

СУЧАСНІ ПРОБЛЕМИ СОЦІО-, ЕТНО-, ПСИХОЛІНГВІСТИКИ ТА ЛІНГВОКУЛЬТУРОЛОГІЇ

УДК 811.161'373.7

ЕТИМОЛОГІЗАЦІЯ ФРАЗЕОЛОГІЧНИХ ОДИНИЦЬ: МОВНИЙ ТА КУЛЬТУРНИЙ АСПЕКТИ

Маргарита Жуйкова

*Східноєвропейський національний університет імені Лесі Українки,
кафедра української мови,
вул. Винниченка, 30-А, 43025 Луцьк, Україна,
тел.: (0 332) 720130*

Наголошено на труднощах, які виникають під час реконструкції генези фразеологічних одиниць, яка має на меті виявити не лише їхню первісну форму, а й мотиваційну основу. Показано всі етапи етимологізації давнього українського виразу *в пометли седѣти* із залученням до аналізу мовних та екстралінгвальних даних.
Ключові слова: фразеологічна одиниця, історична фразеологія, реконструкція, етнолінгвістика.

Як відомо, фразеологічні одиниці (далі ФО) здатні кодувати і передавати більше інформації, ніж синонімічні їм лексеми; це зумовлене тим, що фразеологія загалом несе виразний відбиток культурного надбання того чи того народу, акумулюючи матеріальну і духовну культуру, факти історії, світогляд, особливості національного менталітету, когнітивної діяльності тощо. Осмислення цього явища призвело до формування нового напрямку, що інтегрує методологічні основи різних гуманітарних дисциплін, – фразеологічної лінгвокультурології. Як зазначає М. Аліференко, її об'єктом стає та частина позамовного світу, яка виявляється для певного культурного колективу „духовно значимими цінностями”, що вербалізовані через посередництво фразеологічних одиниць [1, с. 5]. Дещо схематизуючи, можна зазначити, що фраземи як об'єкт дослідження належать водночас двом сферам: як власне лінгвістичній (в аспекті їх семантики, граматичних особливостей, прагматики, сфери застосування, варіювання форми і змісту тощо), так і культурологічно-пізнавальній (особливо в аспекті співвідношення між значенням і внутрішньою формою ФО, що зумовлює глибші кореляції між мовою та культурою, ментальністю, історією, когнітивною діяльністю етнічного колективу).

Обидві сфери яскраво виявляються в такому напрямку дослідження фразеологічних одиниць, як етимологізація, тобто під час їхнього вивчення в діахронному аспекті. Його метою є відтворення вихідної форми та змісту фраземи або ж виявлення ситуації, що мотивувала її значення. Більшість дослідників фразеології дотримуються думки, що фразеологія – найбільш інтригуюча, внутрішньо алогічна підсистема мови, що змальовує ірреальну картину світу, далеку від звичної, раціональної. Як влучно зауважив Д. Добровольський, „в ідіоматиці будь-якої мови ми виявляємо ніби дві картини світу, що накладені одна на одну. <..> „Фразеологічна картина світу 1” (ФКС 1) малюється

значеннями образних і символічних субстратів, тобто дослівно зрозумілими, буквально проінтерпретованими ідіомами. Це сюрреалістичний світ, мешканці якого товчуть воду в ступі, б'ються головою в стіну, сідають в калошу... Подібний світ змальовано, наприклад, на знаменитій картині Пітера Брейгеля Старшого „Фламандські приказки”. „Фразеологічна картина світу 2” (ФКС 2) – частина актуальної мовної картини світу. ФКС 2 покриває в основному її суб'єктивно значущі фрагменти” [7, с. 58].

Розрив між обома картинами світу, виразна невідповідність між внутрішньою формою та актуальним значенням ФО віддавна спонукає як фахівців, так і аматорів до спроб роз'яснити мотиваційну основу ідіом. Унаслідок прагнення з'ясувати, звідки взялась певна ідіома, з'являється велика кількість різних реконструкцій, які складно навіть зібрати й описати (див. „Русская фразеология. Историко-этимологический справочник”) [5], де акумульовано дані щодо різних версій походження приблизно шести тисяч фразеологічних одиниць російської мови. Цілком очевидно, що серед чотирьох-п'яти версій правильною чи бодай вірогідною може бути одна чи дві, і аж ніяк не всі одразу.

Мета нашої статті полягає в аналізі основних проблем, які виникають під час спроб реконструювати історію певної ФО, виявити її первісну форму, мотиваційну основу. Найвність принаймні двох гіпотез щодо генези певної ФО ставить важливе питання: які реконструкції можна визнати якщо не переконливими, то хоча б задовільними? Уважаємо, що ця проблема навіть важливіша, ніж пошук фразеологічного етимона, оскільки в багатьох випадках останній взагалі неможливо успішно й несуперечливо реконструювати. Особливі труднощі виникають під час інтерпретації образної основи тих фразем, які побутували в минулих століттях і виникли в культурних умовах, цілком відмінних від сучасних, або на давньому світоглядному ґрунті, які вже зруйновано.

Чинники, які ускладнюють етимологізацію ідіом, загалом діляться на дві групи: лінгвістичні та екстралінгвальні. Серед лінгвістичних наведемо такі:

1. Вхідження до складу фраземи багатозначного слова (дієслова, прикметника чи іменника), яке має різні референти в літературній мові або в різних діалектах. Приміром, існує п'ять різних версій етимологізації російського виразу *бить баклуши*, де по-різному потрактовано значення як іменника, так і дієслова (детальніше в [5, с. 40-41]). Аналогічно: слово *свинья* в російській ідіомі *подложить свинью* намагались інтерпретувати не лише як назву тварини та відповідного м'яса, а й як номінацію архаїчного способу побудови війська під час атак (кином), а також як назву кістки, що використовувалась у відомих дитячих іграх *в бабки*. Ще одна реконструкція, запропонована Т.Горячевою, спирається на термінологічне значення слова *свинья*, вживане в практиці побудови печей у традиційному російському житлі [6, с. 144-146]. Всі названі значення слова *свинья* існували в минулому і теоретично кожне з них могло стати основою для формування цілісного фразеологічного значення.

2. Зміна плану вираження вихідної фраземи, зокрема, її редукція (пропуск іменного або дієслівного компонента, як в ідіомах *до ручки*, рос. *выкинуть из головы, на кривой не объедешь*); заміна предикатного чи іменного компонента (*дати дуба – врізати дуба*), накладання двох одиниць із подібними складниками з одночасною зміною семантики (таку ситуацію ми детально розглядали на прикладі російських ідіом *разбить в пух и прах, влинуть в историю*); зміна керування за аналогією до більш поширеної предикатної одиниці (старі *собаку съест на что* – пізніше *собаку съест в чем* за аналогією до *разбираться в чем*; вихідне *в козі сидіти* – пізніше *на козі сидіти*). Архаїчний чи діалектний компонент ФО, сенс якого стає незрозумілим, інколи може заступатися співзвучним словом (*сесть в калюжу* – *сесть в калошу*) і т. д.

3. Калькування, тобто послівний переклад фраземи з іншої мови (так, ФО *встромляти палиці в колеса* виникла як калька з французької *mettre des batons dans les roues*). Особливо важко виявляти калькування з близькоспоріднених мов, коли образ, що лежить в основі внутрішньої форми фраземи, здається цілком зрозумілим і носіям мови-реципієнта.

4. Динамізм мовної системи, зміни в плані змісту і в плані вираження мовних одиниць (не лише фразеологічного рівня). Значення іменних та дієслівних компонентів часто змінюється внаслідок появи іншого референта; готова фраза може трансформувати своє вихідне оцінне значення на протилежне внаслідок іронічного переосмислення, як це відбулось з ФО *відкрити Америку, вхопити в обидві жмені, наставляти кишеню, рос скатертью дорога, ума палата*), див. докладніше [10, с. 85–116].

Крім того, важливо під час етимологізації фразем враховувати той факт, що лише незначна частина ФО виникає на основі наявних у мові вільних словосполучень шляхом трансформації їхнього плану змісту (за метафоричним чи метонімічним типом). Більшість сталих виразів з'являються у мовленні як новотвори, що одразу отримують цілісне значення і не мають відповідників серед вільних словосполучень (приміром, *сорока на хвості принесла, стояти одною ногою в могилі, полізти чортів в зуби, витрішки продавати, молоко від скаженої корови* 'горілка', *причепити душу до тіла* 'поїсти' тощо), див. детальніше нашу роботу [9]. Спроби реконструкції таких фразем, спрямовані на пошук відповідного вільного словосполучення, як правило, зводяться до конструювання химерних версій (зокрема, сталий вираз *вылететь в трубу* деякі дослідники намагаються пов'язати з віруванням у те, що відьми вилітають з хати через комин, сидючи на мітлі).

У деяких випадках реконструкція може ускладнюватися тим, що фразама з самого початку побудована як певна загадка, оскільки її форма дозволяє подвійну інтерпретацію змісту. Це часто відбувається в ідіолектах, жаргонах, у місцевих говірках, вузькопрофесійних соціолектах (див., наприклад, укр. *віддатися за Муравського* 'померти', *запросити на солоні пальяниці* 'побити', рос. *кормить завтраками* 'обіцяти', *поставить автограф* 'побити', *играть на кепке* 'грати на вулиці чи підземному переході для заробітку'). Нова фразама може виникати як каламбурна репліка іншого, добре відомого носіям мови виразу, див. зафіксовану в багатьох містах України фразему *їхати одинадцяткою* 'йти пішки' [15, с. 399]; пор. також аналогічну російську ФО *на одинадцятком номере* (вживається із словами *ехать, добираться*) [12, с. 504]; зв'язок між планом вираження і планом змісту стає очевидним, якщо слово *одинадцятка* потрактувати у візуальному ключі – як дві цифри „один”, поставлені поряд, що нагадують ноги людини.

Не менш сутєвими під час спроб реконструкції первісного змісту ФО виявляються й екстралінгвальні причини, що ускладнюють етимологічний аналіз фразем. Серед них виокремимо такі:

1. Зникнення або редукція культурного тла, на якому виникла фразама. Тут ми маємо на увазі не тільки повну або часткову втрату реалій (матеріальних об'єктів, а також господарських атрибутів, способів виробництва, різних поведінкових традицій, деталей звичайного, щоденного побуту і т. п.), а й зникнення багатьох складових духовної культури (вірування, забобони, ціннісні орієнтири, обряди та їх компоненти, причому часто дуже локальні, і багато іншого).

2. Зміна в концептуальній сфері носіїв мови, зокрема, втрата тих змістів, що були характерні для архаїчних форм свідомості, а також зникнення зв'язків між концептами.

3. Брак або повна відсутність письмових фіксацій мовлення, що належать до часу виникнення і раннього функціонування стійкого сполучення. Особливо це стосується побутового, розмовного реєстру мовлення. Через цю ж причину, зазвичай, не потрапляють

у сферу аналізу різні варіанти фразем. Найдавніші відомі записи паремій і фразеологізмів (наприклад, знаменитий збірник Климентія Зіновієва) здебільшого містять ізольовані одиниці, відірвані від контексту та ситуації вживання, часто без інформації про значення. Ускладнюють реконструкцію відсутність давніх фіксацій фольклорних текстів, недосконалі записи діалектного мовлення.

Здебільшого ці чинники екстралінгвальної природи виявляються одночасно: редукція культурного тла, зникнення реалій минулого позначаються на концептуальній сфері сучасних носіїв мови, а брак письмових записів уживання ФО в широкому мовленнєвому контексті стоїть на заваді повноцінній реконструкції вихідної форми і змісту фраземи. У багатьох випадках складно або цілком неможливо встановити не лише абсолютну, а й відносну хронологію появи фраземи та її варіантів.

Часто фразеологи обговорюють питання про те, яким джерелам й фактам потрібно надавати перевагу при етимологізації фразем, особливо якщо йдеться про походження одиниць, пов'язаних з певною етнічною культурою. Зокрема, білоруський фразеолог В. Коваль твердить, що „при реконструкції внутрішньої форми етнофразем ... значно зростає роль відомостей етнокультурного характеру, що на практиці виявляється в домінуванні позамовних даних над власне мовними” [13, с. 117]. Автор цієї думки у своїх працях ставить на перше місце екстралінгвальні основи реконструкції, часто повністю ігноруючи лінгвістичні. Від такого підходу при етимологізації застерігає В. Мокієнко, наголошуючи на негативних наслідках перекосу в діяхронних дослідженнях фразеології: „Надмірна довіра до екстралінгвальних фактів приводить у ділянці фразеології до своєрідного етимологічного всеприйняття. В літературі незрідка трапляються цілком протилежні за трактовкою фразеологічні етюди, в яких одна етимологія спростовується, а інша висувається без будь-яких вагомих лінгвістичних аргументів” [18, с. 21].

На нашу думку, сенс проблеми полягає не в тому, скільки має бути залучено позамовних даних відносно мовних, а в тому, як відібрати з етнографічних та історичних фактів такі, що мають пояснювальну силу і спроможні стати ґрунтом для переконливих і несуперечливих висновків щодо генези фразеологічних (і ширше – мовних) одиниць. На жаль, багато версій реконструкцій виявляються невдалими чи непереконливими саме тому, що їх автори не беруть до уваги мовні дані, зокрема, такі, як час появи сталого виразу в письмових текстах, його варіанти в діалектах чи споріднених мовах, особливості вживання, конотативні компоненти змісту тощо.

Приміром, дві відомі в російській фразеології версії походження фраземи *подвести под монастырь* (згідно з одною, фразема виникла в ті часи, коли монастирі в Московщині були фортецями і мали чисельні військові гарнізони, а тому ”підведення” ворогів під стіни монастиря означало їхню поразку; інша версія пов'язувала цю ідіому з практикою використання монастирів як місця заслання) не враховують початок сталого вживання фраземи в російській мові, її внутрішню будову (залишається без мотивації префікс *под-* і прийменник *под*), наявність негативної оцінки ситуації. Наша реконструкція показала, що фразема *подвести под монастыр* виникла в українському мовно-культурному середовищі не пізніше першої третини XIX ст., а в російську мову потрапила вже у XX ст. як калька з української ФО, див. детальніше [10, с. 130–146]. Важливими аргументами на користь правильності запропонованої нами версії є фіксація в українській мові різних варіантів ідіоми *подвести под монастыр*, які мають те саме чи близьке значення і виводяться з тої самої референтної ситуації (наприклад, *з довгою рукою під цвинтар*, *з довгою рукою під монастыр*, *пустити кого з довгою рукою*, *завести під церкву* та ін.).

Отже, етимологізація темних ФО має ґрунтуватися як на лінгвістичних, так і на культурологічних підставах і може вважатися успішною, якщо обидва підходи приведуть науковця до несуперечливих результатів.

Покажемо на прикладі, як у процесі історичної реконструкції ФО застосовуються обидва підходи. Візьмемо для аналізу ідіому, яка, за нашими даними, не була раніше етимологізована.

Українська дослідниця історичної фразеології Л. Коломієць у своїй дисертації навела вираз *в пометли седѣти*, вживаний у другій половині XVI – першій половині XVII ст., надавши йому значення ‘не мати поваги’ (очевидно, мається на увазі – не мати поваги до себе з боку інших, тобто ‘бути упослідженим, зневаженим’) [14, с. 18]. Виходячи із прямих значень компонентів ідіоми, складно зрозуміти, як саме сформувалось інтегроване фразеологічне значення, що, очевидно, належить до аксіологічної сфери. Одиночна фіксація ідіоми не дає особливих шансів на її адекватну етимологізацію, проте коло мовних фактів можна розширяти шляхом підключення виразів, що містять близькі за значенням лексеми. У середині XIX ст. у Галичині була зафіксована ФО *в кочергах стояти*, однак вона була надрукована у збірнику без будь-якого пояснення чи контексту [20, с. 243]. Зближення обох іменних лексем (*мітля* та *кочерга*) не виглядає цілком довірливим, оскільки йдеться про хатні знаряддя, дотичні до жіночих функцій, отже, можна припускати, що їхня культурна роль може виявитися близькою. Згодом вираз *в кочергах стояти* вмістив у своєму зібранні І. Франко, пояснивши його не в аксіологічному, а в локативному плані: ‘„стояти в куті біля дверей, де звичайно стають жебраки”’ [25, с. 299]. Гіпотетично можна припускати, що обидва вирази (*в пометли седѣти* та *в кочергах стояти*) виникли на тій самій реальній основі, а негативне значення з’явилося через негативне навантаження образу жебраків (‘„стояти там, де жебраки > не мати поваги до себе з боку інших, як їй не мають жебраки”’), проте таке тлумачення загалом суперечить аксіологічним компонентам концепту ЖЕБРАК, властивим для української культури минулого. Крім того, І. Франко, який загалом доволі точно фіксував прагматичні компоненти ФО, не зазначив про семантику негативної оцінки у ФО *в кочергах стояти*.

Подальші пошуки близьких за змістом і формою ФО ведуть до російського діалектного (тамбовського) виразу *быть (ходить) в рогачах*, що означає ‘бути у кого-то на побегушках, виконують грязную работу’ [26, с. 284]. У семантиці цієї ФО міститься близька аксіологічна складова, а крім того, він доповнює набір іменників словом *рогач* (цей предмет також чітко співвідноситься з хатніми знаряддями і жіночими справами, а також піччю). Проте вираз не прояснює зв’язку між знаходженням *в кочергах* і відсутністю поваги. Нарешті, етнографічне джерело початку XX ст. додає важливі деталі щодо локації *в кочергах*. Йдеться про опис сватання, зафіксований у Воронізькій губернії: ‘„Пришед в дом невесты, гости [маються на увазі свати – М.Ж.] ставят жениха у печи – „в рогачах”, якобы желая его до времени скрыть от любопытных взоров хозяев, а сами размещаются за столом ... вместе с родными невесты”. Згодом виводять дівчину і показують сватам. „Тогда родители невесты изъявляют с своей стороны желание взглянуть „на купца”. Жених выступает из рогачей, берет за руку невесту, подходит с ней к столу и оба отвешивают три низких поклона невестиной родне”’ [19, с. 11]. Звідси видно, що вираз *в рогачах* позначав місце коло печі, а стояв там майбутній наречений. Це не суперечить інформації, яку подав І. Франко, адже кут біля дверей, де звичайно стоять жебраки, – це й є кут коло печі. Піч у традиційному житлі в Україні, Білорусі та західних регіонах Росії розташовувалась, як правило, зліва від вхідних дверей, що вели в хату з сіней. Між дверима і піччю утворювався кут – невеликий вільний простір, що був заставлений знаряддям, необхідним для підтримання вогню та приготування їжі. Локативну номінацію у *кочергах* зафіксував і

В. Милорадович, описуючи побут українців Полтавщини в другій половині XIX ст.: „Узенькое пространство между дверями и печью называется у *кочергах* или *кочерыжником*, потому что занято кочергами и лопатами” [17, с. 185].

Отримані попередні результати, що виводять нас у сферу весільної обрядовості, спонукають ширше залучити етнографічні матеріали. Відзначимо, що ті деталі обряду сватання з Вороніжчини, які містять вказівку на місцезнаходження майбутнього молодого в хаті дівчини (*в рогачах*), часто трапляються й в інших фіксаціях сватання. Зокрема, вони представлені в найдавнішому повному описі українського весілля на західноукраїнських теренах, що належить священикові Й. Лозинському (його книга вийшла друком у Перемишлі 1835 р.). Лозинський так зображує перший етап весільного ритуалу – сватання (*зальоти*): „По звиклим перевитанно молодий стає при порозі, тримаючи шапку під пахов, а староста, зближившись зачинає причину свого прибитя відкривати образним способом...” Якщо дівчина подає знак, що згодна вийти заміж за хлопця, він покидає місце коло порога: „Молодий, котрий аж до того часу, нич не мовлячи, при порозі стояв, приближаєся до стола і зачинає враз с інними гістьми їсти і пити” [16, с. 49–50]. Аналогічно описує поведінку молодого в обряді сватання і фольклорист Гнат Танцюра, який детально описав подільське весілля у 20-х рр. XX ст. Він наголошує на тому, що потенційного нареченого не одразу впускали до хати: в той час, як свати вели ритуальні розмови з батьками дівчини, він чекав надворі, під вікном, і тільки в разі згоди батьків на одруження дочки його запрошували до хати. Увійшовши, хлопець ставав коло порога (тобто коло печі) і в жодному разі не міг перейти хату похід сволоком, до столу, де сиділи свати, див. [24, с. 27]. Отже, як і в обряді сватання з Вороніжчини, в двох українських варіантах сватання молодий стоїть в кутку біля рогачів та інших предметів, що використовувала господиня коло печі.

Логічно припускати, що всі наявні варіанти ідіоми (*в пометли седѣти, в кочергах стояти, бытъ / ходить в рогачах*) генетично споріднені. Етнографічні записи дають змогу доповнити цей ряд варіантами *стоять в рогачах* і *ставить в рогачах*. З цих одиниць можна виокремити низку назв хатнього знаряддя (мітла, кочерга, рогач), що мають різні функції, проте об’єднані локативною ознакою: зазвичай, вони стоять коло печі. Припускаємо, що саме цей локативний компонент, а не властивості чи функції цих предметів, виявляється визначальним під час реконструкції внутрішньої форми розглядуваних ідіом.

Для подальшого аналізу треба взяти до уваги етнологічні відомості, що стосуються семіотичного осмислення горизонтального членування традиційної хати, передусім кута коло печі. По-перше, цей кут, як і частина хати разом з піччю, належить до жіночого простору [22, с. 177], що визначається типовим для традиційної сім’ї розподілом справ і обов’язків. По-друге, він максимально віддалений від сакрального центру хати – столу, який розташовано у так званому передньому куті, де лежить хліб і стоять ікони; саме коло печі чи за нею, за традиційними уявленнями, знаходиться стандартне місце домовика, що робить кут коло печі не зовсім „людським”, безпечним й освоєним простором. По-третє, як зауважує А. Байбурин, місце печі в традиційному житлі, як і орієнтація хати загалом, було зумовлене прив’язкою до сторін світу: „Кут, де розмішувалась піч, вказував на північ чи на захід, тобто на темряву“ [2, с. 128]. Крім того, ми вже зазначали, що піч в хаті була розташована, зазвичай, зліва від вхідних дверей. Отже, простір печі маркований у знаковому просторі хати як жіночий, нечистий (чужий, небезпечний), темний, лівий. Ці ознаки є не що інше, як складники семіотичних опозицій традиційної свідомості, на основі яких вибудовується вся архаїчна концепція всесвіту, див. базову роботу В. Іванова і В. Топорова [11, с. 91, 109, 175, 178].

На побутовому рівні осмислення кута між піччю та вхідними дверима як простору з негативною оцінкою виявлялось, зокрема, в тому, що в цьому куті стояли „брудні” речі: „В углу около печи находится „помийница”, рогачи, ухваты, веник и т.п.” [21, с. 108], саме в цей кут (до порога) змітали хатнє сміття.

З огляду на те, що вираз *в рогачах* включено в опис традиційного весільного ритуалу, всім складовим якого притаманна висока міра семіотичності, можна припускати, що і стояння людини в куті, тобто *в рогачах* чи *в кочергах*, не є довільною чи випадковою дією і тим більше не може бути пояснене бажанням від когось там сховатися (див. вище: „...якобы желая его до времени скрыть от любопытных взоров хозяев”). Це стояння треба розглядати як один із численних поведінкових стереотипів, що відіграють у житті колективу важливу регулювальну роль. А. Байбурин, визначаючи поняття стереотипів поведінки у традиційному суспільстві, зауважив, що це не просто „усталені, регулярно повторювальні форми поведінки”, а соціальні феномени, включені в систему соціокультурних механізмів. Вчений наголошує на тому, що „стереотипи поведінки мають знаковий характер. Знаковість є їх загальною і невід’ємною властивістю” [3, с. 5]. Отже, вирази *в кочергах* чи *в рогачах* не лише фіксують конкретне місцезнаходження особи у просторі хати, а й маркують її роль в соціальній ієрархії, сигналізують про її семіотичний статус. Тепер нам належить з’ясувати, яким саме був цей статус.

Передусім звернімо увагу на соціальні ролі осіб, поведінка яких охоплює стояння *в кочергах*. На жаль, брак етнографічного матеріалу не дає змоги сформулювати цілісну картину використання цього культурного знака, проте можна стверджувати принаймні про два типи соціальних ролей: хлопець в обряді сватання, який ще не набув статусу нареченого, та жебрак. В обох випадках це особи, що не належать до „своїх”, а тому їхня поведінка має підкреслювати відстороненість від певної соціальної групи чи мікрогрупи, виключеність з неї. Як зазначив Й. Лозинський, хлопець під час сватання не просто стоїть біля порога – він стоїть мовчки, як чужий. Характерно, що після того, як батьки дівчини погодяться на її заміжжя, він може переміститися в інший, менш периферійний простір хати: в деяких локальних варіантах обряду сватання хлопець або стає з дівчиною коло челюсті печі, або підходить з дівчиною до столу, або навіть сідає за стіл разом із сватами і батьками нареченої, їсть і п’є, що означає перший крок до набуття статусу „свого”.

На перший погляд видається, що недоречно виводити семантику ідіом *в пометли седѣти*, *в кочергах стояти* „бути приниженим” безпосередньо із ситуації, в якій перебуває хлопець під час сватання, оскільки в описах обряду не містяться подробиці, які би вказували на негативне ставлення до хлопця. Проте варто взяти до уваги той факт, що весілля є типовим ритуалом переходу для обох сторін, що беруть шлюб, а власне, це один з головних ритуалів такого типу (поряд із родинами і похованням). Тому сватання як необхідний складник весілля до найменших дрібниць має бути вписане в модель ритуалу переходу (ініціації), що була запропонована Арнольдом ван Геннепом у його знаменитій книзі „Обряди переходу”.

Сватання, як і інші обрядові дії, що передують власне весіллю, належить до першого етапу ритуалу ініціації – прелімінарного. Сенс цього етапу полягає в тому, щоб відокремити ініціата від світу, в якому він раніше жив. Цьому сприяють різноманітні обряди відділення, видалення, ізоляції; серед них не останню роль відіграють заборони на звичну поведінку, наприклад, спілкування і говоріння, виконання стандартної роботи. В цей же період ініціат має пройти різні випробування, які включають фізичні катування, приниження і знущання, а також має набути нові знання від свого наставника. Глибинний зміст цього етапу полягає в тому, що людина ніби переживає смерть, щоб відродитися в

новому соціальному статусі. У сватанні можна виявити такі ознаки прелімінарного етапу ритуалу, як ізоляція (хлопець або взагалі не входить до хати, або стоїть на місці, максимально віддаленому від її сакрального центру), уподібнення мертвому (хлопець не рухається і не говорить), наявність наставників (старостів), які говорять за нього і виконують необхідні обрядові дії. Стоянні хлопця *в кочергах* – в жіночому, чужому, небезпечному, брудному, темному просторі – в локативному коді ритуалу може розглядатися як символічний знак випробування, тобто переживання упослідження, приниження, необхідного для відродження у новому, значно вищому статусі.

Отже, наведені міркування дають змогу дійти висновку, що вираз *в кочергах стояти* виник як засіб вираження мовними засобами того компонента сватання, в якому за допомогою ритуальних дій конструюється перехідний статус молодого.

Що стосується українських жебраків, які зазвичай ставали в кутку біля печі, то варто взяти до уваги передусім їх маргінальне, низьке становище в соціальній ієрархії. Крім жебраків, у непрестижному місці коло печі, як правило, перебували й інші особи з соціально низьким статусом: наймити, прочани, коновали, ремісники, що ходили від села до села і працювали „у людей”, відставні солдати-москалі тощо. Загалом низький соціальний статус особи може виявлятися різними способами, наприклад, через її одяг, виконувану роботу та обов’язки, ставлення інших членів соціуму, обмеження в пересуванні й місцезнаходженні тощо. Зафіксоване тлумачення російського виразу *быть (ходить) в рогачах* якраз і вказує на деякі конкретні поведінкові характеристики особи з низьким соціальним (чи сімейним) статусом: *‘быть у кого-то на побегушках, выполнять грязную работу’*.

Звертаючись до форми наведених ФО, зауважимо, що саме дієслівні компоненти дають змогу відтворити розвиток як плану вираження, так і плану змісту цієї ідіоми. Первісний варіант, очевидно, містив дієслово *стояти* як найбільш відповідне ознакам спостережуваної ситуації, адже в кутку між дверима і піччю справді стояли ті, кого „не прошено” в більш престижні частини хати. Заміна дієслова *стояти* на *сидіти* (нам відомий лише один варіант: *в пометли седѣти*, але в мовленні могли вживатися аналогічні вирази з іншими іменниками) стала маркером семантичних змін ФО, набуття нею абстрактного значення ‘знаходитися в якомусь стані’, яке заступило старе конкретне значення ‘перебувати в якомусь місці’. Як ми припустили вище, нове значення ФО співвідносилось із станом, в якому перебував потенційний наречений під час сватання. Йдеться про перехідний стані людини-ініціата, яка відділена від своєї соціальної групи і має пройти через різні випробування, щоб досягнути вищого соціального статусу. Загалом дієслово *сидіти* формує чимало сталих виразів із семантикою стану: *на голках сидіти, сидіти на двох стільцях, в печінках сидіти, сидіти на пороховій бочці, сидіти на троні, сидіти на чужому возі*, див. також старий вираз, вжитий І. Котляревським в „Енеїді”, – *сидіти в запічку (в запічках)* ‘не втручатися ні в які справи, перебувати осторонь чого-небудь’ [23, с. 644]. Всі названі ФО містять іменний компонент з локативною семантикою (*сидіти в чому* чи *на чому*), проте вона ніяк не виявляється в інтегрованому фразеологічному значенні. Те саме можна сказати і про ФО *в пометли седѣти*. Форма російської фраземи *ходить (быть) в рогачах* – це наступний етап у формальному розвитку цього виразу. Дієслова *ходить* і *быть* демонструють максимальний відрив від вихідної ситуації стояння в непрестижному місці хати, отже, йдеться виключно про статусну характеристику суб’єкта, його положення в певній соціальній ієрархії. Пор. російські ФО з дієсловом *ходить*, які кодують поведінку чи стан особи і можуть бути витлумачені через дієслово *быть* (‘быть каким, быть в каком состоянии’): *ходить по струнке (в струне), ходитъ козырем, ходитъ на цыпочках, ходитъ на голове, ходитъ на задних лапках, ходитъ гоголем, ходитъ на поводу* та ін.

Отже, аналіз плану вираження розглядуваної групи сталих виразів дозволяє дійти висновку, що еволюція дієслівного компонента у відомих варіантах ФО йшла від дієслова з конкретним значенням (*стояти*), через дієслова *сидіти* та (згодом) *ходити*, які втратили у складі ФО семантику знаходження / переміщення у просторі, до максимально десемантизованого дієслова *бути*. Словосполучення *в кочергах стояти* з базовим локативним змістом (саме він і відбитий у тлумаченні І. Франка ‘стояти в куті біля дверей, де звичайно стають жебраки’) відтворює структуру виразів на кшталт *стояти / ставати / сидати в головах / в ногах*, що відомі, зокрема, з давніх фольклорних творів (...*Ще й зозулі налітали, В головах сидали, Як ріднії сестри кували...*). Фразеологізоване сполучення *стояти / сидіти в головах* означає ‘знаходитися біля голови людини, яка лежить’, причому граматична множина тут, як правило, не корелює з реальною множинністю. Якщо вихідний варіант ФО (*в кочергах стояти*) дає підстави для подвійної змістової інтерпретації (‘знаходитися у неprestижному місці хати – в кутку коло печі’ і ‘мати низький статус у соціальній чи сімейній ієрархії’), то варіанти фраземи з дієсловами *сидіти, ходити* та *бути* треба розуміти виключно як спосіб маркування низького соціального статусу людини.

Треба наголосити і на тому, що нове значення виникло у вільного словосполучення, що має вихідний локативний зміст, не шляхом метафоризації (перенесення найменування на іншу ситуацію з подібними ознаками), а через „підключення” культурних імплікацій – умовиводів з базової ситуації, що має спостережувані ознаки. Це характерно для ідіомотворення в тих випадках, коли вільне словосполучення позначає ситуацію, наділену особливим знаковим змістом і вписану в систему культурних кодів (приміром, *носить воду решетом, дати / отримати гарбуза, не з тої ноги встати*). Ми вже мали нагоду викласти нашу версію походження ідіоми *перебігти / перейти дорогу кому*, яка сформувалась внаслідок осмислення певного типу переміщення у культурних параметрах, див. докладніше [8]. Серед недавніх наукових розвідок у галузі етнофразеології виділимо працю О. Березович, яка запропонувала переконливу реконструкцію глибинної семантики російської ФО *садиться не в свои сани* (а також відомої паремії *не в свои сани не садись*), див. [4, с. 165–173]. Ця ФО має прямий стосунок до соціальних стереотипів, які регулювали послідовність одруження дітей у багатодітних сім'ях традиційного російського суспільства; отже, акціонально-локативний компонент, представлений у плані вираження цієї ФО, маркує передусім соціальну поведінку особи, внутрішньо-сімейну ієрархію та певні статусні норми та обмеження у матримоніальній сфері.

Висновки. Історико-етимологічні реконструкції фразеологізмів, спрямовані на встановлення первісної форми та мотиваційних зв'язків ФО з іншими мовними одиницями, вже багато десятиліть перебувають у центрі зацікавлень науковців, однак у цій ділянці досліджень, на жаль, часто простежуються розвідки, які належать радше до сфери колонукових фантазій на тему фразеології. Для підвищення рівня строгості і вірогідності результатів історична реконструкція ФО має спиратися на два типи інформації: по-перше, на дані про матеріальну та духовну культуру етнічного колективу з залученням максимально широкого кола різних відомостей, а по-друге, на устрій мовної системи та закономірності її функціонування. Необхідність залучення до етимологізації фразем обох типів інформації пов'язана насамперед із складною знаковою природою самих ФО, які співвідносяться з двома семіотичними рівнями: з буквального змістом, заданим внутрішньою формою ФО і семантикою окремих її складників, і вторинним, власне фразеологічним значенням, яке не комбінується із значень складників і не може бути з них виведене. Усвідомлення цього явища призвело до формування фразеологічної лінгвокультурології – порівняно нової галузі гуманітарного напрямку досліджень, що не

обмежується прийомами чи джерельною базою, властивим якійсь одній гуманітарній дисципліні, а намагається інтегрувати досягнення і методики різних напрямків. Проте, як свідчать роботи в галузі історичної фразеології, навіть найширший підхід не гарантує побудови успішних версій етимологізації. Під час спроб відтворити генезу тої чи тої фразеологічної одиниці дослідники стикаються з суттєвими труднощами, зумовленими передусім динамічним характером як культури етнічної спільноти, так і мови, якою ця етнічна спільнота користується і яку вона ж і творить. У нашому дослідженні, що мало на меті виявити культурно-світоглядну основу і первісне значення (етимон) давно забутого українського виразу *в пометли седѣти*, продемонстроване паралельне використання інформації з лінгвістичної, етнографічної та етнологічної (антропологічної) науки, що робить отримані результати стійкими до верифікації. Розглянутий матеріал засвідчує, що тільки інтегральний підхід дає змогу побудувати несуперечливу версію походження цього виразу, яка, однак, не може вважатися остаточною, оскільки нова інформація може внести певні корективи в запропоновану гіпотезу.

Загалом аналіз успішних (і неуспішних) реконструкцій дає змогу дійти висновку, що при етимологізації важливу роль відіграє такий чинник, який можна назвати культурною глибиною реконструкції: що далі в часі є джерела витоки ФО, тим більше різноманітної інформації потрібно залучити, щоб побудувати задовільну версію про генезу цієї ФО. Тому кількість зусиль, витрачених на реконструкцію ФО, а також матеріалів з різних сфер знання, на яких побудована етимологізація, часто виявляються прямо пропорційними мірі її архаїчності. Отже, потрібно з недовірою ставитися до тих реконструкцій, які пропонують дуже прості (власне, примітивні) розв'язки.

1. *Алефиренко Н.Ф.* Фразеология в свете современных лингвистических парадигм: монография. – Москва: ООО Изд-во „Эллис”, 2008. – 271 с.
2. *Байбурын А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. – Ленинград: Наука, 1983. – 188 с.
3. *Байбурын А. К.* Предисловие // Этнические стереотипы поведения. – Ленинград: Наука, 1985. – С. 3–6.
4. *Березович Е. Л.* Русская лексика на общеславянском фоне: семантико-мотивационная реконструкция. – Москва: Русский фонд содействия образованию и науке, 2014. – 488 с.
5. *Бирях А. К., Мокієнко В. М., Степанова Л. И.* Русская фразеология. Историко-этимологический справочник / 3-е изд. – СПб. : Астрель: АСТ: Люкс, 2005. – 926 с.
6. *Горячева Т.* К этимологии и семантике трех русских фразеологизмов // Труды Института русского языка им. В.В.Виноградова. Т. 4. – Москва, 2015. – С. 138–169.
7. *Добровольский Д. О.* Типология идиом // Фразеология в Машинном фонде русского языка. – М.: Наука, 1990. – С. 48–66.
8. *Жуйкова М.* Генеза ідіоми 'перебігти дорогоу' в контексті народної культури // *Slavia*, 2001. – R. 70. – № 1. – С. 81–86.
9. *Жуйкова М.* Типологія ідіом в когнітивно-генетичному аспекті // *Мовознавство*. – № 4. – 2004. – С. 72–80.
10. *Жуйкова М. В.* Динамічні процеси у фразеологічній системі східнослов'янських мов: Монографія. – Луцьк : РРВ "Вежа" Волинського держ. університету ім. Лесі Українки, 2007. – 416 с.
11. *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Славянские языковые семиотические моделирующие системы. Древний период. – Москва: Наука, 1965. – 246 с.

12. *Квеселевич Д. И.* Толковый словарь ненормативной лексики русского языка. – Москва: Астрель, 2003. – 1024 с.
13. *Коваль В. И.* Славянские этнофраземы как языковой феномен // Славянская фразеология в ареальном, историческом и этнокультурном аспектах: Материалы международной научной конференции. – Гомель : ГГУ им. Ф.Скорины, 2001. – С. 115–120.
14. *Коломиец Л. И.* Фразеология украинского языка вт. половины XVI – первой половины XVII в.в. (Генезис и стилистическое использование): автореферат на здобуття наукового ступеня д-ра філол. наук. – Київ, 1978. – 48 с.
15. Лексикон львівський: поважно і на жарт. – Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, 2009. – 672 с.
16. *Лозинський Й. І.* Українське весілля. – Київ: Наукова думка, 1992. – 175 с.
17. *Милорадович В. П.* Життя-бытє лубенского крестьянина // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. – Київ: Либідь, 1991. – С. 170–341.
18. *Мокиенко В. М.* Историческая фразеология: этнография или лингвистика? // Вопросы языкознания. – 1973, № 2. – С. 21–32.
19. *Поликарпов Ф.* Бытовые черты из жизни крестьян села Истобного, Нижнедевицкого уезда, Воронежской губернии // Памятная книжка Воронежской губ. на 1906 г. – Воронеж, 1906. – Отдел. 3, с. 1–30.
20. Пословицы и поговорки Галицкой и Угорской Руси // Записки императорского РГО по отделению этнографии. Т. 2. – СПб., 1869. – С. 225–362.
21. *Русов М.* Очерк поселений и построек Полтавской губернии // Сборник Харьковского историко-филологического общества. Том 13. – Харьков, 1902. – Ч. 2, с. 73–120.
22. Славянские древности. Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под ред. Н.И.Толстого. Т. 2. – Москва: Международные отношения, 1999. – 699 с.
23. Словник фразеологізмів української мови / Відпов. ред. В. Винник. – К.: Наукова думка, 2003. – 787 с.
24. *Танцюра Г.* Весілля в селі Зятківцях / Упор., ред. М.К. Дмитренко, Л.О.Єфремова. – Київ.: Редакція часопису „Народознавство”, 1998. – 404 с.
25. *Франко Іван.* Галицько-руські народні приповідки. Т. 2 // Етнографічний збірник НТШ. XXIII–XXIV. – Львів, 1908.
26. *Щербак А. С.* Ономастический атлас-спутник ЛАРНГ // Проблемы изучения живого русского слова на рубеже тысячелетий: Материалы III Всероссийской научно-практической конференции. – Ч. III. – Воронеж: ВГПУ, 2005. – С. 276–284.

*Стаття надійшла до редколегії 30. 04. 2017
доопрацьована 20. 05. 2017
прийнята до друку 06. 08. 2017*

ETYMOLOGICAL ANALYSIS OF PHRASEOLOGICAL UNITS: LINGUISTIC AND CULTURAL ASPECTS

Margaryta Zhuykova

*Lesya Ukrainka Eastern European National University in Lutsk,
Ukrainian language department,
30 a, Vynnychenko str., 43025, Lutsk, Ukraine,
tel. (0332) 720130*

The article deals with the difficulties that arise in the course of research into historical phraseology and often result in errors in etymological analysis of phraseological units. It has been shown that these difficulties are caused by two types of factors. Firstly, the difficulties arise as a result of changes in material and spiritual culture of a particular ethnic group. Secondly, they are connected with various changes in the language system itself. In order to successfully reconstruct the basic form of a phraseological unit, as well as its meaning and motivational relations with other language items, it is necessary to take into account information obtained from research in many fields, such as linguistics, cultural studies, ethnography and ethnology. In this article, the origin of the long forgotten Ukrainian phrase *в пометли седѣти* ('to be humiliated') has been reconstructed for the first time. The phrase was used in the sixteenth century, and some of its variants were recorded later. All the stages of reconstruction are described in detail. In order to define cultural background, information about traditional Ukrainian housing, as well as sources in which archaic forms of a wedding ceremony are described have been used. The results of the analysis of different variants of this phraseme made it possible for us to reconstruct its oldest representation and to show stages of its development. Having used information from the field of anthropology, we were able to identify the semiotic status of the action named in the internal form of the phraseme; hereupon we were able to substantiate convincingly the phraseological meaning. The reconstruction of the genesis of the phraseme *в пометли седѣти* which has been conducted can be considered successful due to the fact that in the course of the study no contradictions have been found, and materials from different fields complemented each other.

Key words: phraseological unit, the historical phraseology, reconstruction, ethnolinguistics.