Виноградов в 20-х гг. XX в.⁶ Для реконструкции детской мифологической

⁶ Виноградов Г.С. Детский народный календарь // Сибирская живая старина. Иркутск, 1924. Вып. 2.

традиции были привлечены в качестве информантов представителей старших поколений (до 1929 г.р.), воспоминания, мемуары, автобиографии (наиболее ранние относятся к 40-м гг. XIX в.), литературные тексты, посвященные детству (в частности, романы Л. Чарской). В зависимости от параметров коммуникативной ситуации, в которой происходит усвоение мифологического знания, выделяются четыре топоса: "уличный", "казенный", "приватный" и традиционный. Для усвоения того или иного культурного кода решающими являются функции взрослого, способного формировать у ребенка тот или иной "инвентарь" образов. "Казенный топос" является своеобразной антитезой приватной форме воспитания детей, он исключает передачу мифологической информации по линии "взрослый — ребенок", ограничивая ее кругом самих детей. Именно эта коммуникативная ситуация является средой, порождающей типично детскую систему мифологических образов, оторванную от традиционной мифологии.

В **Заключении** подводятся краткие итоги, полученные в результате работы над диссертацией. Во-первых, предложенный в книге комплексный подход к восточнославянскому мифологическому знанию полностью оправдал себя и позволил исследовать те стороны традиционной картины мира, которые раньше практически не были объектом лингвистического изучения. Во-вторых, свою продуктивность показал прагматический подход, при котором основным объектом исследования является диалектный текст, порождаемый в определенной коммуникативной ситуации и содержащий мифологическое знание, закрепленное в определенных способах выражения. В-третьих, этнолингвистический подход к мифологическому персонажу как к пучку мифологических функций, скрепленных именем, впервые позволил сделать объектом изучения мифологические образы с ослабленной субстантивностью, ввести их в систему классификации и показать приоритетное значение мифологической функции при формировании того или иного образа. В четвертых, диалектный подход и картографирование материала позволили не только показать, как распределяются отдельные мифологические

функции в восточнославянском ареале, но и каким образом границы этнокультурных диалектов соотносятся с границами языковых диалектов.

Основные положения диссертации отражены в следующих публикациях:

В рецензируемых научных журналах из списка ВАК:

1. Из словаря "Славянские древности: Вампир // Славяноведение. 1993. № 6. С. 32–38.
2. Из словаря "Славянские древности": Горб // Славяноведение. 1995. № 3. С. 23–24.
3. Из словаря "Славянские древности": Железо // Славяноведение. 1997. № 6. С. 24–28.
4. "Из словаря "Славянские древности": Духи-обогатители. Ирей. Кикимора. Карлик. Кликушество // Славяноведение. 1998. № 6. С. 3–10, 14–22, 24–26.
5. Из словаря "Славянские древности": Музыкант. Нищий. Охотник // Славяноведение. 2001. № 6. С. 57–65.
6. Из словаря "Славянские древности": Сирота. Самоубийца // Славяноведение. 2003. № 6. С. 73–74, 81–84.
7. Из словаря "Славянские древности": Пугать // Славяноведение 2004. № 6. С. 60–66.
8. Пространство потустороннего мира в народных представлениях восточных славян // Славяноведение. 2006. № 6. С.9–15.

Монографии:

9. Мифы русского народа. М., АСТ, Астрель, 2000. — 527 с.
10. Славянский оберег: Семантика и структура. М., Индрик, 2002. — 334 с.

Статьи:

11. Мифологические имена—апотропеи в карпатском ареале // Символический язык традиционной культуры. М., 1993. С. 93–102.
12. Материалы по карпатской мифологии // Славянский и балканский фольклор М., 1994. С. 251–262.
13. Славянские представления о способах коммуникации между тем и этим светом // Концепт движения в языке и культуре М., 1996. С. 185–212.
14. Сексуальные мотивы в карпатской мифологии // Секс и эротика в русской традиционной культуре. М., 1996. С. 225–247.
15. Славянская мифология: проблемы диалектного членения // Истоки русской культуры. М., 1997. С. 111–126.
16. Les themes sexuel dans la mythologie des Carpates // Revue des etudes slaves. Folklore slave Actualite de la recherche anthropologique et ethnologique. Tome soixante-neuvieme. Fascicule 4. Paris, 1997. P. 545–557.
17. La mythologie slave: problèmes de répartition dialectale // Cahiers slaves. Civilisation russe. ¹ 1. Aspects de la vie traditionnelle en Russie et alentour. Paris. Sept. 1997. P. 17–40.
18. К вопросу об одной мистификации или гоголевский Вий при свете украинской мифологии // Studia mitologica slavica. Ljubljana, 1998. С. 307–315.
19. Звучащий мир славянской мифологии и мифология звучащего // Литературное обозрение. 1998. № 5/6. С. 100–103.
20. Проблема "чужой речи" и способы цитирования в кинематографе Андрея Тарковского // Слово и культура. Сборник памяти Н.И. Толстого. М., 1998. Т.2. С. 338–348.
21. Мифологический персонаж: имя и образ // Славянские этюды. Сборник в честь С.М. Толстой. М., 1999. С. 243—257.
22. Демоническое в музыке и музыкальных инструментах (карпатская традиция) // Мир звучащий и молчащий. М., 1999. С. 305–310.

23. Голос и звук в славянской апотропеической магии // Мир звучащий и молчаливый. М., 1999. С. 51–72.
24. Заумь в народной культуре — голос из потустороннего мира // Russian literature. 1999. V. 46. P. 31–43.
25. Славяно-германские мифологические параллели // Славяне и их соседи. Средние века — раннее новое время. 1999. Вып. 9. С. 77–82.
26. The "future" of Russia and its Metahistorical Models in the Orthodox Folk Culture // Modelling History and Culture. Graz, 2000. P. 49–63.
27. Мифологические персонажи в славянской традиции. Восточнославянский домовой. // Славянский и балканский фольклор. М., 2000. С. 96–161.
28. Полесские и севернорусские материалы о домовом // Славянский и балканский фольклор. М., 2000. С. 377–398.
29. Русская история как миф и способы его воспроизведения // Etnolingwistyka. T. 12. Lublin, 2000. S. 97–120.
30. Конфессиональный образ поляка в русской народной и письменной культуре // Поляки и русские в глазах друг друга. М., 2000. С. 231–238.
31. Стереотип поляка в русской литературе XIX–XX веков // Polacy w oczach Rosjan — Rosjanie w oczach Polaków. Warszawa, 2000. S. 251–262.
32. Трансформация сакрального имени в современной народной культуре // Имя: внутренняя структура, семантическая аура, контекст. М., 2001. С. 134–135.
33. Ритуально-магические функции хозяина в восточнославянской традиции // Мужской сборник. Вып. 1. Мужчина в традиционной культуре. М., 2001. С. 106–114.
34. Материалы к словарю полесской этнокультурной лексики (Опыт компьютерной обработки восточнославянской диалектной лексики) Демонология. // Восточнославянский этнолингвистический сборник. М., 2001. С. 379–431.
35. Демонология севернорусского села Тихманьги // Восточнославянский этнолингвистический сборник. М., 2001. С. 432–476.

36. “Красная свитка” — “белая свитка” в повести Гоголя “Сорочинская ярмарка” // Признаковое пространство культуры. М., 2002. С. 400–412.
37. Электронный способ классификации мифологических персонажей // Живая старина. 2002. № 2. С. 12–14.
38. Механизмы создания мифологических фантомов в “Белорусских народных преданиях” П. Древлянского // Рукописи, которых не было. Подделки в области славянского фольклора. М., 2002. С. 311–351.
39. Некоторые особенности прагматики апотропеического заговора // Заговорный текст: генезис и структура. Материалы круглого стола. М., 2002. С. 32–38.
40. Народные молитвы и апокрифические тексты как обереги // Живая старина, 2002. № 4. С. 23–25.
41. Мифологический персонаж: соотношение имени и функции // XIII Международный съезд славистов. Доклады российской делегации. М., 2003. С. 376–388.
42. Представления о “том свете” у восточных славян // Славянский альманах. М., 2003. С. 342–367.
43. Концепт человека в аксиологическом словаре поэзии А.А. Тарковского // Язык культуры: семантика и грамматика. К 80–летию со дня рождения академика Н.И. Толстого. М., 2004. С. 340–351.
44. Semantyka okna w tradycyjnej kulturze słowian wschodnich // Etnolingwistyka. 2004. T. 16. S. 173–179.
45. Агрессия как форма защитной магии в славянской традиционной культуре // Агрессия в языке и речи. М., 2004. С. 81–105.
46. Некоторые способы наименования страха в славянских мифологических текстах // Эмоции в языке и речи. М., 2005. С. 301–311.
47. Прагматика мифологического текста // Славянский и балканский фольклор. М., 2006. С. 150–213.
48. Народный культ Царя–мученика и проблемы идентичности в современном русском обществе // Культура сквозь призму идентичности. М., 2006. С. 183–208.

49. Пространство потустороннего мира в народных представлениях восточных славян // Славяноведение. 2006. № 6. С.9–15.
50. Пасха “по-советски”: личность в структуре праздника // Морфология праздника. СПб., 2006. С. 175–185.
51. Мифологическая система детских страшилок в сравнении с традиционной мифологией // Детский фольклор и культура детства. СПб., 2006. С. 24–34.

Подписано в печать 26.06.2007 г.
Исполнено 04.07.2007 г.
Печать трафаретная

Заказ № 578
Тираж: 110 экз.

Типография «11-й ФОРМАТ»
ИНН 7726330900
115230, Москва, Варшавское ш., 36
(495) 975-78-56
www.autoreferat.ru

