

ЛИТЕРАТУРА

- Лещак С.А. (2004), *Современные русские языковые клише. Функционально-прагматический анализ. Дис. на соискание научной степени кандидата филологических наук*, Кельце.
Awdziejew A., Habrajska G. (2004), *Wprowadzenie do gramatyki komunikacyjnej*, tom 1, Łask.
Chlebda Wojciech (2003), *Elementy frazeologii. Wprowadzenie do frazeologii nadawcy*, Łask.
Lewicki Andrzej Maria (2003), *Studia z teorii frazeologii*, Łask.
Muldner-Nieckowski P. (2007), *Frazeologia poszerzona*, Warszawa.

SUMMARY

The article analyzes correlation of the structure and semantics of Russian and Polish phrases. Calls attention to the special relevance of broader understanding of phraseological units in linguistic research and to the selection of lexical models of language units forming.

Key words: phrase, Russian language, Polish language, linguistics.

Мargarita НАДЕЛЬ-ЧЕРВИНЬСКА

© 2009

РУССКАЯ ПАРЕМИОЛОГИЯ: МЕТАЗНАКИ ФОЛЬКЛОРА И ПАРАДИГМЫ ТРАДИЦИОННЫХ СМЫСЛОВ

Представляемый в статье материал⁵⁸ требует терминологического уточнения, а потому оговорим следующие, важные в контексте нашей темы, теоретические положения:

1. Паремиялогия любой традиции (в том числе русской или иной славянской) является частью сложного и многоуровневого семантического языка фольклора, что значит – фольклора как системы мифологического мироощущения носителей данной традиции (совокупность всех фольклорных текстов), фольклора как системы многовекового практического и ритуального коллективного опыта (совокупность метазнаков в кодировании

сакрального знания и, соответственно, сакрализованных смыслов), фольклора как коммуникативной системы, актуальной для коллектива-носителя традиции (и единицами этой системы являются традиционные смыслы семантического языка данного фольклора).

2. Каждый традиционный смысл, как единица собственно языка фольклора, представляет собой сложный семантический комплекс или совокупность знаний коллектива о любом субъекте живой или неживой природы, а также о реальной (или воображаемой) соотнесённости этих субъектов, их взаимодействии и функциях - при вербальном (а также невербальном, знаком) описании изначальной психофизической модели мира как модели космогонической, воссоздающей в фольклорных вербальных "образах" креативное начало мира и жизни - природной и человеческой, модели продуктивной, воссоздающей (в "образах") развёртывание устройства объективного и субъективного мира человеческого – порядок циклов природных (аграрных и календарных), циклов человеческой жизни и инициации (от рождения до смерти), модели социальной, воссоздающей проецирование этих общих для природы человека законов (как реальных, так и мифических) – законов жизни и развития семьи, рода, национальной культурной и языковой общности, в их сложнейшей иерархии и множественности вербальных воплощений.

3. Под парадигмой – и, в нашем случае, под парадигмой в широком смысле – подразумевается класс специфических семантических единиц русского фольклора (в первую очередь вербальных), противопоставленных друг другу и в то же время объединённых по наличию в них общего признака или скорее – признаков, каковыми являются традиционные смыслы. Причём каждый комплекс последних или один из них (независимо от конкретной реализации этого смысла-комплекса в вербальных знаках того или иного фольклорного текста, а у нас - в паремиялогической единице) всегда вызывает у носителей языка и культуры одинаковые

⁵⁸ Сокращённый вариант этой работы см.: Червинская М. Парадигматика традиционных смыслов русской паремиялогии. – [W:] *Slowotworstwo, semantyka i skladania jezykow slowiańskich*. T.1. Red. M.Blicharski, H.Fontański. Katowice 1999. – Prace Naukowe Uniwersztetu Śląskiego nr 1765. - S. 194-202.

традиционные ассоциации. При утрате носителями русского языка связи с исконной народной традицией, эти ассоциативные связи нарушаются, а затем частично теряются или искажаются, т.е. порождают вторичные, далёкие по функциональному осмыслению либо неправильные ассоциации.

Сам семантический язык фольклора есть некая совокупность единиц – традиционных смыслов и множественных вербальных воплощений каждого из них в текстах и в обрядовой практике, совокупность единиц (смыслов – метазнаков – лексем), связанных психолингвистическими, коммуникативными и мифологическими, парадигматическими отношениями.

Примером нарушения традиционно-ассоциативных связей может служить такой лингвистический казус как использование устойчивого выражения *Скатертью дорога (дорожка)!* для пожелания счастливого пути уходящему. Если для поляка, имеющего русскоязычные корни, здесь актуализируется "ровность" разворачивающегося перед уходящим пути (т.е. "пусть тебе будет дорога (впереди) скатертью (белой, чистой)!"), то для украинца, воспитанного в русскоязычии и сохранившего при этом живую связь с мифологическими корнями собственной культуры, то же пожелание однозначно воспринимается как проклятие (типа – *Чтоб тебе не было ни дна, ни покрывки (в гробу)!* или *Чтоб ты свернул себе шею (по пути домой)!*).

Для "русского" – по языку, но совсем не обязательно по культуре (изначально имевшей иные и, возможно, даже не славянские корни) – то же выражение всегда будет пожеланием недобрым, "не от чистого сердца", однако в чем именно будет заключаться этот традиционный отрицательный заряд, он может не задумываться, не знать или не догадываться. И менее всего он соотносит это высказывание с пожеланием уходящему человеку... смерти⁵⁹.

Тем не менее, именно традиционный смысл 'смерть' (ровная дорога, последний путь человека) и комплексное представление древних славян о "смерти (человека)", архаика которого более присуща сегодня украинской и белорусской языковой традиции, чем русской и польской, определяет смысл данного фразеологизма как ритуального (прежде) проклятия либо напутствия покойнику, отправляющегося на "дровнях" в "лес", "на погост", а также соотносит его с ритуальным же напутствием улетающим осенью журавлям: *Колесом дорога!* (что значит: улетайте, но весной опять возвращайтесь – обратно с солнцем; пусть ваш путь "туда" приведет вас обратно "сюда" – назад, домой, к нам, людям).

Итак, перед нами, прежде всего, синтаксическая парадигма: *Скатертью дорожка! /(!/)* *Колесом дорога!* Данные паремнологические единицы русского фольклора, с одной стороны, противопоставлены как "пожелание зла" и "пожелание добра", как "нежелательное" и "желательное" (желаемое), с другой – соотносимы в том, что в основе их заложен общий традиционный смысл, комплекс представлений о 'смерти' (а также о 'мёртвом', 'умирании' как об 'отбывании вдаль и отлетании – журавлей и лет, солнечного тепла, души человеческой', о 'том свете, на который предстоит долгий и нелёгкий путь').

Обратим внимание, что синтаксис наших ритуальных напутствий, в настоящее время бытующих в языке как *присловье*, поговорки, совершенно аналогичен. Однако – при сходной семантике – они ни в коем случае не способны заменить друг друга, поскольку *Колесом дорога!* легко замещается устойчивым выражением *Счастливого пути!* или *Счастья тебе в дороге!*, *Хорошего (тебе) пути!* и т.п., а выражение *Скатертью дорога!*, напротив, таким, как *Чтоб тебе пусто было!* или *Проклятье на твою голову!* и даже *На свою голову!* (т.е. не на нашу, не на мою – смерть, проклятье, беда; собака завyla; сорока застрекотала; ласточка в дом влетела; филин заухал).

Тем самым, плохая примета в данной паремии магическим словом – поговоркой, пословицей, заговорной формулой – отсылается на кого-то другого, некое третье и стороннее говорящему лицу). "Плохое" пожелание можно заменить также выражениями *Иди и не возвращайся!* или *Чтобы мои глаза тебя больше не видели!* В то же самое время вторая из анализируемых единиц (*Скатертью дорожка!*) обращает на себя внимание внутренней парадигматикой отношений, сходной и полностью аналогичной парадигматике отношений между двумя выражениями, т.е. между их семантическими элементами "скатертью" и "колесом", или

⁵⁹ Как правило, свойственная язычеству ассоциативная активность традиционных смыслов фольклорного мировосприятия ослабляется многовековым наслаиванием христианства, а в дальнейшем национальная культура значительно заглушается социальной идеологизацией общества, особенно многонационального.

традиционными смыслами-комплексами 'квадрат' и 'круг', 'смерть' и 'жизнь', 'пространство' и 'время'.

Дело в том, что фольклорная единица *Скатертью дорожка!* одновременно выступает как "плохое" пожелание (или "пожелание нехорошего"), проклятие, и – как "оберег проклятием" от нехорошего, плохого, чьей-то "злости" и "сглаза", т.е. как традиционно значимая форма защиты от "чужого" и "враждебного". И оно же, о чём носители традиции сегодня нередко не отдают себе отчёта, традиционно значимо как "оберег от мертвого родового", т.е. от "покойника", которого следует "добром" проводить на кладбище, чтобы впредь он не мог "навредить" оставшимся в живых.

Поэтому для умершего пожелание *Скатертью дорога!* является пожеланием "добрым", т.е. ему действительно желают дороги, как "(белая) скатерть" – "ровной", "чистой" и "гладкой"⁶⁰.

Итак, традиционный смысл 'смерть' реализуется в фольклоре, в частности, в следующих словах (и понятиях): "смерть" = "скатерть", "смерть" = "колесо", "смерть" = "дорога". "Скатерть" (белая) традиционно соотносима со "снегом": снежным или заснеженным полем, пространством смерти и мира мёртвых, а также пространством "между" миром живых и миром мёртвых (т.е. с "ни живым, ни мёртвым", где пролагается "дорога в мир мёртвых, мир смерти", некий "белый санный путь" – ведущий только в одну сторону, "туда", без "обратной" дороги).

Традиционный смысл некоего "временного пространства", или, что будет точнее, мифического "пространства времени", находим во всех пословицах и др. текстах фольклора, где встречаются лексемы "скатерть", "плат(ок)" (реже "косынка"), "простыня", а также "ткань", "холст", "лента" (как то же самое, но ещё и растянутое во времени, т.е. "путь", "дорога", протяжённость "времени" – "человеческой жизни" или "человеческой смерти"). Причём "белое" (скатерть, простыня, холст, платок, лента) будет соотноситься с "(временным) пространством смерти", а "красное" соответственно – с "(временным) пространством жизни", где "временным" есть одновременно и "относящееся к времени" (мифическому), и "составляющее само время" (время-миф) как категорию.

"Дорога" в языке фольклора есть всегда "путь далеко", за "предел человеческого" – в "незнакомое", "чужое", а потому всегда "опасное для живого", деструктивного для человека-путника, т.е. "мёртвое", откуда очень трудно или даже невозможно вернуться назад. Поэтому пожелание в дороге "счастья" /(/) "удачи" равнозначно пожеланию "возвратиться назад"; при этом внутренняя парадигма данной пары лексем соотносима с парадигмой "путь" /(/) "дорога". Первая пара противопоставлена второй по признакам "проявления жизни" /(/) "проявления смерти", а также по "единовременности" (в проявлении) /(/) "протяжённость во времени" (проявления). Метазнаки "счастье" и "путь" как семантически параллельные в народной традиции объединяет признак "полнота", предполагающая некую "конечность" (= желательную завершенность и получение находящимся в дороге в конце пути желаемого изначально, но которое рассчитывали, отправляясь в дальний путь). Другие параллельные метазнаки "удача" и "дорога", актуализируемые в фольклорной ментальности как значимый элемент "пути" (случайный, необязательный либо малозначимый⁶¹) – объединяет признак "незавершённость" (= неполнота).

Для сравнения приведём ряд русских пословиц, полностью заменяющих друг друга, т.е. в основе которых лежит общий традиционный смысл (как комплекс традиционных представлений о чём-либо) и отличаются они лишь оттенками смысла – соотносённостью общего с частными его проявлениями. Например: "Рыбак рыбака видит издалека", "Дурак дурака видит издалека", "Ворон ворону глаз не выклюет", "Рука руку моет"; и аналоги с прямо противоположным смыслом: "Вор у вора дубинку украл", "Свой своя не познаше", а также скороговорка "Карл у Клары украл кораллы" как полное соответствие пословицы "Вор у вора..." (где "Карл" – "ворон", а "Клара" – "ворона").

Надо сказать, что анализ по возможности полного фонда русской паремологии, т.е. всех единиц, собранных Вл.Далем в совокупности с материалами сборников других известных

⁶⁰ Как видим, "польское" восприятие фразеологизма в таком мифологическом контексте также оказывается по-своему верным и изначально традиционным, несмотря на то, что, на уровне современного языкового использования, выражение понято в корне неверно и употреблено в речи неправильно, "не по-русски".

⁶¹ В случае понимания семантического наполнения метазнака "дорога" в контексте протяженности действия в целом – как множественные моменты "пути" (и как конкретные реализации процесса "хождения" за чем-либо удаленным, а потому "невидимым").

фольклористов, полевыми записями экспедиций фольклористов и др., позволил прийти к выводу, практически любой текст так называемых "малых жанров" фольклора является многофункциональным, а значит, в зависимости от места и (что особенно важно) момента использования его в обрядовой практике, от интенции его исполнения, а также от аудитории-адресата конкретного исполнения и т.п., может оформляться в устной речи как пословица или загадка, как поговорка (или усечённая форма пословицы), фрагмент её и даже отдельное словосочетание, либо слово из нее, бытующее в современном языке отдельно от полного традиционного высказывания и семантически как бы самосостоятельно.

Проиллюстрируем вышесказанное несколькими примерами: 1) *подвести* (кого-либо), от *подвести под монастырь* (с целью осквернения сакрального и святыни – *высраться*); 2) *красна(я) смерть* и пословица *На людях и смерть красна* (восходящие к древнему ритуальному убийству стариков, удушению их с помощью "красной подушки"); 3) *не свисти* (т.е. не лги), что восходит к выражениям *рак свистнул* (т.е. привиделось), *когда рак (на горе) свистнет [подожди]* (т.е. никогда), *Жди, пока рак (на горе) свистнет* (т.е. не дождёшься) и, наконец, 4) *свистнуть [по уху]* (т.е. ударить) и *просвистеть над ухом [лулей]* (т.е. услышать свист смерти – что актуализирует традиционную семантическую парадигматику метазнаков 'смерть', 'рак', 'свист', но тот 'свист', который 'далеко' и 'высоко' – 'на горе').

Тот же самый текст, или та же самая единица паремиологии, может – соответственно конкретной функциональной семантике в момент исполнения-воспроизведения в речи – использоваться как заговорная формула либо как значимый фрагмент сказки либо песни, как примета или как игровой элемент так называемого "детского фольклора", т.е. как скороговорка, дразнилка, потешка и др. Так, парадигматическая общность определяет фольклорную связь и взаимную подмену в "детской" заговорной формуле *солнышка* и *божьей коровки* – и первому, и второй предлагается *полететь на небо*, чтобы обеспечить "хорошую" солнечную погоду или прекратить дождь. Причём "солнышком" называется (по магическому – семантическому и функциональному переносу) также маленький круглый жучок "коровка" (желтого или красного цвета), парадигматически противопоставленный "небесной корове" (= туче) славянской мифологии.

С последней в народной традиции сопоставлено иное насекомое – "тля", которая "дает млеко" (оставляемый насекомым белый след на частях растений) и которую "пасет" маленькое "солнышко" (= божья коровка) так же, как "солнце" пасет на небе "тучи" (облака). Тем самым традиционные метазнаки вступают в парадигматические отношения категориального порядка 'большое' / (//) 'малое', 'верх' / (//) 'низ': "небо" / (//) "земля", "солнце" / (//) "солнышко", "корова" / (//) "коровка", "туча" / (//) "тля" и "дождь" / (//) "млеко" – как потенциальное. При этом парадигма "дождь" (= молоко) / (//) "млеко" (= след на листьях) активизирует мифологическое семантическое поле "дождь" (из "тучи" = "небесной коровы") – "хляби небесные".

Очевидно, в семантическом языке русского фольклора связь "жучок" ("коровка" и "солнышко") с "небесным светилом" ("солнцем") обусловлена и осуществима общностью признаков 'круглый', 'красный', 'яркий' + 'по небу летит'. В то же время парадигматические отношения традиционных смыслов лексем "коровка" (жучок) и "корова" (небесная, туча) более сакрализованы и потому в языке неявны. Можно предположить, что определяющей связью являются в этом случае "пятнышки", на красной спинке-крыльях жука, и "пятна" (туч), на небе, на красном солнце. Ещё сложнее проследить, минуя "корову" = "тучу", связь между молочным животным "коровой" и "коровкой" ("божьей", жучком): "коровка" пасётся на зелёном лужку листа, поедает покрывающую его зелёную тлю, а густая беловато-зелёная жидкость, оставляемая на листьях, называется в народе "молочком"; о муравьях говорится даже, что они "тлю доят" (как коров в стаде).

Бытуют же упомянутые тексты "малых форм" фольклора сейчас как "детские песенки" – потешки, элементы игры, отчасти соотносимые с веснянками и весенними календарными обрядами. Исполнители их не помнят, что магические действия – и, соответственно, магические тексты вызывания и прекращения *дождя*, управления погодой – *солнцем*, *тучами*, *громом*, *молнией*, *градом*, всегда были "страшными", связанными со "смертельной" опасностью, от которой отгораживались коллективным ритуальным весельем и смехом. Отсюда возможность сопоставлять тесты и фрагменты текстов фольклора, относимые к разным его формам.

Возьмём, к примеру, достаточно широкий круг паремиологических текстов, сложных для семантического анализа и даже более того – поддающихся ему только в контексте внутренних

парадигматических отношений. В основе их заложен традиционный комплексный смысл 'молния', т.е. "небесный огонь", обладающий огромным креативным и одновременно деструктивным зарядом, а потому предельно сакрализованый (и минимально проявленный) в любой славянской традиции. Формы вербализации этого традиционного смысла в фольклорных текстах разнообразны и, на первый взгляд, семантической общности не имеют.

Так, "молния", по Вл. Далю, есть "огненное проявление грозы, при громе; мгновенное освещение тучи, неба огненною струёю"; она же "моланья" и "молашка" на воронежском диалекте. Сразу очевидна связь с именем "Маланья" (или Моланья, Меланья, Малашка, Молашка), именем, которым в русских пословицах обозначена некая "богатырша" (сильная, прожорливая и бестолковая; вероятно, девушка-андрогин периода сотворения мира "дочеловеческого", тёмного, неупорядоченного и страшного). "Маланья" во многом похожа на бестолковую великаншу русских комических песен – "Дуню-тонкопряху".

Известно, например, выражение *Маланьин-счёт* (путаница; сбивчивый счёт того, кто не умеет считать) – *поди-ка сосчитай молнии, пронизывающие грозное небо!* Тексты, которые могут быть и пословицей и загадкой: *Родилась мала, выросла велика, отроду имени своего не знавала* (Маланья-молния); а также: *Шуму много, мало толку* (явно фрагмент древнего текста; с той же возможной отгадкой). *Маланьины сборы* (длинные и бестолковые) – долго гремит и сверкает на небе, пока гроза подойдёт, надумает разразиться. *Долгие сборы, на короткий век*: грохочет-сверкает долго, а гроза проливается молниеносно. Ср. также: *Сборышней неделя, а дороги день*; *Бабы сборы – гусиный век*; *Мои сборы – онучи да оборы*, т.е. оделась да пошла, замуж; отсюда, очевидно, и прослеживается в пословицах парадигма "Маланья-молния" /(//) "сваха", а иногда даже парадигма "Маланья-молния" /(//) "завидная невеста".

С одной стороны, мы обнаруживаем у Вл. Даля явно заговорную формулу: *Свашка, свашенька, высватай мне Сашеньку!* А также о самой "свахе-молнии": *Сваха на свадьбу спешила, рубаху на мутовке сушила, повойник на пороге катала* (отгадкой здесь будут: "молния", "туча", "гром"); *На свашенькиных речах – хоть садись да катись*, или *хоть выступи* (речи – громовые, и мёртвого из гроба поднимут, разбудят); *Знают сватью и в новом платье* (а кто грозу загада не узнает?); *Сваха ходит собачьей тропой* (т.е. косо перебегает из стороны в сторону, как разряд молнии по небу); *Сваха лукавая, змея семиглавая* (та же "молния", предполагающая в данном тексте также парадигматические отношения с метазнаком другой "небесной змеи", с "радугой").

С другой стороны, ироническое: *Просватай меня за Маланью!* (поскольку "молния", "змея", "огненная дева-великанша" как невеста мало соответствует человеку). Судя по незавершённости формы данной паремии, а также по семантическому намеку на возможное развертывание традиционного смысла 'Маланья-молния' за пределами данного текста, мы снова имеем дело лишь с фрагментом пословицы, который либо возможно реставрировать с помощью других единиц русскоязычного и общеславянского паремиологического фонда, либо полный вариант текста окончательно забыт и утрачен. Последнее вполне вероятно, т.к. мифологические представления о "молнии" как о андрогинном божестве, "разящей руке громовержца" (Перуна-тучи или тучегонителя, либо же о нём самом, андрогине "Громе-и-Молнии"), были сакральным знанием, облеченным в сакральные ритуалы и тексты.

Следует обратить внимание на то, что парадигматические отношения, определяющие структуру и семантику перечисленных пословиц, ассоциативно соотносимы с рядом мотивов русской фольклорной сказки, на которые хотелось бы тоже обратить внимание.

Во-первых, это мифический "конь-огонь", "крылатый конь (птица)", "молниеносно" пересекающий по воздуху любые пространства и осуществляющий, практически, перемещение во "времени человеческой жизни (и смерти)". Это – сказочный "Сивка-Бурка", т.е. "Гром-и-Молния", великанские "перуновы кони"; однако мы находим в фольклорном

фонде также неких таинственных "маланьиных коней" – очевидно, составляющих с "перуновыми" парадигму, по признакам 'женское' /(//) 'мужское', 'левое' /(//) 'правое' (а в совокупности "андрогинное"), "огонь – с небес" /(//) "вода – из тучи" и "свет (молнии)" /(//) "грохот (грома)".

Ср. с пословицами: *Конь копытом бьёт, удила грызёт*; *Конь – огонь, (летит) – копытами искры высекает*, т.е. очень быстрый; *Конь бежит, земля дрожит: из ушей полымя пышит, из ноздрей дым столбом* (в сказке); *(Уж) Я тебя припеку!* (угроза; не молнией ли?); *Врёт, что блин печёт: только шипит* (о молнии, проявляющей некую семантическую связь с "тёщей"

масляничного солярного цикла обрядов и с "тёщиными блинами"; в сказке присутствует также мотив "выпекания блинов на темени – зятем старика, солнцем").

Вспомним также пословицы о "нечеловеческом" размахе "маланьиных" приготовлений к "свадьбе", видимо – к "свадьбе небесной": *Напекла, наварила – на Маланьину свадьбу!*, т.е. так много, что и не съесть; *Наварила и напекла – хоть отца с матерью жени!* (эвфемистическое замещение выражения – *хоть отца с матерью хорони!*), т.е. то, что наготовила "великанша Маланья-молния", может накормить даже мёртвых, покойных отца с матерью (а мёртвое, по мифологическим представлениям, ненасытно); *Испекла пирожок, и корова не съест!* ("пирожок" есть ритуальная поминальная пища, для "закармливания" мёртвых⁶²).

Во-вторых, наша "Маланья-молния", и она же "недосягаемая (для человека) невеста", которую и хотел бы просватать, да больно страшно, при описании традиционного смысла данного метазнака семантического языка русского фольклора обнаруживает соотнесенность с "тьмой", "смертоносной" и "опасной для живого", "разящей", "нечеловеческой" силой. В сказке такую "невесту" ищут "долго" (долгие сборы), находят "далеко" – "высоко" или "глубоко", её нужно "украсть" или "заполучить" (с чьей-нибудь помощью; обманом, хитростью, т.е. человеческие ум и сила тут, в мире нечеловеческом и мёртвом, ничего не стоят). Однако непосредственно с "Маланьей-молнией" проявляют связь только два сказочных мотива.

1. К "тьме верхнего мира", мира нечеловеческого, к "тёмному" небу (ночному, тучному, грозовому) относится мотив "жар-птиц(ы)", "золотых яблок" и "царь-девицы". Первые падают с "тёмного неба", "налетают тучей", "опустошают", "опускаются на деревья", сами сидят "на дереве" (не на дубе ли, громовнике?), "горят, как жар", (но холодным, мёртвым огнём), "спят глаза"; вторые, в частности, могут "катиться (по блюбочку), указывая путь" (не шаровая ли молния?); третья заставляет жениха "окунуться в кипяток" (воду, молоко).

2. К "тьме нижнего мира" (к земле, тёмному лесу; пещере; грязному болоту; миру мёртвых) относится мотив "невеста, сбрасывающая кожу" (царевна-лягушка, змея), "сгорающая в огне". "Лягушка" (внезапно прыгающая, издающая скрежещущие звуки) может за ночь "напечь на весь мир", скачет на пир "в грохочущей огненной колеснице (коробчонке)", взмахом руки создает "горы и озёра" (т.е. рассекает землю, воротит камни). Это – знакомая нам по пословицам "невеста-молния" и великанша "Маланья".

В заключение приведем несколько групп метазнаков восточнославянской традиции, вписанных в семантическое поле "молния" и потому должных рассматриваться в данном фольклорно-мифологическом семантическом контексте:

1) *гром-и-молния (гремит-стучит, сверкает-блистает) = Сивка-и-Бурка (сивая каурка, по горам скачет) + свеча-громовница (свиное / человеческое сало) + грибы – чертовы пальцы;*

2) *иголка с ниткой + комар носа не подточит + игла – ушко – серёжка (болтается, гремит в ухе) (Молния и Дуня-тонкопряха как сестра – Грома?);*

3) *верба, папоротник + вода, огонь* (в контексте весенне-летних обрядов);

4) *змеи = стрел + Громовержец = Илья с колесницей (мотив иголка – стог сена) = Георгий-победоносец + Перун и кони = конь-огонь, из ноздрей дым валит (быстрый как молния) + скачет, под ним земля дрожит-трясется + от топота копыт пыль по полю летит = за копытами пыль столбом вьётся (= как нитка тянется) + колокольчик (гремит);*

5) *калинов мост – калёная стрела (+ грибы – чертовы пальцы, оплавленные молнией камни) = радуга-дуга – ведра гремят (след по грозовым молниям и громовым раскатам);*

6) *Дуня-тонкопряха (игла – дубина) + суп из топора (мир великанов-"дочеловеков");*

7) *стреха – аист + аист – ласточка + синица – море + синица – журавль;*

8) *конь – волк – бык (железные; противоположное – деревянный, соломенные);*

9) *копыта + топот, грохот, искры* (ср.: *Змей-горыныч + баба-яга*);

10) *царевна-лягушка + [сотворение ландшафтов: горы + озера = камни + вода] + [вызывание дождя] + табакерка (табак), коробчонок (спички) = карета, колесница (лягушки-невесты) + спицы в колесе (= мелькание молний + грохот камней).*

⁶² Связь *пирожок – корова* семантически подкрепляется в народной речи таким устойчивым выражением как *коровья лепешка*. При этом и *корова*, и *навоз* мифологически значимы как метазнаки "первотворения" и вообще "сотворения сущего", причем в контексте "творения человеческого".

СТРАЖДАННЯ КРІЗЬ ПРИЗМУ ФРАЗЕОЛОГІЇ

Загальноприйнятим у науці є погляд на мову народу як на властивий йому вербальний код національно-специфічного сприйняття навколишнього світу і людини у ньому. Розшифровуючи схему тріади «мова – культура – етнос», В.В. Жайворонок зазначає, що у мові «постає сама дійсність, сприйнята й позначена її творцем з огляду на його культурно-національний світогляд» [Жайворонок, 2007: 44]. В українському мовознавстві проблема дослідження взаємозв'язку мови, культури та етносу є актуальною сьогодні, незважаючи на уже існуючу низку розвідок теоретичного і практичного спрямування. Це, зокрема, праці В.В. Жайворонка, В.І. Кононенка, І.О. Голубовської, О.О. Селіванової, В.Д. Ужченка, В.Л. Конобродської та ін.

Найбільш яскравими і самобутніми формами вербалізації світу є фразеологізми – «специфічні мовні формули, картини світу із закодованою інформацією про минуле, наших предків, їхній спосіб сприйняття світу та оцінки всього суцього; вони акумулюють культурні потенції народу, тільки йому притаманним способом маніфестують дух і неповторність ментальності нації» [Ужченко, Ужченко, 2007: 8]. Фраземи «завжди спрямовані на суб'єкт, тобто виникають не так для того, щоб описати світ, як для того, щоб його інтерпретувати, оцінити і виразити до нього суб'єктивне ставлення» [Маслова, 2001: 82], а тому аналіз фразеологічного фонду дозволяє виявити особливості сприйняття макрокосму та мікркосму людини, їх асоціативно-образного осмислення і кодування засобами мови.

Серед численних предметів, явищ і процесів, які вербалізовані способом фразеологізації, на особливу увагу, на наш погляд, заслуговує психічна сфера особистості, зокрема, її емоції – одна з основних систем людини [Аперсян, 1995: 355–356]. Емоції в психології визначаються як «психічні стани і процеси, в яких відображається безпосереднє, ситуативне переживання життєвих явищ, зумовлене їх відношенням до потреб суб'єкта» [ПЕ, 2006: 120]. Оскільки обсяг статті не дозволяє розглянути всі переживання, ми обмежимо об'єкт розвідки лише фразеологізмами, що номінують страждання.

Метою нашого дослідження є аналіз вербальних засобів, а саме фразеологізмів, що використовуються для номінації емоційного стану страждання, та асоціацій як проміжної ланки між сприйняттям особистісного переживання та його мовним виявом. Для досягнення мети необхідно виконати такі завдання: виявити фраземи, що номінують страждання, та визначити їх асоціативно-образну основу, що допоможе усвідомити особливості національно-специфічного способу кодування дійсності.

Психологи трактують страждання як «негативний емоційний стан, що викликається одержаною достовірною чи недостовірною інформацією про неможливість здійснення якихось життєвих планів або задоволення важливих життєвих потреб, яке до певного часу вважалося більш чи менш можливим» [ПЕ, 2006: 346]. У тлумачному словнику подається така дефініція: «1. Дія за значенням страждати. 2. Про вияв фізичного чи морального болю» [ВТС СУМ, 2004: 1202], а одним із значень дієслова *страждати* є «3. від чого і без додатка. Зазнавати моральних мук, переживань. // розм. Нудьгувати, томитися, кохаючи кого-небудь. // за кого. Болісно переживати чию-небудь невдачу, чиєсь нещастя і т. ін.» [ВТС СУМ, 2004: 1202]. Отже, лексема *страждання* у мовній свідомості українців вербалізує сприйняття зазначеного емоційного стану як болю, муки, переживання. Підтвердженням цьому є словникові статті у фразеологічному словнику української мови [ФСУМ, 1999], в яких ці слова вживаються як синоніми.

У результаті здійсненого аналізу фразеологічного словника нами було ідентифіковано 261 варіант фразеологічних одиниць (далі ФО), що позначають емоційний стан страждання. До аналізованих відносимо: 1) ФО, які наголошують на тому, що хтось відчуває душевний біль, страждає (наприклад: *моє серце крається від болю*), і 2) ФО, які вказують на те, що хтось чи щось завдає переживань, муки комусь (наприклад: *туга краляла на иматки моє серце*). Відмінність у значенні фразем закладена у структурно-граматичній будові: так, у першому випадку серце може бути і суб'єктом, і об'єктом дії, а у другому – лише об'єктом.

Характерною особливістю аналізованих фразеологізмів є наявність компонентів *серце* чи *душа* у складі 80% (210) одиниць. Їх вживання пояснюється тим, що з цими органами безпосередньо пов'язане емоційне життя людини. Так, серце тлумачиться як символ зосередження