

## ОБРЯДОВАЯ ЛЕКСИКА УКРАИНОЯЗЫЧНЫХ ГОВОРОВ ЗАПАДНОЙ ЧАСТИ КУБАНИ В ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКОМ АСПЕКТЕ

Трегубова О. Н. Обрядова лексика україномовних говорів західної частини Кубані в етнолінгвістичному аспекті.

Предметом аналізу у статті є лексика весільного обряду Кубані на фоні української народної лінгвокультури з позиції етнолінгвістичного дослідження. Зіставлення споконвічної традиції і культури вторичного утворення дозволяє виявити механізми формування культур пізнього типу, виявити зміну культурних парадигм, зміни в аксіологічній системі обряду, репрезентованих у вербальному і символічному коді обряду.

*Ключові слова:* термінологія весільного обряду, механізми формування локальних культур пізнього утворення, етнолінгвістичний аналіз.

Трегубова Е. Н. Обрядовая лексика украиноязычных говоров западной части Кубани в этнолингвистическом аспекте.

Предметом анализа в статье является лексика свадебного обряда Кубани на фоне украинской народной лингвокультуры с позиции этнолингвистического анализа. Сопоставление исконной традиции и культуры вторичного образования позволяет обнаружить механизмы формирования культур позднего типа, обнаружить смену культурных парадигм, изменения в аксиологической системе обряда, репрезентированные в вербальном и символическом коде обряда.

*Ключевые слова:* терминология свадебного обряда, механизмы формирования локальных культур позднего образования, этнолингвистический анализ.

Tregubova E.N. Ritual vocabulary in Ukrainian dialects of Western Kuban in the ethno-linguistic aspect.

The article deals with the ethno-linguistic analysis of the lexemes representing Kuban marriage rite compared with Ukrainian linguoculture. The comparison of the primary rite tradition with the secondary rite tradition allows to reveal the mechanisms the newly developed culture is formed. Also it helps to find out the culture paradigm shift and the axiological system changes in the rite represented in verbal and symbolic rite code.

*Key words:* marriage rite terminology, mechanisms developing new local culture, ethno-linguistic analysis.

Западна частина Кубані представляє інтерес для етнолінгвістичних досліджень в силу особливої етнолінгвокультурної ситуації. Сільський уклад життя станиць і хуторів Кубані сприяв збереженню народної традиції, успадкованої від казаків-запорожців і селянського населення України, переселившись на Кубань в кінці 18 століття; нова традиція складалась в умовах російськомовного оточення в безпосередньому контакті з донською казачьою культурою. Казаки, опинившись на Кубані, змушені були займатися землеробством, об'єднуючись сім'ями. Кожна казачья сім'я як неотчуждаєма частина соціума створювалась всередині спеціального культурного інституту – весільного обряду. Весільний обряд і сьогодні не втрачає в свідомості місцевих жителів актуальності і, хоча відтворюється в різних варіантах і з різною ступенем повноти, все ж характеризується системою загальних рис.

Украинская основа обряда не вызывает сомнений у исследователей, так как базовую часть терминологии составляет лексика украинского языка – это номинации участников свадьбы, одежды, свадебных блюд. Сравнительный количественный анализ лексики явно демонстрирует более развитую терминологическую систему исконного обряда и усеченную, свойственную вторичной культуре [7, с. 124–125]. Тем не менее и в говоре вторичного образования представлена именно терминосистема, состоящая из многих звеньев, детально репрезентирующих все этапы обряда. Об устойчивом характере обрядовой лексики свидетельствуют материалы этнолингвистических экспедиций последних лет. Несмотря на то, что украиноязычные говоры в течение двух веков находятся в зоне русского языка, представленного разными формами (литературный язык, просторечие, сленг, язык СМИ), они сохраняют свое органическое единство, проявляющееся на всех уровнях диалектной системы. По данным диалектологов 50-60 годов, активно протекающие процессы интерференции в зоне донских казачьих и кубанских говоров способствовали нивелированию и, как следствие, сливанию в один говор – кубанский с доминированием элементов донских (в основе своей южнорусских говоров) [4]. Естественно, как сильные факторы, влияющие на процессы формирования нового говора, отмечались литературный русский язык и русское просторечие. Диалектологические наблюдения середины 20 века основывались на структурном подходе к диалектному феномену, при этом не учитывалась сфера распространения и употребления лексемы. Практика последних лет, основанная на этнолингвистическом методе наблюдения и анализа, позволила обнаружить разную степень проявления интерференции в системе говоров Кубани в зависимости от сферы бытования лексемы. Так, по сравнению с лексикой бытовой, промысловой, обрядовая составляет достаточно устойчивый пласт, подверженный процессам интерференции в меньшей степени. Терминология свадебного обряда западной части Кубани, восходящая к украинской традиции, насчитывает по нашим данным порядка 280 лексем, образующих микросистемы, называющие участников обряда, одежду и ткани, символы, действия и проч. [6].

Такое количество материала вполне может быть основанием для исследования культурных кодов обряда, а также культурных концептов, составляющих семантическое основание обряда. Этнолингвистический анализ локальной культуры вторичного образования предполагает разграничение исконных вариантов и инновационных, поздних, появившихся в силу разных причин.

Наиболее полно представлен кулинарный код обряда, реализующийся на вербальном, символическом и акциональном уровне. Термины *гильце – дыве(ы)нь, коровай – мэд – быкы (бугаи)* отмечены во всех станицах и хуторах западной части Кубани, а также встречаются в

станции восточной части. Что же касается самих этих символических кулинарных изделий – как во внешнем виде, так и в наборе функций – наблюдается ряд различий.

В станицах Кубани зафиксированы разные акты использования *гильця* в процессе свадьбы: акт ломания гильца и раздавания его подругам или дарение гильца лучшей подруге (считалось, что она и выйдет замуж в случае, когда невеста передает ей гильце): *Гильцэ и в жыныха е, и в нивесты е. Цэ оны готовлять ранишэ за цилу ныдилю. Есь такэ гильцэ роблять, по достатку, становлять на стил по сэрэдыны ёго, и вона аж до потолка, украшають ёго и канхветамы, ... всым-усым, чим можуть, и воно красивэ, хорошэ. Гильцэ роблють – обэкновэну бэруть дэрэвыну, кучеряву, обчищають ейи до бела. А тоди кистом облипляють ейи. И в пичь садовлять. Если оно у пичь ны влизэ, значить розризають гилочкамы, а тоди ёго собирають до ствола, а туди на цэ гильце надивають канхвэты, украшають, яблуко могут поцэпыть там, як ёлку. А по окончанию свадьбы, ужэ розйижжаюця на трэтий дэнь, и матэ сикатором, ножом розриза по кусочку и дае..., люды, хто в неи на свадьби гуляф, и вона йим роздае по гилочки, каждому дае по кусочку* (ст. Черноерковская, 2001). Традиция ломать и раздавать гильце соответствует русскому обряду *ломания красоты* [1, с. 69]. На Кубани появилась, возможно, под влиянием донской традиции, которая в свою очередь является вторичной по отношению к южнорусской. Так, например, в словаре донских говоров отмечена игра во время свадьбы: *Пьють и гуляють, а тада ламають ветку. Бируть вишневую ветку, украшають как елку, конфетами и лентами. Маладеш стараица здернуть с ветки украшения; а хто ахраняит ветку, бьеть кнотом, ни дапускаит* (Сетр.) [2, с. 74]. Для культур вторичного образования характерна демотивация символа, что является основанием для утраты или трансформации культурного кода. Что касается украинского обряда, по известным нам данным, акт ломания гильца не отмечается. В частности, в словаре И. Магрицкой приводятся устойчивые словосочетания, не содержащие семантику разделения: *вити* (власні записи; 6, с. 127, 872), *повивати, завивати, звивати, крутити, рядити, плести, ліпити, лаштувати, у(на-)ряжати, у(об-)квітчувати, у(при-)бирати, у(при-)крашати* [5].

Более редким является вариант, когда гильце не ломается, его увозит с собой невеста. Традиция выявлена в х. Греки, х. Белом: *гильцэ ставлють, таки с киста тры палочки, наряжають его. А тоди невеста забирае его с собою цэ гильцэ* (Греки-01). Твердая Нина Васильевна (91 год), коренная жительница ст. Старотитаровской, носитель традиционной культуры в третьем поколении, утверждает, что *гильце* являлось неотъемлемой частью самой невесты, ее образа и судьбы. Оно стояло перед ней на свадьбе, затем невеста забирала его с собой в дом жениха и ставила на *мысник* в новом доме, и никто его не должен был трогать, пока

воно само по себе еє рассыпаться. При этом комментируется, что мама говорила «...как во то зэрно ростэ и зрее и вызревае до самой своей смэрти, шоб и вин був с тобою до самой своей смэрти». Символ дерева, посаженного в почву (земля насыпалась в *мыску*) и давшего плоды (зерно сверху сыпется на землю), символизирует некое единство в сознании людей поздней культуры, которое называется семьей. Отмечается также, что на *мыснику лежат* ложки связаны – со свадебного стола, и *никто их не довжэн брать*. Информант утверждает, что так выходила замуж ее мать и бабушка. По ее описанию *гильце* имело следующий вид: в глубокую миску насыпалась земля, сверху сыпали зерно так, чтобы можно было прочно установить веточку, облепленную лентами теста и запеченную в печи, которую украшали цветами. Ср. *У невесты делают гильце, тры палочки, цэ ш обматують кистом, цвитив наряжают* (Греки-01).

Два концептуальных поля обрядового текста – разделения и единства – формируют семантику обрядовых актов и символов. В обрядовом дискурсе разных станиц символ оказывается в пределах разных концептуальных полей. Символ в тексте обряда не является отдельным элементом, он представляет собой микротекст и соответственно связан с другими его элементами. Так в традиции, носителем которой является семья Твердой Н. В., хлеб не разрезается в процессе сватовства (как и *гильце*), напротив, подчеркивается, что хлеб символизирует семью в ее единстве и нераздельности. И последовательной в этой системе представляется такая деталь, как сокрытие женихом факта неверности невесты: *пальчик урижэ, та и фсэ, а хто докажэ...* (Твердая Н. В.). Все это свидетельствует о смене культурной парадигмы и соответственно о динамике внутри системы ценностей. В новой системе концепт разрушение не актуален, все действия проникнуты семантикой единства, целостности.

Имеет место также и размывание культурного кода, следствием чего является дезактуализация символической семантики локуса. *Гильце* в исконной культуре готовили только в доме невесты, в кубанской культуре во многих станицах оно делается и в доме жениха: *Гильцэ и в жыныха е, и в невесты е. Цэ оны готовлять раншэ за цилу ныдилю* (ст. Черноерковская, 2001). Анализ материала разных станиц позволяет выявить механизмы семантических переносов внутри одного культурного кода, совмещение функций разных символов и как следствие усложнение семантики одного символа, замена одного из символов новым. Так, например, в ст. Калининской (2009 г.) перед невестой ставят *дывень*, но именуют его *гильце*. У невесты же есть маленький букетик живых цветов, который находится все время рядом с ней и не участвует в распространенной игре «ловить букетик» (она бросает букет, а подружки ловят). Кстати, последний акт также замещает акт более древний – передачу *гильца* лучшей подруге или подругам. Букетик она забирает с

собой и кладет в новом доме в шкаф, куда-нибудь на полочку, пока он сам не рассыпется. В этой функции он является, как видим, заместителем *гильца*. Контаминации приводят к тому, что меняется внешний вид самого предмета, также меняется функциональное предназначение. Во многих станицах смешения символов не наблюдается, старожилы хорошо различают гильце и дывынь, но традиция их приготовления практически не поддерживается. *Дывынь* кубанский – очень красивое изделие из белой мастики, высокое, держится на трех палочках, украшенное сахарными голубками, цветами, в основании лежат две связанные ложки. Символ воплощает идею красоты, семейного единства, предназначен только для жениха и невесты. Они забирают его с собой. \* *А щэ у жэниха есть такэ спэченэ, дывынь. Но его надо тике пойисты жэнихове и невесте, ни должэн никто йисты, тико оны должны вмисти йисты. Оцэ называеця дывынь* (х. Греки, 2001). В ст. Калининской дывынь/гильце разломали и раздали подружкам и друзьям молодых.

*Каравай* в первый день свадьбы стоит перед женихом и невестой как украшение стола. Круг ритуальных актов, участником которых является каравай, связан со вторым днем свадьбы: *Пикуть большой такой пырох... Туда на веточках ставляют и во таки, як это на шышках, таки вот ципляют, и во то ёго пикуть, и во то вин стоит, аж на второй день. А потом спивают «Наш друшко **коровай** крое, диток семо мае», прыгаваривают, шоб у вас, мол, дитэй сэмеро було, и по кусочку, хто гуляв, по кусочку этот **коровай** окажэ* (х. Греки, ст. Петровская). В западных станицах Кубани каравай украшают красной лентой, в восточных – веточками калины. Ср. *Пикуть из теста **каравай**, фтыкають в ниво калину* (Ярослав., Арх., Кущ., Ленинград., Тенг.). *На коровае ципляют **красну ленту**, а потом на второй дэнь, когда ужэ жэных и нивеста переспалы вмисти, то там определяют, ну, шо ты була действительно его прэдана, шо он у тебя первый, то ципляют красну ленточку. С коровая бэруть эту ленту и на мужыка привязують до пуговицэ или в пэтлю* (Греки-01) [6, с. 65; с. 69]. В южнорусской традиции, по данным словаря свадебной терминологии, каравай наделен следующими ритуальными значениями: *караваем родители встречают молодых, разламывают каравай над головами молодых, стоит он возле молодых, возле каравая дары кладут*, в конце свадьбы невеста всем гостям *коровай раздает* [3, с. 194]. В кубанской традиции в акте дарения *каравай* не принимал участия, как это типично для соседней донской. Дарение сопровождается *шышкой*, а *каравай* – центр праздника *второго дня*, как и на Украине, что явно свидетельствует в пользу украинского источника обрядовой культуры. По свидетельству старожилов западных кубанских станиц, *коровай* был отмечен специальным знаком – *красной лентой* как символом целомудрия невесты. Ленту снимали с каравая и прикрепляли к костюму жениха на второй день в случае, если *вона була честна*. Однако

нам не известны какие-либо упоминания о *ленте красной* в украинском обряде. В обряде поздней культуры каравай украшается демонстративным знаком, через который проявляется значение, актуальное для носителей культуры, – «честная невеста». Сравнивая разные этапы в истории культуры, наблюдаем смену знаковых парадигм. Публичное предьявление простыни, свидетельствующей о целомудрии невесты, заменяется веточкой зрелых ягод калины, которую носят на белом рушнике. Поздняя культура заменяет знак более отвлеченным и эстетичным. Очевидно, следует говорить не только о замене знака, налицо также совмещение знаков – *коровай* как символ рода, его целостности и преумножения и *калина* или *красная лента* как знак целомудрия невесты

Таким образом, этнолингвистический анализ локальной традиции позднего формирования позволяет выявить механизмы функционирования символов как семантических звеньев обрядового текста: контаминация символов как следствие изменения концептуальной основы обряда, усложнение формы символа как результат контаминации двух, замена старого символа вследствие его утраты новым. Терминология обряда сохраняется, но при этом семантический объем каждого термина меняется, так как меняется и денотат, и сигнификат. Лексическая единица как репрезентант отдельных смыслов обряда не может исследоваться без анализа культурной реалии, которую она номинирует, поэтому практика этнолингвистического анализа представляется на современном этапе наиболее объективной при анализе диалектных культур.

#### Литература

1. Байбури А. К. Ритуал в традиционной культуре / А. К. Байбури. – СПб. : Наука, 1993. – 223 с.
2. Большой толковый словарь донского казачества. Рост. гос. ун-т. Русские словари. Астрель. Аст. – М., 2003.
3. Костромичева М. В. Словарь свадебной лексики Орловщины / М. В. Костромичева. – Орел : Орловский государственный университет, 1998. – 216 с.
4. Кубанские станицы. Этнические и культурно-бытовые процессы на Кубани / ред. Чистов К. В. – М., 1967.
5. Магрицька І. Словник весільної лексики українських східнословобожанських говірок (Луганська область) / І. Магрицька. – Луганськ : Знання, 2003. – 172 с.
6. Трегубова Е. Н. Материалы этнолингвистического словаря : Свадебный обряд Кубани. Учебная версия / Е. Н. Трегубова. – Славянск-на-Кубани: Издательский центр СГПИ, 2007. – 214 с.
7. Финько О. С. Лексика предсвадебных обрядовых действий в станице Черноерковской на фоне украинской традиции / О. С. Финько // Традиционная культура славянских народов в современном социокультурном пространстве : Материалы V Международной научно-практической конференции 8-9 августа 2008 г. г. Славянск-на-Кубани : в 2-х частях. – Ч. I : разделы I-IV / под ред. А. П. Садило; Славянский-на-Кубани государственный педагогический институт. – Славянск-на-Кубани : издательский центр СГПИ, 2008. – С. 122–129.