

УДК 81'42639  
ББК Ш105.51+Ш100.63

**Е.Н. Филиппов**  
**Екатеринбург**

**Лингвокультурологический анализ обряда перехода  
в новый дом**

**Аннотация.** Статья посвящена анализу северо-восточной традиции обряда перехода в новый дом. Автором соотносятся понятия сакральный текст и обрядовый текст, последний определен как один из возможных вариантов реализации сакрального текста. При проведении комплексного лингвокультурологического анализа была использована методика анализа сакрального текста, автором которой является Н.И. Коновалова. Проанализированы семантика, синтактика и прагматика обряда перехода в новый дом. В ходе анализа были рассмотрены: система образов, ритуальные действия, атрибуты, клишированные словесные формулы, сакральная символика, условия функционирования обряда, структура обряда, устойчивость и вариативность обряда, субъектно-объектная организация, прагматические установки и т.д. Автор данной статьи демонстрирует динамический характер интерпретационного поля обрядового текста в условиях современной действительности.

**Ключевые слова:** обрядовые тексты, сакральная коммуникация, ритуалы, народные традиции, народные обряды, домовой, нечистая сила, лингвокультурология, этнолингвистика.

**Сведения об авторе:** Филиппов Евгений Николаевич, магистрант 2 года обучения Уральского государственного педагогического университета (Екатеринбург).

**Контакты:** 620017, г. Екатеринбург, пр. Космонавтов, д. 26, quibble88@mail.ru

E.N. Filippov  
Yekaterinburg

Linguocultural analysis of transition to new house ritual

**Abstract.** The article is devoted to analyzing the north-eastern tradition of transition into a new house. The author correlates the

notions of sacred text and ritual text, the latter being defined as one of many possible applications of sacred texts. In order to conduct a complex linguocultural analysis we used a method of analyzing sacred texts (introduced by N. I. Konovalova). Semantics, syntactics and pragmatics of transition to a new house have been analysed. During the research we have taken the following upon consideration: ritual actions, attributes, cliched word formulas, sacred paraphernalia, conditions of ritual's success, the structure of the rite itself, resilience and variability of the ritual, subject-object organisation, pragmatic settings, etc. The author of a given article demonstrates a dynamic pattern of text interpretation field in contemporary life.

**Key words:** rite text, sacred communication, ritual, symbol, transition to new house ritual, brownie, devilry.

**About the author:**

Filippov Evgenyj, Ural State Pedagogical University (Yekaterinburg).

Анализ обрядового текста является актуальной задачей в рамках лингвокультурологии, ввиду утвердившегося в последнее время антропоцентрического подхода в языкознании. Лингвокультурологический анализ позволяет вскрыть фундаментальные свойства ментального, национального и социального характеров, проявляющиеся в речи носителей языка.

Обрядовый текст – это текст культуры, «включающий в себя элементы, принадлежащие разным кодам» [18, с. 167] (акциональному, реальному (предметному), вербальному, персональному, локативному, темпоральному, музыкальному, изобразительному и т. д.). Эти коды могут быть представлены в разном соотношении, в зависимости от вида обряда. Разнокодность, по мнению Н.И. Толстого, является отличительным признаком «языка» обряда от языка обычного. Она вызвана тенденцией к синонимичности, которая проявляется в виде реализации одного содержания в различных формах.

В современных лингвокультурологических исследованиях Н.И. Коноваловой предложено понятие «сакральный текст». «Сакральный текст – это произносимый по особым правилам или в особых условиях суггестивный текст, символически насыщенный, обладающий относительно устойчивой формально-

содержательной структурой, которая отражает особенности мифологического сознания» [11, с. 125-126].

Мы можем говорить о том, что обрядовый текст в лингвокультурологической парадигме является «сакральным текстом», так как он отвечает всем существенным параметрам понятия. Данное предположение мы попробуем доказать в настоящей статье на примере обряда перехода в новый дом.

При анализе обрядового текста, мы считаем целесообразным использование методики анализа сакрального текста, предложенной Н.И. Коноваловой в монографии «Сакральный текст как лингвокультурный феномен» [10].

Данная методика предполагает рассмотрение семантики («знак – обозначаемое»), синтактики («знак – другие знаки») и прагматики («знак – участники речевого акта») сакрального текста.

Методика анализа сакрального текста позволяет провести комплексный лингвокультурологический анализ обрядового текста, отражающий не только условия его функционирования, но и принципы формирования его структуры и семантики.

Дом как наиболее освоенное пространство наполнен глубоким символическим значением и является одним из средств хранения и передачи культурной информации, поэтому анализ обрядов, связанных с домом, имеет огромный потенциал для раскрытия внутренних принципов формирования отношений человека к пространству и жизнеустройству в целом.

Обряд перехода в новый дом направлен на освоение пространства, на снятие оппозиции «свой» / «чужой», поэтому в нем отражаются наиболее важные традиционные духовные ценности народа.

Вариативность обряда перехода в новый дом проявляется на разных уровнях. На восточнославянской территории можно выделить две базовые традиции: северо-восточную и юго-западную. Разграничение данных традиций зависит от представлений о доме, так как они определяют структуру обряда.

В северо-восточной традиции домовый – это «домашний дух, мифологический хозяин и покровитель дома, обеспечивающий нормальную жизнь семьи, здоровье людей и животных, плодородие» [16, Т. II, с. 120], его наличие в доме необходимо («*Домовой обязательно есть в каждом доме, без него и дом стоять не бу-*

дет (саратов.)» [15, с. 95], «*Без домового не жить, не кормить* (Сура пинеж. арх., ПА)» [12, с. 111]). Соответственно, в данной традиции ритуал перевода домового в новый дом будет ключевым. Даже если ритуал перевода домового в новый дом отсутствует в конкретном случае реализации обряда на территории функционирования северо-восточной традиции, то другие ритуальные практики, связанные с домовым (*оставление угощений для домового, перенесение предметов, связанных с домовым и т.д.*), будут значимыми для субъектов обряда перехода в новый дом (см., об этом: [9, 11]).

А в юго-западной традиции домовый – это скорее «вредитель», его присутствие в доме приводит к беде («*Дамавик – це страшно. Дамавик – людына, ходит по хате, по стели бегае, вын страшный, не дай Бог его. Посвещэние рабили (когда дом построен), ... шоб домовика не було, нечэсты не було* (Олбин козелец. черниг., ПА)» [12, с. 115]). В этой традиции обряда перехода в новый дом наиболее важными будут другие ритуалы.

В рамках данной статьи, нами проанализирован обряд перехода в новый дом в северо-восточной традиции.

**1. Семантика обряда перехода в новый дом.** Обряд перехода в новый дом связан с освоением пространства, с его упорядочиванием. Пространство в представлениях человека имеет неоднородный характер: есть сакральное, значимое для человека (чем значимее пространство, тем более дробную структуру оно имеет) и есть пространство, которое не обладает определенным значением и, как следствие, не структурируется.

После перехода восточных славян к оседлому образу жизни степень сакрализации дома росла, и в результате дом становится центром освоенного пространства, имеющим наибольшую сакрализованность и сложную развитую структуру. Такое положение дома обуславливает особенности символического значения вещей и означенного пространства, участвующих в обрядах, связанных с домом. Сакральная символика в этих обрядах будет отражать не только аксиологические, но и онтологические представления древних славян.

Освоение пространства, предназначенного для нового дома, начинается еще при выборе места для строительства (учитывают-

ся не только утилитарные характеристики, но и сакральный статус пространства). Несмотря на обилие апотропеических ритуалов на этапах выбора места и строительства, новый дом считается сакрально негарантированным пространством, а точнее сакрально неопределенным. Он в равной степени может быть заполнен положительным и отрицательным, по отношению к человеку, содержанием. С одной стороны, нечистая сила, враждебная человеку, с другой стороны, человек, пытающийся оградить себя от влияния нечистой силы и заполнить пространство дома необходимым содержанием. Поэтому в процессе придания новому дому статуса сакрально гарантированного пространства особенно важный момент перехода и первые дни жизни в нем.

Если заселяются не в новый дом, а уже обжитой, то обряд перехода в новый дом начинается с ритуала изгнания старого («чужого», «не своего») домового. Обжитой дом считается сакрально гарантированным пространством, так как он уже проверен временем (традиционные представления отражены и в идиоматике: *«Жену с почину бери, а дом купи обжитой»* [8, Т. II, с. 1502]), но если старые хозяева не забрали с собой домового, то он будет вредить хозяйству новых жильцов и пугать их (*«Есть хозяин домовый. Я верю этому и видела. Вот бывает, что в новый дом переходишь. Мы переходили тоже. С мамой мы жили и переходили в новый дом, ну не новый, а купили мы старый дом. Нам переходить надо. И мама ходила туда на три ночи. Хозяина старого из этого дома выгоняла, потом своего переводила. И вот она по три ночи ходила туда в двенадцать часов, а утром пришла, а этот хозяин-то домовый он всяко может превратиться – и в собаку, и в кошку, и в зверя, он всякий, как и человек может быть, только в той же одежде, что и хозяин (человек) ходил, что раньше в этом доме жил. Мама пошла с лестницы, вниз спустилась, а из кормушки для скота во дворе он как волк показался, как волк серый встал и в подворотню. Значит, он показался, что ушел. Это наяву было»*) [13, с. 295]).

Существуют также различные заговоры, направленные на изгнание старого домового (например, *«Ты уж освободи нам дом, помещение. Хозяева твои уехали, и ты с Богом уезжай!»*) [13, с.

295]). Считается, что без приглашения домового не может последовать за хозяевами.

Если на одном дворе оказались два домовых, то они непременно вступают в противоборство. В этом случае жильцы могут всячески помогать своему домовому (например, *повесить медвежью голову в конюшне или если слышат драку между домовыми, то «бьют метлой по стене дома со словами: „Бей наш чужого“»* [16, Т. II, с. 124]), так как если чужой домовый одержит верх над своим, то он начнет выживать людей и будет мешать вести хозяйство.

Перед тем как людям перейти в новый дом, необходимо перевести домового и перенести в новый дом определенные предметы («долю»). Для зазывания домового использовались клишированные формулы: «*Домовой, домовой, не оставайся тут, а иди к нам*» [2, с. 107], «*Дедушка, соседушка, иди к нам*» [2, с. 107], «*Хозяин домовый, пойдем со мной в новый дом*» [13, с. 294], «*Хозяин-батюшко да хозяйюшка-матушка, я пошла и вы пойдете со мной*» [14, с. 389] и т. п. В первую очередь, в зазываниях обращались к домовому, причем уважительно и ласково, так как от того перейдет он в новый дом или не перейдет зависела судьба семьи. Отсюда обилие деминутивов в обращении. За обращением следовала просьба перейти в новый дом вместе с семьей. В некоторых случаях (например, «*Суседушко, братанушко! пойдем в новый дом; как жили в старом доме хорошо и благо, так будем жить и в новом; ты люби мой скот и семейство*» [1, Т. II, с. 116 – 117]) наблюдается антитеза «старый» / «новый», направленная на снятие оппозиции «свой» / «чужой» («освоенный» / «неосвоенный»), что соотносится с основной функцией обряда перехода в новый дом. А в зазывании «*Батюшко-хозяинушко, люби нашу семьюшку, пой-корми сладко, води гладко. Пой да корми, постель стели, скандалы не заводи*» [14, с. 388] отражаются функции домового.

Иногда при зазывании использовались атрибуты, которые выполняли своего рода «средство передвижения» домового (*лапоть, мешок, помело, хлебная лопата*). Лапти довольно широко используются в различных обрядах (родильных, свадебных, поминальных и т. д.). Лапоть часто вывешивался во дворе, возле дома, возле хозяйственных построек в качестве оберега (прослеживается

параллелизм функций оберега и функций домового, связанных с помощью в ведении хозяйства). Д. К. Зеленин, в работе «Русские народные обряды со старой обувью», утверждает, что лапти подвешивали для умерших предков, посещающих дом (ср. представление о домовом как об умершем предке). Если в новом доме не велась скотина, то *лапоть привязывали к поясу и от старого двора ехали к новому*, при этом произносили заговор: «*Нового хозяина вон со двора, а старого просим милости*» [16, Т. III, с. 81]. В некоторых районах, при переходе в новый дом домового переносили в лапте в виде шила и уголька или насыпали из-под печки в лапоть (о связи домового с печкой см. ниже). *Лапоть тащили за веревку, помело или хлебную лопатку волокли от старого дома к новому, будто на них едет домовый*.

В некоторых случаях зазывание повторялось на новом дворе, как правило, на границе двора и улицы (у ворот) или на пороге нового дома. Порог, ворота являются сакрально негарантированным пространством, символом перехода, границей между освоенным пространством и неосвоенным («своим и чужим», «внутренним и внешним»). Оппозиция «внутри» / «снаружи» претерпела изменение, связанное с представлением о доме как о сакрально гарантированном пространстве. Внутри осознавалось как «свое», снаружи – «чужое», в итоге произошла лексическая замена и образовалась оппозиция «дома» / «снаружи».

*В новый дом из старого переносились угли из старого очага, домашний сор, икона, закваска, хлеб и соль, горшок каши и др.* Все эти предметы объединяет понятие «доля», которое может относиться как к ментальным представлениям народа (судьба, удел), так и к материальным предметам, символизирующим богатство, плодородие, здоровье и т. п. Любой предмет, используемый в обряде, обладает семиотической двойственностью. «Любая, искусственно созданная вещь обладает утилитарными и символическими свойствами («вещностью» и «знаковостью»), т. е. потенциально может быть использована и как вещь, и как знак» [2, с. 9]. Семиотический статус вещи определяется через соотношение «знаковости» и «вещности». Например, *сор* в данном ритуале выступает как «символ родовой „доли“ и принадлежащего дому общесемейного „блага“» [16, Т. III, с. 337], поэтому *весь сор*

из старой избы выметается, чтобы не оставить «долю», и часть сора берется с собой на новое жилище.

Перед тем как войти в новый дом, запускали животное (кошку, петуха или курицу), иногда несколько животных сразу. Семантика данного ритуального действия может трактоваться по-разному. Кошка и петух могут выступать в роли «двойника человека», так как существовало поверие, что «дом всегда строится на чью-нибудь голову». Это поверие основывается на представлении о том, что для того чтобы что-то «новое» появилось в мире, что-то «старое» должно умереть, своего рода «закон компенсации». Считалось, что тот, кто войдет в дом первым, умрет в скором времени. Животные служили для того, чтобы избежать человеческой жертвы. Для этого также *оставляли дом недостроенным (непобеленную часть стены, недостроенную крышу в сенях и т. д.) на некоторый срок (от недели, до года)*. Иногда старики, уставшие от жизни, намеренно заходили в дом первыми. Возможно, кошка и петух выступали в роли оберегов от нечистой силы, так как в восточнославянской мифологии, одной из приписываемых им функций, является очистительная. А, поскольку, как мы уже говорили, новый дом является неосвоенным пространством (сакрально негарантированным), то он в большей степени подвержен влиянию нечистой силы. Петух мог выступать и в роли жертвы домовому. Петух является символом огня и считается лучшей жертвой для бога домашнего очага. Также петух мог использоваться для изгнания старого домового (ср. *ритуал изгнания старого домового веником, смоченным в крови петуха*). Запускание вперед кошки может быть приравнено к запусканию в новый дом домового (кошка – одна из зооморфных ипостасей домового). Одна из символических ролей кошки – оберег от молнии. В этом случае, она опять же приближается к образу домового, так как, по наблюдениям А. Н. Афанасьева, домового и Перун теснейшим образом связаны (ср. жертва при закладке дома – хвойные ветки для защиты от молний, связь ели с похоронно-поминальными ритуалами, и одно из мест обитания домового – хвойная ветка). Интерпретативное поле семантики данного ритуала на этом не ограничивается и, возможно, при дальнейших исследованиях оно будет расширяться или сужаться.

Иногда петуха или курицу приносили в жертву перед домом и только после этого заходили (о символическом значении петуха см. выше).

Первым в дом заходил хозяин с иконой и хлебом. Устанавливалась икона, хлеб-соль ставились на столе, затем все остальные культурные символы расставлялись на свои места. В некоторых случаях, наряду с вышеуказанным порядком перехода, считалось необходимым перекреститься на пороге, перекрестить все углы и прочитать молитву (в данном ритуале ярко проявляет себя синкретизм языческой и христианской культур). Домовому ставили воду и хлеб за печкой (на чердаке и т. д., в зависимости от представлений о месте обитания домового) и приглашали в новый дом.

Интересным, с точки зрения семантики, является ритуал перенесения углей в горшочек и недоваренной каши из старого дома. Угли имели символическое значение «доли», а могли символизировать переход домового из старого дома в новый (ср. *переход домового в лапте в виде уголька*). Недоваренная каша, которая приносилась из старого дома и доваривалась в новом доме, имеет более сложный характер семантики преемственности. Символ очага является одним из центральных в мифологической системе восточных славян. «Очаг – сакральный центр дома» [16, Т. III, с. 604]. Славяне называли избой только то строение, в котором была печь («др.-русс. истъба» [19, Т. II, с. 120]), и действия, совершаемые на *очаге*, считались священными. Очаг использовался во всех обрядах жизненного цикла, в календарных обрядах, в различных магических действиях. Печь связана с культом предков, а труба является медиатором между «тем» и «этим» миром. При анализе символического значения *очага* и образа домового, обнаруживается их тесная взаимосвязь. Во-первых, представление о домовом, как об умершем предке и связь печи с культом предков. Во-вторых, место обитания домового (*подпечье, запечье, на печи, возле трубы и т. д.*). В-третьих, уголь как символ домового при ритуале перевода домового в новый дом. В-четвертых, жертвоприношения домовому, связанные с очагом: «*хождение вокруг печи, прикосновение к печи, колупание печи, поклоны в сторону печки, целование печи*» [17, с. 244] и т. д. Доваривание каши в новой печи имеет значение преемственности старого («своего»,

«обжитого») и нового («чужого», «неосвоенного»). Возможно, *каша* и *очаг* не имеют здесь самостоятельного символического значения, и данный ритуал направлен на переводение домового в новый дом, так как *каша* считается любимым лакомством домового. Хотя, и в том, и в другом случае, общее символическое значение преемственности будет сохранено.

Заключительным ритуалом в обряде перехода в новый дом является *приглашение соседей и родственников на новоселье*. Считается важным, какой человек (не из семьи) придет в дом первым. Важно, чтобы это был человек с добрыми намерениями и в добрых отношениях с заселившейся семьей, поскольку дом еще не обжит и уязвим, с точки зрения различных сглазов и т.п.

Гости приходят с *хлебом-солью*, что тоже имеет определенный символический смысл. Данный культурный символ обладает устойчивым кругом значений: богатство, плодородие и т. п. *Хлеб-соль* используется в различных ритуалах (свадебных, в поминальных, при отъезде родственника, на именинах и т. д.).

«Новоселье имело и социальный смысл, так как включало дом в сферу взаимоотношений семьи с родственниками и соседями» [16 Т. III, с. 414]. Таким образом, дом включался в сферу «своего» не только в рамках семьи, но и в рамках социального устройства конкретного топоса. Процесс социализации пространства подкреплялся *совместной трапезой*.

В новом доме (в особенности на *новоселье*) были распространены *гадания* (по тому, *как в первый раз затопится печь, катание хлеба, гадания по поведению животных и т. д.*), целью которых является определение того, как заживется хозяевам на новом месте. С *новосельем* также связано большое количество примет различного характера. Все это говорит о том, что обряд перехода в новый дом достаточно архаичен, так как в народе сложилась целая система представлений, связанных с заселением в новый дом.

Новый дом до конца считается неосвоенным, пока в нем не будет совершен один из обрядов жизненного цикла. «Таким образом, дом, подобно человеку, вводится в ритуальную схему жизни по общей схеме инициационного ритуала» [16, Т. III, с. 414].

**2. Синтактика обряда перехода в новый дом.** Существуют определенные условия реализации обряда перехода в новый дом, о

которых речь пойдет ниже. Так, например, *изгонять чужого домового веником, смоченным в крови петуха*, должен был человек, обладающий определенными демоническими свойствами (колдун).

К условиям реализации относится и регламентация времени перехода в новый дом. Здесь проявляет себя еще одна особенность сакрального текста, а именно, вариативность. Время перехода в различных ареалах функционирования данного ритуала определяется по-разному: полдень, полночь, ночь, перед восходом, в полнолуние. Полдень и полночь – сакрально негарантированное время (об этом говорит, например, наличие таких мифологических персонажей как полудница и полуночница), но оно обладает семантикой перехода, что соотносится с семантикой ритуала. Ночь и время перед восходом выбираются, как правило, в целях пройти к новому дому незамеченным, чтобы никто не сглазил. На основе партиципации («сопричастности предметов и явлений разной субстанциональной природы» [10, с. 166]) выбирается время, когда луна полная (чтобы в доме было всего полно). *Нельзя было переходить в новый дом в понедельник и в субботу, «чтобы нечасто переходить из дома в дом»* [16, Т. III, с. 412]. Иногда переход связывался с православным календарем: *хорошим временем для переселения считался праздник Введения во храм Богородицы*.

Регламентировался и порядок входа в новый дом. *Первым в дом входил хозяин или хозяйка, но если они были бездетны, то первой должна была войти пара, имеющая детей, или беременная женщина. Остальные входили по старшинству*.

*Совместная трапеза* требовала соблюдения определенных норм и традиций. Нормы поведения зависели от социального статуса, пола и возраста человека. *Во главе стола садился хозяин, за ним садились мужчины по старшинству, за ними – женщины или с одной стороны от хозяина мужчины по старшинству, с другой – женщины*.

Структура обряда перехода в новый дом представляет собой комплекс знаков разной модальности. Продемонстрируем это на примере ритуала изгнания чужого домового. Он включает в себя одновременно элементы разнокодовой модальности в разном соотношении, в зависимости от территориальных особенностей функционирования. Так, например, способ избавления от нежела-

емого домового с помощью ветки шиповника включает в себя акциональный код (*«веткой шиповника хлестали по углам хлева»* [16, Т. II, с. 566]), предметный код (ветка шиповника, колючие растения часто используются в апотропеической магии), персональный код (действие направлено на мифологического персонажа), локативный код (углы хлева), темпоральный код (действие производится перед заселением в новый дом, либо если кто-то наслал чужого домового на двор, что отмечается чаще в юго-западной традиции).

Другой вариант данного ритуала, отмеченный в работе А. Н. Афанасьева, имеет следующее соотношение кодов: акциональный код (*метлами бьют по стенам и заборам*), вербальный код (*при этом действии произносится: «Чужой домовый, поди домой!»* [1, Т. II, с. 97]), предметный код (использование обыденного предмета, в данном случае *метлы*, в его символическом значении), персональный код (действие направлено также на домового, что обусловлено целью ритуального действия), локативный код (*стены, забор*), темпоральный код (*действие производится перед приглашением своего домового в новый дом и перед переходом семьи в новое жилье*).

Как мы можем наблюдать, в этих двух вариантах функционирования ритуала изгнания чужого домового различное соотношение знаков разной модальности, при тождестве основных компонентов семантической структуры и направленности (или прагматики) данного сакрального текста (ритуал изгнания чужого домового может выступать как микротекст, по отношению к макротексту обряда перехода в новый дом). Использование знаков разной модальности, а также предметов в их символическом значении способствует усилению суггестии сакрального текста.

Можно отметить вариативность ритуала изгнания чужого домового на различных территориях в области предметного кода. В данном ритуале используются: ветка *шиповника*, *чертополох*, *метла*, *веник*, *кочерга*, *вилы* и другие предметы, имеющие символическое значение в рамках ритуала.

Вариативность присутствует и в наборе предметов, переносимых из старого дома в новый, и в ритуале запуска живых животных в новый дом (при этом варьируется не только вид и количество жи-

вотных, но и время их пребывания в доме (от нескольких мгновений, до недели)).

Вариативность данных элементов не противоречит функциям и адресной направленности ритуалов и обряда в целом, что обеспечивает относительную устойчивость сакрального текста.

**3. Прагматика обряда перехода в новый дом.** Одним из условий реализации обряда перехода в новый дом является относительная общность концептуальной и языковой картин мира у людей, участвующих в обряде. Участники обряда должны четко осознавать семиотический статус вещи в конкретный отрезок времени и в конкретных условиях ее функционирования. Они должны владеть этикетными нормами, принятыми в данном обществе (см. *порядок входа в новый дом и совместная трапеза*). Можно сказать, что обряд реализуется только в гомогенном этносоциокультурном поле (или среде).

В роли субъекта в обряде перехода в новый дом, в зависимости от ритуала, могут выступать: один человек (*хозяин* или *хозяйка*), несколько человек (*семья, соседи, семья и соседи*). Так, например, в ритуале изгнания чужого домового, как правило, субъект один (*хозяин, хозяйка* или *колдун*). В ритуале перенесения «доли» из старого дома в новый субъектов может быть несколько, в зависимости от состава семьи. В ритуальной *совместной трапезе* субъектов несколько (*члены семьи, соседи, друзья и т. д.*).

Объект обряда – мифологические персонажи и дом, причем дом выступает в роли объекта и материального, и сакрального. Сакральная объектность нового дома обусловлена его способностью наполняться различным содержанием. Обряд перехода в новый дом направлен на то, чтобы заполнить сакральную «семантическую емкость» нового дома необходимым субъекту содержанием.

Особенностью субъектно-объектной организации обряда перехода в новый дом является прямая пропорциональная зависимость объекта от субъекта, что проявляется в ритуале зазывания домового. В некоторых ареалах функционирования данного обряда существует представление о том, что у домового есть семья, которая дублирует состав человеческой семьи. Данная зависимость находит свое выражение в словесных формулах зазывания, так как в этом случае необходимо звать не одного домового, а

всю его семью (ср. *«Батюшко-хозяйнушко, мы переходим в новый дом, и ты с нами иди»* [14, с. 390], *«Батюшко-хозяйушко, матушка-хозяйушка, малые детушки! Мы пошли, и вы пойдёте с нами!»* [14, с. 389]).

В заговорах, связанных с домовым, существуют различные типы прагматических установок, которые зависят от типа адресата. Можно выделить два основных типа:

1) приказ или предписание. Используются в случае, если адресатом выступает чужой домовый (см. ритуал изгнания чужого домового) (например, *«Хозяева твои ушли, и ты уходи, я приду, своего приведу»* [14, с. 389]). В данном случае, ведущей конструкцией является императив, который выражает прагматические установки;

2) просьба или уговор. Используются в зазывании домового. *«Хозяин-батюшка, хозяйушка-матушка, пойдёте с нами»* [14, с. 389] (просьба), *«Батюшко-хозяйнушко, пойдём с нами жить. У старого хозяина не остается ни кола, ни двора, а у нас есть и кол, есть идвор»* [14, с. 388] (уговор). Ведущая конструкция – перформативные высказывания.

Прагматические установки обряда могут быть выражены знаками разной модальности. Например, в ритуале зазывания домового вербальный знак, дублируется и усиливается предметной символикой (*лапоть, горшок с углями, помело, хлебная лопата и т. д.*).

Нами были проанализированы семантика, синтактика и прагматика северо-восточной традиции обряда перехода в новый дом. Проведенный лингвокультурологический анализ позволяет сделать вывод о том, что обряд перехода в новый дом отвечает всем существенным параметрам понятия сакральный текст.

Мы использовали методику анализа сакрального текста, предложенную Н. И. Коноваловой. Данная методика направлена на комплексное изучение лингвокультурных феноменов и в полной мере может быть применима при анализе обрядовых текстов.

Для интерпретации фактов действительности нам непременно приходится обращаться к генезису явлений. В обрядовых текстах отражаются реликты мифологического сознания, поэтому одной из задач при анализе обрядового текста является восстановление картины мира древнего человека. Обрядовый текст, как и любой

текст культуры, подвержен влиянию лингвистических и экстралингвистических факторов, при этом способы декодирования текста могут меняться. Ввиду огромной временной дистанции многие механизмы декодирования обрядового текста были утрачены, вследствие чего глубинная сакральная семантика не считается современными носителями языка.

### Литература

1. *Афанасьев А.Н.* Поэтические воззрения славян на природу: опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. М., Издательство «Индрик», 1994. Репринт издания 1865 – 1869. Т. 1 – 3.
2. *Байбурин А.К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л.: Наука, 1983. 191 с.
3. *Виноградова Л.Н.* Народная демонология и мифоритуальная традиция славян. М.: Индрик, 2000. 432 с.
4. *Виноградова Л.Н.* Региональные особенности полесских поверий о домовом // Славянский и балканский фольклор / Этнолингвистическое изучение Полесья. М.:Индрик, 1995. С. 142 – 152.
5. *Даль В.И.* О повериях, суевериях и предрассудках русского народа. СПб.; М., 1880; СПб.: Литера, 1994. 480 с.
6. *Даль В.И.* Словарь живого великорусского языка в 4-х т. СПб.; М.: Т-ва М. О. Вольф, 1903 – 1909. Т. I – IV.
7. *Зеленин Д.К.* Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки / Вступ. ст. Н.И. Толстого; подготовка текста, коммент., указат. Е.Е. Левкиевской. М.: Индрик, 1995. 432 с.
8. *Зеленин Д.К.* Русские народные обряды со старой обувью. СПб., 1913. 17 с.
9. *Коновалова Н.И.* Прагматика русского заговора // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Русская филология. 2007. № 1. С. 60-66.
10. *Коновалова Н.И.* Сакральный текст как лингвокультурный феномен: монография. 2-е изд., испр. и доп.; ГОУ ВПО «Урал. гос. пед. ун-т». Екатеринбург, 2007. 298 с.

11. *Коновалова Н.И.* Творческие стратегии табуирования и эвфемизации в сакральном тексте // Лингвистика креатива – 1. под общей редакцией проф. Т.А. Гридиной. Екатеринбург: ФГБОУ ВПО «Урал. гос. пед. ун-т», 2013. С. 124-147.

12. *Левкиевская Е.Е.* Мифологические персонажи в славянской традиции: 1. Восточнославянский домовый // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. М.: Индрик, 2000. С. 96 – 161.

13. *Левкиевская Е.Е.* Мифы русского народа. М.: ООО «Издательство Астрель»; «Издательство АСТ», 2000 (Мифы народов мира). 528 с.: ил.

14. *Левкиевская Е.Е.* Полесские и севернорусские материалы о домовом // Славянский и балканский фольклор. Народная демонология. М.: Индрик, 2000. С. 376 – 398.

15. *Померанцева Э.В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М.: Наука, 1975. 193 с.

16. *Славянские древности: этнолингвистический словарь* в 5-ти томах / под ред. Н.И. Толстого. М.: Международные отношения, 1995. Т. I – III.

17. *Сумцов Н.Ф.* Символика славянских обрядов: Избранные труды. – М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1996 (Этнографическая библиотека). 296 с.

18. *Толстой Н.И.* Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. Изд. 2-е, испр. М.: Индрик, 1995. 512 с.

19. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка / Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. 2-е изд., стер. М.: Прогресс, 1986 – 1987. Т. I – IV.

© Филиппов Е.Н., 2017