

АНЖЕЛИКА ШТЕЙНГОЛЬД

Тартуский университет

Краткий экскурс в раннюю историю изучения паремии как объекта этнолингвистики

Как хорошо известно, пословицы и поговорки (в более общем смысле т. наз. паремии) являются не только художественными миниатюрами — анонимными произведениями устного народного творчества, употребление которых в речи диктуется потребностью в точности и выразительности, но также неписаным сводом этических норм и правил. Их назидательность и дидактичность во многом предопределяет существование особой “паремической” логики, на языковом уровне выражающейся в присущей пословицам и поговоркам специфической синтаксической оформленности. На поверхности лежит их семантическая многоплановость, о чем в свое время писали А. Дандис [1978], А. Крикманн [1978; 1984], Ю.И. Левин [1984], Г.Л. Пермяков [1988] и др.

В семиотическом плане паремии представляют собой языковые знаки метафорической природы, используемые носителями национальных языков и культур для обозначения типовых ситуаций и отношений, имеющих место в природе и в человеческом обществе. Однако образность паремий, в том числе русских, отражает не только многовековой социально-исторический опыт конкретного народа (в частности, русского), но содержит отголоски духовной культуры — фрагменты верований, мифологии, ритуально-обрядовых практик (своими корнями восходящие к периоду общеславянского единства). Изучаемые с позиций этимологии и этнолингвистики, единицы этого жанра могут дать богатый и разнообразный материал для понимания традиционной культуры любого народа [Дуличенко I, 337]. С другой стороны, для понимания истоков паремий требуется привлечение метаязыковой информации. Интерпретация исходного значения единиц, относящихся к малым фольклорным жанрам, поиск их первичной мотивации зачастую составляет проблему.

Особенно отчетливо это осознается исследователями при работе с архаичными паремиями, демонстрирующими не зафиксированную словарями лексику (архаизмы, диалектизмы), нетипичные для современного литературного языка синтаксические конструкции. Наиболее сложны для этимологического “прочтения” паремии, прозрачные в отношении языковой семантики, но отражающие ситуацию внеязыковой действительности, не зафиксированную письменными памятниками. В таких случаях привлечение экстралингвистических сведений (данных этнографии, археологии, истории) может иметь первостепенное значение.

В настоящей статье дан краткий очерк изучения паремий в свете этнографии еще до “официального” признания этнолингвистики как самостоятельной дисциплины, находящейся на стыке лингвистики и этнографии.

Под влиянием идей В. фон Гумбольдта “о языке как деятельности народного духа” [Гумбольдт 1984, 80] в мировой науке наметился переход от лингвистики “имманентной”, или формальной, описательной, к лингвистике антропологической, интерпретационной, имеющей своей целью изучение языка “в тесной связи с человеком, его сознанием, мышлением, духовно-практической деятельностью” [Постовалова 1988, 8]. Для решения вопросов антропоцентрического и культурологического характера оказалось важным рассмотрение паремических языковых образований, поскольку именно они, по мысли В. фон Гумбольдта и его последователей, отражают совокупность мнений, выработанных народом как лингвокультурной общностью, его значимые ментальные ценности, философию, психологию, а также его предрассудки, элементы языческих верований.

Одним из выдающихся русских гуманитариев XIX в., посвятившим свою жизнь сбору и изучению живых народных речений, был И.М. Снегирев. Так же, как и гумбольтианцы, он искал в паремиях отражение национального колорита (“народного духа”). Первым опытом обширного этнолингвистического описания отечественных пословиц является его четырехтомный труд “Русские в своих пословицах. Рассуждения и исследования об отечественных пословицах и поговорках” (1831–1834 гг.) [1831–1834]. Вершиной его собирательской деятельности явился сборник “Русские народные пословицы и притчи” (1848 г.), позднее дополненный “Новым сборником русских пословиц и притчей, служащим дополнением к собранию народных пословиц и притчей, изданных в 1848 г.” (1857 г.) [1999]. Формально автор-составитель подразделял пословицы на “общие”, описывающие народный характер в целом, и “местные”, возникшие из местных преданий или анекдотов,

отражающие “дух” небольшой общности. Без сомнения, И.М. Снегирев заложил основы исторической паремиологии в России и показал истоки многих устойчивых выражений, детерминированных традиционной народной культурой. Несмотря на то, что его методика уже не может считаться вполне современной, для своего времени она была в значительной степени прогрессивной. Так, он впервые применил тематический принцип классификации пословиц, выделив антропологические, физические, политические, судебные и др. разряды, тем самым продемонстрировав способ первичной (тематической) обработки национального пословично-поговорочного материала. В процессе обнаружения истоков ряда паремий он прибегал к типологическому (а иногда и генетическому) сопоставлению, позволявшему увидеть идейное, логическое тождество соотносимых единиц, их общую синтаксическую структуру, близкий или тождественный компонентный состав. Эрудиция И.М. Снегирева распространялась исключительно на европейские языки (в том числе на классические, а также польский, чешский, сербохорватский, болгарский, украинский и др.), но уже их привлечение позволило вскрыть общие закономерности в образовании паремий и калькированный характер ряда “исконно русских” устойчивых выражений. Ср., напр.: *Съесть собаку* и лат. *Linguae caninam comedit*, [*Быть*] *себе на уме* и лат. *Sibi in mente*, *Без Бога и не до порога* и лат. *Sine Jove pes pedem move* и мн. др. В своих примечаниях к пословицам И.М. Снегирев поместил сотни содержательно близких вариантов пословиц из других языков, а также дополнил материал сведениями исторического характера [1999, 313–382, 431–440].

И.М. Снегирев активно связывал происхождение устойчивых речевых оборотов с разными областями народной жизни: с русской историей, бытом, судопроизводством и, что для нас особенно важно, — со славянским язычеством. В его монографии специальная глава посвящена отражению языческого подтекста в паремиях. Безусловно, сочинение И.М. Снегирева было отчасти пропитано субъективизмом, идеологией романтизма и официальной народности, что выражалось в преклонении автора перед “святой” стариной и ее носителями. Так, нередко можно встретить с утверждениями, что древние славяне “почитались набожнейшим народом в язычестве и благочестивейшим в христианстве” [1831–1834 II, 28–29] и под. Однако здесь же обнаруживаем ряд важных замечаний, вскрывающих механизм образования паремий и переосмысления их внутренней формы в процессе исторической эволюции: “Некоторые из понятий языческих смешались с христианскими по привычке народа к стародавним повериям. Предмет прежнего благоговения

сделался темным воспоминанием в пословице, поговорке, присказке и брани; для язычника священный обряд обратился в игру и потеху, терпимую и в христианстве, обрядный хор или таинственное заклинание превратились в народную песню или притчу, примененную к другому предмету, в коем коренной смысл изменился на посторонний, совершенно ему чуждый. Но первое, как сильнейшее, впечатление, остается и в простывающих следах” [там же]. Таким образом, впервые в русской филологии было заявлено о понятийных трансформациях, произошедших в сознании народа и нашедших свое отражение в семантике и оценочности паремий. Была сделана попытка выявления исходных значений лексем в составе устойчивых оборотов, шел поиск их первичной мотивации. Подобное “слоевое”¹ описание фольклорно-языкового явления на тот момент состояния науки следует признать достижением, несмотря на то, что иногда факты, не укладывавшиеся в представления И.М. Снегирева о русском язычестве, автоматически рассматривались им как результат иноземного влияния [Костюхин 1999, 457].

Остатки языческих верований и обрядности И.М. Снегирев видел в следующих устойчивых выражениях: *Что тому богу молиться, который не милует, Деньги не боги, да много милуют, Чему быть, того не миновать, Талан не туман, не мимо идет, На роду написано, Рок головы ищет, У притчи на коне не уйти, Судьба придет, руки назад привяжет, Кому на ком жениться, тот для того и родится, Кому вынется, тому и сбудется, не минуется* и др. [Снегирев 1831–1834 II, 30–32]. К пословицам, очевидным образом связанным с язычеством, он относил те, в которых прямо названы мифологические существа — *боги, лешие, полевые, водяные, домовые*: “О водворении духов в домах и урочищах свидетельствуют простонародные поговорки: Вселился черт в боярский дом, Упрям как Карамышевский черт, У черта на кулишках, Пишет как черт шестом по Неглинной (о дурном пении), Как леший Перовский зовет Куликовского в гости к родительской, Толкитесь бесы, да не в нашем месте, Верь бороде, а порука в воде” [там же, 33]. Следы веры в оборотничество исследователь усматривал в поговорке *Оборотнем медведь, волк пастухом, а свинья огородником не бывает* [там же, 34]. Народная заговорная и обрядовая практика, ворожба и колдовство, по его мнению, отражены в единицах типа: *Куда ночь, туда и сон, Этот бы приговор, да тебе во двор, Как мертвою рукою обвести* (т. е. приворожить, привлечь к себе), *Лады у воды* [там же, 32–35]. И.М. Снегирев полагал, что отсылки к гаданиям содержатся в пословицах *Чужую беду бобами разведу, а к своей беде ума не приложу, Киньте кто бобами, будет ли за нами* [там же, 36–37], а представление о силе и заступничестве единого

Бога — в паремиях типа: *Бог все свое строит, Бог — старый чудотворец, Сильная рука Богу судить, Бог долго ждет, да больно бьет, Бог видит, кто кого обидит, Бог даст день, даст и пищу, Бог даст, и в окошко подаст* и др. [там же, 38–41].

Многие из указанных паремий с объяснением, восходящим к И.М. Снегиреву, можно обнаружить в современных историко-этимологических справочниках, например, в [СРФ].

Будучи прекрасным знатоком русской старины, И.М. Снегирев внимательно относился к денотативной основе образных речений. Это имело как положительные, так и отрицательные стороны. Иногда в предельно детализованной манере он стремился воссоздать момент рождения паремии как реакции на конкретное историческое событие, обряд, ритуал. В частности, видимо, благодаря его авторитету в русскую этнолингвистику проникли сведения об обычае *перелобанивать стариков*, выражавшемся якобы в убийстве долгожителей ударом полена по лбу во время пира. Отправной точкой для подобной реконструкции послужили выражения *Ты чужой век живешь, тебя пора уже лобанить!*², *Стар батька — убил бы его, а умер батька — купил бы его!* [там же, 33]. Первое по какой-то причине позднее не вошло в сборник пословиц этого же автора, но реальность его бытования в речи подтверждается записями В.И. Даля, ср.: *Старого не молодить, а лобанить*, а также *Старого дурака не перемолаживать стать* [2004, 246, 293]. Собственно этимологическая сторона этих устойчивых выражений И.М. Снегиревым не разбирается, но при этом красочно изображается сам варварский обряд, “известный [также] у диких американцев” [1831–1834 II, 33].

Уже в наши дни на богатом историческом, этнографическом и фольклорном материале Н.Н. Велецкая установила возможность существования в глубокой древности у славян “проводов” стариков “на тот свет” путем отвоза их на саях в глухое место, сталкивания в глубокий овраг (ср. выражение *сажать на лубок*), оставления в пустой избе и т. д. Ею также была реконструирована частная разновидность этого обряда, когда старика отвозили на окраину села и добивали *довбней* (укр. ‘орудие для обработки льна’) [Велецкая 1978, 35]. Несмотря на то, что догадки И.М. Снегирева были слишком смелыми и основывались, скорее, на блестящем языковом чутье, нежели на серьезном сопоставительно-этнографическом исследовании, они получили дальнейшее подтверждение и развитие в работе Н.Н. Велецкой, опиравшейся, в том числе, и на паремии, неизвестные И.М. Снегиреву: *Закрывать глазки да лечь на салазки, Живем не на радость, и пришибить некому, Отца на лубе спу-*

стил, и сам того же жди, Умирать, так умирать в поле, а не в яме и др. [там же, 98].

И.М. Снегиреву принадлежит и еще одно устоявшееся толкование, а именно, объяснение истоков поговорки *После дождичка в четверг* через сближение с др.-герм. *Thursdag* ‘четверг’ (букв. “день Тора” и “громовой день”) [1831–1834 II, 33]. Пытаясь связать происхождение выражения со славянскими древностями, И.М. Снегирев предложил для него оригинальное объяснение, но при этом допустил ряд натяжек. Во-первых, объяснение русской поговорки строилось им на чужом (германском) языковом и мифологическом материале, в результате чего герм.-сканд. бог *Тор* и слав. *Перун* оказывались в отношении свободно-го варьирования. Во-вторых, представление о том, что у славян “четверг почитался как день дождя” [там же] и именно в этот день Перуну возносили молитвы, теперь уже не представляется ученым таким незыблемым, каким оно виделось И.М. Снегиреву. В-третьих, экстралингвистическое обоснование у И.М. Снегирева полностью базируется на ложном умозаключении, а именно: поскольку Тор-Перун “заведует” громом, следовательно, он же “отвечает” и за дождь. Однако, как очевидно из содержания внутренней формы др.-исл. *Þorr*, восходящего к прагерм. *thunaraz* (ср. совр. нем. *Donner*, дат. *Donder*, англ. *thunder*), этот теоним имеет ономастическую природу и означает именно “гром”, а не сопутствующее грому атмосферное явление. Исходной “функции” Тора как громовержца соответствуют его мифологические характеристики и яркие атрибуты (с грохотом бросает свой молот, передвигается по небу на скрежещущих зубами козлах и т. д.). На славянской почве Перун, как и Тор на германской, связан прежде всего с громом и молнией и только вторично — с дождем [Топоров 1995, 207–208]. И, наконец, стремление И.М. Снегирева отождествить Перуна с Тором неверно в принципе, в силу недостаточности сведений по славянской мифологии. Таким образом, связь верховного божества с дождем как на германской, так и славянской почве не является очевидной, а влияние “чужой” мифологии на русскую в процессе формирования паремии представляется более чем сомнительным. Тем не менее, перечисленные здесь недостатки не помешали позднейшим паремиологам и историкам языка (в их числе — Э.А. Вартамян, В.П. Жуков, Н.М. Шанский, В.М. Мокиенко и др.) отнестись к этимологии И.М. Снегирева положительно и повторить ее в своих работах (см., напр., соответствующие статьи в [СРФ 162; Топоров 1995, 208]).

Несмотря на то, что в 30-х гг. XIX в. уровень теоретического осмысления паремий как лингвистического объекта был достаточно низок, а исследовательская методика не разработана, И.М. Снегиреву удалось

заметно продвинуть вперед науку о паремиях — главным образом, за счет привлечения необщеизвестных экстралингвистических фактов.

В 1853 г. известный русский этнограф, собиратель живых народных выражений и фольклора В.И. Даль закончил работу над самым большим в русской истории сборником “Пословиц русского народа”, изданном в 1861–1862 гг. Словарь был организован так, чтобы создать у читателя представление о семантическом и образном богатстве и разнообразии малых жанров русского фольклора — пословиц, поговорок, загадок, примет. Для этой цели автором было использовано тематическое распределение материала внутри сборника. В материал словаря были также факультативно внесены сведения о ситуативном использовании паремий, замечания по поводу интерпретации того или иного устойчивого оборота. Почти в это же время В.И. Даль работал и над составлением “Толкового словаря живого великорусского языка”, куда вошло около 200 тыс. слов. В качестве иллюстраций, демонстрирующих лексическую семантику, автор широко использовал паремии (в общей сложности около 30 тыс. единиц). Данный словарь явился не только собранием языковых фактов, но и этнографическим справочником, содержащим описание материальной и духовной культуры русского народа. В нем собраны краткие сведения об употреблении тех или иных идиом, что до сих пор помогает исследователям в поисках их истоков. Так, при слове *ШИШ* (“или *шиши́га*, *шишигáн*, нечистая сила, которого обычно поселяют в овине, овинный домовой”) обнаруживаем ряд ярких речевых оборотов с сопутствующими краткими, но емкими пояснениями: *Шиши́га свадьбу играет* (“*чертова свадьба*, вихрем пыль по дороге подняло столбом”), *Шишига его смутил*, *Шиши́ его знают!* (“*черти*”), *Хмельные шиши* (“опойная горячка, когда грезятся чертенята”) [Даль 1981–1982 IV, 636].

В середине XIX в. в России сформировалась мифологическая школа, выдающимися представителями которой были Ф.И. Буслаев, А.Н. Афанасьев, А.А. Потебня. Как известно, сторонники данной теории считали мифологию и религию движущими факторами в развитии фольклора. Главенствующая роль в изучении русских паремий с позиций мифологизма принадлежит Ф.И. Буслаеву, который, независимо от И.М. Снегирева, разделял историю происхождения русских пословиц и поговорок на два периода: мифический и христианский. В своей вступительной статье к сборнику “Русских пословиц и поговорок” (1854 г.) Ф.И. Буслаев пишет, что “пословиц периода мифического гораздо больше, нежели сколько думают те, которые видят в пословице только одно позднейшее ее применение” [1854, 8]. Почти в каждой единице жанра автор усма-

тривал черты первобытной культуры. Ученый полагал, что паремии можно разделить на два типа. “Темные” пословицы относятся к доисторической формации, поскольку они “неопределенны, исполнены намеков на отжившую старину, о которой сама история не много сохранила преданий”. Паремии же второго типа, принадлежащие к более поздней исторической формации, “прозрачны”, “ясны и применительны к современному быту” [там же]. Исторической границей, отделяющей периоды возникновения пословиц первого и второго типов, по Ф.И. Буслаеву, служит процесс христианизации [там же, 2–3].

Ученый подчеркивал, что, несмотря на каждодневное использование в речи, пословицы могут утрачивать свое непроизводное значение: “Пословица мифического содержания, хотя и могла сохраниться в употреблении и до позднейшего времени, но утратила свое настоящее, собственное значение, удержав за собою только смысл переносный” [там же, 3]. Отделение переносного (понятного) смысла архаических пословиц от исходного (непонятного) является важной вехой на пути осмысления семантической многоплановости паремий. Привлекая мифологический материал, Ф.И. Буслаев попытался объяснить следующие устойчивые выражения: *Солнце днем работает, а ночью отдых берет, Полно коляду томить, Враг силен, валяет и в синем, Из пустого дупла — либо сыч, либо сова, либо сам сатана*. Повторяя, видимо, вычитанный у И.М. Снегирева тезис о постепенной замене в паремиях наименований, связанных с языческим культом, на новые номинации, соответствующие духу времени, Ф.И. Буслаев также считал необходимым продемонстрировать свое положение на конкретных примерах. Не прибегая к специальным терминам и не разворачивая свою мысль в стройное умозаключение, он указал на возможность эвфемизации и дисфемизации исходного понятия по идеологическим причинам. Так, по его мнению, с началом христианизации слово *бог*, обозначавшее любое демоническое существо, было замещено в паремиях на *враг, бес, черт*. Устойчивый оборот *Взял боженьку за ноженьку, да и о пол* Ф.И. Буслаев рассматривал как пример смены ценностных ориентиров в сознании народа (“божество намеренно унижается”). Он обратил внимание на тот факт, что в контексте высказывания положительная оценочность слова *боженька* уже не ощущается; напротив, в нем, скорее, просвечивает ироническое отношение к предмету недавнего поклонения) [там же].

Еще одним важным достижением Ф.И. Буслаева явился учет данных диалектологии для интерпретации старинных пословиц. Совершенно очевидно, что лексические и фразеологические архаизмы, “осевшие” на географической периферии, способны дать ценный материал для

этимологизации “темных” пословиц и поговорок. Так, выражение *По деде сишбок, а по бабке щипок* получает у Ф.И. Булаева любопытное объяснение в результате привлечения им сиб. *сишбок* ‘погребальный пир’ [там же, 3]. С предложенным ученым объяснением можно не соглашаться, но его следует учитывать как одно из альтернативных этимологических решений.

Реликтовое поклонение деревьям Ф.И. Буслаев усматривал в поговорках *Из пустого дупла — либо сыч, либо сова, либо сам сатана* (ср. польск. *Zakochał się jak diabeł w suchej wierzbie*) и *Родила тетка, жил в лесу, молился ням*. Языческое представление о месте пребывания низших демонов, по его мнению, можно заметить в выражениях *Горы да овраги — чертово жилье, Враг силен, завел (валяет) и в синем* [там же, 4, 10].

Ф.И. Буслаев верно соотносил значительное число устойчивых речений с представлением восточных славян о роке, судьбе, жертве: *Обреченная скотинка уже не животинка, Ловит волчок роковую овечку* (“обреченная скотина непременно должна быть принесена в жертву, она или околеет, или достанется волку”), *Моленный баран отлучился, а гулящий прилучился* (“т. е. не попал на убой баран обреченный, так вместо него убьем, какой попадется”) [там же, 6]. Несмотря на то, что некоторые объяснения Ф.И. Буслаева сегодня уже представляются искусственными, в целом его стремление привлекать диалектный материал, факты родственных языков и культур, обширный этнокультурный фон не может не вызывать восхищения у современного исследователя.

Удачно интерпретируются Ф.И. Буслаевым многие древнерусские идиомы, обусловленные боевой историей и военным бытом, напр.: *копье преломити, сесть на конь, стати на костях, костью лечи, голову сложить* [там же, 10]. За полвека до появления теоретических исследований А.А. Потебни, посвященных выявлению генезиса паремий как специфического фольклорного жанра, Ф.И. Буслаев высказал мысль о возникновении ряда пословиц из басенных текстов [там же, 15]. Некоторые устойчивые славянские выражения, получившие в дальнейшем глубокое металингвистическое обоснование в работах Д.К. Зеленина [1995, 47, 289], М.И. Михельсона [1997 I, 505, II, 83–84], И.Е. Тимошенко [1897, 94], Н.И. Толстого [1995б, 412–418] (*Во це и цорту баран* — о самоубийце, с.-хорв. *Пијан као земља* — о крайней степени опьянения, рус. *Сказал бы словечко, да волк недалеко*) были впервые объяснены уже Ф.И. Буслаевым [там же, 8, 18].

Почти одновременно с Ф.И. Буслаевым народную лексику и фразеологию как осколок мифологии рассматривал А.Н. Афанасьев [1865–

1867]. Он исследовал дихотомию “сознание” — “язык”, а именно, отражение обрядовых и мифологических представлений в языке и, напротив, рождение мифа из звуковой оболочки и семантики слова. Ему принадлежат важные замечания относительно символики обрядовых терминов и их внутренней взаимообусловленности в рамках обрядового текста. Так, ремесленные термины *крутить*, *замыкать*, *вязать* оказываются магически коннотированы в свадебном обряде в силу своей исходной мотивации, поскольку они означают соединение, закрепление, поворот; свадебный обряд также мыслится как соединение мужского и женского начал, двух родов [там же, 32]. Он полагал, что сами по себе малые фольклорные жанры, в отличие от сказок, былин, исторических песен, обрядовых текстов, “содержат не слишком много намеков на языческие верования” [1994 I, 27]. Ученый пришел к выводу, что по степени отражения народного опыта и суеверий пословицы и поговорки близки клятвам, приметам, толкованиям сновидений и врачебным наставлениям. Несмотря на свой отрывочный характер и частичную утрату исходного смысла, эти “изречения примыкают к общей сумме стародавних преданий и в связи с ними служат необходимым пособием при объяснении различных мифов” [там же].

Несколько позднее к мифологической школе примкнул А.А. Потебня — выдающийся русский фольклорист, теоретик российской лингвистики. В своей работе “Из лекций по теории словесности. Басня, пословица, поговорка” (1894 г.) он выявил два пути “рождения” пословиц: во-первых, вслед за Ф.И. Буслаевым ученый заявил, что пословица может появиться как результат “сгущения мысли”. Так, по мысли А.А. Потебни, пословица может представлять собой сжатую речевую формулу, возникшую в результате жизненных наблюдений за повторяющимся конкретным явлением: *Без поджога дрова не горят, Сухая ложка рот дерет* и т. д. [1894, 103]. Во-вторых, пословица может возникнуть как результат компрессии басни, как следствие извлечения семантического корня из обширного поэтического произведения сюжетного характера. В качестве пословицы может выступать, таким образом, обобщающее предложение, в котором изложена суть образной ситуации более обширного художественного текста: *Кобыла с волком тягалась — хвост да грива осталась, Куда конь с копытом, туда и рак с клешней, Собака на сене лежит, сама не ест и другим не дает*. Наряду с конечным предложением, подводящим итог, роль обобщающей и в то же время образной характеристики ситуации может играть реплика, которую произносит тот или иной персонаж басни и которая представляет собой самый весомый фрагмент ее семантики. А.А. Потебня приводит примеры басен,

породивших пословицы таким путем: “Знает бог, чье масло в лампадке горит”, — сказал кто-то, узнавши в церкви украденную у него лампадку с маслом; Мышь спряталась в нору, а кот стоит у норы. Мышь говорит: “Оскоромишься, кот Евстафий”. А кот отвечает: “Не оскоромлюсь, мышь Настасья! Кому скоромно, а мне на здоровье!” [Потебня 1894, 87]. А.А. Потебня настаивал на том, что носители языка часто используют в качестве пословиц именно фрагменты прямой речи: *Знает бог, чье масло в лампадке горит, Кому скоромно, а мне на здоровье*. Данные теоретические положения А.А. Потебни, прогрессивные для своего времени, в настоящий момент не могут быть безоговорочно приняты.

Вслед за А.Н. Афанасьевым, он интерпретировал метафорическое А.А. Потебня значение поговорки *Из избы сора не выноси* ‘не сплетничай, не выдавай домашних секретов’ как переосмысленный запрет на осуществление бытовых действий, могущих стать источником вредоносной магии [1894, 105–106].

С.В. Максимов известен прежде всего как автор книги “Крылатые слова” (1890 г.), содержащей объяснения различных слов и оборотов живой обиходной русской речи, первоначальный смысл которых для большинства носителей языка совершенно утрачен. Он полагал, что, интерпретируя семантику, фразеологию и идиоматику народных устойчивых оборотов, можно получить реальное представление о жизни народа, его быте, традициях и обычаях. Он внес неоценимый вклад в описание мифологических воззрений крестьян с помощью пословиц и поговорок. В частности, отражение простонародных представлений о нечисти С.В. Максимов видел в следующих паремиях: *Навели на беса, как бес на болото, Ходит черт по мхам, по борам, по болотам, Всякий черт свое болото хвалит, Вольно черту на своем болоте орать, Иной ворочает в доме, как черт в болоте, и правит домом, как тот же черт, болотом, Гнилого болота и черт боится* и т. д. [1908–1913 XVIII, 8].

В своем сборнике “Крылатые слова” С.В. Максимов предложил множество примеров верного толкования устойчивых народных оборотов. Несмотря на то, что книга написана в беллетристической манере, как совокупность занимательных очерков о происхождении отдельных “метких словечек”, приводимые в ней сведения исторического и этнографического характера удачно вскрывают исходную мотивацию фразеологизмов: *Впросак попасть, На улице праздник, Встать в тупик, Баклуши бьют, Лясы точат, Сыр-бор загорелся, Лапти плетут, В дугу гнут, Колокола лить, Стоять под колоколами, На воре шапка горит* [1908–1913 XV]. Приведенные здесь идиомы так или иначе связаны с народным бытом, но не содержат мифологических отсылок. Однако в

числе рассмотренных С.В. Максимовым единиц встречаются и такие, которые, по мысли автора, отражают связь с народными верованиями и предрассудками: *Чур меня! Хоть святых выноси, [Не верить] ни в сон, ни в жох, Черту баран (о самоубийце), Зарубить на носу (на лбу)*. На анекдоте узкой географической локализации основано его объяснение выражения *Съест собаку* [там же].

В советский период изучение рефлексов славянского язычества в русском языке и фольклоре не получило развития по идеологическим причинам. Академик Ю.М. Соколов, рассматривая художественные свойства русского фольклора, его особенности как явления традиционной отечественной культуры, в какой-то степени касался отражения в поговорках архаических верований. В своем учебнике по фольклору (1938 г.) в посвященном пословицам разделе он помещает целые списки пословиц, передающих черты первобытных анимистических верований и элементов так называемой “низшей мифологии”, т. е. представлений о домовых, леших, водяных, русалках: *Храбер, силен, а все с лешим не справится, Не гоните бога в лес, коли в хату влез, Не все то русалка, что в воду ныряет*. В некоторых из них он справедливо видел намек на старинные приметы и гадания: *Старый ворон мимо не каркает, Всякому бы ворону на свою голову каркать, Дурной глаз на осину взглянет — осина завянет*. Результат замены прежних растительных и домашних духов синтезированными образами чертей и бесов Ю.М. Соколов обнаруживал в следующих единицах: *Был бы бес, будет и леший, В тихом омуте черти водятся* и т. д.

По мнению ученого, на пути исторического изучения пословиц стоит множество объективных трудностей: “... возникнув в одну эпоху, в условиях определенной социально-экономической формации, в определенной социальной среде, пословицы продолжают жить века, приспосабливаясь к новым социально-экономическим условиям, приноравливаясь к иной классовой идеологии, наполняясь новым социальным содержанием” [1938, 207]. Для демонстрации изменений, происходивших в пословицах, а, соответственно, и в сознании народа-носителя паремий, ученый привлекает поговорку *На тебе, боже, что нам не гоже*, в которой ранее в синтаксической позиции обращения находилось фонетически близкое, но отличное по семантике слово: *На тебе, убоже* (т. е. нищий), *что нам не гоже*. Совершенно очевидно, что мысль о поэтапном формировании русских паремий и об особой роли истории в этом процессе была воспринята Ю.М. Соколовым от ученых-гуманитариев дореволюционной формации. Подборки примеров, иллюстрирующие положения автора, иногда прямо пересекаются со списками паремий,

встречающимися в трудах сторонников мифологического направления: *Взял боженьку за ноженьку, да и об пол, Который бог вымочит, тот и высушит, Что тому богу молиться, который не милует.*

Находясь на позициях марксизма-ленинизма, Ю.М. Соколов подчеркивал влияние социальных условий и идеологии на порождение пословиц и их дальнейшее переосмысление (с течением времени не только лексика пословиц и поговорок претерпевает изменения, но также их темы и образы). Несмотря на определенную тенденциозность изложения, проявлявшуюся, в частности, в замалчивании авторства ряда верных интерпретаций, учебник Ю.М. Соколова до сих пор сохраняет свою научную и методическую ценность, поскольку содержит наиболее полное описание исторических этапов формирования русского пословично-поговорочного фонда.

В заключение отметим, что современные языковедческие исследования характеризуются повышенным интересом к паремиям как к объекту лингвокогнитивистики, этнолингвистики, этимологии [Мечковская 1998, Савенкова 1999, Толстой 1995а, 1995б, Толстая 1998, Мокиенко 1980, 1999, 2005 и др.]. Как кажется, всплеском этого активного интереса мы до сих пор обязаны трудам ученых предшествующих поколений. Несмотря на то, что они не располагали аналитическими методами, базой данных и совокупностью технических возможностей, какой располагаем сейчас мы, они смогли заложить надежный фундамент генетических, типологических, этнолингвистических исследований, на котором зиждется вся современная отечественная паремиология.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Определение принадлежит Е.А. Костюхину [1999, 457].

² Ср. *лобанить* (кого), *перелобанивать* — бить по лбу; *лобанить скотину* — бить, колоть, резать, молить; *перелобанивать* [Даль 1981–1982 II, 261].

ЛИТЕРАТУРА

- Афанасьев А.Н., 1994: *Поэтические воззрения славян на природу*. Москва.
- Афанасьев А.Н., 1865–1867: Для археологии русского быта. Пример влияния языка на образование народных верований и обрядов, in *Древности. Труды Московского археологического общества*, т. 1. Москва, 17–43.
- Буслаев Ф.И., 1854: *Русские пословицы и поговорки. Архив историко-юридических сведений, относящихся до России, изданный Н. Калачевым*. Т. 2, вып. 2. Москва, 1–176.
- Велецкая Н.Н., 1978: *Языческая символика славянских архаических ритуалов*. Москва.

- Толстой Н.И., 1995: Пьян, как земля, in *Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике*. Москва, 412–418.
- фон Гумбольдт В., 1984: *Избранные труды по языкознанию*. Москва.
- Даль В.И., 2004: *Пословицы русского народа*. [Сборник В. И. Даля]. Москва.
- Даль В.И., 1981–1982: *Толковый словарь живого великорусского языка*. Москва.
- Дандис А., 1978: О структуре пословицы, in *Паремиологический сборник: пословица, загадка (структура, смысл, текст)*. Москва, 13–33.
- Дуличенко А.Д., 2011: *Основы славянской филологии*. Ополе.
- Зеленин Д.К., 1995: *Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки*. Москва.
- Костюхин Е.А., 1999: Иван Снегирев — человек, ученый, издатель пословиц, in *Снегирев И.М., Русские народные пословицы и притчи*. Москва, 443–478.
- Крикманн А., 1978: Некоторые аспекты семантической неопределенности пословицы, in *Паремиологический сборник: пословица, загадка (структура, смысл, текст)*. Москва, 82–104.
- Крикманн А., 1984: Опыт объяснения некоторых семантических механизмов пословицы, in *Паремиологические исследования. Сборник статей*. Москва, 149–179.
- Левин Ю.И., 1984: Провербиальное пространство, in *Паремиологические исследования*. Москва, 108–127.
- Максимов С.В., 1908–1913: *Собрание сочинений*. Санкт-Петербург.
- Михельсон М.И., 1997: *Русская мысль и речь. Свое и чужое: Опыт русской фразеологии*. Сборник образных слов и иносказаний. Москва.
- Мечковская Н.Б., 1998: *Язык и религия*. Лекции по филологии и истории религий. Москва.
- Мокиенко В.М., 1980: *Славянская фразеология*. Москва.
- Мокиенко В.М., 1999: *В глубь поговорки*. Рассказы о происхождении крылатых слов и образных выражений. Москва.
- Мокиенко В.М., 2005: *Загадки русской фразеологии*. Москва.
- Пермяков Г.Л., 1988: *Основы структурной паремиологии*. Москва.
- Постовалова В.И., 1988: Картина мира в жизнедеятельности человека, in *Серебренников Б.А. (отв. ред.), Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира*. Москва, 8–69.
- Потебня А.А., 1894: *Из лекций по теории словесности. Басня. Пословица. Поговорка*. Харьков.
- Савенкова Л.Б., 2002: *Русская паремиология: семантический и лингвокультурологический аспекты*. Ростов-на-Дону.
- Снегирев И.М., 1831–1834: *Русские в своих пословицах*. Москва.
- Снегирев И.М., 1999: *Русские народные пословицы и притчи*. Москва.
- Соколов Ю.М., 1938: *Русский фольклор*. Москва.
- СРФ = Бирих А.К., Мокиенко В.М., Степанова Л.И., *Словарь русской фразеологии. Историко-этимологический справочник*. Санкт-Петербург.
- Толстая С.М., 1998: Обычай вторичного погребения в зеркале археологии и этнографии, *Природа*, № 7, июль. Москва, 92–98.

- Толстой Н.И., 1995а: О реконструкции праславянской фразеологии, in *Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике*. Москва, 383–405.
- Толстой Н.И., 1995б: Пьян, как земля, in *Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике*. Москва, 412–418.
- Тимошенко И.Е., 1897: *Литературные первоисточники и прототипы трехсот русских пословиц и поговорок*. Киев.
- Топоров В.Н., 1995: Боги, in Толстой Н.И. (ред.), *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Т. 1: А–Г. Москва, 204–215.

E-mail: steingold@mail.ru

Октябрь 2012 г.

ANZHELIKA SHTEINGOLD

On the Early History of Proverb Studies (Proverb as an Object of Ethnolinguistics)

It is often not clear what exactly is meant by certain words and constructions in a proverb, even though its actual (metaphorical) sense is understood. The origins of some historical proverbs might be grasped only by employing the data of cultural anthropology. In the present article a short overview of early proverb studies in Russia is given. In the nineteenth century and in the early part of the twentieth century there were many scholars in Russia who dealt with proverbs. For instance, I. Snegiryov, V. Dahl, F. Buslaev, A. Afanasyev, A. Potebnya, S. Maksimov. During the 1930's this tradition was continued in the scientific papers of the academician J. Sokolov. Despite their methods of proverb studies not being contemporary, these researchers gave examples of etymology that would later receive support and approval from the scholars of our time.

Keywords: Russian proverbs, ethnolinguistics, etymology, history of proverb studies.