

МЕХАНИЗМЫ ПЕРЕВОДА ЗНАЧЕНИЯ ДИАЛЕКТНОГО СЛОВА ИЗ «БЫТОВОГО» В СИМВОЛИЧЕСКОЕ

Рассматривается специфика народной культуры как знаковой системы, выявляются причины возникновения символов в народном сознании, а также раскрываются механизмы создания лексических единиц, наделенных символическим коннотативным значением, в свадебном обряде на материале народных говоров.

Ключевые слова: символ; механизм; диалект; обряд.

Современная наука все больше обращена к изучению символической стороны культуры. Символы как трансляторы культурной информации становятся объектом изучения семиотики, этнографии, культурологии, этнолингвистики, лингвокультурологии и др. Данная статья – это попытка проникнуть в суть механизмов создания символов в рамках народной культуры. Для этого необходимо понять причины и способы возникновения символов. На данный момент существует несколько путей изучения природы символического: семиотический (Ф. де Соссюр, Ч. Пирс, Р. Барт, Ю.М. Лотман, Б. Успенский), психоаналитический (З. Фрейд, К.Г. Юнг), культурно-исторический (О. Шпенглер, Э. Кассирер), онтологический (от платонизма и неоплатонизма и философов «Серебряного века» (В.С. Соловьев, В.Н. Лосский, Г.В. Флоровский, П.А. Флоренский) до современных исследователей (С.С. Аверинцев, В.В. Бычков, А.Ф. Лосев, С.С. Хоружий, М.К. Мамардашвили, А.М. Пятигорский)) [1. С. 125].

В большинстве случаев исследователи соотносят идею символа с моментом сотворения мира, появления вещей и наделения их именами. Проблема именования, заявленная еще Платоном в монологе «Кратил», содержит в ядре представление о способности имен содержать некую высшую сущность, отличающую их от простых знаков. Данная проблема получает дальнейшую разработку в науке. Так, например, в труде В. Топорова описана ситуация выбора, в которой оказывается демиург в процессе имянаречения, – закрепить за именем статус конвенционального знака, т.е. условного и произвольного индекса, или отразить в нем высшую сущность вещи, приблизив к статусу символа [2]. Таким образом, слово рассматривалось учеными как вместилище не только материальной, но и духовной, символической информации о мире.

Исследования, посвященные народной культуре, также содержат идею о способности символа соединять материальное и духовное. Предметный мир в традиционной культуре обладает универсальной семантикой, способностью хранить информацию о бытовом и бытийном, материальном и духовном: «Вещный мир относится к категории универсальных культурных текстов, полиинформативно представляющих особенность быта, традиций, идей, ценностей того или иного этноса» [4. С. 22].

Формирование такого типа культуры А.К. Байбурина связывает с отсутствием письменности, лишившим возможностей «для сколько-нибудь осязательного включения новой информации и увеличения ее объема» [5. С. 12]. В связи с этим спецификой памяти в традиционной культуре является ориентация на воспроизведение уже известной информации посредством повторения. То есть народная культура вырабатывала свою семиотическую

систему для хранения информации, наделив полифункциональной семантикой предметы действительности.

Одной из форм деятельности народа, обладающей максимальной степенью символизации, является обряд, что отмечалось в работах А.К. Байбурина, А.Л. Топорова, В.Н. Топорова, С.М. Толстой и др. Так, все важные и критические события в жизни народа переживались путем совершения обряда [6. С. 280]. Обряды создавали для социума определенную программу действий, облегчали переход из одной фазы жизненного цикла в другую. Более того, обряд – это способ постижения принципов мироустройства. Так, «...воспроизведение акта творения в ритуале актуализирует самую структуру бытия, придавая ей в целом и в ее отдельных частях необыкновенно подчеркнутую символичность и семиотичность, и служит гарантией безопасности и процветания коллектива» [7. С. 16]. Символы являются индикаторами своеобразия культуры, содержащими информацию о восприятии данным народом процессов бытия. Момент появления символов, таким образом, соотносится с моментом появления культуры.

Связь символов с процессом восприятия и осмысления человеком окружающей действительности объясняет факт обращения исследователей, изучающих природу символического, к феномену человеческого сознания. Так, например, уже ставшая классической монография М.К. Мамардашвили и А.М. Пятигорского «Символ и сознание» посвящена изучению символа как структуры сознания, ответственной за процессы понимания [8]. Символы, по мысли исследователей, – это «репрезентации не предметов и событий, а сознательных посылок и результатов сознания» [8. С. 100]. При этом понимание символа, по мысли ученых, предполагает «не реконструкцию денотата этого знака, а реконструкцию субъективной ситуации порождения как денотата» [Там же. С. 101]. Понять обрядовую символику могут лишь носители культуры, прожившие данный обряд.

Подробному исследованию процесса возникновения символов в культуре посвящен труд Э. Кассирера «Философия символических форм» [9]. Философ видит причины возникновения культуры в утрате человеком связи с природой и неспособности постигать мир посредством «открытого» (термин К.А. Свасьяна). «Человек видит всегда оформленность и никогда – открытое, т.е. он выделен из состояния чистого и непосредственного действия и противопоставлен фактам, ибо ему никак не избежать того обстоятельства, что все, что побуждает человека к деятельности, должно проходить через его голову» (Цит. по: [10. С. 8]). Из вышесказанного следует, что восприятие человеком окружающего мира есть постоянное творение симво-

лов, вызванное чувственным переживанием, переработкой сознанием информации. Таким образом, культура не мыслится без символов, так как создание последних – это естественная деятельность человека, носителя определенной культуры.

В народной культуре максимальной степенью символизации обладает обряд. Обряд имеет вербальную и невербальную сущности, которые разграничиваются в рамках понятий «текст обряда» и «обрядовый текст». Вслед за Т.Б. Банковой под обрядовым текстом понимаем знаковую сущность, проявленную в диалектах, т.е. «обрядовый текст – факт вербализации народного сознания, и информация об обрядах является частью “живой” коммуникации диалектоносителей» [12. С. 8].

Так, за лексической единицей диалектного языка закрепляется особое культурное значение, в котором заложены особенности крестьянского мировидения, представления о материальном и идеальном, о жизни, смерти, работе, отдыхе, пространстве и времени. Единицы, претендующие на статус символов, – предметы вещественного мира, которым придается некий особенный смысл. То есть предметы вещного мира, наделенные духовной семантикой, становятся символами, а лексические единицы, их именующие, – словами-символами.

Определенный корпус лексики выполняет в народной культуре двойную функцию. С одной стороны, находясь вне обряда, такие слова называют предметы обыденного мира, с другой – попадая в его контекст, они вызывают представления, порожденные «некими устойчивыми, стереотипными сигналами, которые “излучает” слово, их называющее» [Там же. С. 36]. Эти представления и определяют символический компонент значения диалектного слова.

Нас интересует механизм данного процесса: каким образом народное сознание наделяет конкретные вещи, принадлежащие к бытовой сфере жизни, сакральной семантикой, при помощи чего переводит значение слова из «бытового» в символическое.

Значение диалектного слова многообразно и многокомпонентно. Так, И.В. Арнольд предлагает выделять два компонента диалектного слова: денотативный и коннотативный, состоящий из эмоционального, оценочного, экспрессивного и стилистического микрокомпонентов [13. С. 105–106]. Таким образом, лексическое значение диалектного слова имеет две составляющие: указание на реальные признаки предмета, а также информацию об условиях коммуникации и ее участниках. Более того, коннотативный компонент значения определяется рядом ученых как носитель культурных смыслов: «...данный компонент не рядоположен другим составляющим семантики, представляя собой, по сути, «культурную идиоматичность» [14. С. 21]. По мнению В.Н. Телия, культурная коннотация выполняет роль связующего звена между языковым и культурным кодами, т.е. соединяет «тело знака» с концептами, стереотипами, эталонами, символами, мифологемами и другими освоенными человеком знаками культуры [15. С. 107].

Из вышесказанного следует, что слово обладает свойством не только называть предметы реальной действительности, но и выражать бытийные смыслы. Встает вопрос о механизмах экспликации в значении диалектного слова денотативного и коннотативного

компонентов, о связи между ними. Для ответа обратимся к словарной статье лексемы *баня* «Вершининского словаря» [16. С. 45]: *Баня А счас Еленочка начала затоплять баню в субботу – она не топится. Ее водют в баню, невесту, моют. Моют в бане подружки, одевают все чисто на нее.*

В рамках одной словарной статьи зафиксировано одновременно денотативное значение: баня – «помещение, где моются, парятся», а также культурное, связанное с определенным эпизодом свадебного обряда. В одном примере *баня* – это место, где моются, данная лексема имеет прямое значение, а в другом – слово *баня* получает дополнительное коннотативное символическое значение – место для ритуального очищения. Символический компонент значения появляется в слове при создании говорящим ситуации с помощью определенных лексических единиц. Так, во втором примере речь идет о свадебном обряде, о чем свидетельствует лексема *невеста*. Также на воссоздание символической ситуации указывают акциональные распространители: *водют, моют, одевают*. Невеста не сама (как в бытовой ситуации) идет в баню, а ее ведут и совершают над ней обряд очищения, а потом одевают ее в чистую одежду. Над девушкой совершаются манипуляции (ср. похоронный обряд, в котором покойника омывают и одевают в чистую одежду). Таким образом, лексема *баня* становится ядерной и формирует вокруг себя целое поле лексических единиц, выстраивающих новую символическую ситуацию, в терминологии О.А. Седаковой – «микромиф» [17. С. 145].

По мысли А.К. Байбурина, обрядовая реальность «как бы высвечивает ту сторону вещей, действий и явлений, которые в обыденной жизни затемнены, не видны, но на самом деле определяют их истинную суть, назначение» [5. С. 17]. Эта сторона вещей, действий, явлений оценивается и семиотизируется национальным сознанием. Так, например, в свадебном обряде функцию границы между своим пространством невесты и чужим миром жениха реализовала лексическая единица *ворота*. Символический коннотативный компонент актуализируется посредством акционального распространителя *заламывать*, который в момент выкупа невесты *дружкой* и *поддружьем* означает нарушить границу, препятствующую прохождению жениха в пространство невесты. *Свадебный поезд едет, перед ним ворота заламывают, выкуп просят. Самогонки там или водки [Том.]; Поезд приедет за невестой, они и заламывают ворота, ставят палки, чтобы им поставили вина, когда выставят водку, тогда откладывают ворота [Том.]*. Таким образом, лексема *ворота*, вписанная в ситуацию *заламывания подружьем*, приобретает символический компонент значения.

Важно отметить, что лексема *ворота* реализует в бытовой жизни ту же функцию, что и в обряде. Так, для актуализации символической коннотации границей между своим-чужим крестьянское сознание выбирает из окружающего предметного мира именно *ворота*, которые и в реальной жизни отделяют дом и двор хозяев от пространства чужих людей. То есть помимо создания определенной ситуации может использоваться какой-либо реальный признак, содержащийся в прямом лексическом значении слова.

Помимо этого, в диалекте присутствует значительный пласт лексики, не имеющей корней в реальной жизни и полностью принадлежащей к обрядовым текстам. Так, например, *вуаль (уваль)* не является элементом повседневного гардероба, ее надевала девушка только один раз, на свадьбу: *А это на голову, раньше звали уваль, а потом это венцы такие, из воска деланы, белые, красивые такие, как венчик надевали ей, это как это, венчаться, а потом в церкву везут их* [Пар.]; *...ее содют, вот надевают уваль там, платье, надевают все* [Верш.].

Таким образом, народное сознание наделяет лексические единицы символической семантикой, используя для этого различные механизмы: перевод по признаку познаваемого объекта при помощи ситуативного комментирования, а также создания новой лексической единицы. Рассмотрим специфику каждого из этих механизмов.

Перевод по признаку познаваемого объекта. Символическое значение предметов и действий в народной культуре напрямую зависит от их свойств, качеств и признаков. «Признак – это та сторона познаваемого объекта, которая выделена познающим субъектом в качестве релевантной и как бы отторгнута от объекта; это инструмент, с помощью которого человек идентифицирует и сравнивает объекты», – пишет С.М. Толстая [18. С. 9].

Так, например, в свадебном обряде часто переосмыслились свойства предметов домашнего обихода. В говорах Среднего Приобья иголка, традиционно используемая для шитья, в обряде символизирует трудолюбие, усердие невесты в подготовке приданого, а также готовность выполнять женскую работу в семье мужа. Данная семантика актуализируется акциональными распространителями: *ломать*, т.е. усердно шить приданое, *показывать* – демонстрировать усердие. *А девки соберутся, шьют, наломают иголок и в блюдечко складут. Говорят: иголки куплены, платите, покупайте иголки* [Кем. Яйск.]; *Ну тут невеста выходит, иголки показывает, какая она трудолюбивая, аккуратная* [Том. Пар.].

В говоре Северного Прикамья прослеживается другая семантика. Так, на данной территории в свадебном обряде основополагающим для перевода значения слова из бытового в символическое является признак «остроты»: *вилы, грабли, игла* и т.д. Например, сватам, выходящим из дома невесты, деревенские жители задавали один и тот же индифферентный вопрос: «*Вилы – грабли*», «*Если женихова родня отвечала: “Грабли”, – значит, высватали, вилы – неудача*» [Гайн] [Там же. С. 210]. Игла в том же говоре выступает как символ-оберег и одновременно орудие порчи в свадебном обряде. «*С дня просватанья невеста не выходила на улицу без воткнутой в одежду иголки*» [Юрл.], «*Если воткнут в постель молодым иголки, у них совет не заберет*» [19. С. 233]. Итак, народное сознание, переосмысливая денотативный компонент значения *вил, иглы* – признак остроты, наделяет данные лексические единицы символическим значением. На актуализацию именно данного признака указывает акциональный распространитель *втыкать*, характеризующий манипуляцию с предметом-символом.

Перевод при помощи ситуативного комментирования. Еще одним способом перевода лексического значения из бытового в символическое является описа-

ние диалектоносителем определенной обрядовой ситуации. Такой механизм перевода актуализируется в ситуации, когда одна и та же лексическая единица принадлежит различным эпизодам обряда и каждый раз обладает разной символической семантикой. Конкретное значение такой лексемы возможно вычленишь только при помощи контекста.

Примером такого механизма может служить употребление в свадебном обряде среднеобского говора лексической единицы *веник*, которая реализует функции замещения невесты, а также оберега от потусторонних сил в различных эпизодах обряда.

Так, лексема *веник* в обряде символизирует невесту, девичью красу, об этом свидетельствуют акциональные распространители *наряжать* и признаковые распространители, указывающие на внешний вид реалии: *украшенный, из бумажных цветов, в цветах, в лентах. Вечером топят баню, венки из бумажных цветов, невесту моют* [Том. Пар.]; *За день до свадьбы порядок был невесту в баню вести. Девки в баню ее водили. Ее ведут и несут веник украшенный. Веник в цветах весь, в лентах. Все девки моются с невестой, моют ее. И опять с этим веником выходят. После бани чай пьют, а потом запрягают пару лошадей, садятся и пошел с песнями кататься. Веник этот же держут, высоко поднимут, красиво* [Том. Зыр.]. Чаще всего *веник* присылается женихом и поэтому связывается с мужским началом [5. С. 70–75]. Например: *Пред тем как вести невесту в баню, едут к жениху за веником. Веник украшают лентами и тряпками* [Том. Пар.]. В этом вновь видится сходство свадебного обряда с похоронами. Так, обряд мытья невесты осуществлялся наряду с омовением покойника. Это связано с переходом субъекта обряда в иную ипостась. Так, мытье в бане невесты символически прочитывается как обозначение прощания невесты с девичьей красотой и приобретение статуса молодухи.

Также представляет интерес использование *ели* в говорах Северного Прикамья. В свадебном обряде данной области зафиксировано функционирование символа в двух различных значениях. Так, *под ноги молодым на свадьбе, когда они заходят в дом жениха, бросали еловые ветки* [Краснов]. *Дорожку к бане зимой украшали ветками из веника или елочками* [Черд] [19. С. 227]. В этих эпизодах вечнозеленое растение воспринимается как символ постоянства и исключительности в повседневности и жизни вообще. Еще одно символическое значение ель получает в эпизоде выкупа невесты, когда из елки изготовлялась девичья краса – символ девичества. *Елочку украшают лентами, сверху свечу поставят, жених эту девичью красу выкупает* [Нытв.]; *Девья краса – елочка наряженная была* [Александр.] [Там же. С. 228]. В свадебном обряде Орловской области также встречаются примеры употребления ели в качестве символа девичьей красоты: *Наряжную ёлку должегн выкупать жыних и друишь* [Коптево]. *Садили невесту над ёлку, и ёлку выкупали* [Нарышкино] [Там же. С. 53]. Таким образом, символическое значение одного и того же объекта становится понятным только в контексте конкретного свадебного действия.

Создание новой лексической единицы. Описанные выше механизмы перевода показывают, что естественный язык и язык культуры имеют дело с одними и теми

же реалиями действительности. Как правило, народное сознание использует привычные в бытовом употреблении лексические единицы для описания явлений, связанных с духовной, идеальной жизнью. Однако не менее продуктивным является механизм создания народным сознанием новых лексических единиц для обозначения обрядовых предметов, субъектов, эпизодов. Например, в говоре Среднего Приобья к обрядовой терминологии относятся: а) обрядовые блюда (*курник, кутья, блины, кисель* и др.); б) предметы обрядового оснащения (*вуаль, придано, венец* и др.). Такие единицы не имеют корней в бытовой жизни коллектива, а функционируют исключительно в пределах обрядового действия. Таким образом, символический компонент сливается с сакральным, захватывающим все значения слова.

Представим группу «обрядовые кушанья» на примере единицы *курник*. *Курник* готовился крестьянами только в качестве свадебного, обрядового блюда. *Курник – это пирог к жениху от невесты. Стряпали току булку, нарядим чем-то, бумагой разной* [Зыр.]. «Символическое» заключено в названии и связано с жертвоприношением курицы, чье мясо использовалось как начинка данного пирога, *курник* – из курицы. Однако примеры указывают на то, что на сегодняшний день связь с жертвоприношением утратилась и *курником* называют пироги с любой другой начинкой: мясом, салом, печенью. *От невестинной матери испечён бывает курник – пирог с мясом так называют* [Кем. Мар.]; *К свадьбе готовились, курники стряпали – с мясом пироги. Он такой хороший, жирный, с салом быват* [Зыр.]; *Курники на свадьбу стряпают. Печень варят, в нутро накладёшь, как пирог, и загибать зубцами* [В.-Кет.]. Таким образом, символическим остается только имя единицы, так как раньше символический компонент был связан с признаком «из курицы».

Если такие кушанья, как *каша, пирог*, могут быть приготовлены в любой будничные день и, соответственно, лексические единицы, обозначающие данные блюда, наделяются символическим значением только в

контексте, то *курник*, являясь сугубо свадебным пирогом, несет символический компонент уже в названии. Собственно символические единицы, таким образом, можно назвать *обрядовой терминологией* в связи со спецификой их употребления.

Говоры Орловской области также обнаруживают большое количество собственно-обрядовой символики. Среди них:

– названия эпизодов обряда: *княжкой* – то же, что мальчишник, *охмелки* – гулянье в доме невесты, на котором семья невесты и жениха обменивались подарками. *Да свадьбы были ахмелки, паижжсанья приижжжали, мы их содим за стол, дорим их* [Конст.], *покрута* – эпизод одевания невесты к венцу. *Из утрь начинатцъ пакутъ, адивают невесту пьд венец* [Реч.];

– названия элементов свадебной одежды: *бархота* – головной убор невесты; *Кисея в багадельни скидывалась и адивали бархату с бахрамой* [Казначеево], *поцацурь* – две красны ленты, прикреплявшиеся к головному убору невесты. *Патом невесту в пьцацурь адивали* [Залег] [20. С. 55–192].

Итак, обобщая, отметим:

1. В науке символ воспринимается как акт прорыва от материальной к духовной стороне реальности. Данный процесс осуществляется путем чувственного перерабатывания реальности сознанием человека. Тот же механизм при создании символов проявлен и в народной культуре в рамках обряда, когда привычные реалии наделяются духовной, идеальной семантикой.

2. Анализ диалектной лексики показал, что народное сознание наделяет лексические единицы символической семантикой, используя для этого различные механизмы: перевод по признаку познаваемого объекта при помощи контекста, а также создание новой лексической единицы.

3. Исследование обрядовой лексики позволило выявить специфику представлений народа об идеальном мироустройстве: перевод бытового, обиходного, каждодневного в духовную ипостась.

ЛИТЕРАТУРА

1. Шумакова М.П. Символ и феноменология жизни: к проблеме методологии исследования православного дискурса // Вестник Челябинского государственного университета. 2010. № 1 (182).
2. Топоров В.Н. Миф. Ритуал. Символ // Образ исследования в области мифопоэтического. М. : Прогресс, 1995.
3. Алиференко Н.Ф. Язык – сознание – культура: проблемы взаимодействия // Язык и культура : материалы III Междунар. конф. Киев, 1994.
4. Толстая С.М. Семантическая модель родства в славянском народном календаре // Славяноведение. 2002.
5. Байбурина А.К. Ритуал в традиционной культуре: структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб. : Наука, 1993.
6. Мечковская Н.Б. Семиотика: Язык. Природа. Культура : учеб. пособие. М. : ИЦ «Академия», 2007.
7. Топоров В.Н. О ритуале: Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988.
8. Мамардашвили М.К., Пятигорский А.М. Символ и сознание. Метафизические рассуждения о сознании, символике и языке. М. : Школа «Языки русской культуры», 1997.
9. Кассирер Э. Философия символических форм. М. ; СПб. : Университетская книга, 2001.
10. Свасьян К.А. Проблема символа в современной философии: (Критика и анализ). Ереван : АН Армянской ССР, 1980.
11. Лосев А.Ф. Бытие. Имя. Космос. М. : Мысль, 1993.
12. Банкова Т.Б. Профанное и сакральное в тексте сибирской свадьбы // Вестник Томского государственного университета. 2006. № 112.
13. Арнольд И.В. Семантическая структура слова в современном английском языке и методика ее исследования. Л. : Просвещение, 1966.
14. Березович Е.Л. Язык и традиционная культура: этнолингвистические исследования. М. : Индрик, 2007.
15. Телия В.Н. Русская фразеология: Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. М. : Школа «Языки русской культуры», 1996.
16. Вершининский словарь. Томск : Изд-во Том. ун-та, 1998.
17. Седякова О.А. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. М. : Индрик, 2004.
18. Толстая С.М. Категория признака в символическом языке культуры // Признаковое пространство культуры. М., 2002.
19. Этнолингвистический словарь свадебной терминологии Северного Прикамья. Пермь : Пермское лингвистическое издательство, 2004.
20. Словарь свадебной лексики Орловщины. Орел, 1998.

Статья представлена научной редакцией «Филология» 26 октября 2011 г.