

КОНЦЕПТ «ОГОНЬ» В РУССКОМ ДИАЛЕКТНОМ ЯЗЫКЕ

Статья посвящена исследованию вербализации концепта «Огонь» в говорах русского языка. В статье анализируется характер мотивированности диалектных наименований ритуального («живого») и бытового огня, что позволяет сделать вывод о принципиальной неоднозначности исследуемого концепта в русском языке и народной культуре.

Ключевые слова: концепт, языковая картина мира, диалектная лексика, мотивированность, внутренняя форма слова.

Концепт «Огонь», несомненно, относится к числу культурно значимых фрагментов картины мира. Однако однозначно установить место этого концепта в русской концептосфере достаточно сложно. С одной стороны, огонь – это природное физическое явление, стихия, существующая независимо от человека, его воли и деятельности. С другой стороны, огонь – это одно из условий, обеспечивающих жизнедеятельность людей, источник тепла и света, добываемый человеком. И в то же время огонь – это предмет ритуального поклонения, которому придается символическое значение. Соответственно различаются формы ментального отражения и познания этого феномена. В первом случае формируется научное понятие «огонь»; во втором – познание осуществляется в форме бытового (обиходного) понятия, обусловленного жизненной практикой людей – носителей языка; в третьем случае огонь представляется одним из важнейших элементов духовной культуры человека, древнейшим мифопоэтическим образом и символом.

Описание ритуальных и символично-поэтических функций огня у славян и других индоевропейских народов имеет давнюю традицию в литературе по этнографии, мифологии и фольклору [1; 2; 4; 5; 6; 7; 12; 13; 15; 18 и мн. др.]. В.Н. Харузина, автор глубокого этнографического исследования, посвященного вопросу о почитании огня у русских, писала, что «культ огня и его проявления в верованиях, обрядах и обычаях народа слишком ярко бросаются в глаза, чтобы остаться незамеченными. Едва ли можно найти этнографическое описание народа, племени, группы населения, в котором не было бы затронуто почитание огня» [18, с. 69].

Принимая во внимание достаточную изученность концепта «Огонь» в фольклорно-этнографической традиции, в настоящем исследовании мы обращаемся к вербальному воплощению данного концепта – наименованиям ритуального (обрядового) огня в сопоставлении с группой лексем, номинирующих бытовой огонь в русских говорах. Такой «лингвоцентрический» подход находится в русле идей А.А. Потебни, который считал, что «только с точки зрения языка можно привести символы в порядок, согласный с воззрениями народа, а не с произволом пишущего» [9, с. 9].

Обрядовое применение огня связано не столько с его физическими свойствами, сколько с той символической ролью, которая приписывалась огню народным

мифопоэтическим сознанием. В обрядовых целях у русских, как и у многих других индоевропейских народов, использовался огонь, добываемый при помощи трения дерева о дерево. Такой огонь возжигался во время эпидемий и эпизоотий для того, чтобы заменить им уже имеющийся огонь в домашних очагах, зажечь от него костры и провести через них больных людей или животных. Добытый трением огонь применялся также для возжигания праздничных костров, связанных с календарными обрядами (купальских, масленичных и т.п.), а также ритуальных костров другого рода (свадебных, поминальных). Согласно суеверным представлениям, окуривание дымом такого огня сообщает людям и животным силу, позволяющую им устоять против морового поветрия, дает здоровье, красоту и благосостояние, способствует плодородию. Огню тем самым приписывается очищающая, обеззараживающая и вообще добрая, благотворная сила. В этой связи показательна роль образа огня в русских лечебных заговорах: например, заговор против различных кожных заболеваний: «*Огонь, огонь, возьми свой огник* (приговаривают, присекая огнем)» [20, т. 1, с. 314]. Как пишет М.В. Завьялова, «Использование в лечебных заговорах огня связано не только с уподоблением ему некоторых заболеваний (по принципу лечения подобного подобным), но также и с представлениями о целебной силе самого огня, способного не только уничтожить злые силы и болезни, но и воскресить и омолодить человека» [3, с. 385].

В говорах русского языка обрядовый огонь, добытый трением, как правило, номинируется атрибутивными сочетаниями, стержневым компонентом которых является лексема *огонь*. В различных источниках отмечены определения *живой, деревянный, новый, небесный, святой, вытратой, трудовой, царский, самородный, лесной* и некоторые другие. Полный репертуар и географическое распространение русских названий обрядового огня детально проанализированы А.Ф. Журавлевым в статье «Из русской обрядовой лексики: «живой огонь»» [2]. При этом семантическую мотивированность перечисленных выше наименований, выражаемые ими представления А.Ф. Журавлев рассматривает лишь пунктирно, ссылаясь на то, что «в большинстве случаев ономастическая мотивация, лежащая в основе того или иного названия, прозрачна и не вызывает каких-либо трудностей в ее понимании. *Деревянным*, например, ритуальный огонь называют по материалу, используемому для его добывания» [2, с.223]. Действительно, на первый взгляд мотивировка многих рассматриваемых номинаций может показаться очевидной. Однако названия обрядового огня, в отличие от номинаций огня бытового, должны рассматриваться в более широком культурно-мировоззренческом контексте, поскольку они связаны с восходящими к глубокой древности традициями поклонения огню и поэтому часто аккумулируют в себе мифологические взгляды славян и других индоевропейцев.

Конечно, в составе ряда русских наименований обрядового огня имеют место лексемы, мотивировка которых сугубо прагматична и не имеет какой-либо мифологической подоплеки. Так, в названиях *вытратой огонь, трудовой огонь* актуализируются признаки, характеризующие процесс добывания ритуального огня.

Характер же мотивации наименования *деревянный (древесный) огонь* не столь очевиден и однозначен, поскольку это наименование могло быть мотивировано

не только утилитарно-прагматически, но и мифологически. А.А. Потебня пишет: «Оттого, что человеку много раз случалось самому добывать огонь из дерева, появление огня не потеряло своей таинственности. Огонь заключен в дереве до своего появления» [8, с. 541]. О существовании подобных взглядов свидетельствуют и ведические эпитеты огня: *mātariçvan* «Матарिशван (эпитет огня ...“Он (Агни) называется *mātariçvan*, когда образуется в матери”, т.е. в дереве, т.е. это огонь в скрытом, зачаточном состоянии, зачатый в дереве, из которого он добывается.») [6, с. 96]; *vaneja* «рожденный в дереве» [6, с. 101]. Эти данные отражают праиндоевропейские мифологические представления о присутствии сокровенного огня в дереве (как и в камнях, в земле, в воде, в теле человека и животных). По всей видимости, внутренняя форма русского наименования *деревянный (древесный) огонь* – не просто «огонь, добываемый из дерева», а «огонь, скрытый в дереве, живущий в нем в зачаточном состоянии».

Процесс добывания огня представлялся в древности его рождением, что, вероятно, эксплицируют славянские наименования: болг. *млад огън*, *нов огън* и русское *новый огонь*. Определение *новый* отражает также важную особенность ритуального огня: перед началом обряда вытирания огня в период эпидемий и эпизоотий все остальные огни в селении тупатся, так как только новый, «новорожденный» огонь является чистым, неоскверненным и поэтому может иметь целительную силу.

Некоторые славянские обозначения обрядового огня отражают представление о его сверхчеловеческой природе: рус. *святой огонь*, *небесный огонь*, болг. *божйи огън*, чеш. *boží oheň* [2, с. 225]. Как отмечал А.Н. Афанасьев, «очевидная для всех аналогия небесного света со светом обыкновенного огня повела ко многим весьма знаменательным мифическим сближениям, которые [...] придали стихии земного огня священный характер» [1, т. 1, с. 175].

Мысль о нерукотворном характере ритуального огня лежит в основе приводимых В.И. Далеком его определений *самородный* и *лесной* [21, т. I, с. 538] в значении «дикий, не связанный с человеком и его деятельностью» (ср. однокоренное псковское прилагательное *леший* в сочетаниях *Лешие яблоки*. *Лешая земля* «пустошь, необработанная, лежащая впусе» [21, т. II, с. 279–280]).

Характерно, что в сочетании с наименованиями обрядового огня используются глаголы *добыть*, *достать*, которые указывают на представление о нерукотворной природе такого огня, который скрыто существует в дереве, в камне, и человек посредством ритуальных действий не создает, а лишь *добывает* его.

В связи с архаическими мифологическими воззрениями, вероятно, следует трактовать и наиболее распространенное русское название ритуального огня – *живой огонь*. По свидетельству А.Л. Топоркова, «выражение *живой огонь* имеет параллели в других славянских языках и восходит, по-видимому, к праславянской эпохе» [16, с. 285]. Заметим, однако, что аналогичные составные наименования известны и в неславянских индоевропейских языках: например, латинское *vivus ignis* «живой огонь» [22, с. 372]; ведическое *āyu agni* «живой огонь» [6, с. 71]. Эти факты указывают, как думается, на праиндоевропейские истоки славянского *живой огонь*.

Традиционно в мифологии и фольклоре «живой огонь» связывается с «живой водой». А.Ф. Журавлев основывает толкование обоих терминов на значении слова

**živ(ja)* «целый, свежий, не утративший своих качеств» [2, с. 227]. Сопоставляя значение сочетания *живая вода* со значением русского диалектного *дохлая вода* «стоячая вода, загнившая вода», он представляет их соотношение в виде семантического «квадрата», относящегося и к воде, и к огню:

живой	«живой»	:	«свежий»
дохлый	«мертвый»	:	«протухший, затхлый, загнивший» [2, с. 228].

Однако, как справедливо отмечает Ю.С. Степанов, «это описание хорошо отвечает современному русскому противопоставлению *живая вода – дохлая вода* [...]». Но это противопоставление вряд ли соответствует исконному понятию «мертвая вода» и кажется уже вовсе не применимым к огню» [13, с. 72-73]. Действительно, известно, что в русском фольклоре живая и мертвая вода не являются противоположными. Они друг друга дополняют. «Спрыснул Ивана-царевича мертвою водою – его тело срослось, спрыснул живою водою – Иван-царевич встал» [10, с. 197]. Мертвая вода делает тело целым («целит» его), она успокаивает умершего, дает ему окончательную смерть, уводя из мира живых в царство мертвых. Следовательно, мертвая вода не сама мертва, она активна, так как делает тело мертвым. Так и живая вода, по всей видимости, названа *живой* не потому, что она сама *жива* «свежа», а потому, что она оживляет, дает жизненные силы. Это утверждение применимо и к огню. Живой огонь дает жизнь, здоровье, силу, позволяющую справиться с болезнью. По мнению Ю.С. Степанова, «*живой огонь* – огонь на пути с небес вниз, наделенный живой, творческой силой, **работающий огонь**» [14, с. 193]. С другой стороны, как писала В.Н. Харузина, «две стихии: вода и огонь, помимо общего стремления к персонификации в первобытном мышлении, сами собой давали о себе понятие, как о чем-то живом, обладающем силой и волей творить по своему желанию, о чем-то, как будто обладающем разумностью» [18, с. 70–71]. Характерно, что разжигание огня в севернорусских говорах понимается и номинируется как его «оживление»: *разжисля 'ть*: «Разводить, поддерживать чуть горящий огонь. *Арханг.*» [27, с. 187]. Отсюда выражения: *живой огонь* «огонь, горящий пламенем. *Сиб.*», *живой уголь (уголек)* «тлеющий горячий уголь. *Арх.*» [30, т. 9, с. 155].

Таким образом, определение *живой* указывает и на активный, «животворящий» характер ритуального огня, и на его собственную «живую», одушевленную природу. Соответственно внутренняя форма наименования *живой огонь* может быть истолкована и как «огонь, который оживляет», и как «огонь, который живет». Живой огонь оказывается и «носителем состояния» (он сам живой, горящий и т.п.), и в то же время действующей, активной силой, которая зажигает, оживляет. Такое совмещение обычно для мифологизированного мышления древних. Например, среди ведических эпитетов бога огня находим: *āyu* «живой» и *visvāyu* «всеоживляющий».

Итак, для обозначения обрядового огня в русском языке используются преимущественно атрибутивные сочетания, стержневым компонентом которых является лексема *огонь*. Большинство определений в их составе более или менее эксплицитно связаны с представлениями об огне, отразившимися в мифологии и фольклоре.

Совершенно иными характеристиками обладает концепт «Огонь» в «бытовом» пространстве русского языкового сознания. Бытовые формы огня манифестируются в диалектах русского языка весьма значительным кругом номинаций: нами было

выявлено и проанализировано более 300 лексем. Диалектные номинации огня неоднородны с точки зрения происхождения, характера лексической мотивированности. Среди них наблюдаются и древнейшие первичные номинации (например, лексема *огонь*), и производные в прошлом лексемы, внутренняя форма которых уже утрачена, «стерта» (например, *плáмя, пыл, хмыл; sóнот, соных, дулѣк, багáтье, богáч* т.п.). Весьма незначительно количество заимствований (например, *табуи, табан, нодья, алаи*). Большинство же выявленных номинаций огня – это мотивированные лексемы с живой внутренней формой. Эти лексемы представляют для нас наибольший интерес, поскольку во внутренней форме номинативных единиц наиболее ярко воплощается языковая картина мира, выражается наивное, донаучное представление человека об окружающей его действительности, формирующееся в результате практического опыта.

Как замечает Б.А. Серебrenников, «люди, особенно на первых порах, оценивали предметы с точки зрения их практической полезности. Огонь мог привлекать внимание человека только как источник тепла и света» [11, с. 103]. Об этом свидетельствуют данные русского диалектного языка: большинство наименований огня мотивированы признаками «тепло» и «свет». Так, в некоторых говорах, преимущественно западных (смол., брян.), в значении «огонь» используется лексема *тепло* и ее дериваты: «*теплó*, в знач. огонь не для свету, а для подтопки, говр. и *теплó* и *тѣплышко*, ср. *Дай-ко тепла-то, пойти овин сушить // Теплѣну в поле развести да погреться*, огонь в поле, на воле // *Теплó*, зап. Огонь. *Выкресай тепла! Выруби огня*» [21, т. IV, с. 399]; «*тапѣльца* уменьш. к *теплó* огонь» [28, с. 258]; *теплѣшка* «огонь» [23, с. 906]; *тѣплышко* «огонь. Смол.» [24, с. 271]; олон. *теплѣнка* «огонь» [26, с. 118]; новг. *тѣплина* в значении «огонь. *Новгор.*» [27, с. 226]. Очевидно, что внутренняя форма данных номинаций может быть определена как «дающий тепло, греющий».

Та же внутренняя форма характерна и для наименований огня с корнем *жар-*: *жáрень* «огонь, поднимающийся над горящими предметами, пламя» [19, с. 27], *жáркое* «огонь. *Дон.*» [30, т. 9, с. 81], *жáровь*, ж. «пламя, огонь; жар от огня, пламени. *Сиб.*» [30, т. 9, с. 84], *жарнѣк*, м. большой огонь в поле, костер, особ. по ночам при осенней молотбе» [21, т. I, с. 527]. На Южном Урале употребляется лексема *жарнѣк*, имеющая значение «костёр в очаге на плоту» [30, т. 9, с. 81].

В юго-западных говорах русского языка распространены наименования огня с корнем *-жиг-* (*-жигж-*): «*Жѣга*, и, ж. Огонь. *Калуж. Курск.*» [30, т. 9, с. 163]; «*Жѣгочка*, и, ж. Огонек. *Калуж.* < > В языке детей» [30, т. 9, с. 163]; смол. «*Жѣжка* свечка, огонь (на детском языке)» [23, с. 223]. Эта же лексема известна и брянских, и в орловских говорах [28, с. 101], [29, т. 3, с. 119]. По всей видимости, номинации *жигжа* и *жига* мотивированы глаголом *жечь* (<**žeg-iti*) в значении «палить, обжигать, сильно припекать;| производить ожог, ощущение жжения». В основе *сев.-двинск. нажѣб* «горящий костер» [30, т. 19, с. 272], этимологически родственного *жечь*, лежит иной признак – «разжигаящий» (ср. *нажечь* «раскалить, разжечь» [21, т. II, с. 414]). Олон. *пожáга* «горящая куча кострики, оставшейся от очистки льна» [26, с. 86] мотивировано глаголом *пожечь* в значении «сжечь, уничтожить огнем» [21, т. III, с. 222].

Тот же функциональный мотивировочный признак – «сжигающий, уничтожающий» – лежит и в основе ряда диалектных наименований, производных от глагола *палить* в значении «жечь, предавать огню» [21, т. III, с. 12]: «*Пал, палы*, напольный огонь, полевой, степной, лесной пожар или пожар. На *сев.* и *вост.* по осени, или лучше по весне, выжигают все луга, пастбища и покосы, иначе ветошь не дает росту траве; это назыв. *пускать пал, палы*» [21, т. III, с. 12].

Другой мотивировочный признак характеризует наименования огня с корнем *-пал-* в ярославских говорах. Здесь лексемы *палá* (*палó, палы'*), *паленá*, *паленю'шка*, *палю'ха*, *палы'шка*, *палю'шка* (*палю'шко*), *палю'шка*, *паленíще*, *палёнка* имеют значение «небольшой костер, разложенный в поле для согревания людей» [32, т. 7, с. 78-79]. Ядром этого деривационного гнезда является лексема *палá*, восходящая к глаголу *палить* в значении «выделять тепло, обдавать жаром» [21, т. III, с. 12]. В основе наименования *палá* лежит функциональный мотивировочный признак «палящий, выделяющий тепло, согревающий».

В диалектах русского языка можно выделить группу мотивированных наименований огня, внутренняя форма которых включает признак «свет». В южных и западных говорах функционирует лексема *свётло* в значении «огонь» [27, с. 200]; [23, с. 820]; [28, с. 237]; [21, т. IV, с. 158]. С идеей света связаны и лексемы с другими основами. Так, в некоторых севернорусских говорах для обозначения различных конкретных форм огня используется лексема *луч*, показанная в словарях в таких значениях: «Зажженная лучина, с которой молодежь возвращается домой с посиделок. *Твер., Новгород.*»; «Огонь костра (или лучины) на краю гумна при молотье хлеба. *Твер.*»; «Огонь в жилище. *Арх.*»; «Огонь в лодке, при котором ловят рыбу. *Том., Арх., Пск., Ср. Урал* <> *Ездить лучом*, Ловить рыбу ночью с огнем в лодке. Онеж. *КАССР*»; [30, т. 17, с. 209]. В этом последнем значении отмечены и производные от *луч* лексемы: сиб. *лучей* и яросл. *лучьё* [32, т. 6, с. 20]. С понятием «свет» связана внутренняя форма лексемы *зáрево* в значении «огонь, поднимающийся над горящими предметами, пламя» [19, с. 27], олон. *зáрево* «костер» [26, с. 27].

Гораздо реже в говорах русского языка встречаются наименования огня, основанные на его внешних признаках. Нам удалось обнаружить лишь одну номинацию, внутреннюю форму которой определяет цветовой признак «красный». Это олонецкая лексема *румя'нь* «красное огненное пламя, пыл» [26, с. 102]. На другом внешнем признаке огня основано олон. *лёмех* «высокое большое пламя. *Олон.*» [30, т. 16, с. 348]. Вероятно, внутренняя форма этой номинации указывает на внешнее сходство по форме пламени и лемеха (части плуга), заостренного к краю и расширяющегося к основанию.

Принципиально иную мотивировку имеет зафиксированная в калужских говорах лексема *красотá* «огонь» [25, с. 492]. Следует заметить, что эта лексема является единственной обнаруженной нами номинацией, выражающей эстетическую оценку.

Таким образом, для наименований огня в говорах русского языка характерны два основных принципа номинации: номинация **по функции** и номинация **по признаку**. Однако признаковые номинации – это единичные лексемы, распространенные на ограниченной территории (напр., *румянь, лемех*). Принцип же номинации

по функции, напротив, характеризуют целые ряды лексем, бытующих во многих говорах. В основе этих лексем лежат такие функциональные признаки, как «согревающий», «освещающий» и «сжигающий, уничтожающий», что соответствует наиболее значимыми для русских крестьян свойствам огня.

Преобладание функционального мотива номинации характерно, по мнению В.Н. Топорова, для «вещного» пласта структуры мира [17, с. 16]. Поскольку номинации огня в русских говорах основаны преимущественно на функциональных мотивировочных признаках, можно предположить, что бытовой огонь квалифицируется языковым сознанием диалектоносителей как **вещь, артефакт**, создаваемый и используемый человеком для достижения определенных целей.

Представленный краткий анализ русских диалектных наименований обрядового и бытового огня показывает, что эти номинации существенно отличаются друг от друга. Если мотивация наименований бытового огня в большинстве случаев сугубо прагматична, неметафорична, то наименования ритуального огня имеют совершенно иную мотивировку. Большинство входящих в их состав определений связано с мифологическими представлениями, согласно которым огонь – неподвластная никому (кроме божественного персонажа) стихия, живущая сама по себе (в дереве, камне и т.п.). Огонь является здесь элементом мира, таким же, как земля, вода, воздух. Он принадлежит иному миру, находится вне бытового пространства человека. Кроме того, огонь представляется активной, деятельной силой, наделенной волей и могуществом, способной оживлять, давать здоровье, прогонять болезнь и другие злые силы.

Таким образом, можно говорить о существовании двух принципиально различных концептов: огня бытового, освоенного, используемого в повседневной практической деятельности и являющегося ее предметом и результатом, и огня ритуального, наделенного символической значимостью, реализующейся в традиционной обрядности и фольклоре. Во втором случае, по-видимому, следует говорить об огне как «знаке языка культуры» (по терминологии С.М. Толстой), который приобретает знаковую функцию в составе обряда, в системе культурного языка.

Литература

1. *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу / А. Н. Афанасьев. – Т. 1. – М., 1865; Т. 2. – М., 1868.
2. *Журавлев А. Ф.* Из русской обрядовой лексики: «живой огонь» / А. Ф. Журавлев // Общеславянский лингвистический атлас: Материалы и исследования. 1976. – М. : Наука, 1978. – С. 204–228.
3. *Завьялова М. В.* Семантическое поле «огонь» в русских и литовских заговорах / М. В. Завьялова // Балто-славянские исследования. 1997. – М. : Индрик, 1998. – С. 374–392.
4. *Зеленин Д. К.* Восточнославянская этнография / Пер. с нем. / Д. К. Зеленин – М. : Наука, 1991. – 511 с.
5. *Иванов Вяч. Вс.* Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов / Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров – М. : Наука, 1974. – 341 с.

6. Овсяннико-Куликовский Д. Н. К истории культа огня у индусов в эпоху Вед / Д.Н. Овсяннико-Куликовский. – Одесса, 1887. – 122 с.
7. Потебня А. А. О купальских огнях и сродных с ними представлениях // Потебня А. А. I. О некоторых символах в славянской народной поэзии. II. О связи некоторых представлений в языке. III. О купальских огнях и сродных с ними представлений. IV. О доле и сродных с нею существах. – 2-е изд. – Харьков, 1914. – С. 159-187.
8. Потебня А. А. Слово и миф / А. А. Потебня. – М. : Правда, 1989. – 622 с.
9. Потебня А. А. Символ и миф в народной культуре / А. А. Потебня. – М. : Лабиринт, 2000. – 480 с.
10. Пропт В. Я. Исторические корни волшебной сказки / В. Я. Пропт. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1986. – 365 с.
11. Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира. – М. : Наука, 1988.
12. Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под. ред. Н. И. Толстого. – Т. 3. – М. : Междунар. отношения, 2004. – С. 513–521.
13. Степанов Ю. С. «Два огня», «две воды», «две крови» и т.п. в индоевропейском языке и культуре. «Живой огонь» у славян и у Гераклита; лат. Vulkanus и литов. alkas, alka и др. / Ю. С. Степанов // Историческая лингвистика и типология. – М. : Наука, 1991. – С. 68–80.
14. Степанов Ю. С. Константы: Словарь русской культуры : Опыт исследования / Ю. С. Степанов. – М. : Школа «Языки русской культуры», 1997.
15. Толстая С. М. Материалы к описанию полесского купальского обряда / С. М. Толстая // Славянский и балканский фольклор. – М. : Наука, 1978. – С. 131–142.
16. Топорков А. Л. Огонь / А. Л. Топорков // Славянская мифология: Энциклопедический словарь. – М., 1995. – С. 284-285.
17. Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического: Избранное / В. Н. Топоров. – М. : Прогресс - Культура, 1995. – 624 с.
18. Харузина В. Н. К вопросу о почитании огня. Введение в программу для собирания сведений о почитании огня у русских крестьян и инородцев, с приложением программы / В. Н. Харузина // Этнографическое обозрение. – 1906. – №3-4. – С. 68–206.

Словари и другие источники

19. Войтенко А. Ф. Лексический атлас Московской области. – М., 1991.
20. Даль В. И. Пословицы русского народа: В 2 т. – М.: Худож. литература, 1984.
21. Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. – М.: Русский язык, 1989 – 1991.
22. Дворецкий И. Х. Латинско-русский словарь. – М.: Русский язык, 1986.
23. Добровольский В. Н. Смоленский областной словарь. – Смоленск, 1914.
24. Дополнение к Опыт областного великорусского словаря. – СПб., 1858.
25. Зотов Г. В. Словарь говоров Калужской области. – Магадан, 1972.
26. Куликовский Г. Словарь областного олонечкого наречия в его бытовом и этнографическом применении. – С-Пб., 1898.

27. Опыт областного великорусского словаря. – С-Пб., 1852.
28. *Расторгуев П. А.* Словарь народных говоров Западной Брянщины. – Минск, 1973.
29. Словарь орловских говоров. – В. 1 – 5 – Ярославль, 1989 – 1992 –
30. Словарь русских народных говоров. – В. 1 – 43. – Л., 1965–2010–
32. Ярославский областной словарь. – Ярославль, 1981-1991.

Pedchenko L. V. Concept «Fire» in the Russian dialect language

The article studies verbalization nature of the concept «Fire» in dialects of the Russian language. Motivation of the dialect names of both sacral («living») and practical fire is being analyzed. It has been established that the concept «Fire» is fundamentally ambiguous within the Russian language and folk culture.

Key words: concept, linguistic worldimage, dialect vocabulary, motivation, word's innerform.

Педченко Л. В. Концепт «Вогонь» у російській діалектній мові

Статтю присвячено дослідженню вербалізації концепту «Вогонь» у говірках російської мови. У статті аналізується характер умотивованості діалектних найменувань ритуального («живого») та побутового вогню, що дозволяє зробити висновок про принципову неоднозначність досліджуваного концепту в російській мові та традиційній культурі.

Ключові слова: концепт, мовна картина світу, діалектна лексика, умотивованість, внутрішня форма слова.