О.В. Ломакина, В.М. Мокиенко

ОЧЕРКИ РУСИНСКОЙ ФРАЗЕОЛОГИИ

Москва
Российский университет дружбы народов
2021

О.В. Ломакина, В.М. Мокиенко

ОЧЕРКИ РУСИНСКОЙ ФРАЗЕОЛОГИИ

Москва
Российский университет дружбы народов
2021

УДК 811.161:81'373.7(035.3)
ББК 81.411+81.053.6
Л74

Утверждено
РИС Ученого совета
Российского университета
дружбы народов

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 20-012-00305 «Русинская фразеология на славянском фоне: лингвокультурологический комментарий и лексикографическое описание»

Рецензенты:
заведующий кафедрой теоретической и прикладной лингвистики Могилевского государственного университета имени А.А. Кулешова, член Фразеологической комиссии при Международном комитете славистов кандидат филологических наук, доцент *Е.Е. Иванов*;
доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры белорусского языка Гомельского государственного университета имени Франциска Скорины *О.А. Лещинская*;
кандидат филологических наук, доцент Института русистики философского факультета Прешовского университета, член Фразеологической комиссии при Международном комитете славистов *А. Петрикова*

Ломакина, О. В.
Л74 Очерки русинской фразеологии : монография / О. В. Ломакина, В. М. Мокиенко. – Москва : РУДН, 2021. – 97 с.

Монография посвящена исследованию фразеологии и паремиологии русинского языка – одного из восточнославянских языков. Впервые для русинологии предлагается сопоставительный анализ важнейших лингвокультурологических оппозиций, фразеообразующих компонентов.

Издание адресовано паремиологам, фразеологам, культурологам и всем, кто интересуется языком, историей и культурой Славии.

ISBN 978-5-209-10393-6

© Ломакина О.В., Мокиенко В.М., 2021
© Российский университет дружбы народов, 2021

Введение

Изучение системы малых языков (по терминологии А.Д. Дуличенко – микроязыков) в эпоху глобализации особо значимо, ибо в таких языках сохраняются и культивируются фрагменты национальной народной культуры, ещё не поглощённой центростремительными потоками современной цивилизации. Формирование коммуникативной компетенции, выражающейся в овладении лексикой и фразеологией, способствует возрождению малых языков [Эмирова, 1995: 12].

2019 год был объявлен в Международный год языков коренных народов. Несмотря на всеобъемлющее описание малых языков, представленное, прежде всего, в энциклопедических изданиях, ряд языков требует пристального внимания славистов. Русинский язык, который начал формироваться как литературный ещё в XVII в., не является исключением. Русины, или руснаки, угрорусины, угрорусы, карпатороссы, рутены, проживали в карпатском регионе [Петрикова, Смирнова, 2013: 74]. Акад. Н.И. Толстой считал, что при наличии полной истории письменности и литературного языка на Подкарпатской Руси «мы бы увидели, что этот регион Славии был своего рода испытательным полигоном в деле создания оптимального варианта литературного языка» [Толстой, 2005: 74].

«Проблема определения статуса русинского языка, с одной стороны, осложняется региональным «разбросом» русин, с другой – непростой политической ситуацией, связанной с признанием этого народа и, как следствие, непризнанием их языка. После распада СССР интерес к

русинскому языку вырос, изменились и дискурсивные практики (появление СМИ, произведений художественной литературы, лексикографических источников), тем самым русинский язык утверждался как литературный, поэтому возникла необходимость в описании языковой системы языка» [Ломакина, 2019: 206].

Описание фразеологической системы русинского языка, как и других малых языков, способствует их сохранению, ибо фразеология нередко является «консервантом» народных культурологем и языковой архаики. Фразеологические штудии направлены не только на выявление своеобразия описываемого языка, но и на установление интернационального вне зависимости от генетического родства языков. До настоящего времени фразеологическая система русинского языка не описана системно, остаётся нерешённой и задача лингвокультурологической интерпретации русинской фразеологии и паремиологии на славянском фоне.

Монографических исследований, посвящённых описанию русинской фразеологии и паремиологии, пока не существует. Однако описаны некоторые фразеогруппы: соматизмы [Ломакина, Мокиенко, 2018а]; зоонимы [Копорова, Голубкова, Плїшкова, 2016]; нумеративы [Бредис, Ломакина, Мокиенко, 2020] русинская паремиология описана в лингвоаксиологическом ключе [Ломакина, Мокиенко 2018б]; охарактеризована русинская фразеология теологического и демонологического круга [Ломакина, Мокиенко, 2019], проанализированы русинские паремии, содержащие этнолингвомаркеры, которые показывают национальное своеобразие, представляя

«культурную память» [Ломакина, Мокиенко, 2016]. Однако при описании русинской фразеологической системы можно опираться на подобные исследования славянских языков (например: [Ляшчынская, 2015]).

Источниками русинской фразеологии в данном исследовании являются, прежде всего, «Русинско-украинско-русский и русско-русинско-украинский фразеологические словари» Д.Попа и «Русинско-русский словарь» И.Керча. Кроме того, ценными являются и фразеологические словари лемковских говоров и бойковских диалектов. Ни в одном из данных словарей разделения фразеологии по разрядам не приводится.

Для описания фразеологической системы микроязыков в первую очередь исследуется этнокультурный компонент значения, который «можно обнаружить в содержании тех фразеологических единиц (ФЕ), внутренняя форма которых отражает национально-культурные реалии: природно-климатические условия, в которых сформировался народ — носитель языка, традиционные формы его жизнедеятельности и хозяйствования, исторические события, обычаи, суеверия, фольклорные образы, разного типа онимы (собственные имена), предметы повседневного быта — одежду, обувь, пищу, посуду, мебель, орудия труда, музыкальные инструменты и др.» [Эмирова, 2013: 17]. Несомненно, учёт этнолингвомаркёров важен при подробном описании фразеологической системы языка, в т.ч. малого. Об этом свидетельствует опыт исследователей таких микроязыков, как крымскотатарский [Эмирова, 2017], удмуртского [Егоров, 2011], кашубского [Ермола, 2016], латгальского [Бредис, 2016; Бредис, Ломакина, 2020].

В.М. Мокиенко во многих своих публикациях (2001, 2008, 2013, 2015) рассматривает несколько способов описания фразеологии. Горизонтальный подход ставит целью исследование максимально полного набора ФЕ, «нанизанных» на тот или иной стержневой соматический компонент, вертикальный – «предполагает детализированный диахронический и сопоставительный анализ одного фразеологизма со всеми его вариантами на диалектном и межъязыковом пространстве с целью реконструкции его внутренней формы» [Ломакина, Мокиенко, 2018: 106]. Кроме того, анализ русинской фразеологии по диахронической семантике, т.е. по значению стержневых компонентов, следует сопроводить анализом по синхронной семантике, т.е. переносному значению ФЕ.

Надеемся, что разностороннее описание русинской фразеологии, предложенное в этой книге, позволит представить фразеологическую систему русинского языка во всей полноте.

Авторы благодарят рецензентов *Евгения Евгеньевича Иванова, Ольгу Алексеевну Лещинскую и Анну Петрикову* за внимательное прочтение рукописи и за ценные советы.

Глава 1. Познавательный потенциал русинских паремий (на фоне русского и украинского языков)

Фразеологический фонд языковой системы отражает различные проявления «языка культуры», описание которого представляет собой фрагмент национально-культурной коннотации. Одним из источников интерпретации, безусловно, является паремиологический фонд языка: на высокую ценность паремий с позиций лингвокультурологии обращают внимание многие фразеологи (М.Л. Ковшова, О.А. Лещинская, Е.В. Ничипорчик, Е.И. Селиверстова, Н.Н. Семененко, В.Н. Телия и др.).

Особая роль в реализации познавательной функции паремий принадлежит *национальным лингвомаркёрам* (resp. *этнолингвомаркёрам*) – таким компонентам паремии (включая ФЕ и крылатые выражения), которые запечатлевают национальное своеобразие, «культурную память» и могут не иметь прямых аналогов в другом языке, благодаря чему раскрывается этноспецифичность языкового знака [Ломакина, 2010: 217].

Этнолингвомаркёрами в паремиях служат следующие номинации:

1) имена собственные, которые могут «нести ярко выраженную смысловую нагрузку и обладать скрытым ассоциативным фоном, иметь особый звуковой облик, имена и названия способны передать национальный и местный колорит, отражать историческую эпоху» [Горбаневский, 1988: 3];

2) этнонимы – названия народов и племён;

3) названия артефактов, присущих материальной культуре конкретного народа: предметов быта, одежды.

Среди паремий с компонентом-именем собственным можно выделить следующие группы: 1) с антропонимом – именем собственным; 2) с топонимом – наименованием географических объектов; 3) с хрононимами – названиями праздников; 4) с зоонимами – кличками животных; 5) этнонимами – названиями народов и племён [Ломакина, 2010: 217-218].

При сопоставительном анализе паремиологического материала важную роль играет определение культурологической информации. Несмотря на внешнее различие мотивационной зоны паремии, денотативная зона может совпадать, что позволяет делать вывод о типологическом сходстве пословичного материала разных языков.

В отличие от русинской паремиографии, представленной лишь «Русско-русинско-украинском фразеологическом словарём» Д. Попа (2011), российская и украинская паремиография имеет богатые традиции представления языкового материала. Этим фактом отчасти объясняется количественное превосходство русских и украинских паремии по отношению к русинским. В словаре Д. Попа представлен богатый русинский материал, подтверждающий как глубокую генетическую привязку к славянскому языковому пространству (особенно украинскому и русскому), так и достаточно большую долю национально специфических особенностей, обусловленных как генетическими (resp. культурно-историческими) факторами, так и активными языковыми контактами с

украинской, словацкой, чешской, а также и с венгерской языковой зоной.

К XIX в. относится появление словарей В.И. Даля, М.И. Михельсона, П.К. Симони, И.М. Снегирёва. В XX в. были опубликованы словари пословиц и поговорок, составленные В.П. Аникиным, А.М. Жигулёвым, В.П. Жуковым, В.И. Зиминым, М.А. Рыбниковой, А.И. Соболевым, А.С. Спириным и др. В первое десятилетие XXI в. увидели свет следующие словари: «Словарь языка русских пословиц и поговорок конца XVII – первой половины XVIII века» К.Р. Галиуллина, Д.А. Мартьянова (2006), трилогия «Большой словарь русских поговорок» (2008), «Большой словарь русских сравнений» (2008), «Большой словарь русских пословиц» (2010) В.М. Мокиенко, Т.Г. Никитиной, Е.К. Николаевой, «Народная мудрость в русских пословицах» В.М. Мокиенко, Т.Г. Никитиной (2011). Наиболее значимым по количеству представленного материала является «Большой словарь русских пословиц» В.М. Мокиенко, Т.Г. Никитиной, Е.К. Николаевой (около 70 тыс. пословиц) [Ломакина, 2011: 107]. Из числа украинских лексикографических источников выделяются фундаментальные словари (resp. паремиологические сборники) М. Номиса, И. Франко и М.М. Пазяка. По масштабам описываемой в этих тезаурусах украинской паремиологии они соразмерны русским источникам, а по точности паспортизации материала и его ареальной характеристики даже их превосходят.

Несмотря на количественную асимметрию паремиологического фонда избранных языков, в

типологическом плане можно обозначить выделенные выше группы паремий, которые обнаруживают большое сходство.

Среди паремий с компонентом-именем собственным можно выделить следующие группы:

1) с антропонимом – именем собственным: русин. *Каже Маря, ош была бита, айбо не каже, за што*; *Гафа была Гафа, а пан быв пан*; *Захотіла Гафа пана тай утратила Ивана; Нигда не буде из Ивана пана*; рус. *По Сеньке шапка, по Ерёме кафтан; На безлюдье и Фома дворянин; Мели, Емеля, твоя неделя; Наш Филипп ко всему привык; На бедного Макара все шишки валятся; Чего не знал Ванюша, того не будет знать Иван* и др.; укр. *По Савці свитка, по пану шапка*: *Голодному Федоту і ріпа в охоту, Мели, Іване, доки вітер стане*; *ні сюди Микита ні туди Микита, признається Марія, що її били, але не каже, за що; Гафія була Гафія, а пан був пан*.

В количественном отношении преобладают паремии первой группы с компонентом-антропонимом, поскольку имя является хранителем культурной и исторической информации, участвует в создании национальных стереотипов, в появлении ассоциаций, нередко становится прецедентным. По данным О.П. Альдингер, словарь «Пословицы русского народа» В.И. Даля включает 812 антропонимов [Альдингер, 2006: 14], что позволяет судить о русском именнике, сложившемся к XIX в. Наиболее распространенным в русских, украинских и русинских паремиях является антропоним *Иван*.

Такие антропонимы, например, как *Грицько, Митрий* и *Иван,* представленные в материале, отражают несомненную близость русинского именослова с украинским

и русским: *Говори,* ***Грицю****, Богородицю, а я буду Віруву; Чекай,* ***Митре****, доки ся на хвилю вутре;* ***Иван*** *не* ***Иван****, лем ош писати не знає; Носить ги дурний* ***Иван*** *двірі; Што мож панови, тото не мож* ***Иванови****.* Показательно в то же время, что и эти традиционные восточнославянские имена могут чередоваться со специфично русинскими. Так, женское имя *Гафа,* представленное в паремиях (ср. ***Гафа*** была ***Гафа,*** *а пан быв пан*) может синкретично сосуществовать в одной поговорке *Захотіла* ***Гафа*** *пана тай утратила* ***Ивана***. Разные корни имеют другие имена, отраженные русинскими паремиями, напр., *бити, ги* ***Гамана.*** К особой категории антропонимов можно отнести исторические имена, маркированные влиянием Австро-Венгерской империи (*Такі розумняки были ищи за* ***Марії Тирийзії***) или созданные искусственно, путем словесного обыгрывания – напр., ***Мусай*** *– великий пан,* где ***Мусай*** образовано от глгола *мусити* ‘долженствовать’, а сама пословица является калькой со словацкого или чешского (ср. чеш. ***Musil*** *je velký pán*).

Наряду с официальным именником, продуктивной при образовании паремий в рассматриваемых языках является народная форма имени, что отражает эпоху расслоения именника на официальный и неофициальный: русин. *Гафа была Гафа, а пан быв пан* (*Гафа* ← *Гафия*), рус. *Ведают о Ерёме в большой хороме; Фома не без ума, Ерёма не без промысла; Указчик Ерёма, указывай дома; По Ерёме шапка, по Сеньке колпак; Ерёма в воду, Фома ко дну: оба упрямы – со дна не бывали; Наш Ерёма не сказался дома; Ерёма! Сиди дома – погода худа; Сиди, Ерёма, дома, считай веретёна; Сидел бы ты, Ерёма, дома, да точил веретёна;*

Ерёма, Ерёма, сидел бы ты дома, точил веретёна (Ерёма ← Еремей).

Как показывают наблюдения, женских имён в пословицах намного меньше, чем мужских. Это закономерно: поскольку женщина в обществе играла второстепенную роль, её жизнь чаще всего ограничивалась домом и семьёй. Исследователи (М.А. Алексеенко, А.М. Архангельская, В.М. Мокиенко, Е.В. Ничипорчик, В.Н. Телия) неоднократно отмечали гендерную асимметрию при оценке женщин во фразеологии и паремиологии, что объясняется в основном экстралингвистической причиной – наличием следов патриархата.

2) с хрононимами – названиями праздников: русин. *Дав Бог Юря – не замерзне куря; На Пéтра ледва душа тепла;* укр. *Юріїв день – курчаткам радість; Сюди тень, туди тень та й минув Івану день; У петрівку день – рік;* рус. *Вот тебе, бабушка, и Юрьев день; Дорого яичко ко Христову дню*; *Нынче – Саввы, завтра – Варвары, а послезавтра – Симоны-гулимоны лентяя преподобного*; *Не всё коту масленица, будет и Великий пост*.

Связь со славянской паремиологией и – шире – народными традициями обнаруживают русинские паремии с компонентами – названиями праздников: *Дав Бог Юря – не замерзне куря; На Пéтра ледва душа тепла*. Традиционно у славянских народов Юрьев день был переходом от осени к зиме: *Після Юря восени буде каша І в дурня*. А пословица *У нас два Юрія*: *один голодний, другий холодний* указывает на то, что Юрьев (Егориев, День памяти великомученика Георгия Победоносца) отмечался 23 апреля (6 мая), 26

ноября (9 декабря), т.е. весной припасы кончались, было голодно, и в конце осени, когда было холодно.

3) с зоонимами – кличками животных: рус. *Укачали Бурку крутые горки; Савраска да Каурка – на два века*; укр. *Люблю Сивка за звичай: хоч крекче, та везе*; *Чуе Сірко, де кабана смалять; Позичив у Сірка очей та й дивиться*; *Не один пес Гривко*.

4) с топонимом – наименованием географических объектов: русин. *Говорять ги троє на Уклині*; *Родом из Мукачева, а ходом з Ужгорода*; рус. *Дядя едет из Серпухова; бороду гладит, а денег нет*; укр. *Язик до Київа доведе*; водные объекты; село – *Кому село Любятово, кому горе лютое*, дериватами от топонимов – этниконами – названиями жителей (*Смоляне пехтерём солнце ловили*; *Не учи астраханца рыбу ловить*), макротопонимами (*Прилетел гусь на Русь - погостит да улетит*; *У нас на Руси силу за пазухой носи; Русь святая белу свету голова*).

5) этнонимами – названиями народов и племён: русин. *Два жиды – токма, два русины з Колочавы – битка; Русины до спўванок звыкавуть з пеленок; Русины мавуть такий сохташ: пувіч правду, та голову тти провалить*; рус. *Цыган от дождя под бороной спасался; Незваный гость хуже татарина;* укр. *Два євреї – торг, два русини – бійка.*

По понятным причинам национально и регионально маркированы компоненты-топонимы, входящие в русинские паремии: *Родом из* ***Мукачева****, а ходом з* ***Ужгорода****; Говорять ги троє на* ***Уклині****.* И столь же естественна такая маркировка в этнонимах, где на первое место выступет самоназвание ***Русин: Русин*** *по вашару мудрий; По ярмарці русин мудрий*; ***Русины*** *до спўванок звыкащють з пеленок;*

Русины *мавуть такий сохташ: пувіч правду, та голову тти провалять; У* ***русина*** *слово є слово; За пінязі – мельтõвшаґош, а без гроши –* ***русин****; Де* ***русинова*** *сліда, там усяды біда; Твердий русин*; *Мудрий лях по шкоді, а русин по часі*; *Посунься, пане-ляше, хай русин сяде! Русина лях б'є та й сам гвалт кричит*; *Породила вівця німця, а пана кобила, а русина молодого дівка чорнобрива* .

В русинской фразеологии богато представлен и материал, отражающий *couleur locale*, т.е. различные реалии жизни и быта Закарпатья. Разумеется, он не весь «чисто» русинский, но даёт яркое представление о народной культуре этого региона: *А пропав бысь, як сўль у* ***окропі****;* ***Бочкўр*** *до* ***бочкора****, а* ***чобўт*** *до* ***чобота****; Не хвалися* ***бочкорами****, бо дідо знає, чиї они; Дай* ***грайцарь****; Не заслужив и поламаного* ***грайцаря****; Верне тти дõвг, як найде на* ***цуравўм мõсті****; Голова ги* ***дыня; Дыня*** *не варить;* ***Гандры****-на-мандры; Гўрка їх* ***брынза****; Заварити* ***каламыйку; Чичку*** *товды рвуть, коли цвіте.* Компоненты таких паремий достаточно легко транспонируются на более широкое славянское пространство, ибо являются вариантными. Так, оборот *заварити* ***каламыйку*** генетически несомненно связан с общеизвестным укр. *заварити кашу,* рус. *заварить кашу* и под., имеющим широкий ареал и интенсивную вариантность: бел. *заварыць кашу,* укр. *заварити кашу (пиво, халепу), заварити круту кашу, наварити каші (пива), наварити юшки;* чеш. *být v pěkné kaši, dostat koho do pěkné kaše, dostat (vytáhnout) koho z kaše, nechat koho v kaši, navařit (zavařit) koti pěknou kaši*, в.-луж. *wusmuž nawarić,* слвцк. *navariť si kaše*, болг. *забъркам/ забърквам каша,* х/с *skuhati (zapržiti,*

osoliti, zapapriti) čorbu, variti/ svariti (kuhati/ skuhati, mutiti/ zamutiti) kašu и т.п. [Даниленко, 2000: 77–78].

Немало национально и регионально специфического отражено и в русинских паремиях, сохраняющих мифологические реминисценции. При это нетрудно заметить в них сильное западнославянское (особенно словацкое и частично чешское) языковое и культурологическое влияние – ср. ***Ґута*** *бы тя забила;* ***Ґута*** *го знає;* ***Мара*** *бы тя побила;* ***Мара*** *го знає;* ***Мара*** *тти до нього* и под. Особо здесь активно частотное наименовние чёрта в словцком зыке – *fras:* ***Фрас*** *го знає; Де тя* ***фрас*** *носить? Єден тото* ***фрас****; Замащений ги* ***фрас****; Заплатить ти* ***фрас****; Мудрый ги* ***фрас****; Скупий ги* ***фрас****; Ни чорт ни* ***фрас****; Студено ги* ***фрас****; Якого'сь* ***фраса*** *прийшõв?; Якогось* ***фраса*** *вже удумов; До* ***фраса****; До* ***фрасової*** *каріки.* Характерно, что этот словакизм может вступать в вариантные отношения с другими мифологизмами – ср. *Кий* ***фрас*** *го принўс? – Кий* ***віхор (грўм, мара)*** *го принўс?*

Влияние словацкого и чешского языков на русинскую паремиологию и фразеологии с неменьшей интенсивностью проявляется и во многих других её группах. Вот лишь небольшой перечень явных словакизмов и богемизмов, которые стали неотъемлемой составляющей русинского языкового пространства: *Гаром-натроє (****гий-руп*** *– та готово);* ***Гуня*** *до* ***гуні,*** *а* ***сірак*** *до* ***сірака; Густи*** *мало хотіти, треба ищи й знати; Не тото* ***файноє****, што* ***файно****, а што кому ся любить;* ***Покуто*** *ти моя; Доста и єдного гриба в* ***полўвку; Жебракови*** *ищи й сонце не так світить; Осінь – богачка, а ярь –* ***жебрачка****; Играйте,* ***чіжмы*** *мої, бо суть у ня трõї, тай сесе не мõї; Из свого* ***пеца*** *и дым не чадить; И*

красно, и ***файно; Коруна*** *бы йўв з головы не спала; Красу на* ***танір*** *не покладеш;* ***Пысок*** *му* ***фурт*** *ходить; Такий ги верба –* ***фурт*** *росте; У пьяниці* ***фурт*** *мнясниці; У доброго мужа жона як* ***ружа****; Што у* ***шпайзу*** *не лежить, най тис я и не* ***бажить.*** За каждой такой единицей лежит история языкового и культурного взаимодействия русинов со словаками и чехами. Немало здесь и прозрачных фразеологических и паремиологических калек: *З ничого нич* – словацк. *z ničoho nič* – чеш. *z ničeho nic*; *Кажда лишка свўй хвўст хвалить* – словацк. *Každá líška svoj chvost chváli* – чеш. *Každá liška svůj ocas chválí; Качка бы тя копнула* – словацк. *Kačka by ťa kopla* – чеш. *Kačka by tě kopnula; На сяті нигда* – словацк. *na svätého Nikdy* – чеш. *na svatého Nikdy*. При этом, калькируя ту или иную паремию из западнославянских языков, русины нередко добавляют свой собственный вариант – ср. *Де горить, там гаси, а де свербить, там шкребчи* при наличии словацкого *Čo ťa nepáli, nehas* и чешского *Co tě nepálí, nehas*.

Как видим, анализ конкретного русинского материала в сопоставлении с украинским, русским, словацким и чешским обнаруживает как собственно языковое, так и лингвокультурологическое сходство. При этом нередко такое сходство во фразеологии, в отличие от сходства в лексике, является не тождеством, а либо варьируемым семантическим полем, либо структурно-семантическим единством. Лексическая вариантность компонентов фразеологизмов, демонстрируя связь русинской фразеологии с фразеологией соседних славянских языков, в то же время отражает и национальную специфику отдельных оборотов русинской речи. Спесифический познавательный потенциал русинских

паремий особенно явно обнаруживается на фоне русского и украинского языков. В то же время «инкрустации» словакизмов, богемизмов и мадьяризмов в русинскую фразеологию также становятся маркерами их национальной и познавательной специфики.

Глава 2. Ценностные константы русинской паремиологии (на фоне украинского и русского языков)

Информация об окружающем мире, перерабатываясь в сознании человека, воплощается вербально и представляет собой хранилище различной информации. Пословицы, будучи кладезем мудрости, рецептом поведения в обществе, своеобразной «упаковкой опыта» (М.А. Бредис), несут культурологическую информацию. По точному наблюдению Т.Б. Радбиля, «в научной парадигме современной лингвокультурологии давно стоит закономерный вопрос о базовых единицах культуры, воплощенных в языковых значениях, моделях и категориях национального языка» [Радбиль, 2018: 23]. Одним из направлений описания уникального паремиологического материала является аксиологический аспект, который выдвинул опирающийся на идеи антропоцентризма постулат: «Мир человека – это всегда мир ценностей» [Гусев, Тульчинский, 1985: 49]. Е. Бартминский считает аксиологический аспект языка достойным внимания сегодня, «так как духовные ценности являют собой “сердцевину” культуры, неразрывно связанную с языком» [Бартминьский, 2005: 38]. В этом ракурсе социум предстаёт как маркёр оценки людей, их поведения, поступков [Ломакина, Мокиенко, 2018: 305].

Сравнительно-сопоставительная лингвистическая аксиология ставит своей целью определение ценностных констант и ценностных переменных, для чего требуется на материале языковых единиц представить иерархию ценностей в «кресте реальности» (В.Н. Телия). В целом же «выделение ценностных доминант, жизненных ориентиров, культурных традиций не делает их специфическими, принадлtжащими только одному народу, а может носить общечеловеческий характер и потому считаться интернациональным» [Комова, Ломакина, 2019: 80].

Как отмечалось нами ранее, русинская паремиология формировалась под влиянием ряда языков, прежде всего – украинского и русского и не без влияния чешского, словацкого и венгерского. Уже поэтому ценностные константы, отражённые русинским паремиологическим материалом, значимы как субъект особой национальной культуры и объект различных межъязыковых взаимодействий.

Для выявления ценностных констант русинского народа, отражённых в пословицах, было проанализировано более 100 единиц.

Инвентаризация языкового (прежде всего паремиологического) материала позволяет уточнить перечень ценностей, выделив ядро и периферию состава. Русинская паремиология и фразеология даёт немало материала для наблюдений о межславянским языковым взаимодействием. «Находясь на границе восточнославянского и западнославянского мира, русины сохраняют свою генетическую приверженность к Восточной Славии, но в то же время открыты к взаимодействию с

западнославянским пространством» [Ломакина, Мокиенко, 2016: 126].

В целом общая классификация ценностей, данная в работах Л.К. Байрамовой, Н.Ю. Нелюбовой и др. [Байрамова, 2014; Нелюбова, 2019], применима и для анализа русинской паремиологии. Рассмотрим ценностные константы русинской паремиологии в русле конфронтативной методики, т.е. в сопоставлении их с близкородственными украинскими и русскими паремиями и проверим достоверность фиксации последних в наиболее полных собраниях пословиц и поговорок соответствующих языков.

1. Группа «Здоровье – Болезнь» представлена следующими русинскими паремиями: *Кобы здоро̑вля, а гріхи будуть* – укр. *Було б здоров'я, а гріхи будуть* – рус. *Было б здоровье, а грехи будут*; *Голові здоро̑вля не мішать* – укр. *Голові здоров''я не мішає* – рус. *Голове здоровье не мешает; И майбўлшому панови хворота допанує* – укр. *І великого пана хвороба здолає* – рус. *И великого пана болезнь победит*; *Ліпша хоть яка пўлла страва, ги добрый лік* – укр. *Краще несмачна їжа, ніж смачні ліки – Лучше невкусная еда, чем вкусные лекарства*.

В представленных пословицах говорится о важности здоровья, о том, что болезнь не выбирает богатых или бедных. Сопоставление этих пословиц с украинскими и русскими, согласно материалам словаря Д. Попа, на первый взгляд, обнаруживает их большое сходство, если даже не тождество. Однако обращение к надежным и обширным украинским паремиологическим источникам показывает, что это далеко не так. Вот украинские параллели к первой

пословицей, отражённые в фундаментальном собрании М.М. Пазяка.

Первая пословица зафиксирована лишь в одном сборнике, изданном в США[1], и по своей форме она полностью совпадает с русинской, зарегистрированной Д. Попом: *Коби здоров'я, а гріхи будуть* (ПП, 1990: 172).

Остальные же пословицы, структурно и образно перекликающиеся с нею, имеют иную форму или содержание:

*Було б здоров'я, а все інше бу*де; *Було б здоров'я, а все інше наживем*; *Було б здоров'я — і розум буде* (ПП, 1990: 170); *Світ великий, було б здоров'я* (ПП, 1990: 172); *Було б здоров'я, а робота завжди знайдеться* (ПП, 1990: 487).

Эти факты позволяют предположить, что первая (отражённая лишь в американском издании украинских пословиц) фиксация – это именно русинская пословица, а украинские имеют иную структуру и семантику.

Русская же пословица, приведённая Д. Попом как эквивалент украинской, отсутствует в «Большом словаре русских пословиц». Зафиксированы лишь структурно близкие паремии, где компонент «грех» вообще не представлен: *Было бы здоровье, а остальное приложится* (Спирин, 1985: 120), *Было бы здоровье да совесть чиста* (Подобин, 1956: 74).

Аналогична ситуация и с паремиологической «триадой» русин. *Голові здо̑р̑о̑вля не мішать* – укр. *Голові здоров'я не мішає* – рус. *Голове здоровье не мешает*. В украинских источниках её вообще не зафиксировано, а

---

[1] Приповідки або українсько-народна філософія / Зібрав та видав В. С. Плавюк. Едмонтон, 1946.

известны лишь варианты, причём первый – близкий к русинскому, отмечен именно в Закарпатье: *Голові здоров'я ніколи не шкодить*, *Горе стихає, а здоров'я зникає – і радість минає* (ПП, 1990: 171).

Русский же «эквивалент» является, по-видимому, псевдоэквивалентом, т.е. буквальным переводом русинского, поскольку в сводном словаре русских пословиц отсутствует.

Подобные несовпадения русинских паремий с украинскими и русскими обнаруживают и две другие выше приведённые «триады: *И майбўлшому панови хворота допанує* – укр. *І великого пана хвороба здолає* – рус. *И великого пана болезнь победит; Ліпша хоть яка пўлла страва, ги добрый лік* – укр. *Краще несмачна їжа, ніж смачні ліки – Лучше невкусная еда, чем вкусные лекарства.* Собственно, даже такие словосочетания, как *великий пан* и *вкусные лекарства* предсказывают их искусственность в русской паремиологии, что подтверждает отсутствие их реальных фиксаций. Нет этих пословиц и в украинском тезаурусе М.М. Пазяка, что говорит об регионально-национальной русинской самобытности.

2. Группа «Вера – Бог» представлена следующими русинскими паремиями: *Дав Бог днину – дасть и годи́ну* – укр. *Буде день – буде і пожива* – рус. *Будет день – будет и пища; Гадав имити Бога за ноги, а имив чорта за хвўст* – укр. *Думав взяти Бога за ноги, а взяв дідька за хвіст* – рус. *Думал взять Бога за ноги, а взял черта за хвост; Кого Бог бє, того и чорт морить* – укр. *Коли Бог карає, дідько добавляє* – рус. *Когда Бог карает, дьявол добавляет; Кого Богови не треба, того и чорт не бере* – укр. *Кого Бог не хоче, того й дідько не бере* – рус. *Кого Богу неугодно, того и*

черт не берет; Кому ся видить, най ся перестить – укр. *Кому мріється, хай перехреститься* – рус. *Кому мерещится, пусть перекрестится; Ко ся змыгать, тому и Бог помыгать* – укр. *Роби небоже, то й Бог поможе* – рус. *Боже, поможи, а ты на боку не лежи; Молитва місто не глядать* – укр. *Молитва місця не шукає* – рус. *Молитва места не ищет; Правду кажуть люди, як Бог дасть, так і буде* – укр. *Правду кажуть люди, як Бог дасть, так и буде* – рус. *Правду говорят люди – как Бог даст, так и будет; Не так ся стало, як ся гадало* – укр. *Людина гадає, а Бог рішає* – рус. *Человек предполагает, а Бог располагает*.

Естественно предполагать: на уровне сакрального концепта представления о Боге и вере у трёх восточнославянских народов совпадают, что прямо связано с общей христианской традицией. И это действительно так, особенно в случае таких паремий, как *Дав Бог днину – дасть и годи́ну; Правду кажуть люди, як Бог дасть, так і буде; Ко ся змыгать, тому и Бог помыгать; Молитва місто не глядать.* Не случайно первая пословица является прямой цитатой из Библии (ср. греч. Ὁ την ήμε'ραν διδούς και τα εις ήμέραν σοι δώσει – Матф. 6, 31. Ср. Лук. 12, 22-24). В двух же русинских пословицах Божья воля отражена имплицитно: *Кому ся видить, най ся перестить; Не так ся стало, як ся гадало.* В первом случае упование на Божью помощь выражается обычаем накладывать на себя крест при сложных обстоятельствах или в случае сомнений, нерешительности выбора и под. Эта пословица представлена во всех трёх языках. Вторая отражает более «закодированное» представление о Боге, причём не только безличной формой глагола, но и неопределённостью предварительных

человеческих планов, предположений, которые в итоге не сбываются. Украинский же и русский эквиваленты прямо эксплицируют представление о судьбоносности Божьих решений – как и большинство их европейских параллелей: англ. *Man proposes but God disposes;* фр. *L'homme propose, Dieu dispose (et la femme impose);* нем. *Der Mensch denkt, Gott lenkt;* чеш. *Člověk míní, Pámbůh mění;* ит. *L'uomo propone, e Deo dispone* и др. Авторство пословицы приписывается нидерландскому монаху Фоме Кемпийскому, употребившему ее в сочинении «О подражании Христу».

Пословицы же, в которых антиподом Бога выступает чёрт, являются, по-видимому, реликтами восточнославянского язычества. При этом отождествление русинских пословиц с украинскими и русскими, предложенное Д. Попом в его словаре, можно несколько релятивизировать: *Гадав имити Бога за ноги, а имив чорта за хвўст.* Так, украинская пословица *Думав взяти Бога за ноги, а взяв дідька за хвіст* в украинских сборниках паремий отсутствует. Зафиксировны лишь паремии с близким образом, но без оппозиции *Бог – чёрт: Думає, що Бога за ноги зловив; Думає, що вже Бога за бороду впіймав* (ПП, 1990: 306); *Бога піймав за ноги; Гадає, що вже бога за ноги вхопив* (ПП, 1991: 295). Это мифологические противостояние в украинском языке представлено пословицей с иным значением: *Бог дав, а чорт забрав* (ПП, 1991: 295), причём характерно, что она зафиксирована именно в Закарпатье. Русская же пословица *Думал взять Бога за ноги, а взял чёрта за хвост* – не что иное, как буквальный перевод русинской, сделанный самим Д. Попом, ибо она отсутствует в БСРП.

Аналогичная ситуация и с украинскими, и русскими эквивалентами русинских пословиц *Кого Бог б'є, того и чорт морить* и *Кого Богови не треба, того и чорт не бере,* приводимыми Д. Попом. Они в сводных собраниях украинской и русской паремиологии отсутствуют. Можно к ним отыскать (и то – не без труда) лишь ассоциативно близкие, но периферийные параллели типа рус. *Не сам Бог карает, но площиц* (т.е. вшей) *насылает,* зафиксированной в 1741 г. (БСРП, 2010: 67). Однако в белорусском языке есть прямой аналог этой русинской пословице *Богу не нада, а чорт не возьмець* (Ляцкій, 1898: 4).

Вера относится к числу базовых, общечеловеческих ценностей. Приведённые пословицы демонстрируют связь между верой и Богом, в руках которого находится судьба человека. Кроме того, народная мудрость заключает, что молитва как инструмент обращения к Богу может совершаться везде, т.е. вера не зависит от времени и места.

3. Группа «Трудолюбие – Лень» представлена следующими русинскими паремиями:

Кошары – не пліткы, и плести їх треба знати – укр. *баляси з баляндрасами* – рус. *Балясы точить – не цепом молотить*; *Кідь ся не изогнеш, та й гриба не урвеш* – укр. *Без труда нема плода* – рус. *Без труда не вытянешь и рыбки из пруда*; *Доґаздовов на край* – укр. *Трудився, трудився та й розорився* – рус. *Трудился, трудился, да и разорился*; *Лінивому усе сято* – укр. *Ледачому і в будень свято* – рус. *Трутням праздник и по будням*; *Земледілиць має на руках мозулі, а пан пирстіні* – укр. *У селянина на руках мозолі, а у пана перстні* – рус. *У крестьянина на руках мозоли, а у пана персни*; *Лінивому и вода помалы кипить* – укр. *У лінивого і*

вода поволі закипає – рус. *У ленивого и вода медленно закипает*; *Лінивому усе єколи* – укр. *П'ять день нічого не робимо, а шостий відпочиваємо* – рус. *У лентяя Федорки всегда отговорки*.

Эта группа паремий несколько отличается по качеству украинских и русских паремий, представленных в словаре Д. Попа в качестве эквивалентов к русинским. Большинство из них, как легко увидеть, не тождественно по структуре и образности. Так, первая пословица требует специальных культурологических комментариев, раскрывающих её шутливо-иронический подтекст: *кошара* – ‘сарай или загородка для овец», а *плітка* – ‘плетень’ и ‘сплетня’. Украинский же эквивалент, приводимый Д. Попом, – *баляси з баляндрасами* – не пословица, а поговорка со значением ‘безделье, бесполезное и бессмысленное занятие’, в то время как рус. *Балясы точить – не цепом молотить* – пословица, как кажется, искусственно созданная автором русинского словаря как гибрид известного фразеологизма *точить балясы* и реально существующих русских пословиц типа *Брехать – не цепом махать; Брехать (врать) – не цепом мотать; Языком брехать – не цепом махать.*

Региональная лексическая «маркировка» характерна и для русинской пословицы *Доґаздовов на край* (букв. «дохозяйничался в конец»). Глагол здесь образован от слова *газда* ‘хозяин’, заимствованный из венгерского языка, но восходящий, в свою очередь, к славянскому * *gospoda* (ЕСУМ, 1982: 450-451).

Показательно, что украинский и русский эквивалент этой русинской пословицы (*Трудився, трудився та й розорився; Трудился, трудился, да и разорился)* в известных

нам источниках не зафиксированы. Ср. русские пословицы с глаголом *трудиться*: *Много трудился, а толку не добился* (Аникин, 1988: 181); *На пашне потрудился, так и хлебушек уродился* (Спирин, 1985: 30).

Вообще, наличие лексического или фонетического регионализма является одним из достаточно надёжных признаков национальной специфичности русинских паремий. Таковы в нашем тематическом ряду пословицы, где фигурируют такого рода языковые «меченые атомы»: *кідь* ‘пока’ (*Кідь ся не изогнеш, та й гриба не урвеш); мозулі* – укр. *мозолі,* рус. *мозоли (Земледілиць має на руках мозулі, а пан пирстіні); помалы* – укр. *поволі,* рус. медленно); *єколи* ‘есть время’ (*Лінивому усе єколи).* Не случайно поэтому некоторые украинские и русские пословицы, приводимые как параллели к соответствующим русинским, являются лишь буквальным переводом последних: У *селянина на руках мозолі, а у пана перстні – У крестьянина на руках мозоли, а у пана персни; У лінивого і вода поволі закипає – У ленивого и вода медленно закипает.* Во всяком случае они не зарегистрированы в украинских и русских паремиологических сборниках. Иное же дело – полновесные эквиваленты типа укр. *П'ять день нічого не робимо, а шостий відпочиваємо,* отраженные в несколько ином варианте в академическом собрании украинских пословиц: *П'ять день не робим, а два* відпочиваєм*; П'ять день нічого не робимо, а шостий відпочиваємо* (ПП, 1989: 285); *Без труда нема плода* (ПП, 1989: 276). Ср. также украинскую пословицу *Без трудів не їстимеш пирогів* (ПП, 1989: 276), а также известные русские пословицы *У лентяя Федорки всегда отговорки* или *Без труда не вытянешь и рыбки из*

пруда, которые также легко найти в разных вариантах в своде русских пословиц: *У всякого Федорки свои отговорки; У ленивой Федорки свои отговорки* (БСРП, 2010: 477, 942); *Без труда не вынешь (не вытянешь, не вытащишь) [и] рыбку из пруда* (там же: 915). Здесь уже иная образность и структура украинских и русских паремиологических эквивалентов оттеняет национальный колорит русинских паремий.

При этом с точки зрения отражения ценностных констант русинские, украинские и русские пословицы полностью адекватны, т.к. все они подчёркивают необходимость и значимость труда и осуждение безделья. Такую общую аксеологическую доминанту этих концептов убедительно доказали специальные исследовани (например: [Ганапольская, 1995; Ковшова, 1996; Косенко, 1993]). В этом плане приведённый сопоставительный материал убедительно опровергает констатацию харьковского социолога, что в русской паремиологии труд оценивается негативно, а лень – с некоторой позитивной характеристикой, в то время как приоритеты украинской паремиологии в этих ценностных ориентирах противоположны [Таглін, 1994]. Такой вывод делается, как кажется, благодаря произвольной подборке пословиц на избранную тему, в то время как их народная диалектика универсальна. Не случайно в новейшей работе по украинской фразеологии на основе объективного исследования подчёркивается: «Відібраний матеріал ми поділили на двадцять мікроконцептосфер, які, на наш погляд, найповніше відтворюють негативні дії, вчинки людини. Українці здавна несхвально ставилися до тих людей, які байдикували, нічого не робили й відповідно їх

негативно було охарактеризовано. Тому, очевидно, ця мікроконцептосфера виявилася найбільш репрезентативною» [Венжинович 2018: 211].

4. Группа «Богатство – Бедность» наиболее представлена в русинской паремиологии и включает около 50 пословиц, среди которых 3 пословицы включают одноимённую дихотомию или её производные: *Богача спознавуть по платю, а бідного по платках; Богачови у горьшьку накипать, а бідному укипать; Богачість, а бідный слину промыкать*, *Кобы каждый быв богатый, ба ко бы бідовав*; 4 пословицы – прилагательное богатый / бедный или его дериваты: *Богачови дай, а вўн каже: ищи!, Богатый, ги бык рогатый – у малі ворота не вміщаться; Бідный и наполудни голодный, Коли ся бідный наладив играти, гудакы вже пўшли спати*. Отдельную группу составляют паремии с русинским компонентом *грõші* (деньги): *Грõші не камінь, на душу не лігавуть; Грõші світом владівуть; Грõші на вшиткых языках говорять; За грõші вшитко купиш, лем не здõрõвля и чисть; Фальшиві гроші не пропадуть; За пінязі мелтõвшаґош, а без гроши; Каждый на єдных грошох*, демонстрирующие понимание того, что деньги – главный символ богатства. Эти количественные данные отражают лишь общую картину: превалирование пословиц с компонентом *деньги* в различных языках [Ничипорчик 2015: 174]. В анализируемой группе лишь одна пословица *За ґрайцарь душу не купиш, лем чорту ї продаш* включает название денежной единицы, которое, по мнению М.А. Бредиса является знаком «экономического, исторического и культурного наследия разных народов. <…> И как монеты способны многое рассказать об истории и культуре народа и

государства, так и названия денежных единиц в пословицах дают дополнительные культурные сведения, добавляющие исследователю лингвокультурологическую компетенцию» [Бредис, 2019: 116]. Тем более, что эту пословицу не фиксируют ни украинские, ни русские паремиологические собрания – ср. украинские пословицы с иным образным содержанием и иным наименованием денежной единицы: *За гроші не купиш ні батька, ні матері, ні родини* (ПП, 1991: 111); *За гроші тільки рідного батька не купиш* (ПП, 1991: 111).

Русинская пословица *Коли золото вспливає, правда тоне* демонстрирует связь богатства с правдой как взаимоисключающих понятий. В пословице *Бідный и наполудни голодный* обнаруживается соотношение понятий *бедность* и *голод*. О верховенстве и силе денег говорится в пословицах *Грõші світом владівуть* и *Грõші на вшиткых языках говорять*. Указание на дьявольское происхождение денег, связи богатства с нечистыми делами и помыслами содержит пословица *За ґрайцарь душу не купиш, лем чорту ї продаш* и устойчивое сравнение *богатый, ги чорт рогатый*.

Интернациональными по ценностной ориентации являются следующие русинские пословицы этой группы: *Богачови и чорт діти колыше* (рус. *У богатого чёрт детей качает*, укр. *Багачові і дідько дитину колише*), *И из-за золота слызы ся ллють* (рус. *И через золото слёзы льются*).

Пословицу *У богатого чёрт детей качает* впервые зафиксировал В.И. Даль, а спустя век М.А. Рыбникова в своё собрание включила паремию *У богатого сам чёрт детей качает, а у бедного и Бог люльки бросает* (Рыбникова, 1961: 148), что даёт основание полагать: более распространённым является имплицированный вариант пословицы, это пример

диахронического эллипсиса [Ломакина, 2009]. Пословица известна и в польском языке с начала XIX века – *Bogatemu diabeł dzieci kołysze* (NKP, 1: 125), и в белорусском языке *Багатаму чорт дзяцей калыша*, в котором зафиксирована так же в первой половине XIX века [Tyszkiewicz, 1847] и входит в состав основного паремиологического фонда [Іваноў, 2006: 103-109].

В качестве эквивалента пословицы *И из-за золота слызы ся ллють* в своём словаре Д. Поп приводит рус. *Богатые тоже плачут* и укр. *Багаті також плачуть*. В данном случае правильнее было бы привести русскую паремию *И через золото слёзы льются*, которая зафиксирована в ряде паремиографических сборников, начиная со словаря «Русские народные пословицы и поговорки» И.М. Снегирёва (БСРП, 2010: 381). Единица же, приведённая Д. Попом, представляет собой крылатое выражение, осознаваемое рядом носителей как пословица. Она квалифицируется словарями крылатики так: «И у богатых есть свои проблемы: они любят, мучаются, страдают, как все простые смертные». Крылатое выражение чаще всего встречается в трансформированном виде. Из него вычленяется сема ‘богатые’, которой противостоит сема ‘бедные’; сама же модель претерпевает самые разнообразные изменения.

История этой пословицы хорошо известна, ибо она – название в российском прокате мексиканского телесериала 1979 г. «Los rigos tambien lloran», который демонстрировался по центральному телевидению в 1992 г. Реж. Ф. Чакон, в главной роли В. Кастро и В. Герра. Несмотря на сентиментальность, наивность и непритязательность сюжета,

эта «мыльная опера», обруганная и высмеянная журналистами, пользовалась большой популярностью в нашей стране. (Грушко, Медведев, 2000: 35; Берков, Мокиенко, Шулежкова 2008: 110 и др.). Подбор выше названных эквивалентов в словаре Д. Попа объясняется распространением этой единицы как в русском, так и в украинском языках, о чём свидетельствует фиксация в книге Л.П. Дядечко «Новое в украинской и русской речи» [Дядечко, 2001: 53]. Широко употребимо данное выражение и в белорусском языке *Багатыя таксама плачуць*, в который оно так же попало как заимствование из русского (Іваноў, 2011: 24-25).

Частичный эквивалент имеет русинская пословица *За грõші вшитко купиш, лем не здõрõвля и чисть*. В русском языке пословицы, подчеркивающие невозможность купить ум: *На деньги ума не купишь*, почёт *На деньги не купишь почёт*, а также здоровье *Здоровье дороже денег, Здоровье и на золото не купишь* (Зимин, Спирин, 1996: 145).

В соответствии с типологией ценностей русинские пословицы были распределены по наиболее репрезентативным группам: «Здоровье – Болезнь», «Вера – Бог», «Трудолюбие – Лень», «Богатство – Бедность». Как показали представленные примеры, в русинской паремиологии в количественном отношении преобладают пословицы группы «Богатство – Бедность». Будет ошибкой по количественному фактору судить о богатстве как ценностной доминанте русин: такая картина характерна и для других, в т.ч. славянских языков.

Изучение природы ценностей и средства их репрезентации в языке является перспективным направлений

современной лингвистики, опирающейся идеи антропоцентризма. Лингвокультурологический подход, предполагающий рассмотрение языка и культуры как единого и взаимно дополняющего друг друга начала, позволяет представить ценностные константы – ментальные постоянные, характерные для того или иного народа, сформулированные им в виде паремий, которые выступают как ретрансляторы традиций, менталитета, национального характера, социального опыта.

Глава 3. Концептуальная дихотомия «Бог» – «дьявол» в русинской фразеологии и паремиологии (на славянском фоне)

Универсальная для христиан оппозиция «Бог» – «Дьявол» имеет в разных культурах и языках свою специфику. Особенно это характерно для языков, бережно сохраняющих традиции народной культуры и отражающих сложный симбиоз христианских и дохристианских верований. Религиозность является одной из отличительных черт славянских народов, что даёт основание говорить о существовании религиозной картины мира как фрагмента языковой картины мира. В соответствии с христианским видением Бог служит олицетворением света, блага и добра, а дьявол отождествляется с тьмой.

Славянские языки в разной степени, но весьма последовательно отражают симбиоз язычества и христианства, следы которого отражены в их фразеологии и паремиологии.

Особенно детально в русистике изучена фразеология и паремиология с компонентом *Бог.* Таковы статьи О. В. Гневэк об изменениях семантики этого слова [Гневэк, 2009], Т.Г. Крапотиной о сокровенных значениях имени *Бог* в русской фразеологии [Крапотина, 2008] или заметки об отдельных ФЕ с этим компонентом [Коряковцева, 1994]. Интересна попытка создать сводный словарь фразеологизмов с компонентом «Бог» (Шведова, 2005): всего составителем выявлена 231 ФЕ с обозначенным компонентом, отдельно дана грамматическая характеристика, выявлено 4 основных семантико-грамматических класса (предметные и местоименные – по 21 ФЕ, модальных – 68, процессуальных – 98).

Демонологическому началу посвящены работы Н.И. Толстого, который считал народную этимологию важным звеном архаической славянской духовной культуры, которая «относится к давним дохристианским воззрениям, к эпохе язычества, которое в несколько видоизменённых формах продолжало существовать в жизни народной, уживаясь часто с христианством, прежде всего с бытовым христианством, либо противопоставляясь ему, как мир “преисподней”, или часть мира земного миру небесному» [Толстой, 1976: 288].

ФЕ с компонентом «чёрт» были описаны Н.В. Шведовой (2009) в одноимённом словаре. Из 187 выявленных ФЕ 28 ФЕ – предметные, 59 – процессуальные, 40 – модальные, 60 – других классов (Шведова, 2009).

В ряде работ отмечена взаимосвязь религиозной и языковой картины мира, представлена роль религиозных элементов в становлении языка. Т.Е. Владимирова на примере русских пословиц показывает этапы обретения

религиозности русским народом: 1) натуралистически-родовой пласт пословиц, восходящих к язычеству; 2) каритативный пласт пословиц, представляющих систему ценностей после принятия Русью христианства; 3) ритуалистический пласт включает пословицы, отражающие силу веры в Бога [Владимирова, 2018: 69-74]. М.М. Голикова говорит о ценности исследования теонимических и демонимических лексем: «религиозные доминанты были особенно актуальны на ранних периодах становления языка», демонстрируя архаичность этих слов и их роль при фразообразовании [Голикова, 2018: 87].

Для русин эти религиозные доминанты были также значимы уже с ранних этапов становления их региональной языковой системы, которая, естественно, была неотъемлемой частью общевосточнославянского языкового ареала.

В работах сравнительно-сопоставительного характера авторы (М.А. Бредис, М.М. Голикова, А. Пеянович и др.), анализируя уровень религиозности народа, роль церкви в обществе, отмечают влияние христианской религии на формирование фразеологического и паремиологического фонда. М.А. Бредис, рассматривая русские, латышские, латгальские, литовские, немецкие и английские пословицы, объясняет общее для носителей этих языков негативное отношение к деньгам христианской традицией, характерной для упомянутых народов [Бредис, 2016: 70]. Напротив, М.М. Голикова, анализируя фразеологию с компонентами-теонимами и деонимами в русском и польском языках, обращает внимание на различия, связанные с разным временем принятия христианства и более ярким проявлением языческих черт в этих славянских языках. Различны

номинации демонологического круга в польском языке: *diabeł, licho, czort, cholera*, что говорит о детализации потустороннего мира, демонстрации его внутренней иерархии, свидетельствует «о более высокой боязни носителей языка перед мистическими образами». Отличается и функционирование фразеологических ресурсов с описываемыми компонентами: в польском языке эти единицы используются чаще, чем в русском. «При этом если русская фразеология делает ведущими антагонистами *Бога* и *черта*, то польская – *Бога* и *дьявола*, что более точно иллюстрирует евангельские сюжеты» [Голикова, 2018: 88].

Подобные языковые факты в какой-то мере демонстрируют общее движение славянской лексики и фразеологии от языческого политеизма к монотеизму, и в то же время – от политеизма к полифразеологизации [Мокиенко, 1997], что предопределяет необходимость учёта исторических факторов, связанных с принятием христианства.

Изучение пословиц теологического и демонологического круга того или иного языка должно опираться на исторические данные, свидетельствующие о вероисповедании народа. По словам русинского филолога и историка Д. Попа, «словянськоє населеня Подкарпатя єдным из першых из словянських народўв Центральної и Восточної Європы познакомилося из христіянством» [Поп, 2009: 16]. С.Г.Суляк разделяет процесс принятия христианства предками русинов на три этапа. Первый – с I по VIII в., когда славяне, анты, а позже племена уличей и тиверцев контактировали на северо-западе Причерноморья с античным миром. Второй этап – вторая половина IX в.,

период миссионерской деятельности Кирилла и Мефодия в Великой Моравии, что повлияло и на население Карпато-Днестровской Руси. Третий этап связан с крещением Руси, это время массового перехода «в христианство населения Карпато-Днестровских земель, вошедших в состав Древнерусского государства» [Суляк, 2015: 269].

При усиленном внимании славистов к исследованию русинского языка некоторые аспекты остаются мало изученными. Одна из актуальных проблем – лингвокультурологическая интерпретация русинской фразеологии и паремиологии на славянском фоне. Авторы статьи предлагают именно такой ракурс исследования. Впервые для русинологии здесь предлагается сопоставительный анализ одной из важнейших лингвокультурологических оппозиций – концептуальная мифологическая дихотомия «Бог» – «дьявол». Такой анализ выявляет как общие для восточнославянского ареала характеристики избранных мифологем в составе фразеологии, так и специфично русинские лингвикультурологически маркированные особенности.

Концепт «Бог» – один из сложных как в философско-теологическом, так и в лингвистическом отношении. И философы, и теологи, и лингвокультурологи при этом находят и общие параметры определения этого концепта, обычно придавая им мифологическую или «ментальную» направленность.

Одним из общепринятых в славянской этнолингвистике определений является семантизация этого концепта, предложенная Н.И. Толстым в фундаментальной энциклопедии «Славянские древности»:

«**БОГ** (о.-слав. **Вогъ,* исконное или заимствованное из иранского; вероятное первоначальное значение – 'наделяющий благом, богатством") – в книжно-церковной традиции верховная сущность, обладающая высшим разумом, абсолютным совершенством и всемогуществом, Творец неба и земли, Промыслитель Вселенной, начало изначальное, вечное, духовное и бесплотное. В народной традиции Б. обычно выступает во плоти – в виде старца с бородой, живущего на небе (в большом дворце, на тропе и т. п.), но нередко ходящего по земле в одиночку в виде странника, нищего и т. п. или в сопровождении святых. Б. способен при этом перевоплощаться или исчезать, подобно другой сверхъестественной силе, в том числе нечистой. Б., начальствующий над **ангелами,** вместе со святыми противостоит роду сатанинскому, прежде всего **бесам, чертям** и всей нечистой силе. С ними Б. соперничает в делах мирских и человеческих и борется различными способами (ударом грома и т. п.)» [Славянские, т. 1, 1995: 202-203].

Далее Н.И. Толстой подчёркивает дуалистический характер представления о Боге в народной религии славян, согласно которому небо принадлежит Богу, а земля — дьяволу, правая сторона – Богу, а левая – дьяволу и т. д. Славянское слово *бог* в диалектах могло стать и обозначением персонажей нечистой силы (напр., вроде серб, банат. *бог из воде* 'черт', употребляемо в ругательствах или укр. подол, *богиня* 'злой дух, обменивающий младенцев". Бог бессмертен и потому в народно-мифологическом восприятии противопоставлен человеку, который после смерти отдает Богу свою душу (ср. рус. *Богу душу отдать* 'умереть'). Бог

обитает на небе, а человек (люди) – на земле, отсюда ¨оппозиция «Небесный – земной» и «Верхний — нижний».

По славянским представлениям, Бог предохраняет от беды, предотвращает от греха, исцеляет больных, калек, немых, спасает утопленников, мучеников, защищает от огня, совершает чудеса, распределяет роли среди святых, наделяет людей богатством и под. Имя Бога часто употреблялось в клятвах и проклятиях (ср. их обозначение словом *божба*).

Близки к этому лингвокультурологические толкования концепта *Бог* в «Словаре русской ментальности» В.В. Колесова и его соавторов:

«**Бог** – верховное существо, стоящее над миром, творец и предвечный вседержитель всего живого и в нем пребывающий лик бесконечной **совести**. Отмечен чертами **безначальности** и **бесконечности**, отсутствием границ и пределов; высшее триединство в Троице; абсолютно свободная личность, бесконечная сила (самопричина всего), совершенный разум и безграничная любовь. Последовательность развития **смысла**: дающий (**жизнь**), наделяющий духовными и душевными **сокровищами**, вселяющий **веру**, пробуждающий **надежду**, рождающий **любовь к ближнему**, которая проявляется в **сострадании, милосердии**, в стремлении следовать нравственным **заповедям**. В нем все **начала** и **концы** («всё от Бога»), всё совершается с его **ведома** и по его **воле** («не по нашему хотенью, по Божьему изволенью»); он **всемогущ** («все под Богом ходим»), может **помиловать**, **спасти**, **простить** погрешение; к нему обращены **мольбы** («избави Бог!») и **благодарности** («слава Богу!», «спаси Бог!»)» [Колесов, т. 1, 2014: 53-54].

Как и в «Славянских древностях», в «ментальной» характеристике Бога М.М. Пришвиным подчёркивается его оппозиция к нечистой силе как носительнице абсолютного зла: «Бог – это всё, что есть, а чёрт – всё, что кажется. Бог – это образ сущего, черт – образ ничто, Бог – правда, черт – обман… Несчастье приводит к Богу, в счастье Бог не является» [Цит. по: Колесов, т. 1, 2014: 54].

Приведённые толкования во многом универсальны и, естественно, приложимы к характеристике соответствующей фразеологии и паремиологии всех славянских и – шире – европейских языков, испытавших влияние христианской культуры.

Опираясь на данные словаря «Славянские древности», выделим семантические доминанты концепта «Бог», которые нашли активное отражение в русинской фразеологии и паремиологии?

1. Бог – наделяющий, оделяющий, дающий (10).

Эта функция Всевышнего находит отражение во многих паремиях, достаточно активно представленных и в украинских и русских параллелях, зарегистрированных Д. Попом.

Объектом «оделения» в первую очередь являются материальные блага, без которых невозможно человеческое существование: *Дасть Бог динь, дасть и пожиток ачинь; Боже, кідь'ись ми дав зубы, та дай и хліба; Што Бог дасть, тото не на́пасть; Най вам Бог заплатить.*

Не менее ценным «Божьим даром», конечно же, является здоровье, ментальные способности человека: *Дав бы тти Бог здо̆рдвлічко*; *Най вам Бог сохташ подержить*; *Дай, Боже, памняти.*

От Бога зависит как рождение, так и кончина человеческая: *Кого на́што Бог дав*; *Най з Богом спочивать*; *Бог дай бы сконов*.

2. Бог – милосердный и справедливый (12): *Правду кажуть люди, як Бог дасть, так и буде; Бог не йде палицьõв бити; Кого Бог бє, того и чорт морить; Бог судить лем того, ко вразить дакого; Дубрі тому, ко вірує в Бога; Дав Бог Юря, не замерзне куря; Кого Богови не треба, того и чорт не бере; Не каждый богатый у Бога приятый; Пяного и Бог сокотить; Пяному и Христос ся удступив; Гріх уд Бога (буде); Божый млин помалы меле.*

3. Бог – опора, поддержка в трудностях (но обычно – тем, кто и сам действует) (10 единиц): *Змыгайся, небоже, и Бог ти поможе; И Бог не годен каждому вгодити; Ко ся змыгать, тому и Бог помыгать; Ко рано встає, тому Бог дає; Роби, небоже, та тти й Бог поможе; Чоловік ся змыгать, та й Бог му помыгать; Май Бога при сõбі; На Бога уповай, но на Бога не нарікай; Богови божоє, а кесарю кесарьово; Хвала Богу.*

4. Бог – спаситель, помощник (4): *Най вам Бог помыгать; Бідному и „Сятый Боже” не поможе; Най Бог заварує; Так ги Бог приказов.*

5. Бог – карающий, наказующий (2): *Ищи Божа рука на тя впаде – Бог тебе ще покарає – кара небесная на тебя упадет; Кого Бог хоче покарати, спершу удõйме уд нього розум – кого Бог хоче скарати, тому розум відбере – кого Юпитер хочет наказать, того он лишает разум*

6. Бог – всеведающий, всезнающий (3): *А Бог го знає; Видить Бог з неба, што кому треба; Видить Бог з неба, што кому треба.*

Ряд паремий не входит в обозначенные группы (*Бог Тройцю любить; Не свічка стане сперед Богом, а стане душа; Ни Богу на хвалу, ни людьом на радўсть; И Бог не годен каждому вгодити*).

Таким образом, в русинском языке преобладают паремии, отражающие представление о Боге как милосердном и справедливом (12); наделяющем благами, дарующем жизнь, здоровье (10); как опоре и поддержке в трудностях (10). Хотя ФЕ и паремии с компонентом *Бог* как в русском, так и в украинском языках намного частотнее, чем в русинском, образ Бога как духовного начала нации идентичен. В русинском языке отсутствует ряд предметных ФЕ (*олимпийский бог, лесной бог, бог и царь, бог войны* и др.), что, возможно, связано с укреплением христианской религии.

Обозревая столь необозримое концептуальное пространство, как *Бог* во фразеологии трёх языков, мы, естественно, рассматриваем те межъязыковые эквиваленты, которые даются в словаре Д. Попа. Следует при этом заметить, что далеко не всегда предлагаемые русинским лесикографом межэквивалентные «триады» полностью объективируют картину фразеологических сходств и различий трёх сопоставляемых языков. Стремление к определённой дифференциации, «абсолютоизации» русинского на фоне украинского и русского иногда оставляет в стороне наличие прямого паремиологического сходства или даже тождества этой триады. Так, к русинской пословице *Ко рано встає, тому Бог дає* Д. Поп приводит такие украинский и русский паремиологический эквиваленты: укр. *Рання пташка росу п’є, а пізня слізки ллє*

– рус. *Ранняя птичка носок прочищает, а поздняя глазки продирает* (Поп, 2011). Семантически они как эквиваленты, несомненно, равноположены русинской паремии. При этом, однако, в обоих восточнославянских языках есть и её прямые тождества, которые, как кажется, было бы здесь привести уместнее. Не случайно Пазяк в своём собрании приводит не только давние фиксации украинской пословицы: *Хто рано встає, тому Бог дає* с XIX в. и её варианты *Хто рано встає, тому і Бог дає*; *Хто раненько встає, тому Бог щастя дає* и др., но и сопоставляет её с тождественными русскими и белорусскими, также давно зафиксированными (ПП, т.1: 457). И, действительно, в русском языке она известна давно и в варианте *Кто рано встаёт, тому и Бог даёт,* и в более старом – *Кто раноп встаёт, тому Бог подаёт* (БСРП: 66). Сравним близкую ситуацию с русинской пословицей *Змыгайся, небоже, и Бог ти поможе,* украинский и русский эквивалент которой Д. Поп предлагает в иной образной плоскости: *на Бога надійся, а сам не зівай – на Бога надейся, а сам не плошай* (Поп, 2011). В украинских паремиологических источниках, однако, можно найти близкие её варианты со словом *небоже: Роби, небоже, а Бог допоможе! Роби, небоже, то й Бог поможе*; *Роби, небоже, бо Бог не допоможе* (БСРП, 2010: 298), где *небоже* имеет значение ‘нищий, бедняк’. То же и в белорусском языке, в котором, однако, слово *нябожа* употребляется как добродушное обращение (часто к младшему по возрасту) (Шкраба, 2008: 184), ср.: *Працуй, нябожа, то і бог паможа*, *Памажы, божа, але й ты не ляжы, нябожа* (Иванов, 2001, 1: 22).

Справедливости ради надо отметить, что, когда в поле зрения Д. Попа попадаются пословицы общеевропейской

«дальнобойности», он приводит в качестве эквивалентов именно паремиологические тождества. Таков, например, паремиологический ряд *Божый млин помалы меле – Божий млин поволі меле – Божья мельница медленно мелет* (Поп, 2011). Это явный европеизм, что убедительно показал ещё М.И. Михельсон в соответствуюпщей словарной статье своего собрания «Русская мысль и речь» (Михельсон, т.1: 62): Ср. Gottes Mühlen mahlen langsam, mahlen aber trefflich klein Ob aus Langmuth er sich säumet, bringt mit Schärf er alles ein. Божьи мельницы тихо мелют, но отлично мелко. Хоть, по долготерпенью, медлит, Он строгостью все возмещает. Logau (1604-55). Sinnged. 1654. 3; 2, 24, Ср. Though the mills of God grind slowly, yet they grind exceeding small. Though with patience He stands waiting, with exactness grinds He all. Longfellow. Retribution (transl. Logau). Ср. Sero molunt deorum molae. Поздно мелют мельницы богов. Sebast. Frank. 1541. Sprichwörter. 2, 119. Ср. ώστε ούχ ορώ τι χρήσιμον ενεστι, τοις όψέ δη τούτοις άλειν λεγομένοις μύλοις των θεών. Ср. Itaque non video, quid nam utilitatis insit, istis Deorum molis, quae sero dicuntur molere. Потому не вижу, какая польза в этих мельницах богов, о которых говорится, что они поздно мелют. Plutarchus in Commentario. Ср. Erasm. Adag. 4, 4, 82. Ср. Όψέ θεών άλέουσι μύλοι, άλέουσι δε λεπτά. Божьи мельницы мелют медленно, да мелко. Sextus Empiricus (190 по Р. Х.). Adversua mathematicos. 287.

Перейдём к характеристике демонологического ряда. В пятом томе упоминаемого нами словаря «Славянские древности» Е.Л. Березович и Л.Н. Виноградова дают следующую характеристику: «ЧЁРТ – центральный персонаж славянской (и европейской) мифологии, продукт

взаимодействия церковно-книжных представлений о богопротивнике, носителе абсолютного зла, и архаичных народных верований о вредоносных духах, присутствующих в земном пространстве. В народной демонологии эта мифологема трактуется неоднозначно: как воплощение нечистой силы вообще и – как особый мифологический персонаж с индивидуальным набором признаков» (Славянские, т. 5: 519). Далее исследователи называют способы номинации чёрта в славянских языках: лексема восходит к праслав. *сьrtь, связанному с глаголами сьrti, сьrо – ‘рубить, резать, отделять’. Во всех славянских языках зафиксированы слова *бес, дьявол, сатана*, нередко выступающие синонимами *чёрта*, «но в их значениях обычно сильнее проявлен компонент “противник Бога”» (там же).

Лингвокультурологические толкования демонологических концептов в «Словаре русской ментальности» В.В. Колесова и его соавторов схожи, а также носят характер уточнения, которое достигается путём фразеологической вербализации.

«Чёрт – мифический персонаж как олицетворение **обмана,** влекущего за собой череду непонятных и запутанных, всегда неприятных и даже вредных **явлений**, что не поддается **объяснению** здравым **рассудком**, выводит **человека** из себя или кажется ему опасным.

Ч. предстает в полузверином-получеловеческом, **облике**; он силен, его **сила** разрушительна, направлена в неверное русло (*нечистая сила*), но еще чаще черт пугает («черт попутал»), сбивает человека с избранного верного **пути,** заставляя поступать вопреки осмысленному **суждению,** черт сопровождает человека в его **деяниях** и

поступках, пытаясь подчинить **волю** и **разум** своей, нечеловеческой, логике, поэтому черт в представлении человека выступает **хозяином** всей **области событий** и **предметов,** которые не могут быть ни исчислены, ни ведомы человеку, ни познаны им (*до черта много, чертова дюжина, ни черта не знает,* «одному черту известно», «сам черт не разберет»). Черт не глуп, но весь его **ум** выражается в **кознях,** игривости (*чертенята в глазах*) и беспрестанных **хитростях,** которыми он испытывает человека, досаждая ему (*чертыхаться*), путая его (***бес*),** вселяя в **душу злобу (*враг*).** Черта можно обнаружить либо по оставленным им разрушительным **следам**, либо в **состоянии,** выходящем за **пределы** нормального и естественного (*допиться до чертиков*); действия черта непредсказуемы, непредвиденны и неожиданны («в него черт вселился»)» (Колесов, т.2, 2014: 486-487).

Известно, что выявление семантических доминант во фразеологии возможно в двух аспектах: синхронном и диахроническом. Первый аспект предполагает группировку единиц по тематическому или синонимическому принципу на основе переносной семантики этих языковых единиц. В этом случае фразеологические группы распределяются по принципу семантического поля. Диахронический же аспект диктует классификацию материала по символической семантике, заложенной в их внутренней форме. В нашем случае речь идёт о мифологической семантике демонического персонажа, активно отражённой в русинской фразеологии. Отсюда – возможность установления основных семантических групп с опорой на типы олицетворения, представленные в соответствующих ФЕ. Эти типы в целом

совпадают с лингвокультурологическими признаками, выявленными в «Словаре славянских древностей» (под ред. Н.И. Толстого и С.М. Толстой), но имеют и свою собственно русинскую специфику.

Рассмотрим основные семантические группы, представленные в русинской фразеологии и паремиологии:

1. Чёрт как олицетворение злого, сверхъестественного начала: *Бойиться, ги чорт ладана*.

2. Карающий, служит олицетворением злого начала: *Кого Бог бє, того и чорт морить*; *Кого Богови не треба, того и чорт не бере.*

3. Страшное сверхъестественное существо с рогами, хвостом, копытами: *Гадав имити Бога за ноги, а имив чорта за хвўст Богатый, ги чорт рогатый*.

4. Злой человек: *позерати ги фрас.*

Паремиологические сопоставления единиц с компонентом «чёрт», предложенные Д. Попом, можно релятивизировать, как это представлено выше для пословиц с компонентом *Бог.* Относительно простой случай – триада рус. *Богатый, что черт рогатый* – русин. *Богатый, ги чорт рогатый* – укр. *Багатий, як біс рогатий* (Поп, 2011). Об общности, а не дифференциальности русинского и украинского члена этой триады свидетельствует наличие укр. *Багатий, як чорт рогатий,* зафиксированного в украинских сборниках пословиц, а также в белорусском языке (ПП, т. 3: 216). Еще большую ареальную «дальнобойность» обнаруживает триада рус. *Боится, как черт ладана* – русин. *бойиться, ги чорт ладана* – укр. *боїться, наче чорт ладану* (Поп, 2011). Вот лишь некоторые её общеевропейские проекции в различных лексических

вариантах: бел. *баяцца как чорт ладану, баяцца як чорт крыжа (храста), баяцца як чорт (д'ябал) свянцонай вады, уцякаць як чорт од свянцонай вады, баяцца як чорт папа (Хрыста),* укр. *боятися як чорт ладану, жахатися як чорт хреста, втікати як чорт від свяченої води,* лемк. *боятися як чорт сяченуй води,* в.-л. *zdalować kaž čert swjateho křiža, ćěkać kaž čert pred swjatym křižom, ćerić kaž čert před sdwjacenej wodu,* болг. *страхува се като дявол от тамян,* х/с *bojati se (ćuvati se) kao vrag tamjana, bježati kao vrag od tamjana (od svete vodice), bježeti kao đavo od krsta, mrziti kao đavo krst;* нем. *fürchten wie der Teufel daas Weihwasser* и под. Как видим, структурно-семантическая модель здесь «работает» активно, доказывая общеевропейскую мифологическую преемственность русинской фразеологии. Кроме того, в количественном отношении группа единиц демонологической семантики в русинском языке немногочисленна, это отражает общую славянскую традицию: Н.В. Шведова приводит 187 единиц с компонентом *чёрт* против 231 с компонентом *Бог*. Н.В. Шведова объясняет это тем фактом, «что само упоминание о дьяволе являлось грехом, поэтому люди и старались избегать в своей речи этих слов (Шведова, 2009: 5).

В восточнославянских языках номинации нечистой силы во многом совпадают: *чёрт – бес*, однако в русинском встречается номинация *фрас*, в украинском – *дідька*. Слово *фрас* при этом является специфичным для русинского языка и отражает ареальное «австро-венгерское» языковое взаимодействие. Особо активно и частотно это наименование чёрта в словацком языке, где оно, по-видимому, заимствовано из венгерского *frász,* являющегося, в свою

очередь германизмом – ср. нем. *Frais[en]* ‘падучая болезнь, вызываемая злым демоном (Machek, 1971: 146). Приведём обороты, зафиксированные в словацких диалектах (обычно – в ругательствах и проклятиях): *Aby to fraz lapiu aj s takou robotou!; Nach ťe fras tríme!; Bodaj ce fraz ulapil!; Fraz ho ilapi!* и под. (Slovník…, 1994: 459). Активно употребляется это обозначение черта и в литератирном словацком языке: *Aby ťa fras vzal!* – Чёрт бы тебя побрал!; *Do frasa*! – Вот чёрт!; Чёрт побери!; К чёрту!; *Ký fras, kieho frasa!* – кой чёрт, за каким чёртом!; *Na kieho frasa! – на кой чёрт!* (Большой словацко-русский…, т. 1: 533).

Русинские выражения с этим компонентом практически воспроизводят словацкую модель: ***Фрас*** *го знає; Де тя* ***фрас*** *носить? Єден тото* ***фрас****; Замащений ги* ***фрас****; Заплатить ти* ***фрас****; Мудрый ги* ***фрас****; Скупий ги* ***фрас****; Ни чорт ни* ***фрас****; Студено ги* ***фрас****; Якого’сь* ***фраса*** *прийшõв?; Якогось* ***фраса*** *вже удумов; До* ***фраса****; До* ***фрасової*** *каріки.* Характерно, что этот словакизм может вступать в вариантные отношения с другими мифологизмами – ср. *Кий* ***фрас*** *го принўс? – Кий* ***віхор (грўм, мара)*** *го принўс?*

Совпадают и артефакты, отпугивающие нечистую силу: крест, ладан для противопоставления силы Божьей, а также представления о внешнем образе черта как существа с рогами, хвостом, копытами.

Такое совпадение, однако, как уже отмечено выше, не является буквальным воспроизведением лексемного состава русинской, украинской и русской фразеологии. И именно лексическая вариантность в диахроническом ключе делает русинский материал весьма ценным источником

этимологической интерпретации восточнославянских фразеологизмов в спорных случаях.

Таков, например, русинский эквивалент к русинской ФЕ *ни Богу свечка ни чёрту кочерга* – «лиґінь, ги из лыка римінь (и сам не знає, хлõпіць вўн, ци чоловік; лем го у адьўв та устріглити)» – *ні Богові свічка, ні чорту шпичка* (Поп, 2011: 57, 146). *Шпичка* здесь – ‘заострённая деревянная палочка’. Этот лексический вариант русинской ФЕ убедительно подтверждает этимологическую расшифровку русского оборота, предложенную одним из авторов этих строк.

Некоторые популяризаторы «правильности» русской речи полагают, что в сочетании с компонентом *чёрт* слово *кочерга* значит ‘клюка, однобокий железный костыль, прут, согнутый на конце для мешания и сгребания жара’, что вызывает представление о мрачном загробном мире, в котором, согласно мифологическим представлениям, черти используют кочерги для мешания огня в кострах, над которыми кипят котлы с грешниками. Первоначально якобы имелся в виду настолько никчемный человек, который не может ни Богу свечу поставить и помолиться, ни грехов сотворить (Грушко, Медведев, 2000: 298). Такое представление, однако, не подтверждается лингвистическим анализом,

Белорусский фразеолог И.Я. Лепешев интерпретирует как русский оборот, так и бел. *ні Богу свечка ні чорту качарга* как полукальку с пол. *ani Bogu świeczki ni diabłu ożoga* на основании того, что последний зафиксирован уже в XVI в. (Лепешаў, 1993: 122); [Лепешаў, 1998: 42]. Широкие диалектные варианты во всей восточнославянской зоне, – в

том числе и бел. *ні Богу свечка ні чорту галавешка*, зафиксированного И.И. Носовичем и приводимого И.Я. Лепешевым, однако, показывают, что это не заимствование, а исконный восточнославянско-польский оборот, известный гораздо раньше его первой фиксации.

Об этом же свидетельствует и его русинский вариант *ні Богові свічка, ні чорту шпичка. Шпичка* – ‘заострённый деревянный колышек’ является одним из подтверждением того, что рус. *кочерга* сохранило древнейшее «деревянное» значение этого слова, забытое в современном языке. Оно означает отнюдь не железную клюку для выгребания углей из печки, а деревянную обгорелую палку, которую можно было использовать как коптящую лучину – для освещения избы. Именно это значение, подтверждаемое русским диалектным и славянским материалом, проясняет внутреннюю логику этой ФЕ, построенной на противопоставлении «Богова» и «чертова» источников света. Этот образ реконструируется на основе вариантов выражения — напр., бел. *ні Богу свеча, ні чорту ражон, ні Богу свечка, ні чорту галавешка, ні свечка ні вожаг;* укр. *ні Богові свічка, ні чортові кочерга; ні Богові свічка, ні чортові ладан; ні Богу(Богові) свічку, ні чортові угарка (огарок), ні (ані) Богові (Богу) свічка, ні (ані) чортові (чорту) ожог (гожуг, ожуг, ожув); ні Богові свічка, ні чортові (лукавому) дудка; ні Богові свічка, ні лукавому ладан; ні Богові свічка, ні чортові головешка; ні Богові свічка, ні чортові каганець; ні Богові свічка, ні дідькові огарок; ні к Богу свічка, ні к дідьку ожига; ні Богові свічка, ні чортові коцюба;* пол. *ani Bogu świeczki, ni diabłu ożoga (ożeg);* чеш. *i Bohu svíčku i čertu oharek;* лит. *nei dievui žvakė nei velniui šakė* и др. М.И.

Михельсон, приведший для слова *кочерга* лексический вариант *ожег* (Михельсон, 1997, I: 688), дал стимул к объективной интерпретации выражения. Ср. также рус. диал. *Богу – свеча, а черту – ожиг*, где *ожиг* значит ‘огарок свечи’ (Зимин, Спирин, 1996: 163).

Как видим, фразеологические варианты, отражённые русинским языком, дают надёжный материал для диахронического анализа славянской фразеологии, подтверждая тем самым и общую концептуальную дихотомию «Бог» – «дьявол», которая построена на принципе антитезы – одного из приёмов контраста: *Коли Бог карає, дідько добавляє; Кого Богови не треба, того и чорт не бере; Гадав имити Бога за пазуху, а имив чорта за хвўст.* В данных примерах компоненты «Бог» – «чёрт» выступают в качестве биномов, взаимосвязанных, но диаметрально противопоставленных друг другу.

Отражение в русинской фразеологии дихотомии «Бог» – «Дьявол», с одной стороны, иллюстрирует её универсальность и интернациональность, с другой – выявляет и специфические, собственно национальные особенности фразеологизмов, запечатлевших эту дихотомию. Особо значимы при этом становятся лексические варианты общей структурно-семантической модели, позволяющие в диахроническом ключе «высветить» семантику исходного для всего восточнославянского пространства образа фразеологизма. Специфика русинского материала в ареальной плоскости проявляется в том, что он ареально смыкается с более широкой зоной – особенно с зоной польской фразеологии. Заимствования же из словацкого и чешского языка (типа демонологического наименования

фрас) не разрушают, а даже укрепляют восточнославянское и западнославянское взаимодействие на диахроническом уровне.

Глава 4. Русинская соматическая фразеология (на славянском фоне)

В то же время приблизиться к этой цели можно на основе конкретного анализа фразеологии и паремиологии отдельных групп. Соматическая фразеология в этом отношении – благодатное поле исследования, ибо человеческое тело хотя универсально (что делает причисление соответствующих фразеологизмов и паремий к «натуральным» оправданным), но в то же время в процессе культурно-исторических «переживаний» обрастает национально-специфическими, мифологическими, акциональными и др. коннотациями [Валодзіна, 2009]. В процессе фразообразования соматическая лексика, наряду с зоонимамами, фитонимами, колоративами, числительными, терминами родства и др., является одной из приоритетных для использования. Это объясняется универсальными для всех языков понятиями, в отличие, например, от этнолингвомаркёров, на что мы указывали в первой главе.

При рассмотрении соматической фразеологии диалектически возможен двойной подход– горизонтальный и вертикальный. Горизонтальный предполагает исследование максимально полного набора ФЕ, «нанизанных» на тот или иной стержневой соматический компонент. В таком направлении в основном и ведётся анализ соматизмов разных языков [Горды 2010; Городецкая 2007; Долгополов 1973;

Кравчик-Тырпа 1987; Русецкая 2012; Тунси 1984 и др.]. Масштабность исследуемой таким образом фразеологии может быть весьма внушительной. Так, А.Р. Попова, проанализировав полисемант *рука* на широком пространстве русского языка, включая и его периферию, сделала его объектом специальной монографии. Ею разработана проблема креативного потенциала лексико-фразеологического комплекса как «совокупности всех лексических и фразеологических единиц, непосредственно или опосредованно восходящих к базовой лексеме» [Попова, 2012: 6], что позволило выявить влияние отдельной фразеолексемы на систему языка в целом.

Вертикальный подход, менее используемый при анализе соматической фразеологии, предполагает детализированный диахронический и сопоставительный анализ одного фразеологизма со всеми его вариантами на диалектном и межъязыковом пространстве с целью реконструкции его внутренней формы. Таков, например, анализ фразеологических европеизмов рус. *делать ноги*, укр. *робити ноги* ‘быстро убегать’, чеш. *dělat nohy komu* ‘держать кого-л. в напряжении, принуждая к бегству’, нем. *j-n Bein machen* ‘заставлять кого-л. убегать’, рус. *взять ноги на плечи, взять ноги в руки,* белор. *ногі за пояс, узяць ногі ў рукі,* укр. *брати ноги в руки (на плечі, за пояс)* ‘быстро убегать’, пол. *wziąć nogi za pas,* словацк. *vziať nohy na plecia*, чеш. *vzít nohy na ramena*, словен. *vzel je noge pod pazduho*, нем. *die Beine unter die Arme nehmen,* фр. *prendre ses jambes à son cou* и др. [Мокиенко, 2010].

Изучению фразообразовательного потенциала соматизмов посвящены исследования ряда учёных,

анализирующих как малые, так и большие языки. Назовём некоторые современные направления подобных работ. Так, Цай Мин Шин сопоставляет соматическую фразеологию русского и японского, Тянь Цзюнь– русского и китайского, И.Е. Городецкая – русского и французского, Й.Я. Русецкая – русского и литовского, А.В. Егоров – удмуртского и венгерского языков, К.В. Ошроева – русского и кабардино-черкесского, О.С. Шумилина – русского и английского [Тянь, 2001; Цай, 1998; Городецкая, 2007; Русецкая, 2010, 2012; Ошроева, 2014; Шумилина, 2014; Егоров, 2011]. Немногочисленны исследования «поведения» соматизмов в паремиологии отдельных языков [Иштрикова, 2016; Ойноткинова, 2011; Самедов, Гасанова, 2016]. Ряд публикаций посвящён изучению функционирования соматической фразеологии в текстах отдельных авторов: О.В. Ломакина – в языке Л.Н. Толстого, Е.Н. Сычева – в поэзии Ф.И. Тютчева [Ломакина, 2009; Сычёва, 2012]. В большей части публикаций по данной тематике рассматривается потенциал отдельного соматизма в процессе фразообразования, т.е. исследование ведётся в русле упомянутого выше горизонтального подхода.

ФЕ с соматизмами воспроизводят в языке «универсалии человеческого существования – общий облик человека, строение его тела одинаковы у всех людей независимо от расовых, национальных или возрастных признаков» [Хайруллина, 1996: 81]. В зависимости от анализируемого языка может изменяться и репертуар соматической лексики, участвующей в процессе фразообразования.

По наблюдениям Н.В. Уфимцевой, «…при восприятии человеческого тела как культурного предмета русские отдают предпочтение (неосознанно) социальной характеристике той или иной части тела. При этом социальная характеристика в сознании русских наиболее важна для фигуры, головы, лица, глаз, рук» [Уфимцева, 1998: 160]. Эта особенность мировосприятия русских отражается в языке. Как увидим ниже, такая «предпочитаемость» свойственна и соматической фразеологии русинского языка, ставшая объектом исследования в нашей статье.

В капитальный двухтомный «Русинско-русском словарь» И. Керча (2007), где лексика представлена весьма полно – в количестве 58 000 слов, естественно, вошла и фразеология. Однако фразеологизмы здесь включены достаточно выборочно, что легко заметить по отражению в ней соматической фразеологии. Перечислим с максимальной полнотой материал, вошедший в этот словарь для нескольких соматических компонентов:

ГОЛОВА (Керча 2007, 1: 171): *числити (держати) в голові – считать, держать в уме; не йде (не стає) у голову* – выше понимания, непостижимо; *високо носити голову* – кичиться, держаться свысока, зазнаваться; *тверда голова* – упрямец; *не забивай собі у голову* – не бери в голову; *голову собі сушити из чим* – ломать себе голову над чем, терзаться, мучиться; *сушити голову, ганучи* – терзаться в догадках; *на чум му голова сохне* – что его гложет; *маву того поверх головы* – я этим сыт по горло; *голова ми ся обертат (сохне) уд работы* –хлопот полон рот, дел выше головы, голова идет кругом; *затяг голову межі плечі* сидит тише воды, ниже травы; *най тя голова не болит* –не твоя забота; *[и]спустити*

голову – повесить нос; *голова не голова* – невзирая на лица, сплеча, не глядя, без разбора. Под этим компонентом включена и одна пословица – *Уд головы рыба смердит* – Рыба с головы портится.

НУС (НОС) (Керча 2007, 1: 607): *тігати за нус* – водить за нос; *пхати нус до дачого* – совать нос во что; *мати нус на што* – держать нос по ветру; *на нус падати* – валиться с ног от усталости.

НОГА (Керча 2007, 1: 604): *горі ногами* – вверх тормашками; *вступила обома ногами до живота* – решительно вошла в жизнь; *заплітати ногами* – выписывать кренделя; *стати на ногы* – выбиться в люди; *жити на великих ногах* – жить на широкую ногу; *дати ногам знати, взяти ся у ногы, ногы пуд себе – дать дёру (стрекача, драла), побежать со всех ног; ногы дустати* – плохо лежать.

РУКА (Керча 2007, 2: 303): *дати собі руки* – обручится, замириться; *свигнути на ся рукы* – наложить на себя руки*; што очима видит, руками не лишит* (флк) – на чужую кашку у него рот нараспашку. Здесь же отражены и две пословицы: *Кажда рука ид собі крива* – Своя рубашка ближе к телу; *Рука руку миє – обі білі* – Рука руку моет, чтобы обе белы были.

УХО (Керча 2007, 2: 518): *уха терпнут слухати* (флк) – уши вянут слушать; *у єдно ухо зайде, а у другоє уйде* – в одно ухо вошло, в другое вышло.

ЯЗЫК (Керча 2007, 2: 604): *то язык цнота над цнотами* – держи язык за зубами; *языком плескати* – балясничать; *язык за зубы! завяжи собі язык! чей тя язык свербит?* –помалкивай, держи язык за зубами; *язык ся му завязав* (флк) – язык пришей к гортани; *пустити язык из*

ланца (флк) – дать волю языку; *з языка сьте ми зо взяв* (флк) – я как раз об этоим только что говорил; *взяти на язык кого* (флк) – перемывать косточки кому, склонять во всех падежах; *сякое повісти язык ся не покряне* (флк) – язык не повернется сказать так; *лем на язык го є* (флк) – большой говорун – плохой работник; *язык гурше пубє, як меч* – жестоко слово слушает сердце.

Как видим, несмотря на достаточную неполноту фразеологического материала под компонентами приведённых соматизмов, он даёт информацию о сходствах и различиях русинской и русской фразеологии. Сходств довольно много, но даже в близких по структуре и компонентному составу вариантах легко обнаружить и различия. Таковы, например, фразеологические параллели *не забивай собі у голову* – не бери в голову, *[и]спустити голову* – повесить нос, *тігати за нус* – водить за нос*, свигнути на ся рукы* – наложить на себя руки, *уха терпнут слухати* – уши вянут слушать.

Обращение к другим славянским языка обнаруживает и переклички русинских ФЕ с украинскими, белорусскими, чешскими, словацкими, польскими и др. Так, единый восточнославянско-западнославянский ареал обнаруживает фразеологизм *горі ногами* – белор. *дагары нагамі* – укр. *догори ногами* – пол. *do góry nogami.* словацк. *hore nohami* – чеш. *vzhůru nohama*. Можно найти и более широкие фразеологические связи русинской фразеологии. Оборот *язык за зубы!,* зафиксированный И. Керча, например, имеет общеславянскую пространственную проекцию: рус. *держать язык за зубами* ‘молчать, не болтать, не говорить лишнего; быть осторожным в высказываниях’, бел. *трымаць*

(дзяржаць) язык за зубамі, укр. *тримати (держати) язик за зубами,* пол. *trzymać język za zębami;* чеш. *držet jazyk za zuby,* словацк. *držať jazyk za zubami,* болг. *дръж си езика <зад зъбите>,* х/с *metnuti jezik za zube,* словен. *držati jezyk za zobmi*. О древности и вероятном общеславянском происхождении таких идиом свидетельствует хронология их фиксации. Так, пол. *mieć język za zęby* зафиксировано уже в 1527 году, *chować język za zęby* – в 1614-м, а *trzymać język za zęby* – в 1650-м (NKP 1: 869-870), а др.-чеш. *mievaj jměj jazyk za zuby* – ещё раньше, в 1457 г. (Flajšhans 1911, 1: 436). Характерно и то, что образность неславянских европейских эквивалентов этого фразеологизма иная, чем в приведённых славянских: нем. *seine Zunge hüten (im Zaum halten), den Mund halten;* англ. *to keep one's mouth shut;* фр. *tenir sa langue;* итал. *tenere la lingua a freno; tenere la lingua a casa* и под.

Понятно также, что во фразеологическом и паремиологическом фонде русинского языка немало и единиц, унаследованных от книжной общеевропейской культуры. Явно такого происхождения пословица с соматизмом *рука – Рука руку миє – обі білі.* Она восходит к античности – ср. греч. *Cheir cheira niptei*, лат. *Manus manum lavat*. Исследователи приписывают ее древнегреческому писателю Эпихарму, латинское выражение встречается у Сенеки и Петрония. В результате эксплицирования выражения *рука руку моет* в русском, так же, как и в русинском языке возникли посл. *Рука руку моет — обе белы живут; Рука руку моет, а обе хотят белы быть; Рука руку моет, вор вора кроет* (Тимошенко 1897: 34; Михельсон 1997: 375; Берков, Мокиенко, Шулежкова 2000: 434). Пословица относится к древним паремиологическим

универсалиям и известна большинству европейских языков, удаленных друг от друга по происхождению и географии, – напр., армянскому, английскому, датскому, шведскому, испанскому, итальянскому, португальскому, греческому, венгерскому, эстонскому, карельскому, финскому, литовскому, ливскому, латышскому и др. Ср. англ. *One hand washes another;* ср. *To scratch my back and I'll scratch yours;* нем. *Eine Hand wäscht die andere.* Наличие её в арабском («Рука моет руку») и в персидском («Когда одна рука моет другую руку, то последняя в свою очередь моет лицо») отвергает возможность отнесения её к определенному античному автору (Paczolay 1997: 174–178). Варианты же, подобные русинскому и русскому, давно зафиксированы и в других славянских языках, напр.: бел. *Рука руку мые, каб абедзве белыя былі; Нага нагу падпірае, рука руку абмывае;* укр. *Рука руку миє;* болг. *Ръка ръка мие, да бъдат и двете бели;* серб. *Рука руку миje, образ обадвиje* (Котова 2000: 132).

Несомненным примером русинско-общеевропейского фразеологического наследия является и выражение *тігати за нус.* Оно известно, как славянским, так и неславянским языкам: бел. *вадзіць за нос,* укр. *водити за ніс,* в.-луж. *za nós wodźić,* болг. *водя за носа някого,* х/с *vući / povući (voditi) za nos;* нем. *an der Nase herumziehen (herumtanzen)*; фр. *mener par le nez qn.*; *mener qn par le bout du nez;* англ. *to lead one by the nose* и др. Выражение древнее, известно уже в др.-греч. τής ρινο 'έλχειν (у Лукиана и других писателей) – отсюда и его широкая употребительность в современных языках (Михельсон 1997, I: 112). Метафора связана со способом управлять животными (быками, лошадьми и т.п.), которых водят при помощи кольца, продетого в ноздри. В

европейской традиции этот образ актуализировался сравнением с медведями, которых водили напоказ за кольцо, продетое в нос. (Бирих, Мокиенко, Степанова 2005: 478).

Отражает русинская фразеология и славяно-общеевропейские языковые контакты, овеянные культурологическими ассоциациями более позднего времени. Таково, например, выражение *жити на великих ногах,* имеющее и варианты, зафиксированные фразеологическим словарем Д. Попа: *жити нáширокo – жити на широку ногу* (Поп 2011: 124, 28). Как и рус. *жить на широкую (большую) ногу (на большой ноге)* ‘жить богато, широко, не считаясь с затратами’, оно активно употребляется во многих европейских языках – напр., нем. *auf grosser Fuß leben; auf gutem Fuße leben (etw. tun);* и фр. *vivre sur un grand pied [dans le monde]; être sur un grand pied.*

История выражения связывается с модой на обувь с длинными, острыми, загнутыми кверху носками, возникшей в Англии XII в. при короле Генрихе II. У короля был болезненный нарост на большом пальце правой ноги, и поэтому он заказал себе башмаки с длинными носами. Придворные подхватили эту моду. По размерам обуви начали судить о зажиточности и знатности ее владельцев, причем единицей измерения служил фут (25–40 см). В XII веке, когда такая мода достигла в Европе кульминации, обувь князя, например, была длиной 2,5 фута, барона – 2 фута, рыцаря – 1,5 фута, а у простых горожан – всего лишь 1 фут. У аристократов и каблуки полагалось иметь повыше — в противоположность простому люду. Лишь при Карле V эта мода была упразднена. Историю такой моды, а соответственно и выражения, историки европейской

фразеологии связывают и с другими известными лицами – особенно Дж. Плантагенетом, графом Анжуйским, обладавшим якобы тем же недостатком, что и английский король. Такие башмаки французы называли *chaussure à la poulaine* – «башмаки с клювом» (Röhrich, 1991, 1: 491).

При всей «исторической» красочности и общепризнанности этой версии, она с лингвистической точки зрения может быть опровергнута как этимологический анекдот. Во многих языках (в том числе в русском) по данной модели образовано множество ФЕ типа: *на большую ногу, на босу ногу, на военную ногу, на короткую ногу, на родственную ногу, на вольную ногу, на барскую ногу, на новую ногу, на холостяцкую (холостую) ногу* и т.п. Важно, что такие варианты распространены и в просторечии, и в народных говорах. Вполне возможно поэтому, что выражение *на большую ногу* и его варианты возникло в народной речи и отталкивается от универсальной метрической символики ноги, отраженной и метрической терминологией разных языков – англ. *фут*, рус. *стопа* и др. *На большую* или *широкую* ногу первоначально служило мерилом расстояния и лишь потом развило переносное значение на основе естественной ассоциации «мощноногого» человека и широкого шага с сильным и влиятельным человеком (ср. *исполинскими шагами, семимильными шагами* или *одна нога здесь — другая там*). Собственно, и внутренняя логика исторического анекдота о башмаках Генриха II противоречит логике выражения: последнее имело бы форму *жить на длинную* (или *остроносую*) *ногу*, а не *на большую и широкую*. Например: (Мелерович, Мокиенко, 1997: 456–457); [Рязановский, 2002: 298–299].

Славянские параллели – бел. *на шырокую ногу,* укр. *на широку ногу,* болг. *не ще допусна да ме настъпиш по крака,* х/с *živjeti na velikoj (visokej) nozi* и др. позволяют предпочесть именно «метрическую» версию о происхождении ФЕ (Бирих, Мокиенко, Степанова, 2005: 475-476). И русинские выражения *жити на великих ногах, жити на широку ногу* и *жити на́широко* – один из убедительных аргументов в её пользу.

При всей универсальности (в терминологии Ст. Скорупки «натуральности») соматических фразеологизмов, отражённой, как мы видели, и в русинском языке, некоторые из приведённых ФЕ и пословиц, описанных в словаре И. Керча, отражают и специализированные языковые связи данного региона. Показателен в этом отношении фразеологизм *голова не голова.* Он не зафиксирован ни в русском, ни в белорусском, ни в украинском языках и даже ни в их диалектах, но активно употребляется в словацком и чешском: *hlava nehlava* в том же значении, что и в русинском. В чешском он сочетается как с ударными глаголами *(bít, bušit, mlátit, řezat, tlouci* и под.), так и с глаголами движения (*běžet, jet* и под.) (Mokienko, Wurm 2002: 159; SČF 1994, 3: 210). Судя по всему, в русинском языке этот оборот – наследие русинско-чешских языковых контактов, следы которых отражаются во фразеологии разных тематических групп [Ломакина, Мокиенко, 2016]. К такому же типу языковых контактов, как кажется, относится и пословица, играющая в русинском языке роль поговорки – *Кажда рука ид собі крива.* Ср. чеш. *má obě ruce levé, má obě ruce dozadu* – ‘о неумелом, неловком человеке’ (Mokienko, Wurm 2002: 445). Можно в приводимом ряду примеров найти

и собственно русинские ФЕ – к таковым, как кажется, относятся выражения *ногы дустати, сякое повісти язык ся не покряне* (флк), *што очима видит, руками не лишит* (флк). Не случайно И. Керча маркирует два последних оборота пометой «фольклорное».

Русино-славянские и русино-общеевропейские фразеологические параллели особенно чётко выявляются при сосредоточении анализа на какой-либо одной группе соматизмов. Остановимся в этом ракурсе на русинской фразеологии с компонентом *око (воко).* ФЕ такого рода уже подвергались анализу на материале других языков – напр., русского [Власова, 1997; Ломакина, 2009; Рябинина, 2005], русского в сопоставлении с литовским [Русецкая, 2010], русского в сопоставлении с польским [Горды, 2010] и др. Эти исследования демонстрируют весьма большие схождения фразеологии этой группы в разных языках, что вызвано как универсальностью избранного соматизма, так и активными межъязыковыми и культурными контактами соответствующих народов.

Приведём сначала русинский материал, отражённый в словаре И. Керча, который исчисляется 10 ФЕ:

ОКО (ВОКО): *курячє око* – мозоль с глазком; *морское око* – плесо; *краём ока* – мельком; бегло; *позирати на едно око* – смотреть одним глазом; *впасти в око* – приглянугься; *про око* – для отвода глаз; внешне, для видимости; для виду; *мати око на кым* – следить за кем-л.; *быстрое око* – наблюдательность; *дуже кривым оком позирав* – относился с большой неприязнью; не поощрял; *сокотити, ги око в голові* (флк) – беречь, как зеницу ока (Керча 2007, 2: 16).

В отличие от лексического словаря И. Керча, фразеологический словарь Д. Попа (2011) включает в свой словник гораздо больше выражений и пословиц с компонентом глаз – их общее число (включая варианты) около 60. Поскольку они расположены в словаре не по гнездовому принципу, а по порядку первого компонента фразеологизма, поэтому мы ниже концентрируем их по ориентации на стержневое слово *око,* давая в круглых скобках указание на страницу словаря. При этом делается попытка сгруппировать их тематически, т.е. по семантике, формируемой метонимическим переосмыслением слова «око».

Материалы русинской фразеологии с соматизмов «Око» подтверждают это наблюдение. Тематика «Зрительного восприятия» отражена во многих выражениях: *на свōї вõчи відіти, бачити на власні очі* – видеть собственными глазами (81, 172); *миче ся у вõчи, кидається у вічі* – бросается в глаза (7, 165); *упáсти у воко, кинутись у вічі* – броситься в глаза (223); *умітовати у вõчи, жбурляти межи очі* – бросать в глаза (223); *не мож удорвати вõчи, очей не відірвати* – глаз не оторвать (15, 174, 180); *упертися вỹчмú, уп'ялитися очима* – уставиться глазами (86, 224); *нінашто и побзерати, ніде й оком зачепитись* – не на чем и глаз остановить (186); *і в очі не бачити* – и в глаза не видеть (33, 133); *ніде й оком зачепитись* – не на чем и глаз остановить (58-59); *впасти у (в) воко* – приглянуться (74); *упозерати усі вõчи, видивити всі очі* – проглядеть все глаза (224); *позерати ги коза на дубак, робити великі очі* – смотреть більшими глазами (80, 192). Эта же семантическая доминнта характерна и для некоторых пословиц: *Што вõчи*

видали, тото руки не лишали – очі бачили – руки хватали – глаза видали – руки хватали (232); *Бачать очі, та ба* – Видит око, да зуб неймёт (10); *Ко має вõчи-око бачить далеко, а розум ще далі* – Видит око далеко, а ум еще дальше-не каждый видить (10).

Естественно, что семантика «Зрительное восприятие» проявляется имплицитно и в таких ФЕ, где она не выражается столь прямолинейно, как в приведённых примерах. Так, в выражениях *іли бы вõчи, а рот не хоче, їли б очі, та рот не хоче* – глаза бы ели, да рот не хочет (15, 140); *лем бы вõчи іли, їли би очі, та губа не хоче* – сам-то наелся, да глаза не сыты (158); *лем бы вõчи іли, їли би очі, та губа не хоче* – сам-то наелся, да глаза не сыты (77) глаза как бы исполняют функцию рта (ср. *есть глазами)*, но, в сущности, – это лишь метафорическая перифраза, усиливающая значение ‘смотреть’, т.е. ‘смотреть с жадностью, вожделенно’. Иначе имплицируется та же семантика в выражениях *и не кліпне, і оком не моргне* – глазом не моргнет (15, 138); *бреше у живі вõчи, бреше і оком не моргне* – врёт, и глазом не моргнет (12, 100): здесь неморгающий взгляд характеризует способность бесстыдно лгать, ибо стыдливый и правдивый человек отворачивает взгляд, говоря неправду.

У трусливого человека зрительное восприятие нарушается его расплывчивостью: *Хто боїться, у того в очах двоїться, Ко ся бойить, тому ся и привиджять* – У страха глаза велики (86, 154, 209), И наоборот, – правдивый и отважный человек своего взгляда не отворачивает: *ставати віч-на-віч з правдою* – смотреть правде в глаза (80, 192). В оборотах же *лізти у вочи, лізти у вічі* – лезть в глаза (46, 159); *лізе в очі, мов оса, пхаєся у вõчи*

ги оса, – лезет в глаза как оса (199) зрительное восприятие обозначается, так сказать, ad adversum: объект такого действия навязывает себя его субъекту. Такое восприятие «искривляется», если что-л. делается для обмана, для видимости действия: *про людське око (робити)* – для отвода глаз (делать) (197, 201). Обман достигается и нарушением способности видеть с помощью затуманивания глаз: *лем обы вочи замастити, напустити в очі туману* – лишь бы в глаза пыль пустить (46, 158).

Пространственную характеристику зрительного восприятия выражают ФЕ *на очах* – на глазах (206) и его относительные антонимы *иди ми з вўч! геть з-перед очей!* – с глаз долой! (78, 135). Направленность в некое неопределённое пространство характеризуется выражениями *ити у світ куда вõчи ведуть (куды ширє, туды дале)*, *ити у світ – іти (піти) світ зá очі, куди очі світять* – куда глаза глядят (44, 139, 156, 199), *податись світ за очі* – податься куда глаза глядят (198). Пожалуй, сюда можно отнести и такой оригинальный русинский оборот, как *ишли вõчи , де были снõчи, пішли очі світ за очі* – пошли глаза туда, где были вчера (74, 139).

Русинская фразеология с соматизмом *око* выражает и физические свойства органа зрения: *такі вõчи ги цибулі, очі мов цибулі* – глаза как луковицы (214), *такоє лем ги чортово воко, як чортове око* – как чертов глаз (216) и под. Чрезмерное расширение, увеличение глаз оценивается обычно негативно – как рефлекс необычного удивления или состояния аффекта: *вирячувати, вирячити очі, упулити вõчи* – таращить глаза (83, 224). Необычные ситуации (сильный удар, гнев и под.) также вызывают необычную реакцию

органов зрения: *аж му искры з вўч фыркавуть, аж іскри з очей полетіли* – у него аж искры из глаз посыпались (86, 95); *аж звізды увідьўв – аж каганці в очах засвітилися* – аж искры из глаз посыпались (95). Повреждение глаз, вызывающее нарушение их основной функции, воспринимается как досадная помеха как в прямом, так и в переносном смысле: *ги більмо на оці, як більмо в оці* – как бельмо на глазу (38). И, наконец, с полным повреждением органа зрения сравнивается абсолютная темнота: *темно ся ги бы за вõчи имив, темно, хоч око виколи* – темно, хоть глаз выколи (218).

Образ болезненных уколов глаз используются и в пословицах о трудностях, связанных с правдивой прямолинейностью (*Правда вõчи коле, правда очі коле* – правда глаза колет – 195) или отплатой мнеблагодарностью за благодеяния: *Споможи сироту – укопле тти вõчи, Допоможи сироті – очі виколе* – Помоги сироте – глаза выколет (208). Кстати, в этом плане в животном мире такое поведение исключается, ибо особи своего вида, по пословице, не могут друг друга лишать способности зрительного восприятия: *Ворона вороні воко не удовбать, Ворон ворону ока не видовбає* – ворон ворону глаз не выклюет, Ворона вороне глаз не выклюет (103, 231).

Легко увидеть, русинская фразеология и паремиология с компонентом *око (воко)* столь же во многом универсальна, как и приводимые выше другие соматические ФЕ. Здесь есть и ФЕ, ограниченные локально русинским, восточнославянским или русинско-чешско-словацким ареалом с одной стороны, и пословицы и поговорки, имеющие древние общеевропейские параллели.

К типу русинских регионализмов можно, пожалуй, отнести *дуже кривым оком позирав, про око, ніде й оком зачепитись, Ишли вõчи, де были снõчи – пішли очі світ за очі, маты око на кым, Хто боїться, у того в очах двоїться* и под. Но и здесь необходим специализированный анализ для констатации собственно регионального характера таких фразеологизмов. Так, *маты око на кым* ‘следить за кем-л.’ мы отнесли к собственно русинским, хотя оно перекликается с чеш. *má oko na co* ‘у него намётанный глаз’ (Mokienko, Wurm, 2002: 346).

Осторожный подход необходим и при диагностике русинско-чешско-словацких фразеологических схождений. Несомненны такие ареальные переклички, как *впасти в око* ‘приглянуться кому-л.’ – чеш. *padnout do oka komu* ‘приглянуться, понравиться кому-л.’, ‘броситься в глаза кому-л.’ (Mokienko, Wurm, 2002: 346), *морское око* ‘плесо’ – словацк. *morské oko* ‘небольшое горное озеро’ [Исаченко, 1957]. Как кажется, они действительно проникли в русинский язык из чешско-словацкой языковой среды. Но – если продолжить лингвистические изыскания даже таких случаев, то мы обнаружим и более широкие ареальные проекции самого чешского или словацкого первоисточника. Так, *kuří oko* хотя и давно уже активно употребляется в чешском языке, порождая даже шутливые переделки вроде «загадки» *Proč kuří oko nespí?* (Почему «куриный глаз» не спит?) с ответом: *Protože ve dne v noci na nohou* (Потому что он днём и ночью на ногах). Однако, оно – не исконно чешское, а является калькой с нем. *Hühnerauge* (SČF 2, 214). Ещё более широкие межъязыковые границы имеют русинское *морское око* ‘плесо’ и словацк. *morské oko*

‘небольшое горное озеро’. А.В. Исаченко, посвятивший специальный очерк этому выражению, ставшему топонимом – названием горного озера в Татрах, привёл широкие индоевропейские параллели подобных обозначений водных источников на основе древней метфоры «глаз» → «водный источник» [Исаченко, 1957]. Тем не менее, как кажется, исследователь межъязыковыковых контактов русинского языка и здесь имеет право констатировать именно «ближние» связи, т.е. взаимодействие с чешским и словацким.

Активные контакты с западнославянским ареалом (как и заимствования из венгерского и других соседних языков) не изменили, разумеется, генетическую принадлежность русинского языка к восточнославянской языковой группе. Фразеологический материал предлагает убедительные свидетельства этому. Выражение *темно ся ги бы за вõчи имив, темно, хоч око виколи* – темно, хоть глаз выколи – один из подобных типичных примеров. Оно известно в бел. *цёмна хоць вока выкалі* (РБС 1995, 1: 256), в украинских диалектах – *темно, хоч очі виколи* (ПП 1,1989: 52), *хоч око виколь, так темная ніч* (ПП 1, 1989: 78), но в чешском и словацком его эквиваленты строятся на иной образности: *tma jako v pytli; (je) tma jako v ranci; tma jako v holínce; není na krok vidět* (Stěpanova 2007: 131). Столь же отличаются и ФЕ *лізти у вōчи, лізти у вічі* – бел. *лезці ў вочы,* укр. *лізті на очі (в очі, у вічі)* от чешских оборотов, которые приходится этот фразеологизм передавать описательным эквивалентом: *snažit se být komu na očích, poutat pozornost, ukazovat se komu* (VRČS 2, 151). При этом

словацк. *liezť na očí koti* (VRSS 2, 190) практически тождественен восточнославянским ФЕ.

Восточнославянский ареал имеют и русинские ФЕ *упозерати усі вõчи, видивити всі очі* – проглядеть все глаза – ср. бел. *прагльядзець усе вочы,* укр. *видивити (выглядіти) всі очі*. К этой группе можно отнести и фразеологизмы *аж му искры з вўч фыркавуть, аж іскри з очей полетіли , аж звізды увідьўв, аж каганці в очах засвітилися* – аж искры из глаз посыпались − ср. бел. *іскры з вачэй пасыпаліся,* укр. *аж в очах заїскрилося, аж зірниці засвітили (засвітилися) в очах; аж їскри з очей полетіли, аж свічки (каганці) в очах засвітилися*. Ср. такжое *ити у світ куда вõчи ведуть (куды ширє, туды дале)*, *ити у світ – іти (піти*) *світ зá очі, куди очі світять, податись світ за очі* – куда глаза глядят – ср. бел. *куды вочы глядзяць*, укр. *куди очі дивляться (бачать, світять).*

Широта ареала русинских ФЕ, естественно, как выше уже было отмечено, во многом обусловлена и культурологическими факторами. Одним из них, естественно, было и влияние Библии. Но даже прямые библеизмы могут отличаться в разных славянских языках, отражая различия как в конфессии, так и в источнике заимствования (Балакова, Вальтер, Венжинович и др. 2014; Лепта, 2019). Типичен в этом отношении сравнительный оборот *беречь (хранить) пуще глаза кого, что* ‘относиться к кому-, чему-л. исключительно бережно, усиленно хранить, оберегать кого-, что-л.’, который является производным от выражения *беречь как зеницу ока.* Он имеет параллели во многих языках – напр., бел. *берагчы як зрыэнку вока;* укр. *паче ока стерегти, берегти більше зіниці ока, берегти як*

зіницю ока, берегти як (більш ніж) ока в лобі (в голові), словцк. *chrániť ako oko v hlave,* чеш. *jako oko v hlavě,* болг. *пазя повече от очите си;* х/с *čuvati (paziti, voljeti) kao oka (oči) u glavi* и др. Но, как видим, если белорусский и украинский языки сохраняют в составе этого фразеологизма слово *зеница*, то в западнославянских языках употребляется близкий, но не тождественный образ – «глаз в голове».

Немало русинских (как и других славянских) фразеологизмов приобщились к европейскому ареалу благодаря калькированию с неславянских языков. Особое влияние на чешский, польский, словацкий, украинский и русский языки оказал, как известно, немецкий, Один из следов такого влияния на русинскую фразеологию находим в обороте *робити великі очі* – смотреть більшими глазами. Ср. бел. *глядзець вялікімі вачамі, дзелаць бальшыя (бальшэя) вочы*, укр. *дивитися великими очима, робити великі очі,* в.-луж. *wulke woči činić,* чеш. *dělat velké oči,* слвцк. *vyvalovať oči* и др. Предполагается, что все они– результат калькирования с нем. *grosse Augen machen* (Опыт, 1987: 53) и являются, вероятно общим германоязычным наследием – ср. англ. *to make big eyes*.

Русинские ФЕ и пословицы с компонентом *око* могут иметь и ещё более широкий иноязычный ареал, выходящий даже за пределы общеевропейского. Таковы, например, пословицы *Ворона вороні воко не удовбать* и *Ворон ворону ока не видовбає.* Как и русская *Ворон ворону глаз (глаза) не выклюет (не выклюнет)*, она имеет древнее происхождение и в европейских языках известна с античных времен. Характерно, что, как и в русинских, *ворон* в таких пословицах легко заменяется на *ворону*: укр. *Ворон воронові*

ока не виклює, Ворона вороні око не виклює; польск. *Kruk krukowi oka nie wykole (nie wydziobie)*; чеш. *Vrána vráně oka nevykline;* в.-лужицк. *Karwona karwonje wocy njewudrapjo, Róna druhej woči njewudrapa, Róna rónu njedypnje; Jadna karwona tej druhej tej wocy njewudrapjo, Wróna wrónje woči niewudupa*; болг. *Гарван гарвану око не вади*; *Гарга на гарга око не вади;* словен. *Kdaj vrana vrano piple?, Kdaj vrana vrani oči izkluje?;* хорв. *Vrana vrani neće oči skopati;* литовск. *Warno warnôs akkies ne kerta;*нем. *Eine Krähe wackt der andern die Augen nicht aus;* голланд. *De eene kraai pikt de andere geene oogen uit;* швед. *Den ena korpen hackar ej ögat ur den andra;* фр. *Corbeaux avec corbeaux ne se crèvent jamais les yeux, Un corbeau narrache point l'oeil à l'autre*; испан. *Con un lobo no se mata un otro;* итал. *Corvi con corvi non si cavano gli occhj;* португал. *Corvos a corvos não se tirão os olhos.* венг. *Holló a' hollónak ki nem vajja szemét;* лат.*Cornicum oculos configere, Cornix cornici nunquam confodit ocellum* и др. (Walter, 2013, 140-141). В основе этой пословицы – народное наблюдение за хищниками одной породы, которые редко увечат друг друга.

Русинский язык сохранил и одну из реликтовых, древнейших пословиц – *Хаща – вухо, поле – воко – ліс – вухо,* которая, как и русская *Лес слышит, а поле видит,* предупреждает об опасностях, подстерегающих человека в лесу и безлесом пространстве. Она известна в разных вариантах многим индоевропейским и неиндоевропейским языкам, напр.: бел. *Лес чуе, а поле бачыць,* пол. *Pole má oczy, a las uszy;* нем. (диалектн.) *Das Feld hat Äugen, die Winckel ynd Wäld ohrn;* англ. *Field has eyes and wood ears* лит. *Laukas akylas, miškas ausylas*, *Laukas mato, miškas girdi:* латыш. *Mežs*

ar ausīm, lauks ar acīm; фр. *Le bois a oreilles et le champ des yeux, Les haies louket, les bouhons houtet*; исп. *Montes ven, paredes oyen;* лат. *Campus videt et nemus audit, Campus oculos habet et nemus aures* и др. Зафиксирована она и в чешском, португальском, эстонском, карельском, финском, водском, исландском, шведском, турецком, грузинском, санскритском и других языках.

Можно выделить несколько её доминантных синтаксических моделей–«версий»: 1. Поле глазастое, лес ушастый. 2. Поле видит, лес слышит. 3. Поле имеет глаза, лес уши. 4. Поле с глазами, лес с ушами. 5. Глаз поля, ухо леса. 6. В поле глаза, в лесу уши. 7. В поле далеко видно, в лесу далеко слышно (Grigas, 1987: 321).

Как видим, русинская фразеология и паремиология даёт богатый материал для широких межъязыковых сопоставлений, ареальный диапазон которых соизмерим с ареальным диапазоном других литературных славянских языков – от узко регионального до общеевропейского и – шире – до ностратического. Понятно, что в любом конкретном случае сопоставительная амплитуда каждого фразеологизма и пословицы требует специализированного историко-этимологического анализа. И здесь также русинская фразеология может дать историкам славянской фразеологии весьма ценные аргументы в пользу той или иной этимологии.

Такова, например, пословица *Коло многих баб дьитина голодна,* зафиксированная русинскими источниками в разных вариантах: *Де багацько няньок, там дитя без голов, Сім баб, сім рад, а дитя безпупе, Де дві ґаздыні, там істи ніштo, Де дві ґаздыні, там хижа не метена.* Они

эквивалентны известной русской пословице *У семи нянек дитя без глаза*. Историко-этимологическая интерпретация этой русской пословицы различна. Слово *глаз* в ней, по прочтению некоторых фразеологов, имеет не прямое соматическое значение, а переносное – ‘присмотр, надзор’ (Пермяков 1985: 52; Фелицына, Прохоров 1988: 104; Зимин, Спирин 1996: 135). Другие историки русского языка и фольклористы возводят пословицу к конкретному эпизоду русской истории – так называемой Семибоярщине в Смутное время (1610–1611 гг.). Тогда в Москве был от царствования отрешен и заключен в Чудовский монастырь Василий Шуйский, а семь членов Боярской думы (князья Мстиславский, Воротынский, Трубецкой, Лыков, два Голицына, Иван Никитич Романов и боярин Шереметьев) образовали правительство, которое в народе назвали «седьмочисленные бояре», или «Семибоярщина». Именно они впустили в Москву польские войска под командованием канцлера Станислава Жолкевского и были готовы признать русским царем сына Сигизмунда III Владислава — «конкурента» Лжедмитрия II. Скоро оказалось, что «седьмочисленные бояре» являются фиктивным правительством и вынуждены своим именем подписывать указы и распоряжения оккупационных властей. Каждый из них, отстаивая собственные интересы, ввергал Россию в общую беду. Народное ополчение Минина и Пожарского, разгромив польское войско, положило конец и семибоярщине, которая оставила в народе долгую и недобрую память. Любую порожденную властью неурядицу на Руси стали называть *московской разнобоярщиной,* а пословица *Лучше грозный царь, чем семибоярщина* отдает

предпочтение жесткому единовластию перед нерешительным и коррумпированным многоправством. Семь бояр при таком прочтении якобы и есть те самые «семь нянек» в пословице (Михельсон, 1997, 2: 423; Муравьев, 1997: 77–79; Грушко, Медведев, 2000: 477–478).

Русинские варианты этой пословицы позволяют убедительно отвергнуть оба приведённых объяснений. Во-первых, *дитя без голов* и *дитя безпупе* никак не укладываются в логику переносного значения слова *глаз* ‘надзор, присмотр’, ибо эти русинские пословицы основаны именно на соматизмах, хотя и иных, т.е. это именно соматическая, а не иная паремиологическая модель. Во-вторых, фиксация русинских вариантов исключает прямую связь с русской исторической Семибоярщиной не только потому, что русины к ней никакого отношсения не имеют, но и потому, что в пословице с компонентами *дитя без голов* числительное отсутствует, а в пословице с сочетанием *дитя безпупе* речь идёт всего об одном детском соматизме – пупе. Тем самым остаётся признать иное буквальное прочтение пословицы: при большом количестве присматривающих ребёнок легче может лишиться глаза, стать безглазым (Цвиллинг, 1984: 87; Влахов, 1980: 237). О таком прочтении свидетельствуют и другие славянские соответствия русской пословицы: бел. *У сямі нянек дзіця без носа*; укр. *Де багато няньок, там дитя без голови (каліка); Сім баб — сім рад, а дитя безпупе*; пол. *Gdzie nianiek wiele, tam dziecko bez nosa (garbate)*; болг. *Девет баби — хилаво дете* и т.п. (Котова, 2000: 102–103). В одном лишь польском языке, кроме уже названной пословицы, есть и такие варианты, как *Где много нянек, там ребенок без руки или без ноги, Где много нянек,*

там ребенок без головы, Где много нянек, там ребенок горбатый (хромой, кривой, калека, больной). Фиксируются аналогичные варианты пословицы и в белорусском языке: *Дзе нянек многа, там дзіця бязнога*, *Віш, дзіця бязнога, мусіць, нянек многа* (Иванов, 2001, 2: 111).

ФЕ с компонентами-соматизмами отражают органическое единство душевной, психической и телесной характеристики человека, что дает возможность шире описать концепт «Человек», затрагивая такие стороны, как эмоционально-психические особенности, физическую и речевую деятельность, интеллектуальные свойства, физиологическое состояние и т. п. Русинская соматическая фразеология и паремиология убедительно доказывает значимость такой характеристики языковыми средствами. Отражая концептуальную универсальность соматизмов, они в то же время демонстрируют как конкретные межъязыковые и культурные связи с фразеологией других народов, так и собственную национальную специфику, сформировавшуюся на конкретной территории в конкретный исторический период.

Заключение

Известно, что лингвистическое исследование (Под)карпатской Руси (устар. Угорская Русь) ведется уже не менее двух столетий и вызывает противоречивые реакции, во многом обусловленные конкретной политической конъюнктурой. «Языковой массив, известный под названием карпаторусинские говоры, шире – карпатские говоры юго-западного наречия украинского языка, издавна характеризуется прерывностью, – подчеркивает А.Д. Дуличенко, – с одной стороны, это (Под)карпатская Русь с ее изначально и позднее заселенными районами, а другой стороны, это переселенческие дисперсии – с XVIII в. ….» [Дуличенко, 2011: 177]. Не претендуя в нашей монографии на отражение всего ареального разнообразия форм бытования русинского языка в разных странах Восточной Европе, мы здесь следуем за определением ареальных границ русинского языка в его подкарпаторусинской форме, т.е. так, как это определяет сам автор русинских словарей, обстоятельно демонстрирующий историческую преемственность и эволюцию понятия русинский язык [Поп, 2011: 31-49].

Как показало наше исследование, специфика русинской фразеологии и паремиологии при сопоставлении с аналогичной украинской и русской проявляется в основном в форме единиц, а не в их содержании, отражающем как правило универсальные паремиологические идеи и дидактические рекомендации. Наблюдается сходство в переосмыслении фразообразующих компонентов в различных славянских языках. Специфичны также и

некоторые варианты русинских пословиц, обнаруживаемые на фоне восточнославянских, а также словацких и чешских параллелей. Наибольшую генетическую близость, естественно, русинские паремии обнаруживают с украинскими пословицами, хотя при этом в целом и настоящее исследование подтверждает выдвинутый нами тезис о межславянском языковом взаимодействии в русинской языковой зоне.

Фразеология и паремиология, как известно, имплицируют значимую информацию о культуре, истории, быте и других аспектах жизни соответствующего народа. Русинский язык в этом отношении не исключение. Познавательный потенциал русинских паремий особенно чётко вырисовывается на фоне межъязыкового сопоставления – особенно на фоне русского и украинского языков. При этом важно учитывать, что разные группы фразеологии и паремиологии имеют различные качественные и количественные квоты познавательного потенциала. Выявление национально специфического на фоне общего поможет более объективно и нюансировано раскрыть познавательный потенциал как русинской паремиологии, так и сопоставляемых (и сопоставимых) с нею близкородственных – украинской и русской.

Таким образом, русинская паремиология и фразеология дают немало материала для наблюдений о межславянским языковым взаимодействием. Находясь на границе восточнославянского и западнославянского миров, русины сохраняют свою генетическую приверженность к Восточной Славии, но в то же время открыты к взаимодействию с западнославянским пространством.

Основная литература

Альдингер О.П. Фразеономастическая картина мира в «Пословицах русского народа В.И. Даля»: автореф. дис. ... канд. филол. наук. Смоленск, 2006. 24 с.

Байрамова Л.К. Пословицы в «Аксиологическом фразеологическом словаре русского языка: словаре ценностей и антиценностей» // Вестник Новгородского государственного университета. 2014. № 77. С. 10-12.

Бартминьский Е. Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике. М.: Индрик, 2005. 512 с.

Бредис М.А. Отражение морально-этических норм в паремиях о деньгах и богатстве (на материале русских, латышских, латгальских, литовских, немецких и английских пословиц) // Научное наследие В.А. Богородицкого и современный вектор исследований Казанской лингвистической школы: тр. и матер. междунар. конф. (Казань, 31 окт. – 3 нояб. 2016 г.): в 2 т./ под общ. ред. К. Р. Галиуллина, Е. А. Горобец, Г. А. Николаева. Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2016. Т.1. С. 68-74.

Бредис М.А. Человек и деньги: Очерки о пословицах и не только. СПб: Петербургское востоковедение, 2019. 296 с.

Бредис М.А., Ломакина О.В. Пограничные территории как пример культурно-языкового трансфера (на материале латгальской и русинской паремиологии) // Вопросы этнополитики. 2020. № 2. С. 28-38.

Бредис М.А., Ломакина О.В., Мокиенко В.М. Русинская фразеология как пример культурно-языкового трансфера в славянских языках (на материале нумеративных единиц) // Русин. 2020. № 60. С. 198-212. DOI: 10.17223/18572685/60/12

Валодзіна Т. В. Цела чалавека: слова, міф, рытуал. Мінск: Тэхналогія, 2009. 431 с.
Венжинович Н.Ф. Фраземіка української літературної мови: когнітивний та лінгвокультурологічний аспекти: дис. на здобуття наукового ступеня доктора філол. наук. Київ, 2018. 504 с.
Владимирова Т.Е. Русский дискурс в межкультурной коммуникации: Экзистенциально-онтологический подход. Изд. 3-е, перераб. и доп. М.: ЛЕНАНД, 2018. 320 с.
Власова Н.А. Фразеологическое гнездо с вершиной глаз в общенародном языке и говорах. АКД. Орел, 1997. 26 с.
Ганапольская Е.В. Фразеосемантическое поле «труд» в русском языке (в сопоставлении с английским). Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Л., 1995. 16 с.
Голикова М.М. Роль фразем с теонимами и демонимами в раскрытии доминант этноязыкового сознания (на материале русского и польского языков) // Актуальные вопросы современной филологии и журналистики. 2018. № 3(30). С. 86-90.
Гневэк О.В. Изменение семантики лексемы Бог (по материалам современных фразеологических словарей, а также собраний русских пословиц и антипословиц) // Проблемы истории, филологии, культуры. 2009. № 2 (24). С. 56–61.
Горбаневский М.В. Ономастика в художественной литературе: филологические этюды. М.: Изд-во УДН, 1988. 88 с.
Горды М. Соматическая фразеология современных русского и польского языков. Щецин: Изд-во Щецинского ун-та, 2010. 219 с.

Городецкая И.Е. Фразеологизмы-соматизмы в русском и французском языках: дис. … канд. филол. наук. Пятигорск, 2007. 233 с.

Гусев С.С., Тульчинский Г.Л. Проблема понимания в философии. М.: Политиздат, 1985. 192 с.

Даниленко Л.І. Національно-культурна семантика чеської фразеології. Київ-Коломия: МББФ „Берег”, 2000. 176 с.

Долгополов Ю.А. Сопоставительный анализ соматической фразеологии (на материале русского, английского и немецкого языков). Автореф. канд. дисс. ... филол. наук. Казань, 1973. 21 с.

Дуличенко А.Д. Основы славянской филологии. Opole, 2011. 850 с.

Дядечко Л.П. Новое в русской и украинской речи: Крылатые слова – крилаті слова (материалы для словаря). Учебное пособие. Ч. 1: А–Г. К.: Комп'ютерпрес, 2001. 145 с.

Егоров А.В. Удмуртская соматическая фразеология (в сопоставлении с венгерской). Екатеринбург, 2011. 200 с.

Ермола В.И. Фразеологические единицы кашубского языка, связанные с народными обрядами и обычаями // Мировая литература на перекрестье культур и цивилизаций. 2016. № 4. С. 127-133.

Іваноў Я.Я. Да праблемы вызначэння асноўнага парэміялагічнага фонду беларускай мовы // Веснік Беларускага дзяржаўнага ўніверсітэта. Серыя 4. 2006. № 3. С. 103–109.

Исаченко А.В. Morskéoko – небольшое горное озеро. – Езиковедски изследвания в честна академик Стефан Младенов. Българска академия на науките, Отделение за

езикознание, етнография и литература. Т. 1. София, 1957. С. 313-315.
Иштрикова Т.М. Оценочность английских и французских паремий с компонентом-соматизмом // Богатство финно-угорских народов. Материалы III Международного финно-угорского студенческого форума. – Йошкар-Ола: Марийский государственный университет, 2016. – С. 71-74.
Ковшова М.Л. Культурно-национальная специфика фразеологических единиц (когнитивные аспекты). Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 1996. 18 с.
Комова Д.Д., Ломакина О.В. Словарное и дискурсивное направления реконструкции паремиологической картины мира: опыт интерпретации (на материале русского языка) // Вестник Чувашского госдарственного педагогического университета им. И. Я. Яковлева. 2019. № 3(103). Ч. 1. С. 78-86.
Копорова К., Голубкова М., Плїшкова А. Русиньско-російскы фразеологічны еквіваленты із звірячім компонентом // Русин. 2016. № 3 (45). С. 68-89. DOI: 10.17223/18572685/45/6
Коряковцева Е. И. Бог шельму метит // Русская речь. 1994. № 1. С. 114-119.
Косенко Н.А. Семантическое поле «Труд» в русской паремиологии (в сопоставлении с польской). Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. СПб., 1993. 16 с.
Кравчик-Тырпа А. Соматическая фразеология в польских говорах: фразеология, отражающая специфику названий частей тела. Вроцлав, 1987. 274 с.
Крапотина Т.Г. Сокровенные значения имени Бог в русской фразеологии // Наследие акад. Ф.И. Буслаева: история и современность. Материалы Всероссийского научно-

практической конференции с международным участием, посвященной 190-летию со дня рождения ученого (Пенза, 16–18 апреля 2008 г.). Пенза: Изд-во ПГПУ им. В. Г. Белинского, 2008. С. 179-283.

Лепешаў І.Я. Фразеалогія сучаснай беларускай мовы: вучэб. дап. Для студэнтаў філал. фак-таў ВНУ. Минск: Вышэйш. шк., 1998. 271 с.

Ляшчынская В.А. Базавыя канцэпты фразеалагічнай карціны свету беларусаў. Мінск: РІВШ, 2015. 223 с.

Ломакина О.В. Диахронический эллипсис паремий как способ появления новых фразеологизмов в русском языке (на материале текстологии Л.Н. Толстого) // Слово в языке и речи. Международный сборник научных трудов в честь 70-летия доктора филологических наук профессора О.И. Литвинниковой. Елец: Елецкий государственный университет им. И.А. Бунина, 2009. С. 201-205.

Ломакина О.В. О современном лексикографическом описании русских пословиц // Русский язык в школе. 2011. № 5. С. 107–110.

Ломакина О.В. Паремии в текстах Л.Н. Толстого: лингвокультурологический комментарий // Вестник Орловского государственного университета. Серия: Новые гуманитарные исследования. 2010. № 6. С. 217–221.

Ломакина О.В. Русинская фразеология и паремиология: достижения и перспективы развития // Славянские лингвокультуры в пространственном и временном континууме : сборник научных статей / редкол.: Е. В. Ничипорчик (гл. ред.) [и др.] ; Гомельский гос. ун-т им. Ф. Скорины, Представительство Россотрудничества в

Республике Беларусь, Российский центр науки и культуры в Гомеле. Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2019. С. 205-208.
Ломакина О.В. Фразеографический потенциал соматизма «ГЛАЗ» (на материале текстологии Л.Н. Толстого) // Проблемы истории, филологии, культуры. 2009. Вып. 2 (24).С. 832-836.
Ломакина О.В., Мокиенко В.М. Карпаторусинские соматические паремии на славянском фоне // Славянская микрофилология / под редакцией Александра Д. Дуличенко, Мотоки Номати. Sapporo: Slavic-Eurasian Research Center, Hokkaido University, 2018. (Slavic Eurasian studies ; no. 34). С. 103-128.
Ломакина О.В., Мокиенко В.М. Концептуальная дихотомия «Бог» – «дьявол» в русинской фразеологии и паремиологии (на славянском фоне) // Вестник Томского государственного университета. 2019. № 447. – С. 55-62. – №
Ломакина О.В., Мокиенко В.М. Познавательный потенциал русинских паремий на фоне русского и украинского языков // Русин. 2016. № 3. С. 119-128.
Ломакина О.В., Мокиенко В.М. Ценностные константы русинской паремиологии (на фоне украинского и русского языков) // Русин. 2018. № 4 (54). С. 303-317. DOI: 10.17223/18572685/54/18
Мокиенко В.М. Из истории европейской соматической фразеологии (Kam s nohama?) // Phraseologische Studien. Фразеологические исследования. Dynamische Tendenzeninderslawischen Phraseologie. Динамические тенденции в славянской фразеологии. Redaktion Dana Baláková und Harry Walter. Greifswald, 2010. С. 252–267.

Мокиенко В.М. Ключевые концепты русских устойчивых сравнений (опыт идеографического словаря) // Русский язык и литература в пространстве мировой культуры: Материалы XIII Конгресса МАПРЯЛ (г. Гранада, Испания, 13-20 сентября 2015 года) / Ред.кол.: Л.А.Вербицкая, К.А.Рогова, Т.И.Попова и др. В 15 т. СПб.: МАПРЯЛ, 2015. Т.7. С. 120-125.

Мокиенко В.М. Когнитивное в диахроническом и диахроническое в когнитивном // Когнитивные факторы взаимодействия фразеологии со смежными дисциплинами: сб. научн. тр. по итогам III Междунар. науч. конф. (Белгород, 19-21 марта 2013 года) / отв. ред. проф. Н.Ф. Алефиренко. – Белгород: ИД «Белгород» НИУ «БелГУ», 2013. – С. 8-14.

Мокиенко В.М. Метод окружения и диахронический анализ фразеологии // Филологический сборник. Материалы международной научной конференции, посвященной 80-летию со дня рождения проф. М.Т. Тагиева. Редактор: проф. Ф.Г. Гусейнов. Баку: Издательско-полиграфический центр «БСУ», 2001. С. 42-60.

Мокиенко В.М. О семантическом единстве синхронии и диахронии во фразеологии (Водой не разольёшь) / В.М. Мокиенко // Язык, сознание, коммуникация: Сборник научных статей, посвящённых памяти В.Н. Телия / ред. кол. М.Л. Ковшова, В.В. Красных, А.И. Изотов, И.В. Зыкова. М.: МАКС Пресс, 2013. Вып. 46. С. 74-82.

Мокиенко В.М. Современная русская и славянская фразеология (синхрония и диахрония) / В.М. Мокиенко // Przegląd rusycystyczny. 2008. № 4 (124). С. 9–26.

Мокиенко В.М. Славянская фразеология и религия: от политеизма к полифразеологизации // Problemy frazeologii

europejskiej II. / Podred. Andrzeja M. Lewickiego i Wojciecha Chlebdy. Warszawa: Energeia, 1997. S. 51-66.

Нелюбова Н.Ю. Проблема выявления ценностных ориентиров этноса на основе изучения их языковой репрезентации средствами паремиологии (на материале французского и русского языков) // IV Фирсовские чтения. Язык в современных дискурсивных практиках: материалы докладов и сообщений Международной научно-практической конференции. Москва, 22–23 октября 2019 г. М.: РУДН, 2019. С. 259-265.

Ничипорчик Е.В. Отражение ценностных ориентаций в паремиях. Гомель: ГГУ им Ф. Скорины, 2015. 358 с.

Ойноткинова Н.Р. Соматический код культуры в пословицах и поговорках алтайцев // Сибирский филологический журнал. 2011. № 3. С. 5-14.

Ошроева К.В. Соматизмы в компаративных фразеологических единицах (на материале кабардино-черкесского и русского языков) // Вопросы Кавказской филологии. 2014. № 10. С. 182-186.

Петрикова А., Смирнова Н. О Словакии по-русски: Учебное пособие. Presov, 2013. 122 с.

Поп Д.И. Начало христіянізації Подкарпатської Руси и місіонеры-угрорусины в Києвськўв Руси // Русин. 2009. № 4. С. 15-22.

Поп Д. Предисловие // Поп Д. Русинско-украинско-русский и русско-русинско-украинский фразеологические словари. Ужгород [б/и], 2011. 241 с.

Попова А.Р. Лексико-фразеологический комплекс как результат реализации креативного потенциала лексической единицы. Орёл: ООО ПФ «Горизонт», 2012. 366 с.

Радбиль Т.Б. Вера как основа мировосприятия и миропонимания в русской языковой картине мира // Лингвокультурологические исследования. Логический анализ языка. Понятие веры в разных языках и культурах / Отв. ред. Н.Д. Арутюнова, М.Л. Ковшова. М.: Гнозис, 2018. С. 23-35.

Рязановский Л.М. «Быть на дружеской ноге» по-немецки // Слово. Фраза. Текст. Сборник научных статей к 60-летию М.А. Алексеенко. М.: «Азбуковник», 2002. С. 295-300.

Русецкая Й. Концептуализация культурных стереотипов душа и тело в русской соматической фразеологии (с привлечением литовских параллелей)»: автореф. ... канд. дисс. ... филол. наук. М., 2012. 23 с.

Русецкая Й.Я. Фразеологические соматизмы русского и литовского языков // Мир русского слова. 2010. № 3. С. 27-30.

Рябинина Н.А. Когнитивная модель восприятия в русском языке (на материале фразеологизмов с компонентами «глаз», «ухо», «нос»): автореф. дисс. канд. ...филол. наук. Томск, 2005. 20 с.

Самедов Д.С., Гасанова М.А. Арчинские паремиологические единицы с телесным кодом культуры // Мир науки, культуры, образования. 2016. № 3 (58). С. 257-260.

Сычёва Е.Н. Соматизмы в поэтических текстах Ф.И. Тютчева и в составе фразеологических единиц // Вестник Брянского государственного университета. 2012. № 2. С. 289-293.

Суляк С.Г. Начало христианизации Карпато-Днестровской Руси // Русин. 2015. № 4 (42). С. 267-307. DOI: 10.17223/18572685/42/19

Таглін С. Про народні паремії, національну свідомість та «малоросіянство» як етнопсихологічний феномен // Збірник Харьківського історико-філологічного товариства. Нова серія. Т. 3. Харьків: Харків Око,1994. С. 21–28.

Толстой Н.И. Из заметок по славянской демонологии. 2. Каков облик дьявольский? // Народная гравюра и фольклор в России XVII-XIX вв. М.: Советский художник, 1976. С. 288-319.

Толстой Н.И. Литературный язык Подкарпатской Руси // Русин. 2005. № 1. С. 73-75.

Тунси М. Лингвострановедческий анализ русских соматических фразеологизмов: автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1984. 23 с.

Тянь Ц. Структурные и семантические особенности соматических фразеологизмов в русском и китайском языках: дис. … канд. филол. наук. Волгоград, 2001. 201 с.

Уфимцева Н.В. Этнический характер, образ себя и языковое сознание русских // Языковое сознание. Формирование и функционирование: Сб. ст. / Отв. ред. Н. В. Уфимцева. М., 1998. С. 135-171.

Хайруллина Р.Х. Картина мира в русской фразеологии. М.: Прометей, 1996. 147 с.

Цай М.Ш. Структурно-семантическая характеристика русских соматических фразеологических единиц и их эквиваленты в японском языке: дис. ... канд. филол. наук. М., 1998. 173 с.

Шумилина О.С. Универсальное и национальное в соматической фразеологии английского и русского языков // Иностранные языки. 2014. № 25. С. 150-158.

Эмирова А.М. Актуальные проблемы крымскотатарской филологии: монография. Симферополь: ГАУ РК «Медиацентр им. И. Гаспринского», 2017. 264 с.
Эмирова А.М. Крымскотатарская фразеология как зеркало этнокультуры // Современная филология: проблемы и перспективы. Сборник материалов международной конференции, посвящённой 80-летию доктора филологических наук, профессора Адиле Мемедовны Эмировой / отв. ред. Сейдаметова Н.С. Симферополь: КРП «Издательство «Крымучпедгиз», 2013. С. 16-18.
Эмирова А.М. Языковая компетенция крымских татар и проблемы возрождения крымскотатарского языка // Проблемы возрождения и развития школ с обучением на государственных языках Крыма: Тезисы республиканской конференции. Симферополь, 21–22 января 1995 г. Симферополь, 1995. С. 12–13.

Лексикографические источники

Аникин В.П. Русские пословицы и поговорки. М.: Художественная литература, 1988. 431 с.
Балакова Д., Вальтер Х., Венжинович Н.Ф., Гутовская М.С., Иванов Е.Е., Мокиенко В.М. Лепта библейской мудрости: библейские крылатые выражения и афоризмы на русском, английском, белорусском, немецком, словацком и украинском языках: Могилев: МГУ им. А.А. Кулешова, 2014. 208 с.
Берков В.П., Мокиенко В.М., Шулежкова С.Г. Большой словарь крылатых слов и выражений русского языка: ок. 5000 ед.: в 2-х т./ под ред. С.Г. Шулежковой. Магнитогорск:

МаГУ; Greifswald: Ernst-Moritz-Arndt-Universitat, 2009. Т.2. 737 с.
Бирих А.К., Мокиенко В.М., Степанова Л.И. Русская фразеология. Историко-этимологический словарь. Около 6000 фразеологизмов. / СПбГУ: Межкафедральный словарный кабинет им. Б. А. Ларина. / Под ред. В. М. Мокиенко. 3-е изд., испр. и доп. М.: Астрель: АСТ: Люкс, 2005. 926. [2] с.
Большой словацко-русский словарь. Т. 1. Сост.: V. Dorotjaková, E. Fifiková, M. Filkusová, I. Kothaj A. Španková. Vedeckáredakcia: D. Kolláraj. Bratislava: Vyd. Slovenskej Akademie vied, 1979. 976 с.
Влахов С. Руски пословици. София: «Наука и изкуство», 1980. 311 с.
Грушко Е. А., Медведев Ю. М. Современные крылатые слова и выражения. М.: Рольф, Априс Пресс. 2000. 514 с.
Етимологічний словник української мови / Гол. ред. О.С. Мельничук: у 7 т. Т. 1: А–Г. К.: Наукова думка, 1982. 631 с. – *ЕСУМ*
Зимин В.И., Спирин А.С. Пословицы и поговорки русского народа. Объяснительный словарь. М.: «Сюита», 1996. 544 с.
Иванов Е.Е. Русско-белорусский словарь пословиц = Руска-беларускі слоўнік прыказак: 777 пословиц русского языка, свыше 5000 белорусских паремиологических эквивалентов и соответствий: в 2 частях. Могилев: Брама, 2001. Ч. 1. 144 с.; Ч. 2. 164 с.
Іваноў Я.Я. Крылатыя афарызмы ў беларускай мове: з іншамоўных літаратурных і фальклорных крыніц VIII ст. да н.э. – XX ст.: тлумачальны слоўнік. Магілёў: МДУ імя А.А. Куляшова, 2011. 164 с.

Керча И. Русинско-русский словарь. Ужгород: ПолиПринт, 2007. Т.1. 608 с. Т.2. 608 с.

Колесов В.В., Колесова Д.В., Харитонов А.А. Словарь русской ментальности. В 2 т. СПб: Златоуст, 2014. Т. 1. 592 с. Т. 2. 592 с.

Котова М.Ю. Русско-славянский словарь пословиц с английскими соответствиями / Под ред. П. А. Дмитриева. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2000. 360 с.

Лепешаў І.Я. Этымалагічны слоўнік фразеалагізмаў. У 2 частках. Частка 2. Мінск: «Народная асвета», 1993. 200 с.

Лепта библейской мудрости: русско-славянский словарь библейских выражений и афоризмов с соответствиями в германских, романских, армянском и грузинском языках : в 2 томах / под ред. Е.Е. Иванова, В.М. Мокиенко, Д. Балаковой, Х. Вальтера. Могилев: МГУ имени А. А. Кулешова, 2019. Т. 1. 334 с.; Т. 2. 308 с.

Ляцкій Е.А. Матеріалы для изученія творчества и быта бѣлоруссовъ (пословицы, поговорки, загадки). М., 1898.

Мелерович А.М., Мокиенко В.М. Фразеологизмы в русской речи. Словарь. М.: «Русские словари», 1997. 864 с.; изд. 2-е. М.: «Русские словари, Астрель», 2001. 855 с.; изд. 3-е. М.: «Русские словари, Астрель», 2005. 855 с.

Михельсон М.И. Русская мысль и речь: Свое и чужое: Опыт русской фразеологии: Сборник образных слов и иносказаний: В 2-х т. М.: ТЕРРА, 1997. Т. 1 – 2.

Михельсон М.И. Ходячие и меткие слова: Сборник русских и иностранных цитат, пословиц, поговорок, пословичных выражений и отдельных слов (иносказаний). – М.: ТЕРРА, 1997. – 624 с.

Мокиенко В.М., Никитина Т.Г., Николаева Е.К. Большой словарь русских пословиц. Около 70 000 пословиц. Под общей редакцией проф. В. М. Мокиенко. М.: «ОЛМА Медиа Групп», 2010. 1024 с. – *БСРП*

Муравьев В.Б. Московские слова и словечки. Происхождение московских пословиц, поговорок, речений, песен, топонимика московских улиц, площадей и переулков. М.: «Изограф», 1997. – 551 с.

Пермяков Г. Л. 300 общеупотребительных русских пословиц и поговорок (для говорящих на болгарском языке). М.– София: Русский язык, 1985. 160 с.

Подобин В.М., Зимина И.П. Русские пословицы и поговорки. Л.: Лениздат, 1956. 423 с.

Поп Д. Русинско-украинско-русский и русско-русинско-украинский фразеологические словари. Ужгород [б/и], 2011. 241 с.

Прислів'я та приказки. Упорядник М.М. Пазяк. К.: «Наукова думка». Т. 1. Природа. Господарська діяльність людини. 1989. 479 с. Т. 2. Людина. Родиннежиття. Риси характеру. 1990. 524 с. Т. 3. Взаємини між людьми. 1991. 440 с. Т. 4. Українські прислів'я, приказки та порівняння з літературних пам'яток. Упорядник М.М. Пазяк. К.: Наукова думка, 2001. 392 с. – *ПП*

Русско-белорусский словарь. В 3 т. Мінск: АН, Ин-т языкознания им. Я. Коласа; 6-е изд., испр., 1995. – *РБС*

Рыбникова М.А. Русские пословицы и поговорки. М.: Изд-во АН СССР, 1961. 230 с.

Славянские древности. Этнолингвистический словарь / под редакцией Н.И. Толстого. Т. 1. А-Г. М.: «Международные отношения», 1995. 584 с.

Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти тт. / Под общей ред. Н. И. Толстого. Т. 5: С (Сказка) – Я (Ящерица). М.: «Международные отношения», 2012. 736 с.

Спирин А.С. Русские пословицы. Сборник русских народных пословиц и поговорок, присловиц, молвушек, приговорок, присказок, крылатых выражений литературного происхождения. Ростов-на-Дону, Изд-во: Ростовского университета, 1985. 204 с.

Тимошенко И.Е. Литературные первоисточники и прототипы трёхсот русских пословиц и поговорок. Киев, 1897. 172 с.

Фелицына В.П., Прохоров Ю.Е. Русские пословицы, поговорки и крылатые выражения / Под ред. Е. М. Верещагина, В. Г. Костомарова. М.: «Русский язык», 1988. 272 с.

Цвиллинг М.Я. Русско-немецкий словарь пословиц и поговорок. М.: Русский язык, 1984. 214 с.

Шанский Н.М., Зимин В.И., Филиппов А.В. Опыт этимологического словаря русской фразеологии. М.: Рус. яз., 1987. 237 с. – *Опыт*

Шведова Н.В. Словарь фразеологизмов с компонентом «Бог». Курган: Издательство Курганского госуниверситета, 2005. 80 с.

Шведова Н.В. Словарь фразеологизмов с компонентом «черт». Курган: Издательство Курганского госуниверситета, 2009. 125 с.

Шкраба І.Р. Слоўнік беларускай безэквівалентнай лексікі. Мінск: БелЭн, 2008. 320 с.

Flajšhans V. Českápřísloví. Sbírkapřísloví, přípovídek a pořekadelliduČeského v Cechách, naMoravě a v Slezsku. Díl I. Příslovístaročeská. Díl I (A-N), díl II (O-Ru). Praha, 1911-1913.
Grigas K. Patarliųparalelės. Lietuvių patarlėssulatvuių, baltarusių, rusų, lenkų, vokiečių, anglų, lotynų, prancūzų, ispanų, atitikmenimis. Vilnius: Leydykla „Vaga“, 1987. 662 p.
Machek V. Etymologický slovník jazykačeského a slovenského. Praha: Academia, nakladatelství Československé akademievěd , 1971. 866 s.
Mokienko V.M., Wurm A. Česko-ruský frazeologický slovník. 1. vydání. Olomouc: Univerzita Palaského v Olomouci, 2002. 659 s.
Nowa księgaprzy słów i wyrażeń przysłowiowych polskich / Pod red. akad. Ju. Krzyżanowskiego. T. 1-4. Warszawa, 1969-1978.– *NKP*
Paczolay G. European Proverbs in 55 languages with equivalents in Arabic, Persian, Sanskrit, Chinese and Japanese. Veszprem: Nyomda Rt., 1997. 527 p.
Röhrich L. Das großeLexikon der sprichwörtlichenRedensarten. Bd. 1-IV. Feiburg-Basel-Wien, 1991-1993.
Slovník české frazeologiea idiomatiky. Díl 1-4. Red. Fr. Čermák, J. Holub, J. Hronek, J. Machač, M. Šára. Praha: Academia, 1983-1994. – *SČF*
Slovník slovenský chnářečí. Vedeckýredaktor Igor Ripka. T. 1. Bratislava: Veda, 1994.
Stěpanova L. Rusko-český frazeologický slovník. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2007. – 878 s.
Tyszkiewicz E. Opisanie powiatu Borysowskiego. Wilno, 1847.
Velkýrusko-českýslovník. Zavedení L. Kopeckého, B. Havránka, K. Horálkazpracovalkolektivspolupracovníků. Díl 1-6− Praha:

Nakladatelství československé Akademievěd. 1952-1964. – *VRČS*
Veľkýrusko-slovenskýslovník. – V. Dorotjaková-Lapárová M. Filkusová, E. Kučerová, O. Malíková, E. Sekaninový. Hlavníredaktor Ľ. Ďurovič. Diel 1-5. Bratislava: vyd-stvo Slovenskej akademie vied, 1960-1970. – *VRSS*
Walter H. Deutsch-Russische Sprichwörter. Historisch-etymologisches Wörterbuchmiteuropäischen Parallelen. Redaktion: Joern-Martin Becker. Greifswald: Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald. Philosophische Fakultät, 2013. 284 s.

СОДЕРЖАНИЕ

Введение 3
Глава 1. Познавательный потенциал русинских паремий
(на фоне русского и украинского языков).....7
Глава 2. Ценностные константы русинской паремиологии
(на фоне украинского и русского языков).....17
Глава 3. Концептуальная дихотомия «Бог» – «дьявол»
в русинской фразеологии и паремиологии
(на славянском фоне) 32
Глава 4. Русинская соматическая фразеология
(на славянском фоне) 52
Заключение.....77

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Ломакина Ольга Валентиновна – доктор филологических наук, профессор кафедры славянской филологии Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета, профессор кафедры иностранных языков филологического факультета Российского университета дружбы народов.

Мокиенко Валерий Михайлович – доктор филологических наук, профессор, профессор кафедры славянской филологии Санкт-Петербургского государственного университета.

Научное издание

Ломакина Ольга Валентиновна
Мокиенко Валерий Михайлович

ОЧЕРКИ РУСИНСКОЙ ФРАЗЕОЛОГИИ

Издание подготовлено в авторской редакции

Технический редактор *Е.В. Попова*

Подписано в печать 24.12.2020. Формат 60×84/16.
Бумага офсетная. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.
Усл. печ. л. 5,81. Тираж 500 экз. Заказ 1630.

Российский университет дружбы народов
115419, ГСП-1, г. Москва, ул. Орджоникидзе, д. 3

Типография РУДН
115419, ГСП-1, г. Москва, ул. Орджоникидзе, д. 3, тел. 952-04-41