

1.4. Взгляд лингвиста на проблему реконструкции традиционного мировоззрения*

В данном разделе речь пойдет о традиционном сознании миноритарных народов, язык которых находится под угрозой исчезновения – самодийцах и обских уграх¹. Основными компонентами духовной культуры у бесписьменных и младописьменных народов являются язык, фольклор и верования и связанные с последними обряды. Язык – главный связующий элемент в области духовной культуры, при утрате которого прерывается преемственность мировоззрения: при вымирании языка затухает фольклорная традиция, а это ведет к забвению верований, исчезновению традиционного сознания, отраженного в фольклоре.

Можно выделить факторы, влияющие на угасание и восстановление традиций.

Возраст поколения. В любой исторический период сосуществуют разные по возрасту поколения, неодинаково воспринимающие окружающий их материальный и духовный мир: то, что одно поколение принимает, другое часто отрицает или переосмысляет. В определенный период возникает некий сплав, синтез различных мировоззрений, происходит трансформация прежней культуры в новую. В трансформированной культуре обнаруживаются отдельные пласты старой, исчезающей культуры, и новой, приходящей ей на смену. При этом параллельного изменения сознания, языка

* Экспедиции в села Красноселькуп Ямало-Ненецкого автономного округа Тюменской обл. и Фарково, Горошиха Туруханского района Красноярского края были осуществлены благодаря финансовой поддержке фонда РГНФ № 02-04-18019е и № 03-04-18007е.

¹ Архаическое сознание не только малочисленных, но и многих других этносов, в том числе и русского, с трудом восстанавливается как в силу многократных трансформаций его на протяжении длительного периода времени и плохой сохранности мифов, так и в результате появления на определенном историческом этапе государства. При возникновении последнего формируется национальное сознание, вытесняющее более ранние формы этнического. В том случае, если в рамках государства существуют этносы, хотя бы частично сохранившие традиционное сознание, у них нередко возникает желание восстановить этническое сознание, как это наблюдается в настоящее время у хантов, манси и ненцев.

и фольклора, как правило, не происходит, что связано с расхождением взглядов на них у разных поколений, особенно значительно отстоящих друг от друга во времени. Намечается рассогласование сознания и языка¹. Отсутствие преемственности между разными, но сосуществующими одновременно поколениями четко видно на примере отношения тех и других к языку и верованиям.

Целостного традиционного сознания, даже в его трансформированном виде, в памяти молодого, частично и среднего, поколения уже нет, хотя реплики этого сознания присутствуют в соблюдении запретов, а также в вере в приметы, чаще всего для носителей языка ничем не мотивированные или толкуемые по-новому. Что касается языка, то молодые люди практически уже не владеют им и добровольно переходят на русский язык, тогда как старики разговаривают на родном языке. Отказ от родного языка при затаившемся где-то в глубине этническом сознании не случаен²: родители перестают разговаривать с детьми на родном языке, приучая заранее к русскому языку, чтобы облегчить им жизнь в школе, но прерывают тем самым языковую преемственность. С другой стороны, воспитывая детей, родители следуют заповедям предков, внушают нормы поведения, продиктованные традиционным образом жизни в тундре или лесу. В памяти детей остаются многочисленные приметы, в которые они верят, и запреты, причины возникновения которых они не понимают, но тем не менее соблюдают всю жизнь.

¹ Разумеется, рассогласование, о котором идет речь, не имеет ничего общего с тем рассогласованием, которым занимается патопсихоллингвистика. Обсуждаемая проблема входит в проблематику этнолингвистики.

² Психологам известно, что первым исчезает то, что появилось позже. Не вдаваясь в суть проблемы, что первично, а что вторично – сознание или язык, следует учитывать, что современная психоллингвистика и психология, занимающиеся вопросами онтогенеза и филогенеза ребенка, констатируют фазу проявления сознания у детей, когда происходит импринтинг (запечатление в памяти) некоторых языковых навыков еще до появления языка. Но после того, как сознание облекается в языковую оболочку, язык, по словам В. Гумбольдта, «переплетается» с сознанием (выделено мною. – А.К.), начинает воздействовать на него и, более того, – определять его: «язык есть орган, образующий мысль», он есть «обязательная предпосылка мышления и в условиях полной изоляции человека» (Гумбольдт, 1984, с. 75, 77). Через посредничество языка сознание изменяется под воздействием окружающей действительности, уступая место новому осмыслению ее.

По достижении школьного возраста у ребенка происходит резкая смена традиционного образа жизни на жизнь в интернате с принципиально новыми мировоззренческими установками и с новыми запретами, на этот раз на традиционное мировоззрение (по крайней мере, так было у многих этносов до начала 1990-х гг.). В результате происходит ломка старого традиционного сознания и конфронтация его с новым, которое насаждается в школе. Тем не менее отрывочные сведения по традиционному мировоззрению сохраняются не только у старшего, но и у среднего поколения, носители которого способны разъяснять молодым причины некоторых запретов. Именно такова ситуация у самодийцев, обских угров, а также у контактирующих с ними представителей других языковых семей (кетов и частично эвенков).

Широко известно, например, что нельзя играть с собственной или чужой тенью и наступать на нее: это бродит чья-то душа, и она может наброситься и задушить человека (кетский вариант); старый человек может умереть, ребенок будет плохо спать ночью или заболевает (селькупский вариант); тень-душа будет преследовать человека, всегда делать ему плохо (эвенкийский вариант) (ПМА, 2002, 2003)¹. Нельзя проходить под склонившимся над дорогой деревом: спина будет болеть (кетский вариант); человек умрет, так как к внутренней стороне дуги прицепился злой дух, который может похитить душу человека. Если дерево невозможно обойти, то следует переплюнуть через него, тогда беды не случится (селькупский вариант) (ПМА, 2003). Точно так же неукоснительно надо соблюдать запреты, связанные с соответствующими приметами и имеющие объяснения, сквозь которые просвечивает древний смысл: запрет давить, убивать насекомых связан и у селькупов, и у манси с верой в перевоплощение в насекомого одной из душ умершего. По селькупским поверьям, душа умершего ребенка после смерти превращается в бабочку, которую нельзя ловить и тем более убивать, чтобы никому не навредить (ПМА, 2002). Детям манси взрослые внушают: «Не убивай насекомых, а

¹ ПМА (А.И. Кузнецовой) собраны в пос. Красноселькуп в 2002 г.; в с. Фарково и с. Горошиха в 2003 г.

то раздавишь бабушку, дедушку, прабабушку, прадедушку» (Ромбандеева, 1993, с. 113).

Судя по приведенным примерам, в целом можно говорить об относительно лучшей сохранности у представителей молодого поколения элементов традиционного сознания по сравнению с языком, от которого в памяти молодых остались отдельные слова, реже – отдельные фразы, и от пользования которым молодые просто отказываются.

Однако этот вывод некорректно переносить на этнос в целом, так как существует другой фактор, также воздействующий на большую или меньшую сохранность традиционного сознания и языка.

Место проживания представителей этноса. Как уже отмечалось, старшее и часть среднего поколения, в отличие от молодых, еще владеют родным языком, знают приметы, помнят, а иные и рассказывают старинные предания, сказки, изредка – древние мифы, хотя целостной картины древнего миропонимания нет и у них. Но, на самом деле, в этносах, о которых идет речь, немало молодых людей, не говоря о среднем поколении, которые тоже владеют языком и сохраняют традиционное сознание, что объясняется местом их проживания. Это наблюдается у той части этноса, которая ведет кочевой образ жизни в тундре (в отличие от оседлого в поселках) или живет в лесу (как это имеет место, например, у ненцев, нганасан и селькупов), либо в небольших стойбищах без смешанного населения (как у хантов на рр. Казым, Сыня, у манси на Верхней Лозьве). В данном случае говорить о расхождении языка и сознания не приходится, они тесно переплетены друг с другом, хотя, разумеется, оба претерпели значительные изменения с течением времени. В результате складывается ситуация, при которой зарождаются «локальные гибридные формы культуры» (Savolainen, 1998), характерные для людей, ведущих либо кочевой образ жизни в тундре, либо – оседлый в крупных поселках со смешанным населением.

Варианты двух культур, о которых начали говорить в последнее время в связи с общим интересом к обсуждаемой проблематике, проявляются, в одном случае, в пользовании своим языком и соблюдении многочисленных обрядов, примет, правил поведения и т.д., в другом случае – в отказе от собственного языка, в забве-

нии обрядов, утрате верований и в следовании лишь некоторым приметам. Такие варианты культуры, подробно проанализированные и описанные Е.В. Лярской, существуют, например, первый – у лесных и тундровых ненцев, второй – у поселковых, то есть у тех представителей малочисленных народов, которые живут в поселках, быстро ассимилируются, усваивая русскую культуру и язык (Лярская, 2001). Последний вариант в несколько сглаженном виде представлен и у северных селькупов.

У селькупов забвение родного языка и утрата этнического самосознания в поселках происходит стремительно: даже представители старшего поколения, еще в 1998 и 1999 гг. говорившие между собой на селькупском языке, в 2003 г., по их собственному признанию, перестали это делать и стали общаться по-русски под влиянием детей и внуков, уже не говорящих на своем языке, перешедших полностью на русский. Зато охотники, приезжающие на короткий срок из леса в поселок, в лесу говорят на родном языке, если с ними нет детей; когда же дети живут в лесу, родители разговаривают и между собой чаще по-русски. Лишь немногие старики, в течение многих лет не приезжавшие ни разу в поселок из леса, отказавшиеся даже получать пенсию и менять паспорта, сохраняют, по словам навещающих их родственников, старый уклад жизни: старики разговаривают, зная русский язык, только по-селькупски, в том числе и с приезжающими детьми 1950-х гг. рождения, хотя последние не всегда их уже понимают, соблюдают многие древние обряды, помнят обычаи, рассказывают сказки, но принципиально не хотят, чтобы дети записывали их рассказы на магнитофон. Данное положение вещей сохраняется уже 15 лет.

Совместная деятельность представителей этноса и интернациональных специалистов разного профиля – третий фактор, который надо учитывать при попытках реконструировать традиционное сознание. Если противостояние разных поколений и различные места проживания представителей этноса могут стать причинами утраты традиционного сознания у одной части этноса и сохранения его у другой, то данный фактор направлен исключительно на возрождение этнического сознания. Работа специалистов, не являющихся носителями языка, неотделима от участия в ней носителей языка и традиционного мировоззрения, а это, в свою очередь, может приводить к активизации самих носителей

языка, к пробуждению у них желания возродить древнюю культуру, обычаи, язык.

Результаты мировоззренческих реконструкций, достигнутые фольклористами, лингвистами, этнографами (а также археологами, подтверждающими или опровергающими эти результаты), получены на основе многочисленных, часто противоречащих друг другу сведений, сообщенных специалистам представителями этноса. Трактовка специалистов может расходиться с мнением носителей этнического сознания, игнорировать которое, однако, нельзя (см., например, далее анализ слова *амырка*). Специалисты выявляют стереотипы и вскрывают трансформацию сознания, которое, получив в свое время закрепление в языке и фольклоре, сохранившем, в свою очередь, сколки древних мифов, вместе с ними претерпевает изменения. В отличие от специалистов, народ не пытается восстанавливать целостную картину древнего мировоззрения, довольствуясь тем трансформированным вариантом традиционного сознания, которое сохранилось у старшего, а иногда и у среднего поколения.

Пробуя воссоздавать в своих исследованиях древнее традиционное миропонимание и соотносить его с определенными эпохами, специалисты разных профилей, на самом деле, дают собственную, сугубо современную его трактовку (см.: Кузнецова, 1995). Результатами работ специалистов являются не только монографии и статьи, но и словари мифологий (Мифология хантов, 2000; Мифология манси, 2001; Мифология селькупов, 2004). Если специально не пробуждать интереса того или иного народа к культуре и языку, то скоро завершится полная культурная ассимиляция названных миноритарных народов. По свидетельству угроведов, через 10–15 лет судьба многих малочисленных этносов «будет решаться по признаку: сумели ли они в эти годы отреагировать на вызов, вовремя ли запаслись всем необходимым для своей идентичности, в том числе тем информационным кладом, что «закодирован» в языке» (Шмидт и др., 2001, с. 282).

Известный венгерский лингвист, посвятившая себя делу изучения обско-угорских народов, Ева Шмидт разработала цельную систему, ориентированную на спасение культурных ценностей обско-угорских народов; в ней сформулирована задача «массового срочного спасения коллективных знаний, а также выработки спе-

циального учреждения для этой цели» (Шмидт, 2001, с. 267). В приложении к данному документу говорится: «У малочисленных этносов... язык является не просто этнопоказателем, а одним из важнейших средств существования... Для народов, не имеющих богатых археологических источников и ранней письменности, язык служит главным средством познания прошлого» (Шмидт и др., 2001, с. 281). В настоящее время фольклорные произведения чаще рассказываются по-русски, чем на родном языке, поскольку языки уже полузабыты. А это, в свою очередь, приводит к утрате и фольклора: вне родного языка он оказывается легко уязвимым.

Попытки воссоздания специалистами традиционного сознания без знания языка народа часто бывают чреваты ошибками. Впрочем, лингвист записывает тексты на языке носителя, в то время как современный¹ этнограф-историк, а нередко и фольклорист пользуются языком-посредником, то есть русским языком. Этнографы собирают материал по духовной культуре представителей этноса, традиционное сознание которого они описывают, не только без использования текста на языке оригинала (для такой записи требуется хорошо натренированное ухо собирателя, еще лучше – цифровая аппаратура, ставшая доступной в последние годы участникам экспедиций), но порою и вне контекста, записывая лишь отдельные слова или словосочетания, в связи с чем нередко возникает искаженная трактовка понятий, относящихся к традиционному миропониманию. Примером может служить интерпретация слова *алога* (южноселькупские; *алако*, *алака* североселькупские диалекты) как шамана определенного типа – шамана, практикующего черную магию (Gemuev, Pelikh, 1999, р. 124, 133), тогда как данное слово означает ‘лодка’, в том числе и та, которой пользуется шаман в своем путешествии в подземный мир².

Сейчас нередко можно услышать слова, значения которых носители затрудняются истолковать и не могут дать их перевода на русский. В таких случаях следует, собрав как можно больше кон-

¹ Поколение этнографов первой половины XX в. (Е.Д. и Г.Н. Прокофьевы, В.Н. Чернецов и др.) обычно владели языками народов, изучаемых ими.

² В таком значении дается слово *алага* под № № 200, 202, 801 и 1139 и в словаре Ф.Г. Мальцева (Мальцова), составленном в 1903 г. в г. Туруханске (Nord-selkupisches Wörterbuch, 2001).

текстов с подобными словами, провести экзегезу текста и попытаться этимологизировать «темные» слова. Например, в с. Фарково Туруханского района Красноярского края многие носители языка старшего и среднего поколений упоминали слово *амыркия*, рассказывая о грозе, которую интерпретировали как гнев верховного божества, называя его не *ном*, как обычно (*ноп қанта* ‘бог идет’), а *амыркия* (*амыркия қалымпа /қалымпа*; значение то же) или *іннәлямыркия*. Жена, рассердившись на мужа за то, что он, по ее мнению, в чем-то не прав, говорит ему *Тат хоть номты иннә омтәш, хоть иннәль амыркияткін омтәш, үңкылтымпат!* ‘Ты хоть богу молись, хоть Всевышнему молись, пусть услышит!’ В этом предложении четко противопоставлены божество *ном* и христианский Бог (Всевышний). Еще один информант интерпретировал *іннәлямыркия* как какая-то всемогущая сила, рассеянная всюду в небесах, от которой все зависит на земле и на небе. Принимая это объяснение, можно усомниться в связи данного понятия с христианизацией селькупов и фиксировать отголоски монотеизма. Как же реконструировать смысл и форму данного слова? Один носитель языка (1959 г. рождения) привел два современных значения слова, добавив, что значение слова *амыркия* ‘главное божество’ устарело и употребляется редко. Новые значения: ‘большой (например, дом)’ и ‘старший (по должности)’. Появилась возможность восстановить этимологию странного слова: *іннәль* ‘верхний’ + показатель сравнительной степени прилагательного *-лө* [innäl'-lɔ] дало *іннәльлө*, а *мыркия* – это *мәрқы эя* [mərqɨ̞̯ ēja], то есть ‘большой есть’; в результате ассимиляционных процессов при слиянии этих слов получилось *іннәлямыркия* ‘Всевышний’ (букв. ‘выше большой есть’). При опускании первой части слова, хорошо известного селькупам (*іннәль*), осталось непонятное слово *амыркия*.

В итоге на вопрос: «Можно ли вернуть к жизни исчезающий язык, от которого народ сам отказывается, и воссоздать традиционное сознание народа в его первоначальной (неизвестно, какого времени) целостности?» – ответ должен быть отрицательным: ни то, ни другое возродить нельзя, как и проверить, правильно ли осуществлена реконструкция. Однако можно замедлить исчезновение остатков древнего миропонимания, пробудив интерес к нему. При изучении

традиционного сознания того или иного народа можно попытаться встать на позиции самих этносов и выяснить их заинтересованность в решении вопросов: «стоит ли восстанавливать то, от чего многие представители этноса сами отказываются, и что важнее восстановить — этносознание или язык?» Различные ответы будут даваться не только носителями разных вариантов культуры, о чем уже говорилось, но и людьми, имеющими разный возраст и / или разный образовательный ценз внутри одного варианта культуры, что наиболее четко стало вырисовываться в последние 10–15 лет у обских угров и ненцев.

В принципе, разрушить сознание легче, чем уничтожить язык. Радикальное изменение образа жизни народа, ведущее к утрате прежнего мировосприятия, происходило с аборигенным населением Сибири, начиная со времени ее покорения: на первых порах — постепенно, после революции — достаточно быстро, и ускоренно в результате открытия в 1950-е гг. обязательных интернатов при школах. Не случайно селькупский язык на севере, как и другие рассматриваемые языки, существовал в хорошем состоянии до середины 1950-х гг. Язык оказывает большее сопротивление, нежели сознание, натиску времени, но он едва ли может быть возрожден, особенно при существующем сегодня нежелании молодых говорить на нем (в отличие от обычаев народа, тяга к которым возрастает).

Каким образом удастся (и может ли вообще удаться) эксперимент по пробуждению интереса этноса к своей культуре и языку? И чего, реалистически рассуждая, можно ожидать от подобных попыток? Скорее всего, это приведет к закреплению упоминавшихся ранее двух вариантов культуры, которые могут оказаться менее зависимыми от места проживания.

Процесс ревитализации традиционного сознания идет неравномерно. К сожалению, у северных селькупов и энцев такие начинания минимальны. В.П. Кривоногов (2001, с. 202–262) приводит пример того, как этноним энцы, предложенный Г.Н. Прокофьевым еще в 1930 г., был воспринят лишь к концу 1970-х гг. под влиянием внешних факторов (в частности, ходатайств разных групп населения). Попытки отдельных энтузиастов учить собственных детей энецкому языку кончались тем, что детям не с кем было говорить в школе, и они постепенно забывали родной язык. Не получило поддержки и начинание энца В.Н. Пальчина в с. По-

тапово вести кружок для детей, желающих изучать родной язык. Патриотам энецкого языка удалось добиться радиовещания на родном языке, однако диалектные различия двух субэтносов явились причиной недовольства части радиослушателей (носителей другого диалекта), в связи с чем создалась патовая ситуация, не способствующая упрочению сохранности энецкого языка и т.д. Вместе с тем кое-какие сдвиги наблюдаются и здесь. В последние десятилетия древнюю культуру малочисленных уральских народов, которая уходит вместе со старшим поколением, пытаются зафиксировать, чтобы о ней осталась память. Все чаще записываются и издаются предания, легенды, жизненные истории, песни и другие произведения фольклора на родных языках – энецком (Фольклор народов Таймыра, 1992), нганасанском (Нганасанская фольклорная хрестоматия, 2001; Добжанская, Костеркина, 1995), селькупском (Кузнецова, Казакевич и др., 1993) и др. В школьных книгах для чтения также стали печатать сказки, легенды, песни и т.д. на языках оригиналов. Благодаря все возрастающей издательской деятельности в сфере самодийских и обско-угорских исследований можно попытаться собрать воедино хотя бы часть мифологических параллелей в фольклоре хантов, манси, селькупов (как северных, так и южных), ненцев и других народов, обратив внимание на сферы пересечений, отметив различия и совпадения в мифах, в которых сходства объясняются то генетическим родством народов, то наличием бродячих сюжетов, то заимствованием из какого-то другого фольклора, уточнить, а если потребуется, то и разрушить сложившиеся исследовательские стереотипы и установить, в каком направлении шла трансформация сознания.

Особенно активно идет работа у обских угров и ненцев. Энтузиасты из числа хантов, манси и ненцев пытаются пробудить интерес людей прежде всего к собственной самобытной культуре и тем самым продлить одновременно и жизнь языку.

Движение за сохранение и возрождение языка и культуры коренных малочисленных народов Севера, где в 1989 г. возникли ассоциации «Спасение Югры» и «Ямал – потомкам!», подробно описано в книге Н.В. Лукиной, бравшей углубленное социологическое интервью у людей, «вставших на путь науки в только что созданных научных центрах и стремящихся к общественному развитию северных этносов» (Лукина, 2002, с. 6). По мнению

Т.А. Молдановой, которую цитирует Н.В. Лукина, «ученые из числа хантов и манси внутренне ориентированы не на западный логический путь познания, а на восточный интуитивный, не отделимый от собственного индивидуально-чувственного опыта». В результате это привело к формированию в обско-угорской среде «особого типа исследовательской системы – синтеза западной и восточной науки» (Лукина, 2001, с. 41). Не случайно Н.В. Лукина назвала книгу «Наука как форма общественного развития северных этносов», приводя многочисленные интервью (по специальным анкетам, ею составленным) с северянами-аспирантами и кандидатами наук, т.е. с представителями этноса, носителями родных языков и одновременно исследователями-этнографами, в сознании которых традиционное мировоззрение идентифицировалось с верованиями, религией и оказалось противопоставленным научному мировоззрению, а порою гармонично уживающимся с ним (Лукина, 2001, с. 87–89).

В результате мы имеем дело опять не столько с простыми представителями этноса либо в основном утратившими этническое сознание и отказавшимися от родного языка, либо частично сохранившими и то и другое, сколько с научными исследователями, владеющими родным языком, фиксирующими у себя изменения в мировоззрении, иногда отмечающими гармоничное сосуществование традиционного сознания с научным, иногда мучительно переосмысляющими разлад между этническим и научным взглядом на жизнь, но всегда (за одним единственным исключением) «считающими себя носителями обоих видов мировоззрения» (Лукина, 2001, с. 96)¹. Иными словами, в этом случае можно говорить о гибридной форме мировоззрения у людей с высшим образованием, подобно тому, как это было отмечено для гибридных форм культуры у жителей тундровых или лесных поселков, имеющих лишь начальное или среднее образование. Представители этносов с начальным или средним образованием, живущие в поселках, как

¹ Дискуссионной проблемой для этой группы представителей миноритарных народов явилось определение шаманизма как формы религии. Один респондент четко выразил свою позицию, ответив: «Я верю в духов, а не в шаманов» (Лукина, 2002, с. 98).

уже говорилось, от родного языка отказываются добровольно за его невостребованностью (исключения единичны), а живущие в лесу, тундре или в селениях с несмешанным населением в большей или меньшей мере сохраняют обычаи и язык этноса, но целостной картины традиционного мироздания тоже не имеют.

Получить максимально достоверные мировоззренческие реконструкции традиционного сознания по каким-то определенным историческим срезам вряд ли возможно, но пытаться приблизиться к данной цели стоит. Это можно осуществить, используя многомерный признаковый подход к решению сложной задачи, изучая одно и то же явление с разных точек зрения (историко-археологической, психологической и социологической, лингвистической, фольклорной и типологической), устанавливая точки пересечений и расхождений, выявляя сходные художественные приемы, образы, сюжеты и т.д., одновременно пытаясь наряду с исследовательской работой развертывать деятельность по ревитализации исчезающих культур.

Оживить исчезающий язык труднее, чем восстановить древнее миропонимание, представленное в настоящее время в виде отдельных сколков и испытывающее со всех сторон мощный прессинг новых жизненных обстоятельств, новых устоев жизни. Если народ отказывается от своего языка добровольно, восстановить язык не удастся, можно лишь продлевать ему жизнь, записывая и издавая тексты на нем, сохраняя тем самым память о языке, однако это — задача чисто научная. Точно так же не восстановить с полной достоверностью древнюю картину мира, но можно всячески поддерживать современное этническое сознание, что является задачей скорее практической, а именно: политической и социальной.

Таким образом, если, с одной стороны, глубоко вникнуть в фольклор северных народов и послушать речь людей старшего и, в меньшей мере, среднего поколения, живущих вне поселка, то можно говорить о почти равноценной сохранности как языка, так и фольклора и сведений о традиционном сознании предков. Но, с другой стороны, если разговаривать с молодым и средним поколениями, то картина будет другая: интерес к фольклору и остаткам традиционного сознания, в основном к приметам, у них еще имеется, а от языка молодые его носители добровольно отказыва-

ются, безвозвратно переходя на русский язык. Наконец, учитывая возрастную образовательный ценз, можно надеяться, что специалисты-этнографы из числа носителей языков сумеют продвинуться вперед в области реконструкции традиционного сознания, приоткроют новые его тайны.

1.5. Лексическая интерференция между русскими и аборигенными языками Сибири: методика и особенности исследования*

Изучение лексической интерференции между русским и аборигенными языками Сибири проводилось автором в общей сложности около 20 лет и реализовалось в двух трудах: 1) Аникин А.Е. «Этимологический словарь русских диалектов Сибири» (ЭСРД), где рассматриваются заимствования в русских старожильческих говорах Сибири из уральских, алтайских и палеоазиатских языков (привлекались и заимствования в русских говорах к западу от Урала, занесенные в Сибирь в ходе русской колонизации) и 2) Аникин А.Е. «Этимологический словарь русских заимствований в языках Сибири» (ЭСРЗ), представляющий собой словарь русизмов в языках Сибири. Настоящий раздел содержит, по существу, краткую характеристику указанных словарей и описываемых в них данных.

Методика исследования, если определить ее простейшим образом, состоит в следовании классическим образцам этимологического изучения заимствований в русской лексике, в особенности финно-угро-самодийских элементов, как они представлены в трудах Я. Калимы, М. Фасмера, Т. Итконена, В. Штейница, А.К. Матвеева, Е.А. Хелимского и некоторых других специалистов.

Если говорить конкретнее, то подразумевается, во-первых, по возможности более полный охват всех источников по изучаемой лексике – как современной, так и исторической (здесь уместно осо-

* Работа подготовлена в рамках интеграционного проекта СО РАН «Этнокультурное взаимодействие народов Евразии».