

Berezovič, Elena L.

**Этнические стереотипы и проблема
лингвокультурных связей**

Etnolingwistyka 20, 63-76

2008

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Елена Л. Березович
(Екатеринбург)

ЭТНИЧЕСКИЕ СТЕРЕОТИПЫ И ПРОБЛЕМА ЛИНГВОКУЛЬТУРНЫХ СВЯЗЕЙ¹

Podstawą materiałową artykułu są dane dotyczące stereotypów etnicznych pochodzące z różnych języków słowiańskich (zwłaszcza ich dialektów), a także folkloru, obyczajów i wierzeń. Celem artykułu jest charakterystyka mechanizmów współdziałania języka i niejęzykowych kodów kultury. Autorka zauważa, że współdziałanie języka z kodami kulturowymi może przebiegać w różnych kierunkach: 1) wektor współdziałania może być ukierunkowany od niejęzykowych form kultury ku językowi; 2) niektóre motywy mogą paralelnie funkcjonować zarówno w języku, jak i w niejęzykowych kodach kultury na zasadzie parytetu, i wtedy ustalenie wektora współdziałania jest niemożliwe; 3) bywają sytuacje, kiedy wektor współdziałania jest ukierunkowany od języka ku kodom niejęzykowym (w tym wypadku język sam wytwarza konteksty kulturowe, wykorzystując obecne w jego arsenale środki — fonosymbolikę, atrakcje i inne). W artykule pokazano, że bez względu na rodzaj technicznych związków między kodami, każdy z nich ma swoje specyficzne sposoby opracowania i reprezentacji informacji etnokulturowej. Badanie związków językowo-kulturowych może pomóc w interpretacji niejasnych faktów zarówno kodu językowego, jak i kodów niejęzykowych, oraz w całościowych rekonstrukcjach wyobrażeń funkcjonujących w określonych sferach tematycznych. Możliwości takiej rekonstrukcji pokazane są na przykładzie zestawu danych językowo-kulturowych, odnoszących się do pola tematycznego „prace rolnicze”.

Этнический стереотип, т. е. устойчивый комплекс наивных представлений о каком-либо народе, нации, отражающий особенности народной «ксенопсихологии», может служить своеобразным эталоном стереотипа вообще. При образовании этнического стереотипа механизмы стереотипизации проявляются наиболее ярко: несмотря на возможность эмпирического познания объекта (чужого народа), ценностная установка, опре-

¹Работа выполнена при поддержке гранта РГНФ 06-04-00591а.

деляемая оппозицией «свой — чужой», по отношению к нему настолько сильна, что она предельно субъективирует образ и дает максимально возможные расхождения со знанием рациональным (известно, к примеру, что инородец может символически приравняться к животному или нечистой силе). Высокая аксиологичность этностереотипов, их принадлежность к древнейшим мировоззренческим основам культуры обеспечивает им заметное место как в системе естественного языка, так и в фольклорных текстах, ритуалах, верованиях и др. Поэтому реконструкция содержания стереотипа требует учета всех способов его символической репрезентации. С другой стороны, стереотипы — благодатный материал для изучения механизмов взаимодействия различных субстанциональных кодов культуры.²

Рассмотрим эти механизмы, избрав для анализа языковой (преимущественно диалектный), фольклорный и этнографический материал различных славянских традиций. Отправной точкой анализа станут языковые стереотипы, которые реализуются в фактах семантической деривации на базе этнонимов, а также во фразеологизмах, элементами которых являются этнонимы (подробнее о семантической специфике и структуре этнонимических дериватов см. в: Березович 2006). Отражая языковую «версию» стереотипа чужака, инородца, этнонимические дериваты обнаруживают тесную связь с фольклорными, ритуальными и другими вариантами воплощения стереотипа. Простейший пример таких связей — переключки между диалектными словами со значением ‘непрошенный гость’, образованными от этнонимов (*башикир* (ЛЗА: Свердловск. обл.), *швед* (СРГС 5: 331)), и поговорками вроде рус. *Нежданный гость хуже татарина*, укр. *Непроханий гість гірше татарина* (Номис2: 521) и т. п.

Взаимодействие фактов языковой сферы и других культурных кодов может осуществляться в разных направлениях.

1. Вектор взаимодействия может быть направлен от внеязыковых форм культуры к языку. Самая тесная связь между этими двумя областями реализуется в том случае, когда языковая единица представляет собой «свернутый» культурный текст, который объясняет ее происхождение. К примеру, рус. влг. *чудской (панский) клад отрыл* ‘о разбогатевшем человеке’ (КСГРС) становится понятным на фоне легенд о том, что мифические инородцы (чудь и пань) хранили под землей свои со-

²Данный термин используется здесь в том смысле, в котором его ввела Светлана М. Толстая: *субстанциональные коды* определяются на основании общности плана выражения — материальной, субстанциональной природы знаков, составляющих код (цветовая уличная сигнализация, предметный код обряда и др.) (в печати).

кровища (соответствующие тексты см., например, в (СП: 59–63)); такие факты, как рус. костр. *татарские духи* ‘тяжелый, неприятный запах, смрад’ (ЛКТЭ), полес. *жидум чутти* ‘о неприятном запахе’ (Белова 2006: 191), чеш. *židovina* ‘запах евреев’ (PSJČ VIII: 1042), мотивированы представлениями о дурном запахе, исходящем от инородцев, отраженными, в частности, в паремиологии, ср. рус. *Татарина не отмоешь, татарский дух чутко* (ЭМТЭ), польск. *Ciógnie sie jak smród za żydym* (Ondrusz: 37), *Namaż ty ruska masłem, przecież on dziegiem śmierdzi, Śmerdzi jak cygón dziehcium* (НКРР I: 346; III: 101).

Более опосредованные связи наблюдаются тогда, когда культурные контексты порождают какой-либо языковой мотив, но в языке он по-своему перерабатывается, отдалается от исходной культурной среды, оказываясь связанным с теми реалиями, которые для нее не релевантны. Рассмотрим рус. яросл. *жид* ‘ворох прошлогодней травы, листьев, который сжигают весной’ (ЛКТЭ). Это слово, имеющее сугубо «профанное» значение, можно сопоставить с выражением *жидов выжигать*, которое функционирует в рамках рождественской обрядовой терминологии Тамбовщины: «На Рождество во дворах зажигали солому, да так, чтобы *жидов* (курсив здесь и далее наш. — Е. Б.) выгнать из катухов, курятников. *Жидов выжигали* в каждом дворе. Это обязательно. Выжигали ночью, вернее, на заре, как звезда взойдет. Выжигал у нас обычно деда. Называлось это *авин зажечь*. *Жидов*-то почему *выжигали* в этот день, они же в это время как раз младенца Христа искали, вот, чтобы они его не увидели, жидов и выгоняли, а птицы эти, воробьи, но мы-та их всегда жидами звали, они тоже хотели выдать, где Христос родился, но Господь не допустил. Не время еще было этому» (Поповичева 2001: 88–89).³ Тамбовский ритуал связан с распространенной у славян практикой ритуального уничтожения (в том числе сожжения) разного рода кукол, чучел, которые могли носить имена инородцев, ср. польское обозначение купальского чучела *chochol*, курское название троичкой куклы *немчик* (Агапкина 2002: 625, 637) и др. Связь инородцев с уничтожаемым чучелом могла быть выражена и другим способом: например, в Словакии сжигать обрядовое чучело, символизирующее смерть, должен был специально приглашенный для этого цыган (Белова 2006: 69).

³ Данный текст демонстрирует некоторую модернизацию культурной основы ритуала: действие сжигания соломой и вербальная формула (*жидов выжигать*) указывают на то, что исходно, по всей видимости, здесь предполагалось сжигание чучела еврея (см. последующие примеры в основном тексте статьи). Однако затем произошло притяжение к диал. *жид* ‘воробей’, добавившее в ритуальные действия прагматическую ноту (изгнание воробьев).

Среди имен уничтожаемого чучела было и имя «жид», ср. польск. *żyd* ‘чучело еврея, которое изготавливалось во время новогодних ритуалов, а затем уничтожалось’ (KSGP).⁴ Такое обозначение чучела могло быть связано с еврейским ритуалом поругания злодея Амана (Гамана) в средневековой Европе и Византии, который включал в себя ритуальное сожжение чучела Амана (Петрухин 2004: 92). Мотив сожжения «жида» находит отголосок в названии детской игры — польск. *żyda palić* ‘детская забава: из стеблей или из травы делается треугольник; этот треугольник сплюнвят, так что между его углами образуется тонкая пленка из слюны; когда на нее капают несколько капель молочая, выступают разноцветные узоры’ (Karłowicz 6: 452) и более отдаленно — в чеш. *péct žida na másle* (Dial-Brno), укр. *Ого, жарку! можна й жида зпекти* (Номис2: 609); возможно, сюда же чеш. *žid* ‘остаток (железа) при плавке, шлак’ (PSJČ VIII: 1040). Возвращаясь к слову *жид* ‘ворох прошлогодней травы...’, с которого мы начали этот пассаж, отметим, что оно, вероятно, содержит аллюзию к ритуальному сожжению жида: благодаря ритуалу *жид* устойчиво соотносится с объектом сжигания — поэтому даже в отрыве от культурного контекста что-либо, подвергаемое сожжению (например, прошлогодняя трава), может ассоциироваться с *жидом*. Таким образом, в изучаемом слове отражена типичная для семантической деривации в системе языка «деритуализация» культурной семантики, переводящая ее в ранг бытовых значений слова.

Наконец, фиксируются ситуации, когда культурная «подоплека» не позволяет найти мотивировку какой-либо конкретной языковой единицы, но объясняет принадлежность этой единицы к определенной тематической группе лексики (семантическому полю). Например, в славянских народных верованиях инородцы оказываются связанными с азартными играми: ср., в частности, представления о том, что «карты выдуманы жидами», им всегда везет в этой игре, из-за карточного долга Иуда предал Христа (Белова 2006: 120–121). Это представление мотивирует наличие «инородческой» лексики в сфере карточной терминологии: рус. влад. *жиды* ‘название одной из игр в карты’ (СРНГ 9: 171), чеш. *žid* ‘вид карточной игры’ (PSJČ VIII: 1040), польск. *cygan* ‘игра в карты’ (SGP IV/3: 576), слвц. *cigán, cigáň* ‘род игры в карты’ (SSN I: 209), *rus* ‘игра в карты, в которой выигрывал тот, кто имел три карты старше по масти’ (SW V: 774), *żydek* ‘в игре в карты: банк, который забирает тот, кто выиграл’ (SW VIII: 732), *W tym miejscu musieli żyda powiesić*

⁴Интересно и название ритуала *różąc żyda*: «Na Pokuciu zaś mówiono, że w śródoście różną żyda, a z jednego gardła wypadły rodzynki, daktyle i figi, a z drugiego zaś gardła żur, śledzie, wyżina» (Kolberg 1962: 320).

‘говорят, когда не идет игра в карты’ (SW VIII: 733), ср. также исп. *judío* («еврей») ‘в карточной игре монте: фигура (король, дама, валет)’ (Moliner II: 194).

2. Некоторые мотивы параллельно разрабатываются в языке и во внеязыковых кодах культуры, создавая ситуацию паритета, когда выявить вектор взаимодействия не представляется возможным (в каких-то случаях этот вектор может быть установлен при дополнительных разысканиях, однако это не устраняет принципиальной вероятности лингвокультурного паритета). Рассмотрим такой пример. В ряду восточнославянских обозначений луны явственно просматриваются «инородческие» мотивы: рус. сарат. *мордовское солнышко*, *мордовская копеечка* ‘о луне’ (СРНГ 18: 260), влг. *казанское солнышко* ‘о месяце во время осенней жатвы’ (СРНГ 12: 310), краснодар. *цыганское солнце* ‘луна’ (КСРНГ), укр. *цыганське сонце* ‘месяц’ (ФСУМ 2: 843), блр. *цыганскае сонца* ‘то же’ (Мечковская 2002: 226). В плане типологии интересно англ. сленг. *Paddy’s lantern* («светильник Пэдди-ирландца») ‘луна’ (Partridge: 848).⁵ Языковые факты такого рода трактуют луну как «неправильное» солнце, «испорченный двойник» солнца (ср. рус. костр. *ночное солнышко* (СРНГ 12: 323), польск. *nocne słońce* (SSSL I/1: 159)).

Несколько иначе, с иными акцентами разрабатывается символическая связь ночного неба и луны с инородцами вне системы языка — в фольклоре и верованиях. В русских загадках месяц пасет небесное стадо, а само пастбище называют *Турецкая гора*, поле *Чемоханско*, *Итальянско*, *Сианско*, *Карагайское* и т. п.⁶ Болгары считали, что луна светит для турок; как турки «не знают ни веры, ни закона, так и луна меняется постоянно» (СД 3: 144). Отметим, что «турецкие связи» месяца могут поддерживаться тем, что он является эмблемой ислама: ср. польск. *księżyc* ‘эмблема веры магометанской, ислам, исламизм, магометанство’

⁵Ср. также сходное по образной структуре англ. *Irishman’s fire* («огонь ирландца») ‘пламя, которое горит только в верхушке (горит очень плохо)’ (EDD III: 330), которое подтверждает, что образ инородца может привлекаться для обозначения неяркого источника света.

⁶См. загадки о небе, звездах и месяце: моск. *Поле Полянское*, *Скотина Галлянская*, *Пастух Лыжинский*; арх. *Поле велико Романовско*, *На поле скот Оверьяновский*, *Пасет пастух Фарафоновский*; влг. *На поле Итальянском Много скота Белянского*, *Один пастушок — Как налитая ягодка* (Садовников: 216–217) и т. п.; свод такой «небесной топонимии» (на восточнославянском материале) представлен в (Юдин 2007: 58). Как указывает Алексей В. Юдин, несмотря на разнообразие заместительных номинаций подобного рода, «все они вполне традиционно-фольклорны; совпадения с реальными топонимами следует объяснять скорее вторичными переосмыслениями в результате варьирования путешествовавшей из уст в уста по стране загадки» (Там же).

(*Walka księżycy z krzyżem; Skłqst księżyc basurmański*), *księżyc turecki* ‘вид музыкального инструмента’ (SW 2: 609). Прослеживается и связь луны с цыганом, ср. украинскую поговорку *Вищирив зуби, як циганські діти до місяця* (Номис2: 553), а также болгарские легенды о том, что луна поднялась высоко на небо, когда цыган захотел взять ее для освещения своего дома (СД 3: 144).

Еще два примера: польск. *zydek* ‘маленькая жестяная лампа без стекла’ имеет параллель в полесской загадке про лампу: *Серед хаты їсить жьд лупатый* (БДПА: Золотуха Калинковичск. р-па Гомельск. обл.); укр. *цигани* ‘подгорелые коржи’ (Аркушин 2: 240) — в приговорах о хлебе, растрескавшемся при выпечке: *Цыган в печку забравши* (СПП: 79), *Цыган в пече исхлестал погонялкой* (БДКА: Бор-Исаково Каргопольск. р-па Архангельск. обл.).⁷

3. Наконец, имеются ситуации, когда вектор взаимодействия направлен от языка к внеязыковым кодам. В этом случае язык сам создает культурные контексты, используя для этого имеющиеся в его арсенале средства — фоновыми, аттракцию и др. К примеру, представление о жадности («жмотстве») жителей Жемайтии (жмуди) во многом обусловлено аттракционными процессами, ср. пск. *жмўйда*, смол. *жмудяга* ‘скупой человек, скряга’, сарат. *жмўди* ‘скупые люди, скряги’, ряз., тамб. *жмуть* ‘тот, кто притесняет, обижает кого-либо, жмот’ (СРНГ 9: 206–207), а также рус. устар. *Жмудь* ‘Жемайтия, Нижняя Литва’, ст.-блр. *жмойдѣ, жмуйдѣ*, блр. *жмудзін* ‘житель Жмуди’ (Аникин: 153; Фасмер II: 59); об ассоциациях русских диалектных слов типа *жмуди* ‘скряги’ с *Жмудью* см. в (Аникин: 153).

Несмотря на то, что между разными кодами существуют теснейшие связи, каждый код имеет свои специфические пути обработки и репрезентации этнокультурной информации. Рассмотрим некоторые примеры, показывающие как выражается в языке и вне его системы связь инородцев с атмосферными явлениями (дождем, тучами, ветром). Есть случаи, когда языковые и внеязыковые факты практически «симметричны» друг другу, т. е. находятся как бы в отношениях «взаимной цитации» (наиболее органичны такие отношения для языковой фразеологии и фольклорного текста). Ср., к примеру, формулу «надвигается дождь» = «едут (идут) инородцы». Языковая фразеология: польск. *cygany (cygani) idą (jadą)* ‘о надвигающихся грозных тучах’ (SGP IV/3: 577), кашуб. *švejďe jadu* («шведы едут») ‘собирается дождь’ (Sychta V:

⁷ Отметим, кстати, что связь образов цыгана и печи в какой-то мере может наводиться притяжением *цыган* ↔ *чугун* (особенно в «чокающих» говорах). Ср. блр. *цыган* ‘чугун’ — *Пастаў цыган в п’еч* (Сцяшквіч: 541).

311), рус. ср.-урал. *пермяки поехали* 'о ветре, несущем дождь' (ЛЗА), ср. также перм. *чердики*⁸ *ворота растворили* 'о северном ветре' (СРНГ 37: 269); детские припевки: укр. «Сонечко, сонечко! одчини Боже віконечко — подивимось, чи далеко *татарє йдуть*»; «Сонечко, сонечко, скажи, віткіля *татарє йдуть*» (когда надвигаются тучи, дети, поймав божью коровку, обращают к ней эти слова) (Номис2: 54). В то же время в системе языка формулы такого типа могут пройти закономерную обработку. При этом утрачивается предикативность (главный текстообразующий фактор), словосочетание «сворачивается» до цельнооформленной лексемы, которая может дополнительно наделяться признаковой семантикой: чеш. *sikání* 'темные грозовые тучи' (Dial-Brno) (цыганская «чернота» проецируется на темный цвет грозового неба).

Иной способ разработки инородческой темы применительно к метеорологии фиксируется в атрибутивных сочетаниях, обозначающих дождь при солнце: блр. *цыганскі дождж* (ТСБМ 2: 187), *цыганская погода* (БДПА: Бельск Кобринск. р-на Брестск. обл.), укр. *цыганске веремне*⁹ (ГГ: 34), блр. полес. *жыдоўскі дождж* (Кондратенко 2000: 101) и др. Здесь нет сюжетности (движение туч = наступление инородцев), а образы чужаков реализуют признак «странный, аномальный», который позволяет вписать эти конструкции в круг языковых фактов, обозначающих разного рода необычные природные явления, среди которых «воробьиная ночь» (гроза с молниями, но без грома), двойная радуга, бабье лето, теплая зима и др.; сочетания с такой структурой и мотивацией широко представлены и за пределами «погодной» сферы (подробнее см. в: Березович 2006). Таким образом, успешное функционирование этих сочетаний в системе языка обеспечивается тем, что инородческое определение в их составе имеет обобщенно-оценочную семантику, которая легко моделируется и объединяет большое количество языковых фактов, принадлежащих разным тематическим группам лексики.

Что касается внеязыковых сфер реализации изучаемого мотива, то в таком жанре, как приметы, мотив обретает характерную причинно-следственную структуру — и в соответствии с жанровыми канонами инородцы становятся не субъектами сравнения, но причиной стихийных бедствий (инородцы собираются толпами и проезжают по селу, вызывая дождь): рус. запад. *Быть дозжу великому, бо жидова ордою (толпою) волочится!* (Даль2 II: 690); укр. *Буде дощ, бо жида волочаця* (Номис: 6); блр. *Калі цыганы заязджаюць у вёску супраць ветру, то трэба чакаць дажджу з градам; па ветры — працяглай засухі* (Никифоров-

⁸Чердики — жители Чердынского района Пермской области.

⁹Укр. *веремне* 'ясная и солнечная погода'.

ский 1897: 83); *Калі збіраецца шмат жыдоў да цыганоў, то назаўтра будзе дождж, калі гэта лета, а калі зіма, то адлега* (Сержпутоўскі 1930: 40); в Полесье считали, что если евреи станут часто ездить через село, то пойдет дождь (Pietkiewicz 1938: 28). В толкованиях сновидений (близких приметам по своей прогностической направленности) инородцы тоже становятся причиной стихийных бедствий, однако «бытовизм» примет (с их вниманием к деталям, обеспечивающим приметам орудийность) здесь заменяется укрупненным «символизмом»: рус. *Цыган снится к несчастью* (ЭМТЭ); блр. *Жыда бачыць ва сне — ліхая пагода* (БМ: 558). Изучаемый мотив представлен также в формулах отсылов, но здесь нет такой смысловой позиции, как причина какого-либо явления, зато есть позиция адресата угрозы, которую и занимают инородцы: укр. *Бий, дзвоне, бий! хмару розбий! Нехай хмары на татаре, а сонечко на хрестяне!* (угроза грозовой туче) (Номис2: 53). В формулах предписаний (жанре предельно орудийном) акценты несколько иные: в них представлен не виртуальный реципиент, а непосредственный объект воздействия: блр. *Коб дож пашоў, гавно — жыда абліць* (БДПА: Великий Бор Хойницк. р-на Гомельск. обл.).

Учет лингвокультурных связей может оказать существенную помощь при мотивационной интерпретации «темных» фактов как языкового кода, так и внеязыковых, а также позволяет целостно реконструировать представления, стоящие за той или иной тематической сферой, в которой воплощается стереотип. Рассмотрим возможности такой реконструкции на примере комплекса лингвокультурных данных, относящихся к тематической области «Сельскохозяйственные работы».

В различных славянских диалектах встречаются наименования укладок зерновых или сена для просушки в поле, которые формально соотносятся с этнонимами: рус. онеж. *латыш* ‘небольшая копенка (сена)’ (СРНГ 16: 293), новг., твер. *литвин* ‘скирда овса’, новг. *литвин* ‘длинный узкий штабель овса’ (Там же 17: 71), ‘укладка снопов в виде продолговатой кучи’ (НОС 5: 29), блр. гродн. *літоўка* ‘длинная скирда сена’, полес. *ляшок* ‘укладка из десяти снопов’ (ЭСБМ 6: 12), словц. *петес* ‘кладка снопов на поле, уложенных конусом’ — *Triced’ њетсов рѣнице зте на Лазе навѣзал’и* (SSN II: 407). Слова, входящие в этот ряд, поддерживают друг друга; особенно следует выделить словацкий факт, реализующий модель вне восточнославянского ареала и использующий иной этнический образ (не балтийский и не польский). Этот факт несколько уменьшает сомнения в этнонимической природе слова *литвин* ‘скирда овса’, которые выражает Александр Е. Аникин, размышляя о правомерности отделения этого слова от рус. диал. *литвин* ‘хворостина, которой

укрепляют стог', откуда могло развиваться '(укрепленная хворостинами) скирда, укладка (снопов)' (Аникин: 209). Само слово *литвин* 'хворостина' А. Е. Аникин справедливо возводит к **витвина* (и далее к *ветвь*) (Там же: 209–210).

Каково мотивационное значение приведенных выше лексем? Отражают ли они реалии культуры (заимствование у соседнего народа способ укладки снопов)? В этом духе рассуждает Анатолий П. Непокупный, рассматривая близкое приведенным выше словам укр. диал. *литвинник* 'ивовые прутья, которыми связывают бревна в сплавных плотках': поскольку литовцы (блр. диал. *литвинники*) занимались лесосплавом и сплавливали лес по Днепру, то обозначение прутьев, крепящих плот, могло иметь этнонимическое происхождение (Непокупный 1976).

Однако мы склонны отрицать «материальную» подоплеку обозначений снопов, предполагая здесь мотивацию иного плана, которая проясняется при обращении к фольклорным текстам. В восточнославянских загадках представлен образ снопов (во время обмолота или жатвы) как убитых людей; этот образ явно отсылает к сценарию битвы с врагами — неслучайно поле, на котором лежат мертвецы, может быть названо, к примеру, *рубежом татарским: На поле на Арском, на порубеже татарском, Лежат все побиты, бороды побриты, а брюха распороты; На поле Ногайском, на рубеже татарском Лежат люди побиты, у них головы обриты* (молотят снопы); *Тута потута, люди побиты, а ус под Торжок пошел* (скирд) (Митрофанова: 81, № 2327–2328; 78, № 2244); *Туты на туты, На тутовой горе Все туты избиты, Головы обриты, Ножи — в головах* (бабка снопов и серпы); *На поляне, на кургане Подрались дворяне: Не видать ни костей, Ни мастей, Только видно, где дрались* (молотят) (Садовников: 148, № 1274; 151, № 1299); блр. *У горадзе пад Быхавам ляжаць людзі падбітыя, у іх морды нябрытыя; На Натужавай гары ляжаць людзі парэзанья, а галовы павязанья* (снопы) (Загадки-блр: 191); укр. *Їду-їду по синьому залізу, гляну назад — неживі люди лежать* (серп и снопы) (Загадки-укр: 245). Показательна также болгарская загадка, где нет образа убитых людей, но снопы кодируются как войско: *Цялата войска запасана, само царят разпасан* (снопы и кошна) (Стойкова: 294). В двух загадках обмолочиваемые снопы названы «французами» и «татарами»: рус. костр. *Маленький Кузя побил всех французов* (молотило)¹⁰ (ЭМТЭ); блр. *Як пайду я на вытану ды вазьму*

¹⁰ «Инородческая» тема в связи с молотильным цепом встречается и в других паремиях: укр. *Литовський ціп на обидва боки молотить* 'говорится о лунах' (Гринченко 2: 363); *Він так як литовський ціп — и сюди, и туди* (Номис: 60); *Бреше, як циганський ціп* (Номис2: 320); ср. также загадки (с отгадкой «молотило»): *Меж*

я на гутату, ды ўдару на татару (ток) (Загадки-блр: 192).¹¹ Развитию сценария битвы способствует антропоморфизация снопов, проявляющаяся самыми разными способами и закрепленная, в том числе, в системе языка: верхняя и нижняя часть снопа в различных славянских говорах обозначаются как «голова» и «зад», сами снопы могут быть названы «бабками» или «дедками», перевязь — «пояском» и т. п.

Таким образом, перед нами разворачивается образ жатвы или обмолота как битвы, борьбы с врагами — и этнонимические названия укладок снопов хорошо вписываются в эту картину, служа обозначениями «повязанных» врагов. Все этнонимы, функционирующие в изучаемых словах, называют народы, с которыми у номинаторов были конфликтные отношения, в том числе вооруженные столкновения. Дополнительным аргументом в пользу такой трактовки служит грамматическая форма названий снопов, которые точно совпадают с этнонимами. В случае «культурного заимствования» были бы вероятны не только такие формы, но скорее атрибутивные сочетания *«немецкий сноп», *«литовская копна» и т. п. По этой причине мы не включили в приведенный выше ряд близкие по семантике сочетания вроде рус. арх. *зырянский сноп* ‘длинный ржаной сноп, определенным образом уложенный’: *Зырянские снопы другие, комли с вершинами вместе; Ячевые снопы короткие, а зырянские — длинные, ржаные; Вместе вершины и комельки свяжешь — будут длинные снопы, зырянскими снопами их все звали* (КСГРС), — а также польск. *plot (plotek) szwedzki* ‘(деревянное) приспособление для сушки сена’ (Komenda: 88). Для этих сочетаний более вероятной представляется мотивация в связи с заимствованием факта материальной культуры (польский факт вписывается в ряд «шведских» обозначений разного рода деревянных конструкций, среди которых известная «шведская стенка», ср. польск. *drabina szwedzka* ‘спортивный снаряд в форме двух длинных параллельных реек из дерева’ (Komenda: 87–88).

Снопы являются «сырьем» для переработки, в результате которой, помимо полезного продукта, появляются отходы. Их обозначения включим во второй круг изучаемых фактов (тесно связанный с первым). Ср. русские (вологодские) названия отходов при молотье и огрехов при косье: *французы* ‘отходы при молотье, непригодные для корма скота (с

двома дубками бьюцяя жиди ярмулками (Номис2: 657); *Циганочка весела своїм хвостом усе жыто побила* (Загадки-укр: 227).

¹¹Этот образ может иметь звукоподражательную природу (звуки ритмичных ударов по току), однако общий контекст образного представления молотьи способствует появлению «иностранческой» ассоциации.

крупной остью)’, *татаров оставить* ‘оставить огрехи при косьбе’, *татары пришли* ‘об огрехах при косьбе’ (КСГРС). Думается, что в этих словах воплощается образ физического воздействия: французы и татары — побитые (при молотье) или «недорезанные» (при косьбе) враги. Впезыковая параллель заложена в украинской поговорке *Кукіль з пшениці вибирати, жидів и ляхів різати* (Номис: 20).

Для полноты картины укажем, что другого рода «экзакуции» над инородцами отражены в названиях продуктов вытопки сала: рус. влг. *хранцузики* ‘подгоревшие при жарке вытопки от сала’ (КСГРС), укр. *швед* ‘шкварка’ (Аркушин 2: 260), блр. *швэді, швэды* ‘шкварки’ (ДСБ: 260), *швэд* ‘длинная полоска сала’ — *На сковородзе швэды лежаць, аж хорошэ гледзець!* (ТС 5: 325), польск. *szwedy* ‘шперки, крупные шкварки от сала’ (SW VI: 693)¹², ср. также во фразеологии и паремиологии: кашуб. *wějesc žėdowi skvari z patelńi* («съесть еврейские шкварки со сковородки») ‘о человеке с гнойником на губе’ (Sychta V: 68), польск. *Sygánowi szpěrka, a gazdowi kapusta* (НКРР I: 345). Дополнительный мотивирующий момент — признаки испорченности и бесполезности, ненужности, которые проявляются в инородческих обозначениях производственного брака, побочных продуктов переработки, остатков¹³: рус. влг. *пошехоны спрятались* ‘о хлебе со вздувшейся коркой’ (КСГРС), рус. влг. *чухарик* ‘брак на ткани — выделяющаяся полоска утка от ошибки ткачихи в переступании подножек ткацкого станка’ (КСГРС), чеш. *valach* ‘брак при сновании’ (Dial-Brno), словц. *cigánská blcha* ‘отходы стали при изготовлении ножей’ (SSN I: 210), чеш. *žid* ‘неразглаженная складка на белье’ (Dial-Brno), укр. *жид* ‘пропущенное место во время сева вручную’, *жидок* ‘пропуск при косьбе’ (Аркушин 1: 155), *жид* ‘пропуск при пахоте’ (ГГ: 70).

Инородческим наименованиям пропусков при севе, пахоте, косьбе «аккомпанирует» мотив неумелого косца: рус. *цыган* ‘обращение к тому, кто плохо косит’ — «*Ты как цыган косишь*», — *мол, что цыганы не сенокосят* (БДКА: Лукино Каргопольск. р-на Архангельск. обл.); укр. *Такий жвавий, як жид молотити, Кваписся, як жид молотити, Не робив жид на хліб, та и цыган не буде* (Номис2: 82, 246, 486). Тема неудачи в сельскохозяйственных работах по «вине» инородцев имеет и внеязыковые продолжения: блр. *Калі едучі сеять да сустрыэнецца жыд, та лепей не сеяць; Як жыды стаяць у школе перад страшнаю нуоччу, бо*

¹²Здесь несомненна также звукоподражательная мотивация: звукокомплексы *тр* и *шв*- хорошо подходят для имитации звукового сопровождения жарки сала.

¹³Этот ряд смыкается также с инородческими обозначениями разного рода суррогатных продуктов; подробнее см. (Березович 2006: 10–12).

будутъ пустыя каласы-стаяны (Сержпутоўскі 1930: 62); *Суббота — жидовский день, сажать, сеять нельзя* (БДПА: Стодоличи Лельчицк. р-на Гомельск. обл); ср. также близкие по смыслу польские поговорки: *Gdzie niemiec staje, tam trawa nie rośnie; Gdzie tatar przejdzie, tam trawa nie rośnie* (НКРР II: 603; III: 510).

Как видим, инородческая тема активно привлекается для символизации представлений о сельскохозяйственных работах, обнаруживая многообразие мотивировок, выявляющих разные грани этнического стереотипа. Для того, чтобы описать этот мотивационный спектр, следует учитывать всю полноту языковых и внеязыковых форм воплощения стереотипа.

Литература

- Агапкина Татьяна А. *Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл*. М., 2002.
- Аникин Александр Е. *Опыт словаря лексических балтизмов в русском языке*. Новосибирск, 2005.
- Анненков — *Ботанический словарь: Справочная книга для ботаников, сельских хозяев, садоводов, лесоводов, фармацевтов, врачей, дрогистов, путешественников по России и вообще сельских жителей* / Сост. Н. Анненков. СПб., 1878.
- Аркушин — Аркушин Георгий Л. *Словник західнополіських говірок*. Луцьк, 2000. Т. 1–2.
- БДКА — Каргопольский архив этнолингвистической экспедиции Российского государственного гуманитарного университета: база данных (лаборатория фольклора РГГУ, Москва).
- БДПА — Полесский архив этнолингвистической экспедиции Института славяноведения РАН: база данных (сектор этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН, Москва).
- Белова Ольга В. *Этнические стереотипы по данным языка и народной культуры славян (этнолингвистическое исследование)*: Дис. ... д-ра филол. наук. М., 2006.
- Березович Елена Л. *О явлениях лексической ксеномотивации* // Вопр. языкознания. 2006. № 6. С. 3–18.
- БМ — *Беларуская міфалогія*. Энциклапедычны слоўнік. Мінск, 2004.
- ГГ — *Гуцульські говірки*. Короткий словник. Львів, 1997.
- Гринченко — *Словарь украинского языка* / Сост. Борис Гринченко. Киев, 1907–1909. Т. 1–4.
- Даль2 — Даль Владимир И. *Толковый словарь живого великорусского языка*. 2-е изд. СПб.; М., 1880–1882 (1955). Т. I–IV.
- Даль3 — Даль Владимир И. *Толковый словарь живого великорусского языка*. 3-е изд. СПб.; М., 1903–1909. Т. I–IV.
- ДСБ — *Дыялектныі слоўнік Брэстчыны*. Мінск, 1989.
- Загадки-блр — *Загадкі*. Мінск, 1972. (Беларуская народная творчасць).

- Загадки-укр — *Загадки*. Київ, 1962. (Українська народна творчість).
- Кондратенко Михаил. *Лексика народной метеорологии: Опыт сравнительного анализа славянских и немецких наименований природных явлений*. München, 2000.
- КСГРС — Картотека Словаря говоров Русского Севера (кафедра русского языка и общего языкознания Уральского государственного университета им. А. М. Горького, Екатеринбург).
- КСРНГ — Картотека Словаря русских народных говоров (Институт лингвистических исследований РАН, Санкт-Петербург).
- ЛЗА — Личные записи автора (записи живой разговорной речи, осуществленные в Екатеринбурге и в Москве в 2000–2007 гг.).
- ЛКТЭ — Лексическая картотека Топонимической экспедиции Уральского университета (кафедра русского языка и общего языкознания УрГУ, Екатеринбург).
- Мечковская Нина Б. *Национально-культурные оппозиции в ментальности белорусов (на материале белорусских паремий и фразеологизмов с этнолингвонимами и топонимами) // Встречи этнических культур в зеркале языка: (в сопоставительном лингвокультурном аспекте)*. М., 2002. С. 215–231.
- Митрофанова — *Загадки* / Подгот. изд. В. В. Митрофановой. Л., 1968.
- Непокупный Анатолий П. *Балто-севернославянские языковые связи*. Киев, 1976.
- Никифоровский Николай Я. *Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах*. Витебск, 1897.
- Номис –Номис М. *Українські приказки, прислів'я і таке інше*. СПб., 1864.
- Номис2 –Номис М. *Українські приказки, прислів'я і таке інше*. Київ, 1993.
- НОС — *Новгородский областной словарь*. Новгород, 1992–1995. Вып. 1–12.
- Петрухин Владимир Я. *Евстратий Постник и Вильям из Норвича — две пасхальные жертвы // Праздник — обряд — ритуал в славянской и еврейской культурной традиции*. М., 2004. С. 84–103.
- Поповичева Ирина В. *Культурная семантика некоторых диалектных названий // Материалы к лингво-фольклорному атласу Тамбовской области*. Тамбов, 2001. Вып. 3. С. 84–94.
- Садовников — *Загадки русского народа: Сборник загадок, вопросов, притч и задач* / Сост. Дмитрий Н. Садовников. М., 1996.
- СД — *Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах*. М., 1995–... Т. 1–...
- Сержпутоўскі А. *Прымаўкі і забабоны беларусаў-паляшукі*. Менск, 1930.
- СП — *Северные предания: (Беломорско-Обонежский регион)*. Л., 1978.
- СРНГ — *Словарь русских народных говоров*. М.; Л., 1965–... Вып. 1–...
- СРГС — *Словарь русских говоров Сибири*. Новосибирск, 1999–2006. Т. 1–5.
- Стойкова Ст. *Български народни гатанки*. София, 1984.
- Сцяшкoвiч Т. Ф. *Слоўнік Гродзенскай вобласці*. Мінск, 1983.
- Толстая Светлана М. *К понятию культурных кодов*. Београд. В печати.
- ТС — *Тураўскі слоўнік*. Мінск, 1982–1987. Т. 1–5.
- ТСБМ — *Тлумачальны слоўнік беларускай мовы*. Мінск, 1977–1984. Т. 1–5.
- Фасмер –Фасмер Макс. *Этимологический словарь русского языка*. М., 1964–1973. Т. I–IV.
- ФСУМ — *Фразеологічний словник української мови*. Київ, 1993. Кн. 1–2.
- ЭМТЭ — Картотека фольклорных и этнографических материалов Топонимической экспедиции Уральского университета (кафедра русского языка и общего языкознания УрГУ, Екатеринбург).

- ЭСБМ — *Этымалагічны слоўнік беларускай мовы*. Мінск, 1978–... Т. 1–...
- Юдин Алексей В. *Ономастикон восточнославянских заадов*. М., 2007.
- Dial-Brno — Архив отдела диалектологии Института чешского языка Академии наук Чешской Республики (Брно).
- EDD — *The English Dialect Dictionary*. Oxford, 1981. Vol. I–VI.
- Karłowicz — Karłowicz Jan. *Słownik gwar polskich*. Kraków, 1900–1911. Т. 1–6.
- Kolberg Oskar. *Dzieła wszystkie*. Wrocław; Poznań, 1962. Т. 32. Obrazy etnograficzne. Pokucie. Cz. 4.
- Komenda — Komenda Barbara. *Holendrować z angielskim humorem: Słownik znaczeń sekundarnych nazw narodowości i krajów w języku niemieckim i polskim*. Szczecin, 2003.
- Kopaliński Władysław, *Słownik mitów i tradycji kultury*. Warszawa, 1985–2001.
- KSGP — Kartoteka Słownika gwar polskich (Kraków).
- Moliner — Moliner M. *Diccionario de uso del Español*. Madrid, 1991. I–II.
- NKPP — *Nowa księga przysłów i wyrażeń przysłowiowych polskich*. W oparciu o dzieło Samuela Adalberga. Warszawa, 1969–1978. Т. 1–4.
- Ondrusz — Ondrusz J. *Przysłowia i przemówiska ludowe ze Śląska Cieszyńskiego*. Wrocław, 1960.
- Partridge — Partridge E. *A dictionary of slang and unconventional English: colloquialisms, catch-phrases, solecisms and catachreses, nicknames and vulgarisms*. N. Y., 1988.
- Pietkiewicz Czesław, *Kultura duchowa Polesia Rzeczyckiego*. Warszawa, 1938.
- PSJČ — *Příruční slovník jazyka českého*. Praha, 1935–1957. D. 1–8.
- SGP — *Słownik gwar polskich*. Kraków, 1979–... Т. 1, z. 1–...
- SSN — *Kultura duchowa Polesia Rzeczyckiego*. Bratislava, 1994–... Т. I–...
- SSSL — *Słownik stereotypów i symboli ludowych*. Lublin, 1996–... Т. I, cz. 1–...
- SW — Karłowicz Jan, Kryński A., Niedźwiedzki W. *Słownik języka polskiego*. Warszawa, 1904–1927 (1952–1953). Т. I–VIII.
- Sychta Bernard. *Słownik gwar kaszubskich na tle kultury ludowej*. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1967–1976. Т. 1–7.

ETHNIC STEREOTYPES AND THE PROBLEM OF THE LANGUAGE-CULTURE INTERFACE

The article is based on data from Slavic languages (especially from their non-standard dialects), as well as from folklore, customs and beliefs containing ethnic stereotypes. The aim of the study is to investigate the mechanisms underlying the linguistic and the non-linguistic, cultural sphere. The interdependence of the two may be realized in various directions: 1) from non-linguistic cultural codes to language; 2) parallel motifs in language and culture; 3) from language to non-linguistic codes of culture (in which case language itself creates cultural contexts with its own means, such as sound symbolism). Regardless of the type of the links between the codes, each of them has its own specific ways of representing ethnocultural information. An inquiry into the linguocultural relationships may be of real assistance when certain incomprehensible linguistic or non-linguistic facts are investigated. It also provides for the reconstruction of images in a thematic sphere in which the stereotype is actualized. Possibilities of such reconstruction are considered in reference to the thematic field “agricultural work”.