

Итак, семиотическая система культуры (хранительница своеобразной исторической памяти народа), представляющая собой фасеты многогранного мира, – важный источник формирования фразео-семантического пространства. В свою очередь, фраземика, в силу кумулятивной функции, служит тем трансформатором, благодаря которому даже древнейшие пласты культуры остаются востребованными в современной речемыслительной деятельности.

Фраземика обеспечивает диалог поколений не только из прошлого в настоящее, но и из настоящего в будущее, в такой межпоколенной трансляции синхрония уживается с диахронией, традиция с эволюцией. Усиленное внимание к диахронической ретроспективе фраземики является перспективной базой будущих когнитивистских исследований.

В.И. Коваль

*Гомельский государственный
университет, Белоруссия*

ФРАЗЕОЛОГИЗМЫ С КОМПОНЕНТОМ *КОНЬ*:
ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ И ЛИНГВОГЕНДЕРНЫЙ АСПЕКТЫ

Фразеологизмы, включающее в свой состав компоненты-зоонимы, относятся, как правило, к числу этнофразем – устойчивых словосочетаний, генетически связанных со сферой народной духовной культуры. Зооним в подобных случаях оказывается семантическим центром фразеологизма, концентрированно выражающим его «внутреннюю логику», которая, в свою очередь, может быть понята, с одной стороны, при обязательном «погружении» того или иного фразеологизма во внеязыковую действительность (традиционные обычаи, обряды, верования и архаичную символику), а с другой – с учетом его моделируемого характера, т.е. структурно-деривационных и семантических особенностей, свойственных другим родственным фраземам. Именно такой подход, дающий возможность поместить немотивированный оборот в «перекрестие» парадигматики и синтагматики, позволяет наиболее объективно выявить его внутреннюю форму [Коваль 1998].

Предметом нашего рассмотрения являются эвфемистические фразеологизмы, относящиеся к любовно-эротической сфере, употребляющиеся в белорусских народных песнях. Фактический материал выписан из двух томов собрания белорусского фольклора «Беларуская народная творчасць» – «Песні пра каханне» (далее – ПК) и «Вяселле» (далее – Вяс.). Важно подчеркнуть, что народные любовно-брачные песни характеризуются обилием иносказательных, эвфемистических выражений. Одним из первых на эту особенность обратил внимание основоположник белорус-

ского языкознания Е.Ф. Карский, представивший в начале прошлого века в своем фундаментальном труде «Белорусы» многочисленные образцы этнолингвистического (с современной точки зрения) толкования народно-песенных текстов. Так, характеризуя цикл белорусских родинных песен, главными персонажами которых являются кум и кумá, ученый обратил внимание на «неслучайность» наличия в этих песнях мотива съедения ими рыбы или ухи и не без оснований отметил: «Здесь, как и в других песнях, присутствие рыбы иносказательно говорит, что отношения кума к кумé зашли дальше обыкновенного знакомства» [Карскі 2001:327].

Заметной частотностью в текстах белорусских любовных песен отличаются устойчивые словосочетания, содержащие в своем составе слово-компонент *конь*: *пайць (напайць) каня, даць каню вады, пераняць каня, садзіцца на каня, асядлаць каня* и др. Примечательно, что названные фразеологизмы являются ключевыми в диалоге юноши и девушки. Обычно герой песни обращается к девушке с просьбой о том, чтобы она напоила его коня. Казалось бы, такую простую просьбу девушка не только может, но и (из элементарного приличия) просто обязана выполнить. Но, как ни странно, героиня реагирует на слова парня настороженно либо вообще отрицательно, хотя (в различных песенных текстах) ведет себя по-разному.

В одних текстах девушка отказывает парню, называя при этом совершенно несерьезную, надуманную причину (например, холодную погоду): – *Пастой, пастой, дзяўчыначка, / Дай каню вады. / – Рада б пастаяць, / Каню вады даць, / Мае босенькія ножкі, / Сцюдзёна стаяць* [ПК, № 22а]; *Пастой, дзеўка, пастой, красна, / Дай каню вады! / – Не магу стаяць, / Каню вады даць: / Зімна роса, а я боса, – Сцюдзена стаяць* [ПК, № 22г].

В других случаях героиня объясняет свой отказ ссылкой на воспитательный авторитет матери, на ее предупреждения о возможных последствиях от «гуляний» с парнями: – *Выйдзі, дзеўка, на ганачак, / Дай каню вады! / – Я не магу ўстаць, / Каню вады даць. / – Мне матуля прыказала, / Каб я з хлопцам не стаяла, / Матулі баюсь, матулі баюсь* [ПК, № 25]; – *Выйдзі, сэрца, на ганачак, / Дай каню вады. / – Не магу я ўстаць, / Каню вады даць, / Бо мне мама прыказала, / Каб з панамі не гуляла* [ПК, 25а].

Но чаще всего (и это весьма существенно!) девушка обещает напоить коня лишь после брака с лирическим героем, о чем свидетельствует употребление конструкций *як буду твая, яшчэ не твая*: – *Пастой, пастой, мая Кася, / Дай каню вады! / – Як буду твая, / Напаю каня / З зіменькае крынічанькі, / З поўнага вядра* [ПК, № 22б]; – *Дзеванька мая, / Напой мне каня, / Напой з чыстай, зімнай крынічанькі, / З поўнага вядра. / – Як буду твая, / Напаю каня./ Коніка з вядзерца, міленькага з сэрца, / Як буду твая* [ПК, № 23]; – *Дзяўчына мая, напой мне каня! / – Не напаю, казачэньку, яшчэ не твая. / Як буду твая, / То напаю два* [ПК, № 26в].

Приведенный материал дает основание предположить, что просьба парня к девушке о напоении коня безобидна, невинна и прагматична лишь на первый взгляд; в действительности же это не что иное, как представленное в аллегорической форме предложение о возможных близких, интимных отношениях. С точки зрения гендерной лингвистики употребление эвфемистических фразеологизмов (как и других неявных, завуалированных выражений) в ситуации знакомства юноши и девушки / мужчины и женщины – явление вполне закономерное и даже необходимое. С помощью этих языковых средств происходит, выражаясь современным языком, «сканирование» поведенческих и речевых реакций партнера, что, в свою очередь, оказывает влияние на последующие поступки коммуникантов, которым хорошо известна символичность, условность используемых слов.

В сфере народной духовной культуры конь устойчиво связывается с продуцирующей, детородной магией. Известно, например, что конь – обычный персонаж в календарной и свадебной обрядности, символизирующий материальный достаток, урожай и деторождение [Славянские древности 1999: 517-519]. Согласно «Домострою», жеребцов и кобыл привязывали рядом с подклетью (сенником), где молодые проводили первую брачную ночь, что должно было стимулировать их детородные способности [Славянские древности 1999: 592]. Особенно показательно содержание одной из эротических сказок, записанных А.Н. Афанасьевым, – «Стыдливая барыня»: интимные отношения описываются в финале этой сказки через аллегорический мотив поения коня в колодце, причем конь выступает как выразительный мужской, а колодец – как не менее выразительный женский символ:

«Опять ехали-ехали и приехали к реке. Барыня и вздумала купаться, велела остановиться и начала раздеваться, да и полезла в воду. А лакей стоит да смотрит.

– Если хочешь со мною купаться – раздевайся скорее!

Лакей разделся и полез купаться. Она увидела у него тот инструмент, которым делают живых людей, затряслась от радости и стала спрашивать:

– Посмотри, что это у меня?

А сама на дыру показывает.

– Это колодезь, – говорит лакей.

– Да, это правда. А у тебя это что такое висит?

– Это конь называется.

– А что, он у тебя пьет?

– Пьет, сударыня. Нельзя ли попоить его в вашем колодце?

– Ну, пусть его; да чтобы он сверху напился, а глубоко не пускай.

Лакей пустил своего коня к барыне...» [Афанасьев 1991: 11].

Сравн. к тому же следующий фразеологизм, включенный в состав «Словаря польских эвфемизмов»: *konika popasać, paraść (paroić) konia (koniczka)* ‘(о мужчине) иметь интимные отношения’ [Dąbrowska 1998: 94].

Высказанное предположение подтверждается и текстом песни “Ой, у полі пры раздоллі ” [ПК, № 216], которая начинается следующими словами: *Ой, у полі пры раздоллі / Дзеўка жыта жала./ Пры шырокай крынічаньцы/ Коніка паяла.* Далее речь идет о козаке, который ночует в корчме и который на приглашение матери идти домой отвечает: *Ой, вячэрай, мая маці, / Калі наварыла, / А я пайду вячэраці, / Дзе дзяўчына міла.* Мать же не просто отговаривает сына, а предлагает ему неожиданную страшную альтернативу: *Не йдзі, не йдзі, мой сыночак, / Табе горай будзе. / Лепей ідзі ўтаніся – / Табе лепей будзе.* Таким образом, очевидно, что в данном случае мать предостерегает сына от отношений (и их последствий) с легкомысленной («гулящей») девушкой. Сказанное позволяет реконструировать семантику фразеологизма *коніка паяць* как ‘вступать в интимные отношения (о девушке)’.

Это же значение реализуется во фразеологизме *пусціць каня ў ярыну*, который встречается в песне «Ламала Кася каліну» [ПК, № 353]: *Ламала Кася каліну, / Пусціла каня ў ярыну...* Героиня песни в ответ на слова парня *Ой, не хачу я таляраў браць, / Толькі з Касяю ноч начаваць* сама предлагает ему «план действий»: *Не едзь, Ясенька, ізранку, / Прыедзь, Ясенька, звечара, / Як будзе пасцель гатова.* После того, как парень провел ночь с девушкой, он фактически издевается над ней, цинично заявляя: – *Бывай, Касенька, здарова, / Я кавалер, а ты ўдова; / Не купляй, Касю, вяночка, / Бо ты цяпер не дзевачка.* Песня заканчивается полными отчаяния словами девушки: *Доля ж мая нешчасліва, / Якая ж я ўзычліва: / Адну ночку з Ясем была / Дый вяночак загубіла.*

Не менее выразителен и фразеологизм *пасвіць коней у руце* ‘иметь интимные отношения с девушкой’, который встречается в тексте песни «Ой, у лесе на дубочку» [ПК, № 378а]. Девушка колышет сына и дочь, обращаясь к парню, сломавшему ее судьбу, со следующими словами: – *Ой ты, Ясю-баламуце, / Не пасі ты сваіх коней у маеі руце./ Твае коні падкаваны, / Патапталі руту-мяту з каранямі.* Юноша не отказывается от своей причастности к пикантной ситуации, но виноватой во всем считает саму девушку и потому упрекает ее: – *Ой, дзяўчына, чорны вочы, / Ой, чаго ж ты прыхадзіла да мяне ўночы? / Ці па агонь, па лучыну, / Ой, чаго ж ты прыхадзіла без прычыны?*

Важно при этом заметить, что *рута* в восточнославянской мифологии понимается как растение, символизирующее девическую невинность и строгость нравов. Указывая на это, известный фольклорист XIX века Н.И. Костомаров отмечал, что характерный для украинских песен оборот *стратити віночок з зеленої руті* имеет значение ‘утратить невинность’. Здесь же исследователь приводил выразительный фрагмент текста песни,

героиня которой, обращаясь к юноше, говорит: *Пусти коня на отаву та в залізнім пути: / Прошу тебе: хай не ходить по моєї рути!* [Костомаров 1994: 62]. Несложно понять, что в этом случае девушка, уступая желаниям парня, иносказательно обращается к нему с деликатной просьбой о сохранении ее невинности.

Фразеологизм *пустиць коніка на расу* как обозначение интимных отношений в одном из песенных текстов [Вяс., № 662] восстанавливается лишь на фоне мотива утерянной девушкой косы – устойчивого символа невинности: *Наш пан малады / Прыехаў з вайны, / Пустиць коніка на раннюю расу. / Хай конік на расе паскача / А дзевачка на касе паплача.*

Слово-компонент *конь* встречается и в составе других эвфемистических фразеологизмов, связанных со сферой интимных отношений. В песне «Цераз гай зеляненькі» [ПК, № 98] парень просит девушку помочь поймать его коня: – *Дзевачка, душа мая, / Пераймі майго каня, / Пераймі варанога, / Пажалей маладога.* Как и в других ранее рассмотренных случаях, логично было бы ожидать со стороны героини если не выполнения просьбы, то хотя бы сочувствия. Но девушка, отдавая себе отчет в двусмысленности словосочетания *пераняць каня*, чувствуя его очевидный эротический подтекст, искренне заявляет: – *Рада бы пераняці, / Дык баюся ж маці: / Мяне маці беражэ, / З чапялю сцеражэ.*

В песне «Зачым, салавейка, нягромка спяваеш» [ПК, № 373] кавалер-соблазнитель, который говорит о себе словами *У карчомцы бываю, дзевак намаўляю*, обращается к девушке с аллегорическим, но вполне понятным ей предложением об интимных отношениях. Героиня в этом случае проявляет стойкость и не принимает щедрых посул: – *Дам табе, дзяўчына, сто рублеў грашыма, / Каня варанога, сто рублеў другога. / На вараным коню будзеш паязжаці, / А за сто рублеў сына гадаваці. / Вялей жа мне, млодай, сто рублеў не знаць, / Сто рублеў не знаць і сына не гадаваць.*

В целом ряде любовных песен описывается ситуация, при которой девушка совершает весьма легкомысленный и опрометчивый поступок: по предложению проезжих военных (казаков, гусаров, уланов) либо по собственной инициативе едет на коне или садится на коня. Соответствующие фразеологизмы также могут быть объяснены как аллегорическое обозначение интимных отношений, так как в этих песнях присутствуют мотивы «постели», утраты девушкой невинности и рождения внебрачного ребенка. Так, в песне «У роўным полі крынічанька» [ПК, № 354] проезжающие гусары обращаются к девушке: *Ой, дзяўчына-дурачына, / Калі хочаш, езь з намі, / З маладымі гусарамі. / Едуць яны поле і другое, / На трэцяе – начаваці. / Гусар кажэ пасцель слаці.* В конце песни девушка, обращаясь к своим подругам, искренне раскаивается в своем опрометчивом поведении: *Вы, дзевачкі, вы, сястрыцы, / Накажыце маея мамцы, / Няхай па мне не бядуе, / Мне вяночка не гатуе, / Я свой венчык утраціла, / Пад яварам зеляннькім / З гусарыкам маладзенькім.*

В другом песенном тексте [ПК, № 376] девушка сама проявляет инициативу: – *Ой, уланы, малайцы, / Што ў вас за коні?/ Асядлайце мне каня, / Памчуся на волі./ – Калі б ты была мая, / Асядлаў бы жыва. / Садзіся, пракачу, / Дзяўчына чарнабрыва. / Цераз год яна ідзе, / Галаву схіліла./ На руках яе ляжыць / Уланенак мілы.* После всего происшедшего девушке остается только одно – обратиться за помощью к матери: – *Ох ты, мамачка мая, / Во табе наука, / Калыхала ты мяне, / Калышы і ўнука.* Сравн. при этом русский жаргонный фразеологизм **оседлать коня** ‘совершить половой акт’ [Мокиенко, Никитина 2000: 277].

Этот же «ходячий» фольклорный мотив – соблазнение девушки военным – использован в стихотворении А.С. Пушкина «Казак». Проезжающий ночью по деревне казак («хват Денис») обращается к сидящей у окна девице с просьбой-предложением о напоении его коня: *Ночь становится темнее, / Скрылася луна./ Выдь, коханочка, скорее,/ Напои коня.* Девушка, «декодируя» скрытый смысл этого предложения, боится последствий и потому вначале отказывает (*Нет! К мужчине молодому / Страшно подойти,/ Страшно выйти мне из дому, / Дать коню воды*), но в дальнейшем, уступая настойчивым просьбам и обещаниям оболъстителя о будущем счастье и рае, все же соглашается ехать с казаком «в дальний край». Как и в рассмотренных выше текстах, финал в этом случае для девушки трагичен: *Поскакали, полетели. / Дружку друг любил; / Был ей верен две недели, / В третью изменил.*

Таким образом, приведенный материал позволяет говорить о существовании в народных песнях любовного и любовно-брачного характера достаточно развитого «эротического кода», «дешифровка» которого оказывается возможной с учетом выявления внутренней формы эвфемистических фразеологизмов.

Литература и источники

1. Афанасьев 1991 – Русские заветные сказки, собранные А.Н. Афанасьевым. М.: Диво, 1991. 124 с.
2. Вяселле: Песні. У 6-ці кн. Кн. 6 / Склад. Л.А. Малаш; Рэд. А.С. Фядосік. Мінск: Навука і тэхніка, 1988.
3. Карскі 2001 – Карскі Я. Беларусы / Уклад. і камент. С. Гараніна і Л. Ляўшун; навук. рэд. А. Мальдзіс; Прадм. Я. Янушкевіча і К. Цвіркі. Мн.: Беларускае кнігазбор, 2001. 604 с.
4. Коваль 1998 – Восточнославянская этнофразеология: деривация, семантика, происхождение. Гомель: ИММС НАНБ, 1998. 213 с.
5. Костомаров М.І. 1994 – Слов’янська міфологія / Упоряд., приміт. І.П. Бетко, А.М. Полотай; вступна ст. М.Т. Яценка. Київ: Либідь, 1994. 384 с.
6. Мокиенко В.М., Никитина Т.Г. Большой словарь русского жаргона. СПб.: Норинт, 2000.
7. Песні пра каханне / [Склад., сістэматызацыя тэкстаў, уступ. арт. і камент. І.К. Цішчанкі; Рэд. Тома А.С.Фядосік, Г.І. Цітовіч. Навука і тэхніка, 1978.
8. Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5 т. / под ред. Н.И. Толстого. М: Междунар. отн. Т. 1. – 1995; Т. 2. 1998. 704 с.

9. Dąbrowska A. Słownik eufemizmów polskich, czyli w rzeczy mocno, w sposobie łagodnie. – Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN SA, 1998. 323 s.

В. К. Андреев

*Псковский государственный
педагогический университет*

ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИЙ ОБРАЗ

КАК ОБЪЕКТ ЛИНГВОКУЛЬТУРОЛОГИИ
(НА МАТЕРИАЛЕ ЯЗЫКА МОЛОДЕЖИ)

Фразеологию по праву называют «зеркалом» национальной философии, психологии и культуры. Перспективность и актуальность ее исследования в лингвокультурологическом аспекте является аксиомой.

Источником культурологической маркированности фразеологизма, как утверждает С.В. Иванова, может быть образная основа оборота, соотнесенность с ситуацией, то есть специфическим фрагментом опыта, связанным с данным этносоциумом, наличие слова-реалии, соотнесенного с образом жизни данного этносоциума [Иванова 2003: 95]. Представление этих факторов в режиме перечисления свидетельствует о том, что, говоря о соотнесенности фразеологизма с ситуацией, специфическим фрагментом опыта этносоциума, исследователь имеет в виду не уровень внутренней формы фразеологизма, а его актуальное значение. Тем не менее этнокультурно значимая ситуация может быть отражена и во внутренней форме образных языковых единиц. Внутренняя форма и является их «мотивирующей образностью, основанной на деривационных связях этих единиц со значением их прототипа» [Мелерович, Мокиенко 2008: 71].

Лингвокультурологическое комментирование ситуации, отражаемой прототипом ФЕ, или отдельных слов-реалий, входящих в состав фразеологизма и представляющих элементы его образной структуры, является одним из основных параметров словарей, репрезентирующих культурно-познавательное пространство русской фразеологии (Фелицына, Мокиенко 1990; Телия 2006; Алефиренко, Золотых 2008).

Эта задача стоит и перед исследователями языка современной молодежи, создающей свою культуру (субкультуру), объединяясь по интересам, возрасту, «среде обитания». Раскрытие субкультурно детерминированного фразеологического образа позволит выявить особенности концептуализации действительности и лингвокреативный потенциал носителя субкультуры.

Образ фразеологизма в языке молодежи, как правило, строится на «собственном» материале, когда стержнем образной структуры становится культурно (или субкультурно) маркированная реалия. Ее наименование и