

---

## РУССКАЯ ТРАДИЦИОННАЯ ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА: НАСЛЕДИЕ В СЛОВЕ

Т.И. Вендина

*Институт славяноведения РАН*

Статья посвящена герменевтическому анализу языка русской традиционной духовной культуры. Автор доказывает, что, несмотря на серьезные трансформации, обусловленные секуляризацией русской культуры, связь времен не оборвалась, а сохранилась как наследие в слове.

**Ключевые слова:** русские диалекты, языковая картина мира, культурная мотивация.

Осмысление языка любой культуры начинается со слова, с постижения его словаря. Исследователь, обратившийся к изучению языка культуры, неизбежно сталкивается с необходимостью семантического анализа слова и тех мотивационных признаков, которые актуализируются в языкотворческом акте, ибо эти признаки есть неотъемлемое свойство всякого объекта – реального или ирреального. В основе их лежит интерпретация субъектом действительности, при этом любая интерпретация есть результат культурной рефлексии. Выбор того или иного мотивационного признака, как показывают исследования, не является случайным, он предопределен языком культуры, той культурной информацией, которая соответствует главному «регулятивному принципу эпохи» (Гуревич 1984: 296), ее сущностной характеристике. Поэтому внутренняя форма слова, система его значений являются отражением категориального членения мира часто не с точки зрения его объективной реальности, а с точки зрения осмысления его человеком – продуктом определенных эпох.

Традиционная духовная культура характеризуется достаточно хорошо проработанным диалектным ландшафтом русского слова. Трудники-эмпирики собрали богатый урожай с поля диалектологии, доказательством чему служат диалектные словари, монографии, диссертации и атласы. В многочисленных работах по диалектологии исследуются самые разные аспекты языка традиционной духовной культуры русского народа – от микрокосма (см., например, работы, посвященные названию терминов родства, семейным отношениям, отдельным характерологическим особенностям человека, его воспитанию, социальному статусу и проч.) до макрокосма (см., например, работы, посвященные описанию различных участков семантической сферы «Природа»: названию грибов, ягод, трав, особенностям ландшафта, метеорологии и т.д.). В связи с этим закономерно встает вопрос, что объединяет эти семантические сферы языка традиционной духовной культуры, является ли их существование в языке стихийным, хаотическим или оно

подчинено некоему системному принципу? Что стоит за этой мозаикой лексико-семантических и тематических групп?

Ответ на этот вопрос найти непросто. Однако если исходить из того, что «культура живет и развивается в «языковой оболочке», влияя на ее характер и состояние» [14, с. 86]<sup>1</sup>, то ответ на этот вопрос следует искать в самой этой оболочке, то есть в языке традиционной духовной культуры. Тем более что «облеченная в языковую оболочку культура «говорит» с человеком и существует в непрестанном диалоге с ним» [19, с. 92]. Задача исследователя поэтому заключается в том, чтобы «прислушаться» к ее языку, ибо, по мысли немецкого философа Мартина Хайдеггера, не люди говорят «языком», а язык «говорит людям».

При этом каждая культура «говорит» на своем языке, словарный состав которого во многом определяется его культурной мотивацией, тем культурным содержанием, которое «связано с мировосприятием данного этноса/народа, ментальной категоризацией мира природы и общества, верованиями и/или верой (имеется в виду не только и не столько прямое дескриптивное выражение знаний и представлений о мире, например в виде основного мифа, но прежде всего скрытое, пронизывающее язык и речевые произведения преломление категориальных оснований культуры)» [9, с. 462].

Но для того чтобы говорить о содержании той или иной культуры, нужно найти эту ведущую культурную мотивацию. А для этого необходимо понять, как устроен ее язык, определить тот главный регулятивный принцип, который организует всю понятийно-логическую концептосферу этой культуры, управляет ее языком, ценностями, схемами их восприятия.

**Регулятивный принцип** языка той или иной культуры – это его ведущая культурная мотивация. Он пронизывает всю лексическую систему языка, оказывая влияние не только на восприятие предметов и явлений внешнего мира, но и на их интерпретацию. Именно он придает смысл и значение каждому языкотворческому акту, объединяет в одно единое целое лексико-семантические и тематические группы лексики, позволяя понять логическое основание их выделения в языке культуры.

Открыть этот принцип возможно лишь в том случае, если изучаются не единичные, произвольно выбранные слова (логично укладываемые в концепцию исследователя), а весь корпус словаря языка той или иной культуры. Это позволит избежать субъективности в оценке и отборе материала и обеспечит достоверность и надежность выводов, то есть **необходим системный подход** к изучению лексикона. Культурная информация, существующая в языке большей частью в непроявленном, латентном состоянии, при системном подходе к описанию слова (при котором слово рассматривается в ментально-культурном языковом контексте и анализ его сродни герменевтиче-

<sup>1</sup> Иногда эта мысль приобретает полемически заостренный характер, ср., например, точку зрения В.С. Библера, который указывал на тождественность русского национального сознания с русским языком [4]. Связь эта, без сомнения, существует, но, наш взгляд, она носит более сложный, опосредованный характер.

скому анализу, позволяющему извлечь из него разнотипную информацию) неминуемо должна проявиться, так как механизмы языкового словотворчества всегда включаются избирательно. Это связано с тем, что в любом языке лексически маркируется то, что является биологически, социально или культурно значимо в сознании народа, и то, «что не описывается на этом “языке”, как бы вообще не воспринимается общественным адресатом, выпадает из его поля зрения» [25, с. 10]. И эта лексическая избирательность позволяет понять, какие смыслы были предметом особого внимания человека, а поскольку «смысл никогда не ограничивается “пространством” одного слова, даже если оно носитель этого смысла по преимуществу» [22, с. 16], то одни участки семантической системы языка оказываются довольно детально проработанными в языковом плане, другие – довольно поверхностно, а на третьих вообще обнаруживаются лакуны. Действие принципа разной культурной разработанности частных смыслов и есть тот ключ, который позволит открыть тайну «сокрытых смыслов» языка любой культуры.

Работая над портретом средневекового человека в зеркале старославянского языка, мы установили, что таким регулятивным принципом был Бог. Именно этот регулятивный принцип Средневековья предопределял всю логическую структуру его культуры, оказав влияние на устройство такого базового концепта старославянского языка, как «человек» (подробнее см. [7]). Все, существовавшее в Средневековье, восходило именно к этому регулятивному принципу, включалось в стройную иерархию и находилось в гармоническом соотношении с другими элементами космоса. Поэтому мир и все его части получали нравственную окраску. В средневековой модели мира не было этически нейтральных сил и вещей: все они были соотнесены с космическим конфликтом добра и зла и вовлечены во всемирную историю спасения.

Если обратиться к языку традиционной духовной культуры, то первый вопрос, который потребует ответа, это вопрос о ее регулятивном принципе. Решение этого вопроса является чрезвычайно важным, так как оно поможет найти то логическое основание, которое лежит в основе языковой картины мира русской традиционной культуры.

Работы этнографов, историков, этнолингвистов по дескрипции различных форм традиционной духовной культуры полны свидетельств глубокой религиозности русского народа. «Православная вера – основа всех глубинных традиций народной жизни» [11, с. 530]<sup>2</sup>.

**Значит ли это, что регулятивным принципом языка традиционной духовной культуры по-прежнему остается Бог?**

---

<sup>2</sup> Не могу в связи с этим не привести восприятие сельской жизни И. Бродским: «В деревне Бог живет не по углам, как думают насмешники, а всюду... Он освещает кровлю и посуду и честно двери делит пополам, в деревне он – в избытке. В чугуне он варит по субботам чечевичу... он изгороди ставит, выдает девицу за лесничего... и, в шутку, устраивает вечный недолет объездчику, стреляющему в утку...» [5, т. I, с. 425].

Думается, что нет. Многочисленные работы по описанию человека в русских диалектах, материалы Лексического атласа русских народных говоров позволяют высказать предположение, что **ведущей культурной мотивацией языка традиционной духовной культуры является человек** и как производный от нее **принцип социализации нравственных постулатов этой культуры**.

О том, что именно **человек** (а не Бог) является главным регулятивным принципом семиосферы языка русской традиционной культуры, говорят следующие факты:

1) **отсутствие в этом языке теоморфной лексики** и соответственно семантического поля Бога, тогда как в старославянском языке это семантическое поле отличалось высокой степенью проработанности, о чем свидетельствует наличие двух обширных семантических блоков имен Бога: Бог в его отношении к миру; Бог в его отношении к человеку;

2) **интерес к физической природе человека**, о чем свидетельствует детальная прорисованность в диалектах его «портрета»; в старославянском языке «портрет» человека лексически практически не проработан: внешний облик человека описывается очень скупо – единичным глаголом (ср. **врадѣти** ‘обрастать бородой’) и несколькими прилагательными со значением ‘красивый’ (ср. **благолѣпнѣнь**, **добролицнѣнь**, **краснѣнь**), среди которых лишь одно прилагательное **добролицнѣнь** относилось только к человеку, а два других могли атрибутировать и реалии внешнего мира. Что касается существительных, то среди них нет ни одного, которое характеризовало бы внешность человека. Это отсутствие портрета человека в лексиконе древнейших старославянских памятников объясняется не столько их лексическим своеобразием, сколько семантико-аксиологическими константами Средневековья, тяготевшего к воплощению вечных истин и непреходящих ценностей. Главным было передать возвышенное, духовное начало, что особенно хорошо видно на византийских иконах, на которых лицо, а точнее, лики святых являются выразителем божественного начала в человеке. Человек из объекта художественного наблюдения в античности в Средневековье превращается в субъект морального выбора. Само «мышление средневекового человека носило дидактический характер, отсюда расположенность видеть нравственный смысл во всем – в природе, в истории, в быту» [17, с. 162] и, конечно, в человеке. Поэтому акцент в портрете средневекового человека делался на личность – личность духовную и социальную, а не физическую. Не случайно Средневековье часто называют «незнакомое с портретом тысячелетие» и первым портретом Средневековья становится «портрет» Христа.

В диалектах же этот участок семантического поля отличается чрезвычайной лексической проработанностью. Здесь представлены не только общие названия красивого и безобразного человека (ср., например, обозначение **красивого мужчины**: *красавик* Калуж., Моск., Ряз., Костром., Курск. [18, 15: 172]; *красень* Арх. [18, 15: 174]; *красик* Ряз., Волог., Олон. [18, 15: 175]; *красюк* Курск., Новорос. [18, 15: 203]; *красавец-накрасавец* Влад. [18,

19: 346]; *пригожан* Волог. [18, 31: 166]; или **женщины**: *красава* Волог., Перм., Урал [18, 15: 172]; *красавуля* Ворон., Дон. [18, 15: 173]; *красавушка* Перм., Волог., Пск., Новг., Смол., Тамб., Курск., Новосиб. [18, 15:173]; *красигорка* Арх. [18, 15: 175]; *красовитка* Смол. [18, 15: 198]; *красулюшка* Тобол. [18, 15: 201]; *красуха* Смол. [18, 15: 202]; *мазена* Яросл. [18, 17: 295]; *пригожунья* Брян. [18, 31: 166]; *славенка* Волог., Яросл., Пошех., Твер. [18, 38: 214]), но и многочисленные номинации, конкретизирующие их, указывающие на **особенности телосложения** человека (ср.: *нескладуха* 'нестройный, нескладный человек' Арх. [18, 21: 152]; *огрбулина* 'то же' Волог. [18, 22: 355]), в том числе на некоторые приметные **особенности его фигуры** (ср.: *окоренок* 'коренастый, плотный человек' Новг., Волог., Курск., Сиб. [18, 23: 52]; *брюшинник* 'человек с большим животом' Яросл., Беломор. [18, 3: 226]; *горбак* 'горбатый человек' Курск. [18, 7: 20]; *кривоножье* 'о человеке с кривыми ногами' Костром. [18, 15: 246]), **цвета лица или волос** (ср.: *беляюшка* 'белолицый человек' Арх. [18, 2: 241]; *огарыш* 'об очень смуглом человеке' Пск., Горьк., Арх., Вят., Енис., Вост.-Казах. [18, 22: 312]; *белоголовик* 'белокурый человек' Перм., Свердл., Пск. [18, 2: 217]; *вешкарь* м. 'прозвище рыжеволосого человека' Новг. [18, 4: 222]; *веснуха* 'человек с рыжими волосами' Свердл. [18, 4: 187]), особенности **строения его головы** (ср. *голован* 'человек с большой головой' Арх., Волог., Онеж., Помор. [18, 6: 301]; *лобарь* 'большелобый человек' Курск. [18, 17: 94]) или **формы глаз** (ср. *глазастик* 'человек с большими навывоте глазами' Пск., Твер. [18, 6: 186]; *лупыч* 'лупоглазый мужчина' Калуж. [18, 17: 203]; *кривач* 'одноглазый человек' Олон. [18, 15: 241]; *косогляд* м. 'о том, кто страдает косоглазием' Курск. [18, 15: 63] и проч.);

3) **отсутствие в диалектах аксиологически окрашенных названий лиц в их отношении к Богу при характеристике духовного и социального человека**, в то время как в старославянском языке этот признак был обязательным (ср., например, следующие номинации **богосварьникъ** 'богоборец'; **боговидьць** 'видящий бога'; **боголюбыць** 'человек, любящий бога'; **богоносцьць** 'человек, носящий в себе бога'; **богоприкъмьць** 'державший бога на руках'; **богочтьць** 'набожный, благочестивый человек'; **богомждростьньць** 'мудрый как бог'; **зълочьстьньць** 'безбожный человек'; **неподовьньць** 'безбожный, бесчестный, развратный'; **хоульньць** 'богохульствующий' и т.д.);

4) **детальная лексическая проработанность семантической сферы «Природа»**, так как для человека традиционной духовной культуры взгляд на окружающий мир оказывается не менее важным, чем взгляд на «самого себя». При этом в диалектной категоризации мира ярко выражена зависимость от внешних условий бытия, близость к натуральному хозяйству, исконным занятиям крестьянина, парцеллирование объектов познания, в результате которого семантически и словообразовательно маркируется то, что имеет для крестьянина практическую ценность в повседневной жизни, что несет в себе опасность или угрозу его существованию, а также то, что позволяет ему ориентироваться в окружающем его мире (подробнее см. [6]).

Наличие этой чрезвычайно детализированной семантической сферы позволяет уточнить наше определение человека как главного регулятивного принципа языка традиционной культуры. Это не просто человек – **это человек-крестьянин**, жизнь которого подчинена размеренному ритму крестьянского труда. Об этом красноречиво говорит глубокая семантическая проработанность различных участков семантической сферы, связанных с обработкой земли и в целом с сельским хозяйством. Это его взгляд отражается в именах, указывающих на **время вспашки парового поля** (*пары* Костром., Вост. [18, 25: 250]); **время вывоза навоза на пашню** (*навозница* Влад., Нижегород., Костром., Яросл., Волог., Твер., Калуж., Пск. [18, 19: 175]); **время, когда сеяли яровую рожь** (*ярица, яровица* Яросл. [29, 10: 93-94]); **время посадки огородных растений** (*посад* Костром. [18, 30: 132]; *сад* Пск., Твер., Иркут., Арх. [18, 36: 17]); **время прополки** (*полонье* Примор. [18, 29: 113]; *полотьё* Иркут., Пенз., Новосиб., Волог. [18, 29: 126]); **время жатвы** (*зажин* Арх., Орл. [18, 10: 87]; *зажинка, зажинуха* ‘время начала жатвы’ Яросл. [29, 4: 72]; Вят., Том. [18, 10: 87]; *пожинальница* Яросл. [18, 28: 328]); **время сенокоса** (*косьба* Сиб., Тул., Курск. [18, 15: 95]; *закоски* ‘время начала сенокоса’ Яросл. [29, 4: 76]; *кошенина* Костром. [18, 15: 148]); **время уборки сена** (*жнитво* Новосиб. [18, 9: 212]); **время складывания хлеба в скирды** (*кладево* Вят., Краснояр., Иркут., Тюмен., Тобол. [18, 13: 254]); **время молотбы** (*молотенье* Арх. [18, 18: 239]; *молочиво* Арх. [18, 18: 244]; *замолот, замолотки* ‘первый день молотбы, начало которой сопровождается званым обедом’ Яросл. [29, 4: 86]); **время уборки картофеля** (*копка* Яросл. [18, 14: 290]; *покопки* ‘время окончания копки картофеля’ Латв. [18, 28: 427]; *рытьё* Яросл. [18, 35: 320]); **время уборки лука** (*луков день* Яросл., Волог., Сиб. [18, 17: 189]); **время дойки коровы** (*наполдень, наполдни* ‘время дневной дойки коров’ Яросл. [29, 6: 107]; *раздой* ‘время наибольших удоёв’ Арх. [18, 33: 329]) и т.д.

Лексическое выделение этих временных периодов является не просто осмыслением и обобщением коллективного жизненного опыта, а свидетельством того значения, которое придавал им крестьянин в своей хозяйственно-практической деятельности. Такое обилие имен, структурирующих бытовое время в самых разных аспектах, говорит о том, что человек стремился строго регламентировать во времени тот или иной вид работы, ибо «выбор “правильного” времени являлся неременным условием успеха любого начинания: сева, жатвы, выгона скота на пастбище, закладки дома, снования полотна, сватовства и т.д., то есть время служит важнейшим регулятором всей практической и ритуальной деятельности людей и является одним из главных инструментов упорядочения мира и регламентации человеческой жизни» [20, с. 28].

При этом семантическая сфера «Природа» полна присутствием человека, ибо «человеческие» признаки являются неотъемлемой частью любого ее номинативного участка. Они используются **либо прямо** (ср., например, многочисленные названия растений, в основе которых лежат термины родства с

корнями **баб-**: *бабка* 1) 'растение сем. подорожниковых' Юго-Зап.; 2) 'гриб боровик' Смол. [18, 2: 21]; *бабник* 'кошачья лапка' Нижегород. [18, 2: 25]; *бабунец* 'купальница' Волог. [18, 2: 28]; **дед-**: *дед* 'бодяк полевой' Брян. [18, 7: 205]; *дедок*, *дедки* 'лопух с колючими листьями' Орл., Смол. [18, 7: 206]; *дедовник* 'чертополох' Смол., Пск., Петерб., Новг. [18, 7: 206]; **мат-**: *материнка* 'земляника' Волог. [18, 18: 24]; *матица* 'подбел войлочный' Влад. [18, 18: 30]; *матница* 'сабельник болотный' Олон. [18, 18: 33]; **брат-**: *братники* 'растение Иван-да-Марья' Южн. [18, 3: 157]; *братки* 'анютины глазки' Сиб. [18, 3: 159]; **сестр-**: *брат с сестрой* 'растение Иван-да-Марья' Тамбов., Ворон., Курск. [18, 37: 233]; *сестренка* 'красная смородина' Новг. [18, 37: 235]; **сын-**: *сын-без-отца* 'безвременник осенний' [18 без указ. места 43: 135]; *пасынок* 'годовой побег дерева' Перм., Краснояр. [18, 25: 270] и т.д.); или названия оврагов, возвышенностей, русел рек, болот и проч., в основе которых лежат соматические признаки: с корнями **голов-**: *головище* 'верховье реки' Курск., Ворон., Тул., Центр.-Черноз. [18, 6: 306]; *головка* 'мыс, утес на реке' [18, без указ. места 6: 307]; **глаз-**: *глазник* 'окно в болоте, не заросшее травой' Север. [18, 6: 188]; *глазина* 'топкое место на моховом болоте' Арх. [18, 6: 187]; **рук-**: *рукав* 'узкий залив' Арх. [18, 35: 246]; *рукавишка* 'неглубокое узкое озеро' Том. [18, 35: 247]; **горб-**: *горбовина* 'возвышенность, холм' Твер., Пск. [18, 7: 17]; *горбушина* 'возвышенность' Нижегород. [18, 7: 18]; **лоб-**: *крутолобина* 'возвышенность' Киров. [18, 15: 332]; *лобач* 'крутая гора' Новг. [18, 17: 95]), **либо опосредованно**, через восприятие или действия человека (ср., например, названия: *бредник* 'отмель, поросшая водорослями, которую можно пройти в брод' Беломор. [18, 3: 171]; *вонючка* 'хорь' ЛАРНГ; *горчан* 'несъедобный горький гриб, похожий на груздь' Брян. [18, 7: 73]; *глядень* 'возвышенное место у становища, удобное для наблюдения' Беломор., Север., Арх. [18, 6: 228]; *непроходь* 'топкое, непроходимое болото' [18, без указ. места, 21: 134]; *непашь* 'истощенная земля, утратившая плодородие' Пенз., Иван., Ворон. [18, 21: 108] *обдуванчик* 'одуванчик' Калуж. [18, 22: 24]; *плоскоместье* 'равнина' Ворон. [18, 27: 146]; *солонуха* 'гриб, идущий на засолку' Твер. [27, IV: 268] и т.д.).

Присутствие человека в языке традиционной духовной культуры ярко проявляется и в том, что различные участки семантической сферы «Природа» лексически проработаны по-разному. И эта неравномерность в распределении смысловой информации является ярким свидетельством проявления его жизненных интересов. Описывая русскую языковую картину мира сквозь призму словообразования, мы обратили внимание на то, что наибольшая ее лексико-словообразовательная детализация наблюдается на семантическом участке «Растительный мир» (подробнее см. [6, с. 223], что свидетельствует о земледельческих приоритетах русского человека, его связях в первую очередь с растительным миром.

В старославянском языке ситуация была принципиально иной: в центре внимания человека был не столько тварный мир, сколько мир идеальный, мир его понятий и представлений о себе, о жизни, ее смысле, ценностях и

идеалах. Реальность, окружающий мир воспринимался человеком как нематериальное, непреходящее бытие. Природа реальности была иллюзорна: подлинной реальностью для него был не окружающий мир природы, а мир божественных существ, постижение которых являлось смыслом его бытия. Именно этот мир отличается чрезвычайной лексической и словообразовательной проработанностью. Что касается тварного мира, то здесь, хотя и встречаются словообразовательные дериваты, однако число их почти в три раза меньше по сравнению с производной лексикой<sup>3</sup>;

5) лексическая реализация **принципа социальной нормы**: описание человека в языке традиционной духовной культуры ведется с позиций социальной нормы. Собственно «природный» человек противопоставлен человеку «социальному». Не случайно в традиционной духовной культуре существует множество ритуалов, связанных с социализацией человека. В его поведении отчетливо прослеживается **социоцентризм**, то есть ориентация на других. Объясняется это тем, что традиционная духовная культура – это коллективистски ориентированная культура, культура безраздельного господства социальной этики.

О социоцентризме языка традиционной духовной культуры свидетельствует факт существования обширного пласта лексики, характеризующей человека с точки зрения его способности жить в обществе и соответствовать тем социальным нормам общежития, которые в нем закреплены<sup>4</sup> (ср.: *ветлый* ‘приветливый, ласковый; милый; общительный’ Пск.: *Cоседи – ветлые люди* Смол., Калуж., Калинин. [26, с. 77]; *вожеватый* ‘вежливый, ласковый, приветливый’ Ярослав., Влад., Костром., Нижегород., Новг., Олон., Арх., Перм. // ‘общительный, веселый’ Ярослав., Волог., Костром., Олон. [26, с. 84]; *житор* ‘общительный, обходительный человек; балагур, говорун’ Сиб. [26, с. 162]; *знакомитый* ‘приветливый, ласковый’ Ярослав. // ‘такой, который быстро сходится с людьми’ Иван. [26, с. 197]; *ладливый* ‘покладистый, сговорчивый’ Пск., Твер. *Невеска у меня шибко ладливая была* Краснояр. [26, с. 256]; *легко нравный* ‘покладистый, ласковый, приветливый и простой в общении’ Ярослав., Костром. [26, с. 262]; *легкосердный* ‘приветливый, ласковый’ Костром.: *Бабушка Марья, она легкосердная, не нервна*; Калинин. [26, с. 262]; *любый* ‘общительный, умеющий ладить с людьми’ Пск., Твер. // ‘приветливый, обходительный’ Пск., Твер., Даль; [26, с. 278]; *народный* ‘общительный’ Заурал.: *Спрашивайте Катерину-ту: она народная, разговорная, а мы чо, тулаи* Перм., Курган. [26, с. 324]; *нелажий* ‘непокладистый, неуживчивый’

<sup>3</sup> Интересно, что сходная картина наблюдается и в средневековой живописи, в которой пейзаж или ландшафт как таковые отсутствуют, а также в литературе, где господствовал принцип обобщенности, типизации, деконкретизации, ср. в связи с этим следующее замечание А.П. Каждана: «Хотя реалии и не вовсе исчезают из памятников византийской литературы или живописи, тем не менее этим памятникам свойственна тенденция освобождаться от конкретных примет времени и места, от отягчающих деталей» [13, с. 206].

<sup>4</sup> По наблюдениям Е.Л. Березович, по количеству языковых реализаций эта группа лексики доминирует в уральских говорах [1, с. 26]. Там же см. о различиях в логике структуризации данного смыслового пространства в диалектах и в литературном языке.



Новг., Даль: *Дядя Иван у нас нелажий*. Костром. [26, с. 344]; *ненародный* 1) 'необщительный' Ср. Урал: *Уж больно я не люблю ненародных*; 2) 'не пользующийся авторитетом, любовью народа' Краснояр.: *Ненародный председатель нынче в колхозе* [26, с. 347]; *обседчивый* 'легко привыкающий ко всему, уживчивый человек' Пск., Твер. [26, с. 386]; *обходливый* 'обходительный, приветливый' Тул.: *Мой зять, что зря говорит, хороший, обходливый* [26, с. 386]; *обходчивый* 'покладистый, уступчивый' Краснодар.: *Она бабка обходчивая* [26, с. 386]; *обхожий* 'обходительный' Краснодар.: *Он хороший человек, обхожий* [26, с. 386]; *печалливый* 'заботливый, сердобольный; приветливый' Арх., Вост.-Казах. [26, с. 422]; *приветистый* 'приветливый' Ряз. [26, с. 436]; *приемливый* 'приветливый' Амур.: *Они, буряты, таки приёмливы ребяташки, ласковы все* [26, с. 437]; *простосердечный* 'добрый, не злой, приветливый' [27, без указ. места], Волог.: *Марья-то ругаться-то хотела, а батька был простосердечный* [26, с. 449]; *простосовестный* 'приветливый, гостеприимный'. Мурман.: *Мы таки простосовестны* [26, с. 449]; *рагоза* 'сварливый, неуживчивый человек' Волог.: *Ну уж и рагоза: ик делу, и не к делу – всё рагозится* Арх., Пск., Пенз., Симб., Курган., Тюмен., Тобол., Смол. [26, с. 460]; *свойный* 'общительный, уживчивый человек' Яросл.: *Какая-то она не свояная* [26, с. 480]; *советливый* 'приветливый, общительный. Яросл' [26, с. 488]; *сходительный* 'добрый, покладистый' Дон.: *А есть сходительные люди, уважают чилавеку* [26, с. 494]; *сходственный* 'покладистый' Дон.: *Ну такой схоцствинный, наусе уступки идёт* [26, с. 494] и т.д.). **Показательно, что в старославянском языке подобные слова отсутствовали.**

Социальной позицией человека обусловлена и вся совокупность его социальных ролей в обществе. Напомню, что «существенным компонентом социальной роли является ожидание: то, чего ожидают окружающие от поведения индивида, они вправе требовать от него, он же обязан своим поведением соответствовать этим ожиданиям» [15, с. 134]. Поэтому социальные мотивы звучат постоянно в лексике, описывающей человека с точки зрения его отношения к труду, к хозяйству и шире – к собственности, его социального статуса, воспитания и т.д., а главное – с точки зрения его отношения к нравственным нормам социума<sup>5</sup>. Причем эти мотивы присутствуют даже в таких семантических группах лексики, которые далеки от социальной сферы (ср., например, обозначение **красивого ~ некрасивого человека**: *знаткий* 1) 'видный, красивый' Бурят.; 2) 'известный, уважаемый' Ср. Урал [26,

<sup>5</sup> Об этой особенности традиционной духовной культуры писал еще в XIX в. Д.В. Григорович в повести «Пахарь»: «...общественное мнение господствует над всеми и управляет поступками каждого» [10, с. 30]. Ср. также мнение современного этнографа Т.А. Бернштам, которая отмечала: «жизненный уклад сельских прихожан в России XIX в. – первой трети XX в. строился на началах *обычая* и *порядка*, в каковых терминах... обозначали религиозно-(сакрально)-профанную совокупность нужд, норм, способов и форм бытия» [2, с. 331]. Показательно, что упоминаемые здесь *обычаи* и *порядки* являются составной частью социокультурной нормы. Соблюдение этих норм и правил контролируется обществом и закрепляется, соответственно, в языке.

с. 198; *неловкий* 1) 'некрасивый'; 2) 'неуживчивый' Арх. [18, 21: 73]; *выходной* 'красивый, выросший в хороших условиях' Перм.: *Выходная была шибко дочь-та, скоко женихов сваталось* [26, 95] *знакомистый* 'красивый' Курск. // 'ласковый, вежливый, обходительный' Яросл., Даль, Пск. [26, с. 197]; *корыстный* 1) 'красивый' Ворон., Иркут.; 2) 'уважаемый, влиятельный важный (о человеке)' Курган., Иркут.; 3) 'живущий нечестным трудом' Саратов. [26, с. 232]; *умильный* 1) 'красивый' Дон.: *Умильная девушка, прихараошинькая*; 2) 'вежливый' Дон. [26, с. 500]; *невзора* 1) 'неказистый, невзрачный человек' Горьк.; 2) 'человек с замкнутым характером' Горьк. // 'надменный человек' Казаки-некрасовцы [18, 20: 341]). Показательно, что сами понятия «красоты» и «безобразия» в языке традиционной духовной культуры осмысляются как социальные, регулятивные категории, которыми определяются нормы человеческого общежития. Социум выносит свой вердикт, оценивая именно через красоту характер отношений между людьми (ср. *клюдь* 'красота, порядок, приличие' Костром., Влад.: *Без клюди мы не люди* [18, 13: 318]; *лепостный* 'хороший, приличный' Яросл. [18, 16: 366]; *пригоже* 1) 'красиво' Смол., Пск., Брян.; 2) 'прилично' Волог., Яросл., Пск. [18, 31: 166]; *безобразица* 1) 'уродливость, отсутствие красоты'; 2) 'дурное поведение' Перм. [18, 2: 194]; *непришло* 'некрасиво, непристойно' Смол.: *Непришло тебе в воскресный день идти на хоту* [18, 21: 129]).

Социальные мотивы звучат и в лексике, характеризующей человека в его отношении к еде (ср. *едуга* 1) 'едок' Влад.; 2) 'сварливый, склонный к ссорам человек' Арх., Новг., Твер., Перм. [18, 8: 322]; *изъедуга* 1) 'обжора' Калуж.; 2) 'сварливый неуживчивый человек' Южн.-Сиб., Иркут., Заурал., Стердл., Пенз., Вят., Курск. [18, 12: 176]), к **вину** (ср. *бездомица* 1) 'пьяница, лентяй и мот' Перм., Вят.: *Неровен жених достанется, – либо вор, либо пьяница, либо вовсе бездомица*; 2) 'бесхозяйственный человек' *Хозяйка-то у него суцая бездомица* Свердлов. [18, 2: 188]; *булдыга* 1) 'пьяница, буян' [27, (без указ. места), Смол. // 'гуляка' Влад., Моск., Нижегород.; 2) 'сварливый, скандальный человек' Симб. [18, 3: 269]) или к **игре** (ср. *игрец* м. и ж. 'прозвище грубого невоспитанного человека' Тамб., Вят.: *Ишь какая чванливая, все лаётся по-собачьи, уж така игрец, право игрец* [18, 12: 70]; *игреливый* 'ветренный, легкомысленный, безнравственный' Дон [18, 12: 70]; ср. также *продувенить* 'проиграть' Пск., Твер. [18, 32: 126] и *продувень* 'ловкач, проныра' Калинин. [18, 32: 126]; *прожогнуть* 'проиграть, прогулять' Сев.-Двин. [18, 32: 137] и *прожога* 'хитрый, изворотливый человек, обманщик' Арх., Пск., Забайк. [18, 32: 137]; и т.д.).

Как показала Е.Л. Березович [1], идеей социальной нормы в качестве своего прагматического элемента обладает и слово *люди* (ср.: *людски* 'как подобает людям' Волог., Вят., Пск., Твер., Киров., Север., Заонеж., Петрозавод., Олон., Новг. [18, 17: 243]; *людской* 'свойственный человеку, доброжелательный, вежливый' [18, 17: 243]; *по-людску* 'по-людски' Смол. [18, 17: 243]). Яркой иллюстрацией включенности человека в социум является и са-

ма лексема *людь* в значении ‘человек’ Казан., Вост., Перм.: *Один людь* [18, 17: 244].

Все это дает основания для заключения о том, что ведущей культурной мотивацией языка традиционной духовной культуры, его главным регулятивным принципом является **человек**. Какую бы семантическую сферу языка мы ни рассматривали, мы всегда будем возвращаться к человеку, ибо это его взгляды, его интересы и потребности получили свою конкретизацию в языке. Таким образом, культурная мотивация характеризуется многообразием языковых обликов и единообразием проявлений.

**Значит ли это, что смена регулятивной парадигмы языка традиционной духовной культуры привела к забвению прежних основ?**

Думается, что нет. Несмотря на серьезные трансформации, обусловленные секуляризацией русской культуры, вторжением новой реальности в ее семиосферу, связь времен не оборвалась, так как «русская духовная культура, принимая новое, в значительной мере сохраняла старое, устанавливала формы сосуществования нового со старым, наслаивая одно на другое» [21, т. III, с. 37]. И в этом проявилась системная память культуры, когда прошлое в ней, в отличие от естественного течения времени, не «уходит в прошлое», то есть не исчезает. Нравственные установки, религиозная практика, обычаи и нравы русского народа, способы организации его труда и быта, особенности его мышления, чувствования и поведения – все эти формы культурной традиции, социальной и культурной деятельности человека по-прежнему живут в диалектном слове, оказывая влияние на формирование концептосферы языка традиционной духовной культуры (подробнее см. [8]).

Достаточно сказать, что в русских диалектах представлено довольно обширное словообразовательное гнездо дериватов с корнем *бог-/бож-*. Причем это не только названия лиц (ср. *богорожник* ‘попрошайка’ Волог. [18, 3: 42]; *богданёнок* ‘ребенок, родившийся без брак’ Пск. [18, 3: 47]; *богодан* ‘отец внебрачного ребенка’ Петерб. [18, 3: 48]; *богоданны* ‘родители’ Сев. [18, 3: 49]; *божий человек* ‘юродивый’ Ряз. [18, 3: 63]), но и названия, связанные с миром **природы** (ср. *богова веселка*, *богова дуга* ‘радуга’ Пск., Вят. [18, 3: 47]; *божья дуга* ‘радуга’ Арх., Вят. [18, 3: 63]; *божья благодать* ‘гроза’ Самар., Арх., Сев.-Двин. // ‘дождь после засухи’ Самар. [18, 3: 63]; *божья воля* ‘молния’ Нижегород., Костром.: *И погорели от божьей воли* // ‘метель’ Нижегород.; ‘дожди’ Иркут. [18, 3: 63]; *божья милость* ‘гроза’ Волог., Арх., Олон., Сев.-Двин., Новг. // ‘молния’ Перм., Олон., Арх.; Волог., Ленингр. [18, 3: 63]); *боговы хлебцы* ‘дикий клевер’ Ленингр. [18, 3: 47]; *богородка* ‘богородская трава, чабрец’ Свердл. [18, 3: 53]; *боговы яблочки* ‘помидоры’ Дон. [18, 3: 47]; *богова коровка* ‘божья коровка’ Твер., Перм. [18, 3: 47]; *богов конек* ‘кузнечик’ Волог. [18, 3: 47]; *богов барашек* ‘бекас’ Волог., Олон. [18, 3: 47]; *божий дар* ‘хлеб’ Калуж. [18, 3: 63]), а также с **миром социальных норм** и запретов (ср. *жить по боге* ‘жить честно, добросовестно’ Арх. [18, 3: 41]; *не знать ни бога, ни богородицы* ‘не признавать ничего святого’ Арх. [18, 3: 41]; *набожный* ‘честный, добросовестный’ // ‘почтитель-

ный' Смол. [18, 19: 122]; *бог спасет* 'спасибо' Нижегород. [18, 3: 47]; *боговы слова* 'молитва' Иркут.: *Схоронила ребенка, не сказавши боговых слов* [18, 3: 47]; *богородничать* 'просить милостыню' Волог. [18, 3: 42]; *жить по божьему времени* 'рано, по солнцу вставать' Горьк. [18, 3: 63]; *боговый* 'богом хранимый' Перм., Вят., Урал., Костром. [18, 3: 47]) и т.д.

Не случайно в языке русской традиционной культуры так много благопожеланий с компонентом *бог* (ср. *бог на привале* 'приветствие в пути, на месте отдыха' Сев.-Двин.; *бог по пути* 'дорожное приветствие' Новг.; *бог на поль* 'приветствие на полевых работах' Арх., Астрах.; *бог помочь, божья помочь* 'благопожелания при работе' Новг., Волог., Влад., Яросл., Симб., Перм., Уфим., Курск. // 'помощь' Петерб. [18, 29: 228] и т.д.).

Изучая кирилло-мефодиевское наследие в языке русской культуры, мы обнаружили, что средневековые христианские традиции «проросли» через тысячелетие и вошли в живую реальность нашей современности не только в виде памятников церковной архитектуры, но и в виде тех языковых реликтов, которые до сих пор живут в русской духовной культуре. Несмотря на то что культура прошлого уже актуально не существует, однако в «этимологической памяти» слова продолжают жить те ценностно-религиозные смыслы, которые формируют историческую основу содержания культуры настоящего.

При этом в традиционной духовной культуре как культуре более консервативной значительно лучше сохранилась христианская преемственность в восприятии этих категорий, чем в культуре элитарной, и соответственно те глубинные смыслы, которые были унаследованы из христианской этики Средневековья и глубоко укоренились в архаике ее патриархальности.

Ярким примером может служить осмысление *слова*, которое до сих пор воспринимается как христианская этическая ценность (ср. *божье слово* 'молитва' Перм., Оренб., Сиб. [18, 3: 63]; *слово божье* 'проповедь', Свердл. [18, 38: 295]; отсюда и пословица *молитва – полпути к Богу*).

Духовно-христианская направленность в восприятии *слова* проявляется и в том, что оно осмысляется как категория этики, формирующая нравственные основы человеческих отношений, и прежде всего **сострадания** (ср. *дать ласковое слово* 'утешить' Калуж., Жиздр. [18, 38: 294]; *словом принять кого-л.* 'пожалеть кого-л.' Свердл. [18, 38: 295]; *легкосердное слово* 'утешение' Даль // 'приветливое слово' Костром. [18, 16: 313]), то есть *слово* в языке крестьянской культуры предстает как этический императив, которым определяются нравственные устои жизни общества (ср. *по доброму слову* 'по хорошему' Рост. [18, 38: 294]; *засловить* 'дать слово' Арх. [18, 11: 42]; *дать словом* 'согласиться' Карел.; *заложить слово* 'дать слово' Арх. [18, 10: 216]; *отобрать слово* 'заручиться согласием' Смол.; *сказать слово* 'обещать что-л.' Карел. [18, 38: 295]; *класться на слово* 'заключать договор устно на словах' Арх. [18, 38: 294]; *положиться на слово* 'договориться' Арх. [18, 29: 103]).

При этом *слово* в языке русской традиционной культуры пережило своеобразную социализацию, ибо оно воспринимается и как **категория социальная** (ср. *словутный* 1) ‘известный в каком-л. отношении (человек)’ Олон., Карел., Арх., Волхов., Ильмень., Яросл., Свердл.// ‘авторитетный’ Кемер.: *Отец-то был словутный*; 2) ‘богатый, зажиточный’ Север., Олон.: *То ведь жирушка-то наша небогатая, а жительство-то не словутное* [18, 38: 296]; *словопутник* ‘знатный, богатый человек’ Твер., Арх. [18, 38: 296]), в которой *слово* тесно связано с делом (ср. *словом-делом* ‘слово не расходится с делом, сказано-сделано’ Новосиб., Тюмен.: *Ну и словом-делом, сел он и уехал* [18, 38: 295]). Эта сопряженность *слова* и *дела* ярко проявляется в его синтагматике, ибо «слово *спасает, ведет, оправдывает, исполняется*» [16, с. 573].

Слово в языке крестьянской культуры осмысляется и как категория аксиологическая, обладающая высокой ценностью, отсюда так много русских народных пословиц, в которых определяется ценность слова, ср. *добрым словом и бездомный богат; ласковое слово, что великий день; слово закон, держись за него, как за кон; не дав слово – крепись, а дав слово – держись* и др. [28].

Наделяя *слово* ценностью, культура накладывает запрет на «разбазаривание» этой ценности, поэтому язык относится отрицательно к многословию, к пустым, бессодержательным разговорам (ср. *брехото* ‘болтовня, пустословие’ Волог. [18, 3: 177]; *бридня* ‘пустословие’ Новг. [18, 3: 179]; *лясы* ‘болтовня, пустословие’ Костром. [18, 17: 284]; *пустовье* ‘пустословие’ Север. [18, 33: 142]; *пустоговорье* ‘пустословие’ Урал. [18, 33: 145]; *разбайка* ‘пустословие’ Пск., Осташ., Твер. [18, 33: 256]; *раздудыньги* ‘пустословие’ Пск., Осташ., Твер. [18, 33: 335]). Об этом говорит и русская пословица: *Лишнее слово во грех вводит*. Не случайно в диалектах значение ‘болтун’ часто сопровождается отрицательными коннотациями или пометой неодобрительное, ср.: *байло* неодобр. ‘болтун’ Волог. [26, с. 21]; *баклушник* ‘болтун, бездельник, лентяй, проводящий время в праздности’ Перм., Яросл., Костром., Нижегород., Тамбов., Астрах., Смол. [26, с. 21]; *балабон* неодобр. ‘болтун, пустомеля, лгун’ Новосиб. [26, с. 21]; *брёх* ‘болтун, лгун’ Тул. [26, с. 61]; *брякало* неодобр. ‘болтун’ Амур., Ср. Урал, Забайкал. [26, с. 63]; *зубомой* ‘болтун, сплетник’ Ср. Урал [26, с. 200]; *колотырник* ‘болтун’ Тамбов., Ворон., Олон. // ‘бездельник, пройдоха’ Ворон., Ряз., Тобол. [26, с. 227]; *кривуля* бран. ‘болтун’ // ‘лукавый, криводушный человек’ Ср. Урал [26, с. 242]; *пустограй* ‘болтун’ Дон. // ‘бездельник’ Ряз., Тамбов., Тул., Арх. [26, с. 454]; *хлестун* ‘болтун, хвостун, лгун’ Дон. [26, с. 503] и т.д.

Примечательно, что те же христианские смыслы просматриваются и в лексемах с корнями *глагол-* и *рек-/реч-*, которые в старославянском языке входили в синонимический ряд *слова* (ср. *жить по глаголу* ‘жить в дружбе, согласии, в мире’ Арх. [18, 6: 177], то есть в соответствии с Божьими заповедями).

В производных с этим корнем звучит идея божественного происхождения слова (ср. *проглаголение* ‘способность говорить, дар слова’ Смол.: *Безъязыким бог давал проглаголение* [18, 32: 108]). Особенно четко она выражена в духовных стихах, в которых слово *глагол* используется для того, чтобы различить Бога-Отца и Бога-Сына (ср. «*Кто у Бога сын? У Бога сын – Бог Богом, слово – Отец, а Сын – глагол*», [16, с. 576]).

Язык русской традиционной культуры говорит о том, что жизнь человека, в том числе и семейная, начинается со слова (ср. *наречься на свет* ‘родиться’ Обь, Том.: *Я двенадцатого именинница, петров день как раз, я в тот день и нареклась на свет* [18, 20: 124]). В этом сочетании *наречься на свет* как бы в свернутом виде присутствует идея Слова как жизнетворящего начала.

В этой связи обращает на себя внимание связь слова и дела, на которую указывает корень *рек-* (ср. *нарекатся* ‘начинать делать что-л.’ Ворон.: *Ты только еще жить нарекаешься, а берешься учить меня старика* [18, 20: 124]; *нарекнуться* ‘обещать сделать что-л.’ Пск. [18, 20: 124]).

Язык русской традиционной духовной культуры свидетельствует о том, что на основе базовых этических смыслов, дошедших к нам из глубины веков, родились новые (ср., например, осмысление *правды* как некоей экзистенциальной сущности, определяющей социальный характер действий человека: *правдать* 1) ‘выращивать, кормить’ Дон., Курск.: *Чем тогда ребятишек правдать* // ‘лечить, ухаживать’ Сталингр.; 2) ‘управлять честно, по справедливости’ Ворон. [18, 31: 50]; *правдить* ‘кормить’ Ряз. [18, 31: 51]; *оправдывать* ‘давать средства к жизни, содержать кого-либо’ Калуж., Моск., Ряз., Ворон., Курск., Ленингр., Арх. [18, 23: 290]; *оправдаться* ‘кормиться, питаться’ Моск., Калуж., Ряз., Иркут. [18, 23: 290]; *правдаться* ‘перебиваться кое-как, едва сводить концы с концами’ Ростов. [18, 31: 51]; *в правде состоять* ‘делать что-л. честно, справедливо’ Костром. [18, 31: 50]). Не случайно духовным эквивалентом *правды* в русских диалектах является *совесть* (ср. *В нем правды нет* ‘нет совести’ [27, III: 379]; *совестно* ‘правдиво’ Вят. [18, 39: 181]).

Объяснить это сохранение следов христианской этики Средневековья можно, по-видимому, тем, что само религиозное знание было частью традиционного дискурса. Поэтому концептуализация многих абстрактных понятий в церковнославянском языке «отложилась» в исторической памяти русского народа, при этом смыслы, заложенные в них когда-то, не просто «хранились», а «прирастали», новыми словами и значениями. Христианские традиции были не только довольно хорошо освоены языком крестьянской культуры, но и, став его органической частью, сыграли важную роль в моделировании концептуальной картины мира.

Причина этого, как представляется, кроется, с одной стороны, в большей «инертности» диалектного слова, а с другой – в глубокой религиозной интуиции русского крестьянина, ибо «русский народ жил в основе своей

представлениями и ценностями средневековой культуры едва ли не до самых потрясений начала XX столетия» [12, с. 47].

Все это свидетельствует о том, что в языке традиционной культуры по-прежнему живет старое, связанное с вековыми духовными и нравственными традициями христианства. И хотя эти представления несколько ослаблены и даже отодвинуты на второй план, однако они все равно остаются достаточно ощутимыми и сегодня.

Поэтому смена культурной парадигмы не привела к забвению прежних основ традиционной духовной культуры, поскольку в любой культуре существует феномен преемственности: «прошлое в ней, в отличие от естественного течения времени, не «уходит в прошлое», то есть не исчезает. Фиксируясь в памяти культуры, оно получает постоянное ...бытие» [25, с. 245]. Язык как универсальная форма осмысления реальности сохраняет связь с древнейшими пластами культуры русского народа, с его религиозным опытом, рефлексией эстетического и научного познания мира. Благодаря ему происходит культурный диалог как по вертикали (то есть диалог между культурами разных эпох), так и по горизонтали (диалог разных культур, существующих одновременно). Поэтому, несмотря на серьезные трансформации, обусловленные секуляризацией русской культуры, вторжением реальности в ее семиосферу (когда реклама и пропаганда заняла место правды, а бездуховное искусство культивирует праздность и развлечения, требующие минимального духовного напряжения), связь времен не оборвалась. Она сохранилась как наследие в слове, поскольку слово – это культурное творение, которое нельзя объяснить, не обращаясь к истории народа, его традициям и религии.

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Березович Е.Л.* Язык и традиционная культура. – М., 2007.
2. *Берштам Т.А.* Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: учение и опыт церкви в народном христианстве. – СПб., 2000.
3. *Бибихин В.В.* Вардан Айрапетян. Герменевтические подступы к русскому слову // Человек как слово. Сб. в честь Вардана Айрапетяна. – М., 2008.
4. *Библер В.С.* Национальная русская идея? – Русская речь! Опыт культурологического предположения // Октябрь. – 1993. – № 2.
5. *Бродский И.* Соч. – Т. I–II. – СПб., 1992.
6. *Вендина Т.И.* Русская языковая картина мира сквозь призму словообразования. – М., 1998.
7. *Вендина Т.И.* Средневековый человек в зеркале старославянского языка. – М., 2002.
8. *Вендина Т.И.* Из кирилло-мефодиевского наследия в языке русской культуры. – М., 2007.
9. *Виноградов В.А.* Языковая семантика в пространстве культуры // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. – 2010. – № 4 (2).
10. *Григорьевич Д.В.* Повести и рассказы: Воспоминания современников. – М., 1990.
11. *Громько М.М., Буганов А.В.* О воззрениях русского народа. – М., 2000.

12. Дунаев М.М. Православие и русская литература. – М., 2001. – Т. I–II.
13. Каждан А.П. Византийская культура. – СПб., 2000.
14. Кармин А.С. Основы культурологии: Мифология культуры. – СПб., 1997.
15. Крысин Л.П. Социолингвистические аспекты изучения современного русского языка. – М., 1989.
16. Никитина С.Е. Лингвистика фольклорного социума // Язык о языке. – М., 2000.
17. Очерки по истории мировой культуры. – М., 1998.
18. Словарь русских народных говоров. – Т. 1. – М.-Л., 1965.
19. Телия В.Н. Реконструкция стереотипов окультуренного мировидения во фразеологических знаках // Речевые и ментальные стереотипы в синхронии и диахронии. – М., 1999.
20. Толстая С.М. Время как инструмент магии: компрессия и растягивание времени в славянской народной традиции // Логический анализ языка: Язык и время. – М., 1997.
21. Толстой Н.И. Неравномерность развития звеньев языковой и мифологической системы в этнолингвистическом аспекте // Толстой Н.И. Избр. труды. – М., 1999. – Т. III.
22. Топоров В.Н. Предисловие // Айрапетян В. Герменевтические подступы к русскому слову. – М., 1992.
23. Топоров В.Н. «Герменевтические подступы к русскому слову» Вардана
24. Айрапетяна. Вместо предисловия // Человек как слово: сб. в честь Вардана Айрапетяна. М., 2008.
25. Успенский Б.А. История и семиотика // Избр. труды. – Т. I: Семиотика истории. Семиотика культуры. – М., 1994.
26. Человек в производных именах русской народной речи: словарь. – М., 2007.
27. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. – М., 1978–1980. – Т. I–IV.
28. Даль В.И. Пословицы русского народа. – М., 2004.
29. Ярославский областной словарь / под ред. Г.Г. Мельниченко. – Ярославль, 1981–1991. – Т. 1–10.