



Материалы VII Конвента РАМИ

Секция № 17

Украинистика

Левкиевская Елена Евгеньевна, ведущий научный сотрудник Института славяноведения РАН

Этнолингвистическое исследование украинского анклава Саратовской области

Настоящая статья содержит предварительные итоги этнолингвистической экспедиции Научного центра типологии и семиотики фольклора РГГУ в поселок Самойловку Самойловского р-на Саратовской обл., состоявшейся в июле 2012 г.¹ Районный центр Самойловка (7000 жителей) и ряд более мелких сел поблизости от него (Залесьянка, Ольшанка, Еловатка, Песчанка и др.) являются частью Терсянско-Еланского массива компактного проживания украинцев, переселившихся на территорию Саратовской обл. в середине XVIII в., первоначально занимавшихся чумацким промыслом (добычей соли в озере и ее перевозкой), а позже обычным крестьянским трудом. Потомки этих переселенцев продолжают сохранять национальную идентичность (самоназвание «хохлы»), отличая себя как от русских (которых называют «москалями»), так и от украинцев, проживающих на Украине. Жители этого анклава сохраняют живой и развивающийся комплекс традиционной культуры и т.н. «хохлацкий язык» – местный диалект, сформировавшийся на основе нескольких украинских говоров (предположительно главные потоки миграции происходили из Полтавской и Киевской губерний), испытавший влияние, как местных южнорусских говоров, так и русского разговорного языка. Важным фактором для поддержания локальной традиции является Самойловский краеведческий музей, в котором собран ценный материал по истории данного анклава, духовной и материальной культуре его жителей.

В ходе экспедиции наиболее подробно были обследованы села Самойловка и Залесьянка, где и была сделана большая часть записей; часть членов экспедиции выезжала в с. Еловатка, где записано несколько интервью.

Данное полевое исследование является начальным этапом предполагаемого обширного проекта, посвященного проблеме украинско-русской языковой и этнокультурной интерференции и комплексному исследованию украинских островных

¹ Члены экспедиции выражают глубокую благодарность доценту Саратовского государственного технического университета им. Ю.А. Гагарина Игорю Ивановичу Шульге и директору Самойловского краеведческого музея Ольге Алексеевне Михайловой за неоценимую помощь в подготовке и проведении экспедиции.

говоров на территории России. Основной задачей экспедиции было этнолингвистическое обследование указанных сел и описание сохранившейся традиции, актуальных мифологических верований и обрядовых практик. Такая работа, еще далеко не завершенная, уже сейчас позволяет выявить в актуальной традиции начала XXI в. те типологические элементы, которые определяют специфику украинской народной традиции тех регионов, откуда происходило переселение на территорию Саратовской обл., а также те сферы традиции, которые подверглись и подвергаются наибольшей трансформации под влиянием самых разных факторов (от забвения своей автохтонной культуры до изменения форм социальной жизни, влияния русской традиции, моды и пр.). Ставилась также социоллингвистическая задача – исследовать языковые и культурные механизмы сохранения и поддержания национальной идентичности, выявить различные языковые регистры, используемые украинским населением для коммуникации как внутри собственной общности, так и при общении с русским населением. Одновременно стояла задача описания современного состояния местного говора (на фонетическом и лексическом уровнях), сложившегося в результате длительной украинско-русской языковой интерференции.

В качестве базового вопросника была использована программа Полесской этнолингвистической экспедиции, составленная для изучения традиционной культуры украинского и белорусского Полесья (ПЭС 1983, 21-49). Данная программа, содержащая вопросы по всем сферам народной традиции (календарная и семейная обрядность, мифология и религиозность, народная медицина, сведения о растениях, животных, птицах и пр.), была составлена в 70-х гг. XX в. в Отделе этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН для выявления наиболее архаичных элементов в актуальной восточнославянской культуре.

Начавшееся изучение украинских островных говоров и традиционной культуры украинских анклавов на территории России представляется весьма важным шагом в области комплексного исследования языка и традиции восточного славянства. С одной стороны, накопленный полевой материал позволит пролить свет на проблему языкового и культурного взаимодействия двух близкородственных культур, с другой стороны, даст возможность проследить механизмы сохранения украинской национальной идентичности, воспроизводства автохтонной традиции и диалекта в изучаемой общности. Нужно отметить, что данный украинский анклав и конкретно с. Самойловка были неплохо исследованы в XIX в., главным образом, с исторической, экономической и социальной точек зрения, однако, существуют работы, посвященные и фольклору этого села, отражающие состояние традиции на вторую половину XIX в. В частности, сохранились достаточно подробные описания мифологических представлений и семейной обрядности самоейловских крестьян середины XIX столетия (Строков 1849; Горизонтов 1850; Горизонтов 1874). Это дает возможность проанализировать, как развивалась традиция за последние полтора столетия, какие элементы в ней сохранились, а какие оказались утраченными, а также как происходило взаимодействие культуры анклава с русской культурой, как официальной, транслируемой через различные институты (школу, средства массовой информации, постановления властей), так и неофициальной, идущей от окружающего русского населения.

Этнолингвистическая экспедиция РГГУ, обследовавшая Самойловку и ряд прилегающих украинских сел в июле 2012, конечно, не смогла за короткий срок полностью описать актуальное состояние местной традиции, но все же был собран достаточно обширный материал (44 часа записи), позволяющий сделать предварительные выводы об этноязыковых и культурных особенностях исследуемого анклава.

Записи были сделаны от 39 информантов – местных жителей, украинцев, преимущественно старшего возраста (1928-1960 г.р.), хотя удалось записать несколько

ценных интервью от молодых жителей Самойловки (1980-1982 г.г.), усвоивших традицию от старших родственников, но передающих ее современное состояние с учетом влияния внешних факторов (СМИ, Интернет, молодежная мода, культурная информация, поступающая извне анклава). В большинстве интервью отражено состояние традиции 30-60-х гг. XX в., т.е. того периода, на который приходится молодость большинства информантов, когда происходит наиболее активное усвоение культурной информации и формирование этнокультурного самосознания. В собранном материале наиболее ценно то, что мы получили сведения о степени сохранности местной традиции в советский период (война и первые послевоенные десятилетия), что позволяет проанализировать механизмы сохранения этнокультурной информации (в том числе религиозной) в условиях тотального распространения советской идеологии и в наиболее драматичный момент истории (раскулачивание, война, послевоенная разруха). Это дает возможность увидеть, как воспроизводится национальная культура анклава в кризисных условиях и как она приспособляется к новым идеологическим и социальным условиям (что особенно хорошо видно на примере традиционного свадебного обряда, структура которого сильно изменилась из-за невозможности венчания в советское время).

Можно констатировать, что актуальная традиция исследуемого анклава демонстрирует хорошую степень сохранности базовых типологических элементов украинской народной культуры (на уровне структуры обряда, обрядовой терминологии, корпуса мифологических мотивов и пр.), с одной стороны, и способность к достаточно активному развитию и использованию ресурсов русской культуры, с другой. Например, в советское время, когда стало невозможным церковное отпевание покойников, в анклавной традиции был выработан собственный обряд «отпевания», который проводили пожилые женщины в доме умершего после чтения Псалтыри. При этом наряду с каноническими церковными текстами использовались русские духовные стихи (в частности, «Ты не пой, соловей, возле кельи моей...»). Такая стратегия придает данной традиции необходимую устойчивость, возможность сохранять самое себя в условиях островного существования. Обращает на себя внимание и высокая степень рефлексивности опрошенных информантов по поводу собственной традиции, обостренность осознания того, что является элементом своей культуры, а что чужое. Подобная рефлексия касается как форм быта («Хохлы лаптей не носили! Мы носили черевки!»), так и норм социального поведения («Хохлы частушек не співають! Це московки!»). Подобная позиция универсальна для всех субкультур (этнических, религиозных, социальных), существующих в чужом окружении, и способствует лучшему сохранению идентичности.

То же можно сказать и о языковой ситуации в анклаве, которая характеризуется билингвизмом. Жители исследуемых сел владеют и местным диалектом, и русским языком, а использование тех или иных языковых регистров во многом зависит от особенностей конкретной коммуникативной ситуации: степени официальности разговора (при официальном используется русский язык, при неофициальном – диалект), статуса собеседника (свой – чужой), собственного статуса (осознания собственной национальной идентичности или собственной образованности). Проблема билингвизма и переключения языковых кодов при разных типах коммуникации относится к области прагматики речи и требует более подробного исследования. Однако можно говорить об основных тенденциях, которые прослеживаются при изучении речи жителей сел Самойловки и Залесянки. В Самойловке, достаточно крупном населенном пункте, имеющем статус районного центра, где много пришлого населения, местный диалект разрушен сильнее и в области фонетической системы (непоследовательно сохраняются 'л' альвеолярное и 'ы', склонное к 'э', характерные для данного говора), и в области лексики (в речи информантов используется большое количество русизмов). Диалектные особенности фонетики сохраняются, в основном, у старшей возрастной группы. Для общения между собой местные жители используют как диалект, так и разговорный русский язык в

зависимости от коммуникативной ситуации. В разговоре с «чужими» (в данном случае – с собирателями) чаще всего говорят по-русски с отдельными элементами украинского на фонетическом и лексическом уровнях, при этом для собирателя является проблемой уговорить их говорить на диалекте. В небольшой и автономной Залесянке (900 жителей), отделенной от районного центра лесом и сохраняющей автохтонное население, базовым для общения как между собой, так и с чужими остается местный диалект, в котором более последовательно представлены диалектные особенности фонетики, хотя лексика уже достаточно русифицирована.

Важным прагматическим фактором в использовании разных языковых кодов при общении является то, как информант осознает свой статус и позиционирует себя по отношению к собеседникам (собирателю, коллегам, соседям), если он – представитель местной интеллигенции (учитель, работник музея, священник). Здесь для выбора языка, кроме категории «свой»-«чужой», становится актуальной категория «образованный»-«необразованный». Примером того, как информант выстраивает свою речь в подобной ситуации в зависимости от смены собеседника или одновременно при общении с собеседниками разных образовательных статусов, может служить беседа с коренной жительницей Самойловки, учительницей местной школы Татьяной Степановной Назаровой. Беседа в доме Татьяны Степановны, в которой участвовали автор статьи и директор музея О.А. Михайлова (также коренная жительница Самойловки) происходил на русском языке, литературными нормами которого прекрасно владеют обе мои собеседницы. Русский язык был выбран для общения спонтанно, решающую роль при этом сыграл фактор образованности всех собеседниц. В конце разговора Т.С. Назарова решила представить нас своей соседке (80 лет), проработавшей всю жизнь в колхозе и имеющей семилетнее образование, чтобы я могла взять у той интервью. Татьяна Степановна прошла во двор к соседке и начала с ней разговор на местном диалекте, пока мы с О.А. Михайловой находились за калиткой. Затем Т.С. Назарова и ее соседка присоединились к нам, после чего начался общий разговор, в котором участвовали автор статьи, Татьяна Степановна и соседка. В данной коммуникативной ситуации Т.С. Назарова оказалась в двойственном положении: по отношению к соседке она должна была позиционировать себя как «свою», то есть местную, что предписывало разговор на диалекте; по отношению к нам с О.А. Михайловой – тоже как «свою», но уже «образованную», что предписывало разговор на русском языке. В результате ее речь представляла собой некий компромиссный вариант, основой которого был русский язык с вкраплениями фонетических и лексических элементов местного говора, уровень которых увеличивался, когда она обращалась к соседке, и уменьшался, когда она обращалась ко мне. Данный пример показывает, что изучение прагматики речи жителей островных говоров (разного социального и образовательного статуса) представляет собой чрезвычайно важную, но малоизученную проблему, изучение которой могло бы значительно расширить существующие представления о природе билингвизма и о взаимодействии близкородственных языков.

Необходимо подробнее остановиться на традиционной культуре исследуемого анклава. В целом на всех своих уровнях (мифологическая система, семейная обрядность, календарные обряды) она продолжает сохранять типологические черты, характерные для восточно-украинской традиции, хотя некоторые элементы к настоящему моменту утрачены, редуцированы или подверглись трансформации. В частности, это касается системы мифологических персонажей и связанных с ними сюжетных линий. Мифология с. Самойловки была достаточно подробно описана в середине XIX в. (Строков 1849, 16). Из этого описания следует, что в исследуемом анклав существовали представления о русалке – одном из наиболее характерных персонажей украинской мифологии. В самойловской традиции был известен тип «страшной» русалки – косматой безобразной бабы с железным крюком – этот тип до конца XX в. сохранялся в верованиях некоторых

регионов украинского Полесья. В настоящее время аутентичные представления о русалке в традиции Самойловки полностью утрачены. При этом ряд других характеризующих украинскую мифологию мотивов продолжает сохраняться. Это относится, в первую очередь, к комплексу представлений о ведьме, ее способности отнимать у чужих коров молоко, принимая облик жабы, собаки, кошки. Чтобы прекратить посещения ведьмы, хозяин должен выявить ее среди женщин села. Для этого он подкарауливал в своем хлеву животное, в которое обернулась ведьма, и калечил его – перебивал лапу, отрезал ухо и пр. Та женщина, которая на следующий день оказывалась с перебитой рукой или отрезанным ухом, и являлась ведьмой. Наряду со специфически украинскими мифологическими сюжетами в местной традиции представлены и общие для восточнославянской мифологии элементы. Сюда относятся представления о домовом – мифологическом хозяине, который обязательно существует в каждом доме. При этом в Самойловке зафиксирован обычай при переезде в новый дом специально переводить туда домового – черта, характерная для русской культуры и, по нашим сведениям, не известная в украинской. Можно предположить, что этот элемент был заимствован жителями анклава из окружающей южнорусской традиции.

Что касается семейных обрядов, то среди них в наиболее полном виде сохраняется погребально-поминальный комплекс. Это касается обрядовой структуры, а также набора терминов, обозначающих отдельные элементы ритуала. Примером чему может служить выражение «носити снідати», обозначающее обычай посещения могилы умершего родственника на следующий день после погребения и оставления там поминальной пищи. Как показывает картографирование, этот термин имеет четкое географическое распространение в восточной части украинского Полесья. Анализ подобного рода обрядовых терминов позволяет выявить украинские территории, откуда происходила миграция в Саратовскую область.

В культуре с. Самойловки и окружающих сел в течение XX в. хорошо сохранялась традиционная календарная обрядность, особенно касающаяся рождественского и пасхального праздничных циклов и сохраняющая типологические черты украинского обряда. Что касается зимнего периода, то здесь еще в 40-60-е гг. XX в. продолжали воспроизводиться основные элементы украинского святочного ритуала, хотя сам обряд постепенно подвергается все большей редукции по сравнению с его классическими формами, зафиксированными на рубеже XIX-XX вв. Например, вместо традиционного трехкратного приготовления кутьи в течение святок (в канун Рождества, Нового года и Крещения) в исследуемом регионе сохранилось приготовление кутьи два раза: в Сочельник и в канун Крещения), при этом в актуальной традиции преимущественно сохраняется знание о первой, рождественской кутье, поскольку это знание поддерживается ритуальными формами – обычаем носить кутью соседям и получать за это угощение и мелкие деньги. Тогда как приготовление крещенской кутьи постепенно вымывается из современной традиции.

Важно, что традиция Самойловки и окрестных сел в XX в., наряду с общими для восточного славянства формами святочного обряда, продолжала удерживать специфические элементы, характерные именно для украинской традиции. В частности, сюда относится т.н. приглашение мороза на рождественский ужин, хорошо описанное в научной литературе (Виноградова, Толстая 1988, 95-100): перед началом рождественского ужина хозяин (или хозяйка) брал кутью, выходил на двор или подходил к двери и произносит устойчивую формулу типа: «Мороз, мороз, ходи кутью ести!», после чего возвращался за стол и начинал трапезу. Этот обряд, призванный предотвратить весенние заморозки, постепенно исчезает из современной рождественской практики Самойловского региона, однако, он совершался еще в послевоенные годы.

Особый интерес для исследования устойчивости анклавной культуры представляет ситуация этнокультурного конфликта, возникшая в последние годы вокруг пасхального ритуала, сложившегося в советскую эпоху и продолжающегося воспроизводиться в местной традиции. Суть проблемы заключается в разнице между русским и украинским набором пасхальной пищи, освящаемой в церкви. В пасхальной традиции Самойловки и окружающих сел принят характерный для украинской традиции комплекс пасхальной пищи: пасхальный хлеб, который, как и в украинской традиции, здесь называется *пасха*, крашеные луковой шелухой яйца (*писанки* не известны) и вареное сало, которые приносятся в церковь для освящения (напомним, что мясо, согласно православному уставу, запрещено вносить в церковь; см.: Никольский 2008, 635). Возрожденная в послесоветский период церковь транслирует, однако, пищевые пасхальные нормы, характерные для русской традиции, включающие творожную пасху и исключающие освящение мяса или сала. Результатом попыток внедрения в традицию анклава русских пищевых пасхальных норм, стал раскол сообщества на несколько групп – тех, кто продолжает сохранять свою пищевую традицию (их большинство и они, как правило, не посещают церковь); тех, кто принял русскую пищевую норму, готовит творожную пасху и является активным прихожанином местной церкви (их сравнительно мало); и тех немногих, кто выбрал компромиссный вариант и готовит оба блюда. Данная ситуация свидетельствует о том, что культура анклава не является чем-то застывшим, она сталкивается с новыми формами влияния извне и активно реагирует на них, что актуализирует в местной традиции культурные границы, отделяющие «свое» от «чужого».

Литература

Виноградова, Толстая 1988 – Виноградова Л.Н., Толстая С.М. Структура и семантика ритуальных приглашений мифологических персонажей на рождественский ужин // Этнолингвистика текста. Семиотика малых форм фольклора. Тезисы и предварительные материалы. М., 1988. Ч. 1.

Горизонтов 1850 – Горизонтов П. Три острова. Слобода Балашовского уезда Саратовской губ. // Саратовские губернские ведомости. 1850. № 25.

Горизонтов 1874 – Горизонтов И.П. Самойловская слобода Балашовского у. Этнографический очерк // Саратовские губернские ведомости. 1874. №№ 22, 37, 38, 41, 59.

Никольский 2008 – Никольский К. протоиерей. Пособие к изучению Устава богослужения Православной церкви. М., 2008.

ПЭС 1983 – Полесский этнолингвистический сборник. Материалы и исследования. М., 1983.

Строков 1849 – Строков К. Самойловка. Слобода Балашовского у. Обычаи жителей этой слободы // Саратовские губернские ведомости. 1849. № 16.