

УДК 81: 398

doi 10.17072/2073-6681-2019-3-27-37

МИФОЛОГИЧЕСКАЯ ТРАДИЦИЯ ПОСЕЛКА СЕВЕРНЫЙ КОММУНАР СИВИНСКОГО РАЙОНА ПЕРМСКОГО КРАЯ: ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ДОМОВОМ¹

Мария Андреевна Гранова

аспирант кафедры теоретического и прикладного языкознания

Пермский государственный национальный исследовательский университет

614990, Россия, г. Пермь, ул. Букирева, 15. marjanaandreeva@mail.ru

SPIN-код: 3653-3938

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-2577-6652>

ResearcherID: D-2785-2018

*Статья поступила в редакцию 29.08.2019***Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:**

Гранова М. А. Мифологическая традиция поселка Северный Коммунар Сивинского района Пермского края: представления о домовом // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2019. Т. 11, вып. 3. С. 27–37. doi 10.17072/2073-6681-2019-3-27-37

Please cite this article in English as:

Granova M. A. Mifologicheskaya traditsiya poselka Severnyy Kommunar Sivinskogo rayona Permskogo kraja: predstavleniya o domovom [Mythological Tradition of the Severnyy Kommunar Village (Sivinsky District, Perm Region): Ideas and Beliefs about the Household Spirit]. *Vestnik Permskogo universiteta. Rossiyskaya i zarubezhnaya filologiya* [Perm University Herald. Russian and Foreign Philology], 2019, vol. 11, issue 3, pp. 27–37. doi 10.17072/2073-6681-2019-3-27-37 (In Russ.)

На материале записей диалектной речи русских жителей поселка Северный Коммунар Сивинского района Пермского края, собранных преподавателями и студентами филологического факультета ПГНИУ в июне 2019 г., изучаются функционирующие на территории названного населенного пункта народные верования, связанные с домовым. Задача исследования – сопоставление этих верований с общеславянской народной традицией и мифологическими представлениями русских Пермского края. Проведенный анализ позволил установить, что в поселке Северный Коммунар до настоящего времени сохраняется достаточно развитый комплекс представлений о домовом, который включает многие общеславянские поверья. Специфика верований данной территории состоит в трех аспектах: во-первых, употребление двухкомпонентных лексем (*дедушка-домовой, суседушка-батюшка*) в качестве номинаций персонажа, а не ритуальных обращений к нему; во-вторых, бытование мотива о том, что домовый может принимать вид ребенка (*домовой ребенок*); в-третьих, существование верования об одновременном присутствии в доме двух домашних духов с противопоставленными характеристиками (дух-покровитель мужского пола, обитающий в жилой части дома, и вредоносный дух женского пола, обитающий в подполье). Проведенное исследование позволяет также увидеть две ключевые тенденции, касающиеся народной мифологической традиции жителей поселка: во-первых, прослеживается активное воздействие СМИ на демонологические представления данной территории; во-вторых, происходит серьезная редукция этих верований (так, домовый постепенно теряет свои отличительные характеристики и либо превращается в персонажа, которым пугают детей, либо начинает восприниматься как представитель «нечистой силы» вообще).

Ключевые слова: домовый; славянская мифологическая традиция; трансформация мифологических представлений; Северный Коммунар; Пермский край.

Введение

Изучение мифологических представлений жителей Пермского края по-прежнему остается одним из важных направлений работы фольклористов и этнолингвистов. С 1980-х гг. по настоящее время учеными Пермского государственного национального исследовательского университета проводятся диалектологические и фольклорные экспедиции в различные районы края с целью сбора лексического и текстового материала, отражающего эти представления. Так, в июне 2019 г. состоялся выезд в поселок Северный Коммунар Сивинского района.

Настоящее исследование посвящено рассмотрению функционирующих в среде русского населения поселка Северный Коммунар народных верований, связанных с домовым, на фоне общеславянской народной традиции и мифологических представлений, бытующих в других районах края. Отметим, что при характеристике указанного персонажа мы будем опираться на схему, предложенную Л. Н. Виноградовой и С. М. Толстой в работе «К проблеме идентификации и сравнения персонажей славянской мифологии» [Виноградова, Толстая 1994] (однако, ввиду ограниченности объема публикации, коснемся лишь ключевых разделов данной схемы: опишем номинации, облик, характерные действия и функции северного домового). Материалом для нашей работы являются записи диалектной речи жителей поселка Северный Коммунар, собранные преподавателями (в том числе и автором настоящей статьи) и студентами филологического факультета ПГНИУ в июне 2019 г., находящиеся в диалектологическом архиве при кафедре теоретического и прикладного языкознания (рук. И. И. Русинова) и в фольклорном архиве при кафедре русской литературы (рук. С. Ю. Королёва). В качестве сопоставительных материалов использованы данные этнолингвистического словаря «Славянские древности» [СД] и тексты о домовом, зафиксированные в различных районах Пермского края во время экспедиций прошлых лет, также находящиеся в указанных архивах.

Номинации домового на территории поселка Северный Коммунар

В общеславянской мифологической традиции домовый – «домашний дух, мифологический хозяин и покровитель дома, обеспечивающий нормальную жизнь семьи, здоровье людей и животных, плодородие» [Левкиевская 1999а: 120]. На территории поселка Северный Коммунар существует множество различных названий этого духа: *Дедушка*, говорят, что плетёт косы. [А это какой дедушка?] Да это *дедушка* какой-

то. [Домовой?] *Домовой*, видимо. [А как его называют?] Да *дедушка*, *дедушка-домовой*, *наверное*; *Старушка* у нас жила, так она *гыт*: «Вот ведь *веник* прямо *ходуном* ходит, опять *домовой* приходил». [А почему *веник* *ходуном* ходит?] *Вроде бы домовой, домовёнок там шевелится*; *Суседка* у нас в *гольце* жил; [В одном доме один *домовой* или у них *целая семья*?] *Суседушка-батюшка*, такой он, *вроде, один и как бы самец*. *Даже про женский пол и не слыхала*; *Если почитаешь этого господина домового, то и он и сытый, и за хозяйством будет следит, если соблюдаешь его требования*; [В лесу *леший* есть, а в доме кто живет?] *В нашем доме, мы считаем, что шишок у нас живёт*; *Бабушка нам рассказывала. Она говорит: «Это всё есь в природе, вы не должны этого бояться, если домовик, домовый...»*; *Вот они и говорят, что суседушка там ходит, пугает*; *А он любит перловку, соседушка этот*; *Какой-то у меня домовый ребёночек там завёлся*; *А там [дома] вот нам хорошо. Я го[во]рю: «Ну вот домовый нас любит». И я вот прихожу, эти вот [конфеты] и положу ему, и домовушку положила ему. Домовушку, девочку.*

Приведенные названия в целом типичны для русской демонологической традиции всего края и для традиции восточных славян в целом. Эти номинации отражают различные признаки персонажа. Так, названия с корнем *-дом-*, такие как *домовой*, *господин домовый*, *домовёнок*, *домовушка*, *домовик*, *домовой ребёночек*, отражают представления о том, что местом обитания духа является дом человека. При этом номинация *господин домовый* выступает как «хвалебное имя» духа [Левкиевская 1999б: 244], его использование диктуется стремлением носителей традиционного сознания задобрить персонажа, проявляя к нему уважение, и избежать таким образом возможного вредоносного воздействия со стороны духа, которое может быть вызвано произнесением его прямого имени (*домовой*).

Названия *суседка*, *соседка*, *суседушка*, *соседушка*, *суседушка-батюшка* отражают мотив совместного проживания человека и духа в доме, т. е. мифологический персонаж выступает соседом человека. Кроме того, использование названий с уменьшительно-ласкательным суффиксом *-ушк-* (*суседушка*, *соседушка*, *суседушка-батюшка*), как представляется, связано с тем, что «в славянской традиции существует запрет называть демона... “настоящим” именем..., вместо него употребляются заместительные имена, в частности деминутивы» [там же], применяемые «с целью умиловить демона... и избежать опасности», исходящей от него [там же].

В номинациях *дедушка*, *дедушка-домовой* и *суседушка-батюшка*, на наш взгляд, отразилось

общеславянское представление о том, что «домовой существует в каждом доме и связан с определенным родом, предком которого он мыслится» [Левкиевская 1999а: 120]. Таким образом, лексемы *дедушка* и *бабушка* можно трактовать как обозначения первопредка семьи или умершего старшего родственника, который остался жить со своей семьей, став духом-«хозяином» дома. С другой стороны, номинация *дедушка* может обозначать не родственника, а облик древнего старика, который часто принимает домового [там же: 121].

Следует также отметить, что двухкомпонентные лексемы (*дедушка-домовой*, *суседушка-бабушка*) жителями поселка Северный Коммунар используются лишь как номинации персонажа, хотя на территории других районов Пермского края такие сочетания являются вокативами, т. е. обращениями к духу, в рамках апотропеических формул, функционирующих в обрядовой коммуникации и служащих для задабривания демона. Ср. примеры: *Когда из деревни в деревню переезжали, суседку с собой забирали. Говорили: «Суседушко-боледушко, поехали с нами»* (Исаково Черд.) [ФА ПГНИУ, т. 441а]; *Вот, девки, как в дом въезжать будете, надо у суседки спроситься. «Суседушка-братанушка, пусть меня жить-поживать на долгие годы»* (Тетерина Сол.) [там же, т. 446]; *Домового я переносила в новый дом. Говорила: «Дедушка-братушка, поиди со мной»* (Комариха Ильин.) [ФА ПГНИУ, т. 709]; *«Соседушко-бабушко, садись на колено. Узвезу с собой тебя», – говорила, когда уезжала из дома в другой* (Грудная Караг.) [там же, т. 709].

Номинация *шшиок*, как представляется, иллюстрирует принадлежность домового к нечистой силе, поскольку образования с корнем *-шши-* изначально обозначают либо нечистого духа вообще, либо черта, беса [Власова 1995: 359].

Иногда жители поселка дают своему домовому имя: [Вы говорили, что в доме домового есть. Как его называли?] *У меня Кузька. Это я сама придумала.* В материалах, собранных в поселке Северный Коммунар, данный пример является единичным, однако именем *Кузя* домового называют и в других районах края, например, в Чайковском: *Залезет в голбец, а кузя-то там, кузя-то поймает его* (Б. Букор Чайк.) [СРГЮП 1: 440]. В приведенном фрагменте имя собственное используется как нарицательное, полностью заменяет «обычную» номинацию духа (*домовой* или др.). Возможно, такая замена произошла в результате регулярного употребления собственного имени *Кузя* в качестве обозначения духа дома без использования нарицательного существительного (поскольку предмет речи был известен говорящим). Таким образом, мы видим, что

имя домового *Кузя*, *Кузька* встречается на разных территориях края, и притом регулярно. Можно предположить, что такое имя для домашнего духа информанты выбирают под влиянием известного мультфильма «Домовенок Кузя», что, в свою очередь, свидетельствует о воздействии на мифологические представления жителей края современной массовой культуры.

С другой стороны, возможна и иная трактовка появления имени домового *Кузя* на рассматриваемой территории. Можно предположить, что это имя, как и указанная выше номинация *кузя*, принадлежит к тому же словообразовательному гнезду, что и слово *кузутик*, обозначающее «нечистого духа, чертика» [Власова 1995: 196]. Таким образом, единицы *кузя* и *Кузя* могли изначально обозначать нечистого духа вообще, а затем стали использоваться по отношению к конкретному персонажу – домовому.

Облик домового в представлениях жителей поселка Северный Коммунар

Представления о внешнем облике домового на рассматриваемой территории достаточно разнообразны. Так, дух дома часто принимает антропоморфный вид: *Бабушка у нас всегда говорила: «Тож же он [домовой] такой маленький человечек, но то же с руками, с ногами. Человек, но никакое там не пугало. Просто человечек». Старичок маленький; «Не лизьте в голбеч-то, там суседка сидит». – «Какой суседка?» – «Да там такой мужичок с бородой. Он вас может там это, испугать или ещё чё». [Маленький?] *Маленький, говорили. «Там мужичок сидит, суседка»; Она мне об этом говорила, что он небольшой ростиком. Говорит: «Такой лохматенький, вот такой вот смешной человечек»; Мне учительница рассказывала: «Я вижу, что он из-за шкафа на меня смотрит. Рыжая борода, сам рыжий...»* [Он как старичок показывается, как мужчина?] *Маленький мужчина, да, старичок.**

Как видно из приведенных фрагментов, в поселке Северный Коммунар домового представляют в облике *человечка*, *мужичка* или *старичка*, имеющего небольшой рост (т. е. ниже человеческого); при этом информанты часто подчеркивают «лохматость» персонажа, наличие у него бороды. В некоторых случаях информанты затрудняются точно описать облик персонажа, указывая на наличие у него как антропоморфных, так и зооморфных черт: *Вообще его маленьким человечком каким-то представляли. Вот похожим на человека. Но он заросший весь, маленький. Маленькая обезьянка, в общем.* Все эти представления не выходят за рамки общеславянских верований, ср.: «обычно домового имеет ан-

тропоморфный вид: древнего старика (в.-слав.), ...мужика с большой седой бородой (рус.), лохматого, обросшего шестью (в.-слав.)» [Левкиевская 1999а: 121]. При этом облик старика, который принимает домовой, может быть связан со славянскими представлениями о том, что духом дома становится либо умерший первопредок рода, либо умерший старший родственник [там же]. Однако в материалах экспедиции 2019 г. нам встретился и противоположный образ – домовой в виде ребенка: *Слышу: такой тонкий-тонкий голосочек, такой, как вот у Машеньки, звонкий-звонкий. Думаю, мне это кажется, но все пять кошек враз повернули голову к порогу, откуда шёл голосочек. Какой-то у меня **домовой ребёночек** там завёлся.* Такой образ домового нетипичен как для славянской традиции, так и для традиции Пермского края. Однако следует обратить внимание на то, что, по славянским представлениям, персонаж «может принимать облик любого члена семьи, особенно отсутствующего» [Левкиевская 1999а: 121]. В таком контексте *домовой ребёночек*, который, вероятно, принял облик девочки Маши – члена семьи информанта, вполне вписывается в рамки общеславянской традиции.

Представления о «лохматости» домового также характерны для верований славян: шерсть, мех, длинные волосы или борода выступают как знак принадлежности персонажа «к иному миру – звериному, потустороннему, демоническому» [Плотникова 2012: 576]. Такими же знаками, на наш взгляд, являются и другие зооморфные черты в облике духа, например, наличие звериных лап: *У нас в Липе домовой был. Он в конюшне. Лохматый. Бабушка нам всё рассказывала. За горло возьмёт – «К худу, к добру?» надо спросить. Он скажет, к худу – дак к худу, к добру – дак... Он не душил, а просто лапу ложил.*

На рассматриваемой территории также весьма распространены представления о зооморфном облике персонажа. Так, его часто описывают как *кота* или *кошку*: [А как домовой выглядит? Как старичок?] *Ну, быстрее, как кот; В разных образах представляли домового. Я знаю, что как кот он приходил, говорила бабушка моя; Домовой может быть даже и животное, и в каждом доме приходит свой домовой там. Это даже бывает кошка или кот; Каждую ночь ко мне приходит и как будто кошка ложится на ноги, то есь тяжесть какая-то, чувствуешь. Вот это приходит домовой.* Такие представления типичны и для славянской традиции в целом (см.: [Левкиевская 1999а: 121]).

Жители поселка также часто представляют духа дома в виде ласки: [А не говорят, что домовой нелюбимой скотине косички плетет?] *Да,*

там бывали такие [случаи]. И в нашей конюшне тоже вот ни с того ни с сего заволнуются, заволнуются животные вот. Может, там ласка. Вот были куры у нас. Зверёк. Она у нас одну задала, другую, а пока курица кричит, дак, конечно, там и телята, и коровы забегают, заволнуются. Говорят, говорят; [Слышали, что соседка лошадям гриву плетет или гоняет их?] Это я слышала такое, что вроде он... Я потом читала, это есть такой зверёк – ласка, «ласка» называется. И он гриву заплетает. Но это, это никакой не соседка, а это зверёк был.

Такие представления о внешнем виде домового встречаются у всех восточных славян. При этом «место ласки в в.-слав. мифологической системе колеблется от зооморфного варианта домового до зверька, наделенного мифологическими чертами» [Виноградова, Левкиевская 1999: 154]. Как представляется, в севернокommунарских материалах мы видим второй вариант или, по крайней мере, постепенное движение от первого ко второму варианту. Так, в первом случае информант сначала подтверждает, что именно домовой заплетает скотине косы, а затем предполагает, что это ласка, тем самым устанавливая, хотя и весьма условно, связь между лаской и домовым (т. е. вопрос о домовом вызывает у него ассоциацию с представлениями о ласке). Во втором же случае информант разделяет этих персонажей и утверждает, что гриву лошадям заплетает именно ласка, а не домовой, т. е. в представлении этого человека это два самостоятельных персонажа. Согласно общеславянским верованиям, ласка является хтоническим животным, ей «присущи функции домового, охранительницы дома и скота. Поселившаяся в доме или в хлеву ласка приносит его хозяевам счастье и удачу... отвращает болезни... охраняет скот... Вред, причиненный лаской, пагубным образом отражается на скоте..., в ласке, обитающей в каждом доме в качестве покровительницы крупного рогатого скота, воплощена душа первой хозяйки дома» [Гура 2004: 83]. В рассматриваемой локальной традиции представления об этом мифологическом персонаже развиты в малой степени. Опираясь на собранные во время экспедиции данные, можно лишь предположить, что жители поселка Северный Коммунар воспринимают ласку, скорее, как вредоносного персонажа, чем как хранителя домашнего скота.

Иногда информанты указывают на неопределенный облик персонажа: [А бывает, что кто-то давит?] *Бывало. Один раз я во сне видела. Я как-то сплю, во сне я вижу, что что-то белое на мне сидит.* В данном случае, поскольку облик персонажа точно не обозначен и сам персонаж не назван, на его принадлежность к «нечеловече-

скому» миру указывает лишь цвет, поскольку в народной культуре белый выступает как «один из основных элементов цветовой символики, противопоставленный прежде всего черному цвету и красному цвету» [Толстой 2009: 151]. Семантика белого в народной традиции многообразна: пара *белый – черный* находится в одном ряду с такими корреляциями, как *хороший – плохой, мужской – женский, живой – мертвый* и т. д. Как представляется, в нашем примере белый, как один из элементов цветового спектра, обладающий большой культурной нагруженностью, маркирует принадлежность персонажа к миру демонов.

Наконец, некоторые информанты утверждают, что домовый невидим: [Как домовый выглядит?] *Ну внучка вот спрашивала, не так давно было дак, я говорю: «Он, его, – горю, – не видно, он прячется»*. Такие представления также находятся в рамках общеславянской традиции: «Часто полагают, что домовый невидим ... и показывается людям только как предвестник какого-л. события» [Левкиевская 1999а: 121].

При этом жители поселка утверждают, что домового могут видеть кошки, собаки и дети до пяти лет: *Ну вот девочка. Играет вот домовёнок сильно с нашей Алинкой. Она ведь прямо расхохочется, куда-то смотрит, головой куда-то крутит*. [А она маленькая?] *Маленькая, ей десять месяцев; ...я слышала, что животные – собаки, кошки, – они видят нечистую силу, и дети до пяти лет тоже видят*.

Отметим, что эти представления находятся в русле общеславянской традиции. Так, кошка в традиционной культуре славян имеет двойственную природу: с одной стороны, она воспринимается как воплощение дьявола или иной нечистой силы, с другой – она может видеть представителей «нечеловеческого» мира и защищать от них человека и его дом [Гура 1999: 638]. Собака также имеет различную семантическую нагрузку в народной культуре: она может трактоваться и как нечистое животное, связанное с потусторонним миром, и как покровитель семьи, охраняющий ее от демонов [Гура 2012: 94].

Представления о том, что домового могут видеть маленькие дети, на наш взгляд, связаны с тем, что в народной культуре «новорожденный ребенок воспринимается как существо, не принадлежащее к миру людей» [Панченко 2004], поэтому обязательным считалось проведение обрядов, связанных с рождением и первыми годами жизни ребенка и выступающих как комплекс мероприятий, направленных на придание ему «человеческих» качеств [там же]. К таким обрядам относились обрезание пуповины, перепекание, крещение и ритуал пострига (об этом

см.: [Байбурин 1991: 258]). Как указывает А. Панченко, последний из перечисленных обрядов мог проводиться на третьем или пятом году жизни и завершал «очеловечивание» ребенка [Панченко 2004]. Таким образом, до пяти лет ребенок еще находился между миром людей и «нечеловеческим» миром, он не был «до конца» человеком. Именно это, как представляется, и позволяло ему видеть демонов, в том числе домового.

Представления о гендерной принадлежности домового на территории поселка Северный Коммунар

Весьма интересны представления о гендерной принадлежности духа дома. Некоторые информанты считают, что персонаж может быть только мужского пола и что в каждом доме может быть только один домовый: [В одном доме один домовый или целая семья?] *Суседушка-батюшка, он вроде один и как бы самец. Даже про женский пол и не слыхала*; [А не говорили, что суседиха прядет?] *Суседиха – нет, почему-то суседка*. [Только про мужика говорили?] *Про мужика говорили*.

Другие информанты утверждают, что дух может быть и женского пола, при этом такой дух является злым, вредоносным, особенно по отношению к мужчинам, стремится выгнать их из дома: *Я слышала, если домовый – женщина, она хуже в сто раз, чем мужчина-домовый. Она злее, она в доме не терпит мужчин, выгоняет, вот мужской пол вообще никакой не любит*.

Третьи говорят, что в доме могут быть два духа, которые называются по-разному: *домовой* (мужчина) и *суседка* (женщина), причем локусы их обитания различны: домовый находится в доме (т. е. в его верхней, жилой части), а суседка – в подполье, причем она является вредоносным персонажем: [А домового суседкой не называли?] *Мне кажется, суседка – это другое. Домовой – это который живёт дома, а суседка – это в подполье. И говорят: «Ой, сёдня так ночью плохо спала, прямо удушье какое-то». И говорят: «Дак тебя суседка душит приходила». Когда вот хозяин дома неладный суседке, например, или что-то сделал не так, то вот суседка приходит и душит*. [А это он или она?] *Она*.

В славянской традиции существуют представления как о единственном домовом в доме, так и о наличии в жилище нескольких домашних духов (разного пола), однако в последнем случае все домовые являются «родственниками» (т. е. у домового есть жена и дети): часто, согласно поверьям, он имеет семью..., причем ее состав в точности повторяет состав человеческой семьи в этом доме..., а жизнь семьи домового повторяет

жизнь семьи человека» [Левкиевская 1999а: 123]. У славян также есть представления о различных местах обитания домового (весь дом, голбец, угол за печью и т. д.) и о том, что этот дух может как помогать хозяевам, так и наказывать их.

Верования же, зафиксированные на территории поселка Северный Коммунар (в доме одновременно могут быть два духа мужского и женского пола, не являющихся «мужем» и «женой», живущих в разных частях дома и противопоставленных по функции: мужской персонаж – покровитель дома, женский персонаж – вредоносный дух), на наш взгляд, являются интересной комбинацией описанных выше славянских поверий. Отметим, что, согласно материалам архивов, именно такая комбинация верований не встречается ни в одном другом районе Пермского края. Таким образом, можно предполагать, что данный комплекс представлений составляет специфику мифологической традиции поселка Северный Коммунар.

Характерные действия и функции домового в представлениях жителей поселка Северный Коммунар

Рассмотрим теперь представления о поведении персонажа. Можно выделить четыре группы различных действий домового. К первой из них отнесем характерные, типичные действия персонажа, т. е. такие, которые просто указывают на присутствие духа в доме и не направлены на человека; в системе народной культуры такие действия выступают не как предикат, а как атрибут. К таким действиям севернокоммунарского домового можно отнести открывание дверей в доме, разбрасывание посуды, беготню по дому ночью, запутывание украшений: *Он мог **открыть двери**. Вот ни с того ни с сего – мы сидим, например, на кухне за столом – **дверь** возьмёт и **откроется** либо там **тарелка полетела** не туда; *Старики-то говаривали, что он даже **ночью выбегает, бегаёт** по дому; У меня дак вот всякие побрякушки вот, я положу, расправлю. Утром встану – ну такие **узлы навязаны!** Вот эти побрякушки все у меня любит. У меня уже шкатулочка – вот сиди и **играй**, чё надо тебе – делай всё.* [Это он играет или хулиганит?] *Я думаю, **играет**.* Отметим, что эти способы, которыми домовый проявляет свое присутствие в доме, в целом типичны для славянской и пермской традиции.*

Три оставшиеся группы действий домового выделяются в соответствии с тремя основными функциями духа – помогать, наказывать, вредить [Виноградова 2000] – включают в себя т. н. релевантные действия домового, т. е. «маркированные и устойчиво сохраняющиеся в традиции

действия персонажа, наделенные определенным иллюкутивным значением, вместе с закрепленной за этими действиями совокупностью признаков (локативных и темпоральных), характеризующих обстоятельства, при которых они реализуются» [Левкиевская 2007: 7]. Эти действия персонажа, в отличие от рассмотренных выше, имеют символическое значение в народной культуре и направлены на человека.

Согласно славянским верованиям, домовый «мыслится как хозяин и покровитель дома, семьи, скота и хозяйства в целом. ...Домовой выполняет все хозяйственные работы..., охраняет дом» [Левкиевская 1999а: 123]. Мифологические представления жителей поселка Северный Коммунар в целом не отличаются от общеславянских: *Если почитаешь этого господина домового, то и он и сытый, и за **хозяйством будет следить**, если соблюдаешь его требования; Домовой-то, мне кажется, он, наоборот, **охраняет дом**. Он совсем не вредит дому; А про домовых тоже что-то вот такое было, что вот там домовый, что он **охраняет дом**. [Он хозяевам ничего плохого не может сделать?] Да нет, домовый – он, он же **бережёт дом**; Она и говорит: **«Играет** вот домовёнок сильно с нашей Алинкой. Она ведь прямо расхохочется, куда-то смотрит...»; Вот у меня мама тоже просыпается с утра – у неё на макушке прямо вот так **закатаны волосы**, как будто она всю ночь вот так вертела головой. Расчешем, всё, с ней. На следующую ночь опять то же самое. И потом кто-то сказал: «Дак это, – говорит, – просто домовый её очень сильно любит, и он ей ночью **катает волосы**». Я слышала про лошадей ещё так, что когда домовые любят лошадей, то они **гриву** им **закатывают**.*

О последнем примере следует сказать подробнее. Дело в том, что в славянской народной культуре завивание (закручивание) имеет двойную семантику. С одной стороны, оно может выступать как «ритуальное действие, имеющее защитные и продуцирующие функции... Соотносится с зарождением, ростом, приумножением» [Плотникова 1999: 232]. С другой стороны, оно может быть связано с вредоносными действиями нечистой силы, демонов [там же]. В приведенном фрагменте, как представляется, мы имеем дело с первым из указанных значений, поскольку в тексте говорится, что домовый таким способом проявляет свое расположение к любимому члену семьи или к любимой скотине. Отметим, что в материалах экспедиции есть и примеры, иллюстрирующие второе из описанных культурных значений завивания, они будут рассмотрены ниже.

Помимо защиты дома и семьи, домовый «своим поведением или появлением предвещает будущее, предупреждает об опасности, отводит беду» [Левкиевская 1999а: 122]. Эти общеславянские верования присутствуют и в Северном Коммунаре. Так, жители отмечают несколько способов предсказания домовым будущего хозяев: 1) он *давит* (душит) хозяина (это наиболее распространенные в славянском ареале представления), при этом, приходя к хозяину в виде кота, *мурлычет*: *Он иногда приходит к хозяину и, если предсказать нужно, он в виде кота приходит там ему на кровать, например, на хозяина прыгает и мурлычет. И у него спрашивают: «К худу или к добру», и он отвечает. [Прямо человеческим голосом?] Ну как кот. А если к добру, он мурлычет так. [А если не к добру?] Ну не к добру, наверно, по-другому как-то. Ну вот он на него ложится и давит; 2) «делает приметы»: *Он не предсказывал, он делал приметы, а старые люди, бабушка – она всегда сразу видела приметы эти, замечала. Вот, например, если она вот кастрюлю поставила так, а она пере-двинута, утром встаёт. Или когда вот в печке угли выпадают. «Когда печка топится и выпадают угли – это, – го[вор]ит, – всегда будут гости в доме»; Я не знаю, злость он может причинить или нет, но предсказать может, что вот «может что-то плохое у вас произойти». Тогда старушка у нас жила, так она гыт: «Вот ведь веник прямо ходуном ходит, опять домовой приходил». [А почему веник ходуном ходит?] Вроде бы домовой, домовёнок там шевелится.**

По славянским поверьям, домовый «будучи мифологическим главой семьи, следит за отношениями между домочадцами, наказывая зачинщиков ссоры, лжецов, нерях» [Левкиевская 1999а: 122]. Эти представления широко распространены на территории поселка Северный Коммунар. Согласно местным верованиям, дух дома наказывает жильцов, если они ссорятся; оставляют грязную посуду на столе на ночь; сметают мусор в подвал (или плохо убирают дом); находясь дома, не следят за своим внешним видом (например, ходят с нерасчесанными волосами); плохо едят; оставляют обеденный стол пустым на ночь. Способы наказания могут быть самыми разными: домовый 1) пугает: *Он [домовой] даже воспитывает иногда. [Как?] Каким-нибудь наказанием, пугает. Например, может напугать пожаром. Но дом не сгорит дотла прямо, а вот незначительно что-то, чтобы припугнуть. [Если посуду грязную оставляли, тоже ему не нравится, говорят?] Да, посудой иногда гремит. Иногда вот в печке как будто бы шуршит кто-то; [А почему нельзя на столе оставлять немытую посуду?] Домовой ходит, с этих тарелок*

*потом, не любит. Вот ко[г]да, говорят, посуду перебирает, пугает, что такая вот засранка; Но опять говорят, что пустым стол не оставляют, чтобы домовому было чем полакомиться. Если он чем-то не лакомится, значит, он начинает пакостить, пугает людей; 2) причиняет хозяевам мелкие бытовые неприятности: [А вот говорят, что ему не нравится, если хозяйка ругаются, если посуду оставляют немытую или там мусор не вынесли...] Призывает к порядку, да. [А что он будет делать?] Некоторые рассказывают, что тарелки со стола роняет, грязную посуду; Как говорят: «Плохо поешь – рубаху соседка изорвёт»; [Информант 1:] Переехали в квартиру, благоустроенную квартиру. Мы сначала не замечали, потом у нас ложек чайных вообще мало осталось. [Информант 2:] У меня их тоже две осталось. Также домовой куда-то носит. [Информант 1:] Потом я как-то утором просыпаюсь, помню, что я ложку оставлял чайную на столе. Нету ложки. Везде обыскались – нету. Дошло до того, что одна ложка или две ли осталось дома. И потом кто-то подсказал: «Это у вас домовой ходит, потому что вы всё убираете на ночь со стола. Это просто домовой пакостит»; 3) душит: *Когда вот хозяин дома неладный суседке, например, или что-то сделал не так, то вот суседка приходит и душит; 4) заплетает волосы: Косы напела суседка. Когда вовремя не расчесала девочка волоськи свои, а ей там накудлáchили, накудлáchили кто-то там.* Отметим, что в данном случае заплетание волос имеет негативную семантику: оно направлено не на защиту человека и не на улучшение его здоровья или благосостояния, а на причинение ему вреда (чтобы волосы нельзя было расчесать).*

Нужно сказать, что все перечисленные способы наказания домовым хозяев жилища за неправильное поведение характерны для славянской традиции. Однако в материалах экспедиции встретился еще один мотив, связанный с наказанием духом человека: домовый может защеко-тать его: *«Он [домовой] ничё плохого не делает. Но поймает тебя – защекочет». А то у нас, на вышку туда лезти, лестница и высоко. Поэтому, чтоб [внучка] не лазила, поэтому [я] так говорила вот.* Необходимо заметить, что указанное действие является одной из основных функций славянской русалки и совсем не характерно для домового, ср.: русалка – «персонаж восточнославянской мифологии, вредоносный дух, появляющийся в летнее время в виде длинноволосой женщины в злаковом поле, в лесу, у воды, способный защеко-тать человека насмерть или утопить в воде» [Виноградова 2009: 495]. Таким образом, мы видим здесь тенденцию к размыванию традиционных образов двух персонажей и их контаминации.

Вредоносное воздействие домового на человека, его семью и хозяйство, согласно представлениям славян, может быть не связано с поведением жильцов дома. Иногда домовый может вредить людям только потому, что ему не нравятся человек или скотина, либо вообще без повода. Так, жители поселка Северный Коммунар называют следующие вредоносные действия персонажа: [Информант 1:] *Бывает, что люди рассказывают, что шорохи слышат, и говорят, что вот суседушка там ходит, пугает.* [Информант 2:] *Суседка спать не даёт; И вот она сказала: «Я стала видеть домового. Он там стал пакостить: то посуду перебьёт, то одна тарелка ломается, то другая; Жила семья в одном доме. И домовый очень не любил хозяина дома. И он ночью приходил, сдёргивал одеяло и шлёпал ему по мягкому месту. Раньше же кадушки были всякие, дак вот с места на место ночью начнёт перекачивать кадушку: туда-сюда, туда-сюда. Вредничает, видимо; Придут вот в конюшню утром, а уж пена вот у коней в этот, и все мокрые. Вот гонял, видимо, по конюшню-то скотину.* Все указанные мотивы не выходят за рамки общеславянской традиции.

Трансформация представлений о домовом на территории поселка Северный Коммунар

Мы видим, что комплекс представлений о домовом на территории поселка Северный Коммунар является достаточно развитым. Однако в материалах экспедиции есть группа текстов, в которых эти представления сильно редуцированы. В таких текстах представлен минимум признаков демона (только одна черта внешнего облика, или только место обитания, или только какое-либо одно релевантное действие) либо они не представлены вообще и имеется лишь название духа; в этих случаях домовый выступает уже не как мифический хозяин дома, а как персонаж, которым пугают детей: *Нет, я вот нико[Г]да лично сама не слышала [о домовом]. Может быть, это даже ещё с целью, чтобы детей, например, к дисциплине легче было приучать, что: «Смотри, домовый придёт!..»;* *Просто сказки ребятам, детям читала дак, конечно, припугнуть надо... И сейчас внучку тоже, я говорю: «Там дяденька сидит, домовый сидит тут всё так». Она: «Боюсь, боюсь!»;* *У нас в деревне как говорили: «Девки, не лизьте в голбеч-то, – голбец, подвал, – там суседка сидит». Нас маленьких пугали.*

Иногда редуция представлений о персонаже бывает настолько сильной, что названия домового начинают использоваться по отношению к другим мифологическим персонажам, в частности к лешему: [А в доме суседка живет?] *Я недавно слышал по телевизору, что где-то в*

Пермской области поймали суседка где-то в лесу охотники и лесного человечка поймали; [Нужно кормить суседку?] У нас это суседка... кружит. [Кружит?] Вот тут в верху есь, где вот вышка, там всегда кружит в лесу почему-то, люди как блудятся. Вероятно, такая контаминация названий домового и признаков лесного духа (домовой помещается в лес – локус лешего, ставится в один ряд с лесным человечком и кружит – функция лешего, см.: [Левкиевская 2004]) связана с тем, что в сознании жителей поселка постепенно стираются границы между персонажами и оба демона начинают восприниматься просто как представители «нечистой силы», и для информанта уже не существенно первоначальное различие их признаков, локусов и функций, поэтому их названия используются говорящим как синонимы.

Закключение

Итак, проведенное исследование позволяет сделать следующие выводы:

1. В поселке Северный Коммунар Сивинского района до настоящего времени сохранился достаточно развитый комплекс представлений о домовом, который включает многие общеславянские верования:

- имя персонажа табуировано и заменяется «хвалебными именами»;
- дух проживает в доме вместе с человеком;
- домовый является представителем нечистой силы;
- домовым является дух предка семьи, проживающей в доме;
- персонаж может принимать антропоморфный (иногда с зооморфными чертами), зооморфный либо неопределенный облик;
- демон невидим для человека (его видят лишь дети до пяти лет, а также собаки и кошки);
- домовый может проявлять свое присутствие разными способами (открытие дверей в доме, разбрасывание посуды, беготня по дому ночью, запутывание украшений);
- ключевыми функциями персонажа являются: 1) защита дома и помощь человеку; 2) наказание жильцов за неправильное поведение; 3) причинение вреда человеку, его семье и хозяйству.

2. Специфика мифологических верований о домовом, функционирующих на территории поселка, по сравнению со славянской традицией в целом и с пермской традицией в частности, заключается в следующих аспектах:

- двухкомпонентные лексемы (*дедушка-домовой, суседушка-батюшка*) используются лишь как номинации персонажа, а не как обращения к нему в составе заговорных текстов;

– встречается мотив о том, что домовый может принимать вид ребенка (ср. номинацию *домовой ребеночек*);

– существует верование о наличии в доме сразу двух домашних духов, не составляющих «семью» и имеющих различные функции: один дух – мужского пола, обитающий в жилой части дома и являющийся покровителем домашнего хозяйства; другой дух – женского пола, обитающий в подполье и являющийся вредоносным для человека и его хозяйства.

3. Сегодня прослеживается активное воздействие СМИ на народную мифологическую традицию жителей поселка. Так, информанты дают своему домашнему духу имя *Кузька*, что, вероятно, происходит под влиянием известного мультфильма «Домовенок Кузя».

4. Другой тенденцией, касающейся мифологических верований рассматриваемой территории, является их серьезная редукция. Одним из проявлений этой тенденции служат случаи, когда дух-«хозяин» дома теряет почти все свои отличительные признаки и превращается в персонаж, которым пугают детей. Другим проявлением можно назвать приписывание домовому функций других персонажей (например, *защекотать* – изначально действие славянской русалки; *кружить* – действие лешего), либо его названия начинают использоваться по отношению к другим персонажам (например, к лешему) и персонаж помещается в чужой для него локус (*лес*). В такой ситуации информант уже не проводит границу между персонажами, они все становятся для него просто представителями «нечистой силы».

Примечание

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект № 18-312-00140 «Разработка принципов представления мифологической лексики в электронном словаре (на материале мифологических текстов Пермского края)».

Условные сокращения районов Пермского края

Ильин. – Ильинский, Караг. – Карагайский, Сол. – Соликамский, Чайк. – Чайковский, Черд. – Чердынский

Список источников с сокращениями

СРГЮП – *Словарь русских говоров Южного Прикамья* / И. А. Подюков (науч. ред.); С. М. Поздеева, Е. Н. Свалова, С. В. Хоробрых, А. В. Черных; Перм. гос. пед. ун-т. Пермь, 2010. Вып. 1. Абалтус – Кычига. 456 с.

ФА ПГНИУ – *материалы* архива лаборатории региональной лексикологии и лексикографии при кафедре теоретического и прикладного язы-

кознания Пермского государственного национального исследовательского университета (рук. к. филол. н., доц. И. И. Русинова) и архива лаборатории «Фольклор Прикамья» при кафедре русской литературы Пермского государственного национального исследовательского университета (рук. к. филол. н., доц. С. Ю. Королёва).

Список литературы

Байбурин А. К. Обрядовые формы половой идентификации детей // Этнические стереотипы мужского и женского поведения: сб. ст. / отв. ред. А. К. Байбурин, И. С. Кон. СПб., 1991. С. 257–265.

Виноградова Л. Н. Русалка // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 4: П (Переправа через воду) – С (Сито). М.: Междунар. отн., 2009. С. 495–501.

Виноградова Л. Н., Левкиевская Е. Е. Духи домашние // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 2: Д (Давать) – К (Крошки). М.: Междунар. отн., 1999. С. 153–155.

Виноградова Л. Н., Толстая С. М. К проблеме идентификации и сравнения персонажей славянской мифологии // Славянский и балканский фольклор. Верования. Текст. Ритуал. М., 1994. С. 16–44.

Власова М. Н. Новая АБЕВЕГА русских суеверий. СПб.: Северо-Запад, 1995. 383 с.

Гура А. В. Кошка // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 2: Д (Давать) – К (Крошки). М.: Междунар. отн., 1999. С. 637–640.

Гура А. В. Ласка // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 3: К (Круг) – П (Перепелка). М.: Междунар. отн., 2004. С. 82–85.

Гура А. В. Собака / А. В. Гура // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 5: С (Сказка) – Я (Ящерица). М.: Междунар. отн., 2012. С. 93–95.

Левкиевская Е. Е. Восточнославянский мифологический текст: семантика, диалектология, прагматика: дис. ... д-ра филол. наук. М., 2007. 634 с.

Левкиевская Е. Е. Домовой // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 2: Д (Давать) – К (Крошки). М.: Междунар. отн., 1999а. С. 120–124.

Левкиевская Е. Е. Задабривать // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 2: Д (Давать) – К (Крошки). М.: Междунар. отн., 1999б. С. 244–246.

Левкиевская Е. Е. Леший // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 3: К (Круг) – П (Перепелка). М.: Междунар. отн., 2004. С. 104–108.

Панченко А. Отношение к детям в русской традиционной культуре // Отечественные записки. М., 2004. URL: <http://www.strana-oz.ru/2004/3/otnoshenie-k-detyam-v-russkoy-tradicionnoy-kulture> (дата обращения: 29.08.2019).

Плотникова А. А. Завивать // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 2: Д (Давать) – К (Крошки). М.: Междунар. отн., 1999. С. 232–233.

Плотникова А. А. Шерсть // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 5: С (Сказка) – Я (Ящерица). М.: Междунар. отн., 2012. С. 576–579.

СД – Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. М.: Междунар. отн., 1995–2012. Т. 1–5.

Толстой Н. И. Белый цвет // Славянские древности: этнолингвистический словарь: в 5 т. / под общ. ред. Н. И. Толстого. Т. 4: П (Переправа через воду) – С (Сито). М.: Междунар. отн., 2009. С. 151–154.

References

Bayburin A. K. Obryadovye formy polovoy identifikatsii detey [Ritual forms of sexual identification of children]. *Etnicheskie stereotipy muzhskogo i zhenskogo povedeniya: sb. st.* [Ethnic stereotypes of male and female behavior: Collection of articles]. Ed. by A. K. Bayburin. I. S. Kon. St. Petersburg, 1991, pp. 257–265. (In Russ.)

Vinogradova L. N. Rusalka [Mermaid]. *Slavyanskije drevnosti: etnolingvisticheskiy slovar': v 5 t.* [Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary: in 5 vols.]. Ed. by N. I. Tolstoy. Moscow, Mezhdunar. otnosheniya Publ., 2009, vol. 4. P (Peroprava cherez vodu) – S (Sito) [P (Water crossing) – S (Sieve)], pp. 495–501. (In Russ.)

Vinogradova L. N., Levkievskaya E. E. Dukhi domashnie [Spirits of the house]. *Slavyanskije drevnosti: etnolingvisticheskiy slovar': v 5 t.* [Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary: in 5 vols.]. Ed. by N. I. Tolstoy. Moscow, Mezhdunar. otnosheniya Publ., 1999, vol. 2. D (Davat') – K (Kroshki) [D (Give) – K (Crumbs)], pp. 153–155. (In Russ.)

Vinogradova L. N., Tolstaya S. M. K probleme identifikatsii i sravneniya personazhey slavyanskoy mifologii [To the problem of identification and comparison of characters of Slavic mythology]. *Slavyanskiy i balkanskiy fol'klor. Verovaniya. Tekst. Ritual* [Slavic and Balkan folklore. Beliefs. Text. Ritual]. Moscow, 1994, pp. 16–44. (In Russ.)

Vlasova M. N. *Novaya ABEVEGA russkikh suveriy* [New ABEVEGA of Russian superstitions]. St. Petersburg, Severo-Zapad Publ., 1995. 383 p. (In Russ.)

Gura A. V. Koshka [Cat]. *Slavyanskije drevnosti: etnolingvisticheskiy slovar': v 5 t.* [Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary: in 5 vols.]. Ed. by N. I. Tolstoy. Moscow, Mezhdunar. otnosheniya Publ., 1999, vol. 2. D (Davat') – K (Kroshki) [D (To give) – K (Crumbs)], pp. 637–640. (In Russ.)

Gura A. V. Laska [Marten]. *Slavyanskije drevnosti: etnolingvisticheskiy slovar': v 5 t.* [Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary: in 5 vols.]. Ed. by N. I. Tolstoy. Moscow, Mezhdunar. otnosheniya Publ., 2004, vol. 3. K (Krug) – P (Peropelka) [K (Circle) – P (Quail)], pp. 82–85. (In Russ.)

Gura A. V. Sobaka [Dog]. *Slavyanskije drevnosti: etnolingvisticheskiy slovar': v 5 t.* [Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary: in 5 vols.]. Ed. by N. I. Tolstoy. Moscow, Mezhdunar. otnosheniya Publ., 2012, vol. 5. S (Skazka) – Ya (Yashcheritsa) [S (Fairy tale) – Ya (Lizard)], pp. 93–95. (In Russ.)

Levkievskaya E. E. *Vostochnoslavyanskiy mifologicheskiy tekst: semantika, dialektologiya, pragmatika*. Diss. dokt. filol. nauk. [East Slavic mythological text: Semantics, dialectology, pragmatics. Dr. philol. sci. diss.]. Moscow, 2007. 634 p. (In Russ.)

Levkievskaya E. E. Domovoy [Boggart]. *Slavyanskije drevnosti: etnolingvisticheskiy slovar': v 5 t.* [Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary: in 5 vols.]. Ed. by N. I. Tolstoy. Moscow, Mezhdunar. otnosheniya Publ., 1999a, vol. 2. D (Davat') – K (Kroshki) [D (Give) – K (Crumbs)], pp. 120–124. (In Russ.)

Levkievskaya E. E. Zadabrivat' [Soften up]. *Slavyanskije drevnosti: etnolingvisticheskiy slovar': v 5 t.* [Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary: in 5 vols.]. Ed. by N. I. Tolstoy. Moscow, Mezhdunar. otnosheniya Publ., 1999b, vol. 2. D (Davat') – K (Kroshki). [D (To give) – K (Crumbs)], pp. 244–246. (In Russ.)

Levkievskaya E. E. Leshiy [Goblin of the woods]. *Slavyanskije drevnosti: etnolingvisticheskiy slovar': v 5 t.* [Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary: in 5 vols.]. Ed. by N. I. Tolstoy. Moscow, Mezhdunar. otnosheniya Publ., 2004, vol. 3. K (Krug) – P (Peropelka) [K (Circle) – P (Quail)], pp. 104–108. (In Russ.)

Panchenko A. Otnoshenie k detyam v russkoy traditsionnoy kul'ture [Attitude to children In Russian traditional culture]. *Otechestvennyye zapiski*. [Domestic notes]. Moscow, 2004. Available at: <http://www.strana-oz.ru/2004/3/otnoshenie-k-detyam-v-russkoy-tradicionnoy-kulture> (accessed 29.08.2019). (In Russ.)

Plotnikova A. A. *Zavivat'* [To curl]. *Slavyanskije drevnosti: etnolingvisticheskiy slovar': v 5 t.* [Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary: in 5 vols.]. Ed. by N. I. Tolstoy. Moscow, Mezhdunar. Otnosheniya Publ., 1999, vol. 2. D (Davat') – K (Kroshki). [D (To give) – K (Crumbs)], pp. 232–233. (In Russ.)

Plotnikova A. A. *Sherst'* [Wool]. *Slavyanskije drevnosti: etnolingvisticheskiy slovar': v 5 t.* [Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary: in 5 vols.]. Ed. by N. I. Tolstoy. Moscow, Mezhdunar. Otnosheniya Publ., 2012, vol. 5. S (Skazka) – Ya (Yashcheritsa) [S (Fairy tale) – Ya (Lizard)], pp. 576–579. (In Russ.)

SD – *Slavyanskije drevnosti: etnolingvisticheskiy slovar': v 5 t.* [Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary: in 5 vols.]. Ed. by N. I. Tolstoy. Moscow, Mezhdunar. otnosheniya Publ., 1995–2012, vols. 1–5. (In Russ.)

Tolstoy N. I. *Belyy tsvet* [White color]. *Slavyanskije drevnosti: etnolingvisticheskiy slovar': v 5 t.* [Slavic antiquities: Ethnolinguistic dictionary: in 5 vols.]. Ed. by N. I. Tolstoy. Moscow, Mezhdunar. otnosheniya Publ., 2009, vol. 4. P (Pereprava cherez vodu) – S (Sito) [P (Water crossing) – S (Sieve)], pp. 151–154. (In Russ.)

MYTHOLOGICAL TRADITION OF THE SEVERNY KOMMUNAR VILLAGE (SIVINSKY DISTRICT, PERM REGION): IDEAS AND BELIEFS ABOUT THE HOUSEHOLD SPIRIT

Mariia A. Granova

Postgraduate Student in the Department of Theoretical and Applied Linguistics

Perm State University

15, Bukireva st., Perm, 614990, Russian Federation. marjanaandreeva@mail.ru

SPIN-code: 3653-3938

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-2577-6652>

ResearcherID: D-2785-2018

Submitted 29.08.2019

The article examines the folk beliefs associated with the household spirit living in a house that are typical of the territory of the named district. The research is based on records of dialectal speech of Russian residents of the village of Severny Kommunar in the Sivinsky district of the Perm region collected by teachers and students of the Faculty of Philology of Perm State National Research University in June 2019. The study aims to compare these beliefs with the common Slavic folk tradition and mythological ideas of the Russians living in the Perm region. The analysis made it possible to establish that in the village of Severny Kommunar, there is still preserved a well-developed set of ideas about the household spirit that includes many Slavic beliefs. The specificity of the beliefs of this territory consists in three aspects: firstly, two-component lexemes (grandfather-boggart, neighbor-father) act as nominations of the character and not as ritual appeals to him; secondly, there is a motif that the household spirit can take the form of a child (boggart baby); thirdly, there is a belief about the simultaneous presence in the house of two house spirits with opposite characteristics (a male patron spirit living in the residential part of the house and a harmful female spirit living in the cellar). The study also allows us to see two key trends regarding the folk mythological tradition of the inhabitants of the village: first, there is an active influence of the mass media on the demonological ideas in this territory; second, there takes place a serious reduction of these beliefs (for example, the household spirit gradually loses its distinctive characteristics and either turns into a character that scares children or begins to be perceived as a representative of 'evil spirits' in general).

Key words: household spirit; Slavic mythological tradition; transformation of mythological ideas; Severny Kommunar; Perm region.