

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ УКРАИНЫ
Одесский национальный университет имени И. И. Мечникова

Н. Г. Арефьева

**ФРАЗЕОЛОГИЯ РУССКИХ
ПЕРЕСЕЛЕНЧЕСКИХ ГОВОРОВ
ЮГА УКРАИНЫ**

Монография

Одесса
«Астропринт»
2021

УДК 811.161.1'282.4'373.7(477.72/.74):39(=161.1)
А807

Рецензенты:

Венжинович Н. Ф., доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой украинского языка Ужгородского национального университета, член Фразеологической комиссии при Международном комитете славистов;

Даниленко Л. И., доктор филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник Института языкознания имени А. А. Потебни НАН Украины, член Фразеологической комиссии при Международном комитете славистов;

Коваль В. В., доктор филологических наук, профессор кафедры русского, общего и славянского языкознания Гомельского государственного университета имени Франциска Скорины, член Фразеологической комиссии при Международном комитете славистов (Республика Беларусь);

Покровская И. Л., доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой тюркологии Института филологии Киевского национального университета имени Тараса Шевченко

Научный редактор **Е. Н. Степанов**

Рекомендовано к печати учёным советом ОНУ имени И. И. Мечникова (*протокол № 1 от 14 сентября 2021 г.*)

Арефьева Н. Г.

А807 **Фразеология русских переселенческих говоров Юга Украины** : монография / Н. Г. Арефьева ; науч. ред. Е. Н. Степанов. — Одесса : Астропринт, 2021. — 352 с.

ISBN 978–966–927–773–2

Работа представляет собой первую в отечественной и зарубежной русистике попытку монографического описания фразеологии русских переселенческих говоров Юга Украины. Опираясь на богатый фактический материал, автор не только даёт комплексную характеристику фразеологическому фонду русских диалектоносителей как уникальному лингвокультурному явлению, но и описывает фраземику в рамках кодовых пространств на примере некоторых наиболее значимых лингвокультурных кодов.

Адресовано всем, кто интересуется теоретическими и прикладными проблемами славянской фразеологии, диалектологии, лингвокультурологии, этнолингвистики.

УДК 811.161.1'282.4'373.7(477.72/.74):39(=161.1)

ISBN 978–966–927–773–2

© Арефьева Н. Г., 2021

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
Одеський національний університет імені І. І. Мечникова

Н. Г. Ареф'єва

**ФРАЗЕОЛОГІЯ РОСІЙСЬКИХ
ПЕРЕСЕЛЕНСЬКИХ ГОВІРОК
ПІВДНЯ УКРАЇНИ**

Монографія

УДК 811.161.1'282.4'373.7(477.72/.74):39(=161.1)
А807

Рецензенти:

Н. Ф. Венжинович, доктор філологічних наук, професор, завідувачка кафедри української мови Ужгородського національного університету, член Фразеологічної комісії при Міжнародному комітеті славістів;

Л. І. Даниленко, доктор філологічних наук, професор, провідний науковий співробітник Інституту мовознавства імені О. О. Потебні НАН України, член Фразеологічної комісії при Міжнародному комітеті славістів;

В. І. Коваль, доктор філологічних наук, професор кафедри російського, загального та слов'янського мовознавства Гомельського державного університету імені Франциска Скорини, член Фразеологічної комісії при Міжнародному комітеті славістів (Республіка Білорусь);

І. Л. Покровська, доктор філологічних наук, професор, завідувачка кафедри тюркології Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка

Науковий редактор **Є. М. Степанов**

Рекомендовано до друку вченою радою ОНУ імені І. І. Мечникова
(протокол № 1 від 14 вересня 2021 р.)

Робота є першою спробою у вітчизняній та зарубіжній русистичі монографічного опису російських переселенських говірок Півдня України. Спираючись на багатий фактичний матеріал, авторка не тільки надає комплексну характеристику фразеологічному фонду російських переселенців як унікальному лінгвокультурному явищу, але й описує фраземіку в рамках кодових просторів на прикладі деяких найбільш значущих лінгвокультурних кодів.

Адресовано всім, кого цікавлять теоретичні та прикладні проблеми слов'янської фразеології, діалектології, лінгвокультурології, етнолінгвістики.

Содержание

Введение 8

Вступ 16

Глава I

ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИЕ СТУДИИ В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ: МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

1.1. Динамика фразеологических исследований 24

1.2. Принципы отбора материала: методика исследования 32

1.3. Лингво- и этнолингвокультурное кодирование
как способ описания культурного знания
и фразеологической системы языка 37

1.4. Применение комплексной методики в процессе
определения внутренней формы диалектной фраземы 56

1.4.1. О диалектных фразеологизмах *Ванька-встанька*
и *Ваня-рутютю* 56

1.4.2. О диалектном фразеологизме *чёрный вал* 61

1.4.3. О диалектном фразеологизме *показывать*
горбцам дули 70

Выводы к Главе I 77

Глава II

ФРАЗЕМИКА РУССКИХ ГОВОРОВ ЮГА УКРАИНЫ В ИНТЕГРАТИВНОМ ОСВЕЩЕНИИ

2.1. Языковые особенности южнорусских говоров
в проекции на фраземику русских говоров Юга
Украины 79

2.2. Состав, структура, типологические особенности
фразеологической системы русских говоров Юга
Украины 97

2.2.1. Паремии 122

2.2.2. Народно-поэтические фраземы 136

2.3. Иноязычное влияние во фраземике русских говоров Юга Украины	143
2.3.1. Влияние украинского языка и его говоров	143
2.3.2. Влияние болгарского языка и его говоров	146
2.3.3. Неславянское влияние	147
2.4. Фраземика русских говоров Юга Украины как источник этнокультурной информации	151
2.5. Коммуникативно-прагматический потенциал диалектной фраземики русских говоров Юга Украины . . .	155
Выводы к главе II	159

Глава III

ФРАЗЕМИКА РУССКИХ ГОВОРОВ ЮГА УКРАИНЫ СКВОЗЬ ПРИЗМУ ЛИНГВОКУЛЬТУРНОГО КОДИРОВАНИЯ

3.1. Антропное кодовое пространство	
3.1.1. Гендерный лингвокультурный код	162
3.1.2. Хозяйственный лингвокультурный код	195
3.2. Природное кодовое пространство	
3.2.1. Астрономический лингвокультурный код	219
3.2.2. Метеорологический лингвокультурный код	224
3.3. Иррациональное кодовое пространство	
3.3.1. Временной (темпоральный) лингвокультурный код	236
3.3.2. Пространственный лингвокультурный код	247
3.3.3. Космогонический лингвокультурный код	258
3.3.4. Духовно-религиозный лингвокультурный код	268
Выводы к главе III	279
<i>Заключение</i>	281
<i>Библиография</i>	283
Электронные ресурсы	304
Справочная литература и источники	305
<i>Принятые сокращения</i>	312
Терминологические сокращения	316
Сокращённые обозначения русских селений Юга Украины . . .	317

<i>Приложение 1</i>	319
<i>Приложение 2</i>	345
<i>Приложение 3</i>	347

Введение

Фразеология — одна из самых загадочных и в то же время информативных систем языка. В ней закодированы культура, традиции, духовные ориентиры и ценности, стереотипы и эталоны, — словом, всё, что составляет духовную сущность народа-носителя. Именно поэтому по сей день не теряют актуальности слова одного из корифеев современной лингвистической науки украинского советского учёного Б. А. Ларина о том, что фразеология отражает воззрения народа, «как свет утра отражается в капле воды» [Ларин 1977, с. 151].

Фразеология русских говоров Юга Украины сегодня — уникальный, наименее изученный языковой пласт, в котором как в зеркале преломляются быт, история, мировоззрение и миросозерцание русских переселенцев. В контексте продолжающейся «диалектной реконкисты» (по меткому выражению проф. П. Е. Гриценко), оказавшейся в эпицентре научных изысканий отечественных и зарубежных лингвистов, лингвокультурологические, этнолингвистические, лексикографические исследования диалектных фразеологизмов как никогда актуальны, поскольку «лексика общерусского и диалектного дискурсов, в целом, отражает дискретное единое и непрерывное ментальное пространство всех носителей русского языка. При моделировании общерусской <...> ЯКМ (языковой картины мира. — Н. А.) диалектные факты могут восполнить отдельные её звенья, отсутствующие в сознании носителей современного литературного языка» [Лукьянова 2008, с. 19]. В этом ракурсе особое значение приобретают слова одесского диалектолога, автора уникального учебного пособия «Лексика русских переселенческих говоров Одесской области, функционирующих в иноязычном окружении» Л. Ф. Баранник: «Перед русистами Одесского национального университета имени И. И. Мечникова стоят неотложные задачи по сбору, обработке, лексикографическому, текстологическому описанию и теоретическому исследованию собранного диалектного материала. Эти задачи тре-

буют безотлагательного решения, так как под влиянием русского и украинского литературных языков диалектные особенности русских говоров Украины нивелируются, исчезают и в недалёком будущем могут быть безвозвратно утрачены для науки. Этого нельзя допустить, ибо диалектные данные — благодатный источник как для ретроспективных, так и современных исследований по лингвистике, этнографии, истории, лингвокультурологии» [Баранник 2015, с. 19–20].

Русские говоры Юга Украины — переселенческие, островные, южнорусские по своему происхождению, в большинстве своём курско-орловские, около двухсот и более лет функционируют в поликультурной и полилингвальной среде. Компактно проживают русские переселенцы в Одесской области Украины, где насчитывается свыше 40 русских селений. Условно в Одесской области можно выделить несколько ареалов: 1) устье Дуная (Измаильский и Килийский районы); 2) Буджак (Саратский, Татарбунарский, Арцизский и Тарутинский районы); 3) Белгород-Днестровский район; 4) низовье Днестра (Беляевский район). В каждом из них проживают представители разных конфессий: старообрядцы (липоване, некрасовцы), на протяжении длительного времени сохраняющие исключительную закрытость по отношению к окружающему миру, что позволило в большей, чем у старообрядцев, степени сохранить исконные черты материнских диалектов; православные нового толка (нестарообрядцы), преимущественно потомки государственных крестьян, переселенцев из южнорусских (Курской, Орловской, Воронежской) губерний [Там же, с. 27]. Отмечены отдельные поселения русских диалектоносителей и в других областях Юга Украины — Николаевской, Херсонской, Днепропетровской. Жители исконно русских селений свято чтут свои культурные традиции, хорошо помнят о своём происхождении, свидетельством чего являются многочисленные записи, сделанные во время полевых исследований: *Я сам липаван, ба́пка утикала из Расіи ат ўаненія вёры. Нам праэта, каўда мы пацаньё былі, старікі расказывалі* (Мур., 1973). *Сялё нашэ насілілася сто шыысят лет с арло́фскай губэ́рнии. Ишли пёшки цэлы́й ют. В Адэсі зимава́ліси* (Серг., 1974). *У нас атцё́, деды́, прадеды́ насілілісь тут, са́ми мы с Ку́рскай губэ́рнии* (Возн., 1985) [КСРГО]. *Фсе, каво́ ни прапыта́ть, пирисилёнцы с Ку́рска* (Павлов.). *Успена́фка варо́ницкая* (Серг.). *Дэдушка мой пришо́л с Расіи. Э́та никра́сафцы, а ите́ пажакі́* (Рус. Ив.) [СРГО, т. 2, с. 122; т. 1, с. 95; т. 2, с. 56].

Изучение русских говоров Юга Украины, преимущественно Одесщины, началось в конце 40-х годов — начале 50-х годов прошлого

века и проводилось учёными Одесского государственного (позже — национального) университета имени И. И. Мечникова и Одесского педагогического института имени К. Д. Ушинского (ныне — Южноукраинский национальный педагогический университет имени К. Д. Ушинского). Фразеология же русских говоров Юга Украины до настоящего времени целенаправленно не исследовалась.

Актуальность настоящего исследования, таким образом, обусловлена, *во-первых*, «многовекторной» уникальностью самих говоров — «настоящего лингвофеномена», «живой лаборатории языка», в которой «можно наблюдать контакты между различными говорами одного диалекта, между разными диалектами одного языка и между разными языками как близкого, так и отдалённого родства» [Баранник 2015, с. 36]. *Во-вторых*, доминированием в современных отечественных и зарубежных гуманитарных исследованиях антропоцентрической научной парадигмы, вот уже на протяжении двух десятилетий находящейся в «эпицентре» научных дискуссий, в рамках которой изучение народной речи рассматривается сквозь призму «многослойной» (по Н. И. Толстому) духовной культуры. *В-третьих*, активным формированием и становлением этнофразеологии как одного из ведущих направлений лингво- и этнолингвокультурологии [Савченко 2016, с. 110]. *В четвёртых*, неизученностью фразеологического фонда русских островных говоров Юга Украины — ценного языкового и культурного наследия. В этой связи чрезвычайно актуальны сегодня слова акад. Н. И. Толстого: «Во многих славянских странах, прежде всего в восточнославянских, ещё плохо собрана народная, диалектная фразеология и в почти полном небрежении лингвистов остаётся народная “полуфразеология”, т. е. особый устойчивый и клишированный вид текста, выражающий благопожелания, проклятия, ритуальные констатации и своеобразные императивные побуждения...» [Толстой 1995, с. 25].

Фразеологически ориентированное изучение языка в русле лингво- и этнолингвокультурологических студий активно разрабатывается в работах В. Н. Телия, В. М. Мокиенко, В. И. Коваля, Е. А. Селивановой, В. В. Жайворонка, В. А. Масловой, И. А. Голубовской, Л. П. Дядечко, Е. П. Левченко, М. Л. Ковшовой, В. В. Красных, И. В. Зыковой, Н. Ф. Венжинович, Е. Н. Степанова и других учёных. Проводящиеся ежегодно после XI Международного съезда славистов 1993 г. в Братиславе (Словакия) Международные конференции и симпозиумы по фразеологии свидетельствуют о неослабевающем

и, напротив, всё возрастающем интересе к фразеологическим студиям учёных самых разных стран мира. Вот лишь небольшой перечень проведённых в последнее время и запланированных международных научных конференций последних лет: «Музыкальные мотивы во фразеологии» (Братислава, Словакия, 2014); «Славофраз 2017. Имена и фразеология» (Скопье, Македония); «Славофраз 2019. Перцепция сверхъестественного во фразеологии» (Братислава, Словакия); «Фразеология в языковой картине мира: когнитивно-прагматические регистры» (Белгород, Россия, 2019); «Słowiańska Frazeologia Gwarowa II», прошедшая в октябре 2019 г. под патронатом Фразеологической комиссии при Международном комитете славистов и Фразеологической комиссии при Польской академии наук в Ягеллонском университете (Краков, Польша) и посвящённая диалектной фразеологии славянских языков; запланированные на сентябрь 2020 г. и проведённые в 2021 году «Europhras 2020» (Бельгия), «Вопросы переводной лексикографии и фразеологии: от традиции к новым идеям и решениям» (Ополе, Польша); «Славофраз 2020. Новое в русской и славянской фразеологии» (Оломоуц, Чехия). В октябре 2020 г. в Ужгороде состоялась Международная научная конференция «Фразеология в контексте смежных наук» при участии Института украинского языка НАН Украины, комиссии по славянской фразеологии при Международном комитете славистов и Международной ассоциации украинистов, в которой приняли участие представители 12 стран (всего более 140 участников). Доброй традицией стали проводимые в белорусском Гомеле на базе ГГУ им. Ф. Скорины ежегодные Международные научные конференции, посвящённые различным проблемам фразеологии в рамках культурно-образовательного мероприятия «Славянские встречи». Перечислим лишь некоторые из них: «Славянская фразеология в синхронии и диахронии» (декабрь 2016), «Славянская фразеология в свете компьютерных технологий» (ноябрь 2018), «Славянская фразеология и паремиология: актуальные проблемы и перспективы развития» (декабрь 2020), «Славофраз 2021. Мир славян во фразеологической и паремиологической интерпретации» (ноябрь 2021).

Как справедливо отмечает В. А. Маслова, «в лингвистике XXI века основными принципами исследования языка становятся интегративность, антропоцентричность, коммуникативность, диалогичность, дискурсивность, культуроцентричность, интерес к глубинным знаниям в языке и др.» [Маслова 2018, с. 11]. Данная тенденция в полной мере коснулась общенациональной и региональной фразеологии.

Основной целью исследования является комплексная систематизация фразеологического фонда русских островных говоров Юга Украины, его лингво- и этнолингвокультурологическое описание.

Одна из основополагающих задач исследования — выявление и описание фразеологической и региональной картин мира носителей русских говоров Юга Украины, опираясь на кодовые пространства и лингвокультурные коды как ступок культурных смыслов, выраженных языковыми средствами.

Объект исследования составляет фраземика русских островных говоров Юга Украины, а именно та её часть, которая формально или семантически отличается от фраземики русского литературного языка.

Предметом исследования является эксплицированно и имплицированно выраженное лингво- и этнолингвокультурное содержание диалектных фразеологизмов русских говоров Юга Украины, которое предлагается выявить через кодовые пространства и лингвокультурные коды, в рамках которых группируются устойчивые сочетания.

Материалом исследования послужили более 2000 фразем, бытующих на территории Юга Украины, в основном Одесщины. В процессе отбора материала были использованы данные двухтомного «Словаря русских говоров Одесщины» (СРГО), материалы диалектологических экспедиций в русские переселенческие сёла Одесской и других областей Юга Украины в 1950–2010-е годы, на основании которых осуществлялась выборка диалектной фраземики; данные фундаментальной сводной трилогии под общей редакцией проф. В. М. Мокиенко, основанные на работе с материалами Картотеки к СРГО еще до выхода его в свет («Большой словарь русских поговорок» (2007), «Большой словарь русских народных сравнений» (2008) и «Большой словарь русских пословиц» (2010), куда вошло около 200 фразем с пометой «одесское»); отдельные научные и методические публикации, посвящённые исследованию русских говоров Юга Украины; личная картотека автора (2018–2021), основанная на записях живой диалектной речи и материалах фразеологического опросника, созданного автором работы; некоторые опубликованные труды местных авторов, например, книга уроженца с. Троицкого Беляевского р-на Одесской области П. И. Пешехонова «Люди моей судьбы»; картотека учителя русского языка и литературы общеобразовательной школы № 113 г. Одессы Л. М. Мартыновой, собранная ею в с. Приморском Килийского р-на Одесской области в 2017–2018 гг.; рукописные словари местных жителей, а также архивные документы. Более 1600 фразем были разработаны и включены нами в изданный «Фразеологический словарь

русских говоров Одесщины» (Одесса, 2020). В качестве материала для сравнения привлеклись данные различных региональных, общенациональных и сводных словарей, отдельные фразеологизмы украинского, болгарского и других славянских и неславянских языков.

Методологические основы исследования. Исследование носит междисциплинарный характер и находится на стыке диалектологии и истории русского языка, лингвокультурологии, лингвосомиотики, этнолингвистики, концептологии, социолингвистики, сопоставительного славяноведения. В основу исследования легли прежде всего методологические положения этнолингвистической школы Н. И. Толстого, представители которой рассматривали изучение языковых знаков в широком контексте народной культуры (фундаментальные исследования Н. И. Толстого, С. М. Толстой, А. В. Гуры, О. А. Седаковой, И. А. Седаковой); методологические положения люблинской этнолингвистической школы Е. Бартминского, а также близкие по мысли исследования (Е. Л. Березович, А. М. Архангельской, О. В. Яковлевой); современные разработки и основные положения лингвокультурологии и этнолингвокультурологии как вполне сформировавшегося научного направления, спроецированные на изучение фразеологического фонда как ценнейшего культурного наследия (труды В. Н. Телия и представителей её школы — М. Л. Ковшовой, В. В. Красных, И. В. Зыковой и др.; В. А. Масловой, К. Ничевой, Е. А. Селивановой, В. В. Жайворонка, В. И. Ковалья, Н. Ф. Венжинович и др.). В настоящем исследовании автор опирался на фундаментальные исследования диалектной фразеологии, в том числе в русле этнолингвокультурологических студий (труды А. И. Фёдорова, Л. А. Ивашко, В. Д. Ужченко, Д. В. Ужченко, А. А. Ивченко, К. Ничевой, И. А. Подюкова, Е. В. Брысиной, С. М. Беляковой, А. С. Данилевской и др.); методику, положенную в основу изучения культурной информации во фразеологической семантике (В. М. Мокиенко, Л. П. Дядечко, С. Г. Шулежкова).

Основные методы исследования сопряжены с принципом комплексного системного подхода с использованием традиционных методов (метод фразеологической идентификации, концептуальный анализ, включающий этимологический и дефиниционно-компонентный анализ; описательный и сопоставительный методы, метод интро- и ретроспекции, метод анкетирования, усного опроса и наблюдения (включённого и невключённого), лингвогеографический и количественный метод), метода структурно-семантического моделирования, метода соотношения целостного значения фразеологизма и его ком-

понентов со знаками семиотических областей культуры, семиотического анализа, семиотического метода оппозиций, метода лингво- и этнолингвокультурной интерпретации, основанного на анализе языкового материала с привлечением сведений по истории, культуре, обычаям, обрядам и верованиям, социальной организации рассматриваемого общества и дающего возможность комплексно описать глубинную этнолингвокультурную семантику фразеологизма.

Гипотеза исследования: 1. Русская фразеология Юга Украины, является культурно значимым фрагментом не только региональной, но и общенациональной картин мира. 2. Фразеологическая картина мира может быть реконструирована с помощью кодовых пространств и лингво- и этнолингвокультурных кодов. 3. Фразеологическая картина мира русских переселенцев отличается широтой и многообразием, воссоздаёт быт, культурные традиции, социокультурные и природные условия, в которых проживают диалектоносители. 4. Кодовые пространства и лингвокультурные коды, выявленные в лингвокультурном пространстве русских переселенцев, отражают символы, стереотипы и эталоны, на которые ориентируются русскоязычные жители Юга Украины.

Научная новизна работы определяется выявлением, верификацией, семантизацией и систематизацией фразеологического фонда русских переселенческих говоров Юга Украины, его комплексной характеристикой и лингвокультурологическим описанием. Весомым вкладом в развитие украинской русистики является лингво- и этнолингвокультурное описание фразеологии русских переселенческих говоров Юга Украины, прежде всего Одесщины, в рамках кодовых пространств и наполняющих их лингвокультурных кодов. Фразеологический фонд русских говоров Юга Украины, оставшийся до сих пор вне поля зрения исследователей, представляет собой ценный кладёз лингво- и этнолингвокультурной информации, выявление и описание которой в отечественном и зарубежном языкознании осуществляется впервые.

Теоретическое значение работы состоит в обосновании, применении и дальнейшей разработке этнолингвокультурологического подхода в исследовании фразеологии, а также в том, что фразеологический фонд русских островных говоров Юга Украины, на протяжении двухсот и более (у старообрядцев) лет функционирующих в поликультурном и полилингвальном окружении в отрыве от основного языкового массива «материнских» диалектов, представляет собой уникальный объект для изучения и реконструкции не только региональной, но и общенациональной и межнациональной картин мира.

Практическая ценность заключается в возможном использовании результатов исследования в фундаментальных разработках народной речи академическими учреждениями и вузовской наукой, занимающимися изучением проблем лингвостранистики, лингвоэтнографии, межкультурной и межкузыковой коммуникации, истории языковедения, когнитивной лингвистики, лингво- и этнолингвокультурологии, методики преподавания языков, в том числе в иностранной аудитории. Экспериментальная часть работы служит дальнейшему становлению и развитию этнолингвокультурного метода во фразеологических исследованиях.

Работа состоит из введения, трёх глав с параграфами и выводами к каждой из них, заключения, библиографии, источников и списка использованных электронных ресурсов, принятых условных сокращений, в том числе терминологических, сокращённых названий обследованных населённых пунктов, трёх приложений.

Выражаю сердечную благодарность многоуважаемым рецензентам — проф. Марии Львовне Ковшовой, проф. Владимиру Ивановичу Ковалю, проф. Наталье Фёдоровне Венжинович, проф. Людмиле Ивановне Даниленко, проф. Ирине Леонидовне Покровской за внимательное прочтение книги, ценные наблюдения, добрые пожелания и конструктивные замечания.

Благодарю глубокоуважаемых ректора ОНУ имени И. И. Мечникова проф. Вячеслава Ивановича Трубу, декана филологического факультета проф. Наталью Васильевну Кондратенко и директора Института международного образования доц. Наталью Михайловну Крючкову за создание благоприятных условий, помощь и поддержку при подготовке монографии к изданию.

Искренне благодарю научного редактора настоящего издания, нашего научного консультанта проф. Евгения Николаевича Степанова за многолетнюю поддержку, ценные советы, содержательные консультации.

Отдельная глубокая благодарность жителям русских селений, оказавшим неоценимую помощь в сборе материала.

Благодарю своих дочерей Таисию и Ларису за искреннюю заинтересованность и понимание, проявленные ими во время многолетней работы над монографией, техническую помощь и участие в диалектологических экспедициях.

Благодарю всех, кто способствовал изданию этой книги, вдохновлял, помогал, поддерживал.

Фразеологія — одна з найзагадковіших і в той же час інформативних систем мови. В ній закодовано культуру, традиції, духовні орієнтири і цінності, стереотипи і еталони — словом, усе, що складає духовну сутність народу-носія. Саме тому до сьогодні не втрачають актуальності слова одного з корифеїв сучасної лінгвістичної науки, українського радянського вченого Б. О. Ларіна про те, що фразеологія віддзеркалює світосприйняття народу, «як світло ранку віддзеркалюється в краплі води» (переклад наш. — *Н. А.*) [Ларин 1977, с. 151].

Фразеологія російських говірок Півдня України сьогодні — унікальний, найменш вивчений мовний шар, у якому як в дзеркалі відбиваються побут, історія та світогляд російських переселенців. У контексті «діалектної реконквісти» (за влучним висловом П. Ю. Гриценка), що протягом останніх років знаходиться в епіцентрі наукових досліджень вітчизняних і зарубіжних лінгвістів, лінгвокультурологічні, етнолінгвістичні, лексикографічні дослідження діалектних фразеологізмів є надзвичайно актуальними, оскільки «лексика загальноросійського і діалектного дискурсів, у цілому, віддзеркалює дискретний єдиний і безперервний ментальний простір усіх носіїв російської мови. В процесі моделювання загальноросійської <...> МКС (мовної картини світу. — *Н. А.*) діалектні факти можуть заповнити окремі її ланки, відсутні у свідомості носіїв сучасної літературної мови» (переклад наш. — *Н. А.*) [Луцькіна 2008, с. 19]. У цьому ракурсі особливого значення набувають слова одеського діалектолога, авторки унікального навчального посібника «Лексика русских переселенческих говоров Юга Украины, функционирующих в разноязычном окружении» Л. Ф. Баранник: «Перед русистами Одеського національного університету імені І. І. Мечникова постають невідкладні завдання щодо збору, опрацювання, лексикографічного, текстологічного опису і теоретичного дослідження зібраного діалектного матеріалу. Ці завдання вимагають невідкладного вирішення, оскільки під впливом російської та української літературних мов діалектні особливості російських говірок України нівелюються, зникають і в недалекому майбутньому можуть бути безповоротно втрачені для науки. Цього не можна допустити, оскільки діалектний матеріал — благодатне джерело як для ретроспективних, так і сучасних досліджень з лінгвістики,

етнографії, історії, лінгвокультурології» (переклад наш. — Н. А.) [Баранник 2015, с. 19–20].

Російські говірки Півдня України, насамперед Одещини, — переселенські, острівні, південноросійські за своїм походженням, переважно курсько-орловські, майже 200 та більше років функціонують у полікультурному та полілінгвальному оточенні. Компактно мешкають російські переселенці в Одеській області України, де налічується понад 40 російських селищ. Умовно в Одеській області можна виділити декілька ареалів: 1) гирло Дунаю (Ізмаїльський та Кілійський райони); 2) Буджак (Саратський, Татарбунарський, Арцизький і Тарутинський райони); 3) Белгород-Дністровський район; 4) пониззя Дністра (Біляївський район). У кожному з них мешкають представники різних конфесій: старообрядці (липовани, некрасівці), які упродовж тривалого часу зберігають виняткову закритість по відношенню до навколишнього світу, що дозволило у більшій, ніж у нестарообрядців, мірі зберегти одвічні риси материнських діалектів; православні нового напрямку (нестарообрядці), переважно нащадки державних селян-переселенців з південноросійських (Курської, Орловської, Воронізької) губерній [Там само, с. 27]. Поодинокі поселення російських діалектоносіїв є і в інших областях Півдня України — Миколаївській, Херсонській, Дніпропетровській. Мешканці споконвічно російських селищ свято шанують свої культурні традиції, добре пам'ятають своє походження, свідченням чого є численні записи, зроблені під час польових досліджень: *Я сам липаван, ба́пка утикáла из Расіи ат уаненія вёры. Нам пра ésta, каудá мы пацаньё бы́ли, стари́кі раскáзывали* (Мур., 1973). *Сяло́ на́шэ насилі́лась сто шы́ысят лет с арло́фскай уубэ́рнии. Ишли́ пёшки цэ́лы́й уот. В Адэ́си зимава́лиси* (Серг., 1974). *У нас а́тці, деды́, пра́деды насели́лись тут, са́ми мы с Ку́рскай уубэ́рнии* (Возн., 1985) [КСРГО]. *Фсе, каво́ ни прапыта́ть, пи́рисилёнцы с Ку́рска* (Павлов.). *Успéнафка варо́ницкая* (Серг.). *Дэ́душка мой пришо́л с Расіи. Э́та никра́сафцы, а и́тэ пажакі́* (Рус. Ив.) [СРГО, т. 2, с. 122; т. 1, с. 95; т. 2, с. 56].

Дослідження російських говірок Півдня України, переважно Одещини, почалося наприкінці 40-х — на початку 50-х років минулого сторіччя і проводилося вченими Одеського державного (пізніше — національного) університету імені І. І. Мечникова та Одеського педагогічного інституту імені К. Д. Ушинського (нині — Південноукраїнській національний педагогічний інверситет імені К. Д. Ушинського). Проте, фразеологія російських говірок Півдня України до теперішнього часу цілеспрямовано не досліджувалася.

Актуальність цього дослідження, таким чином, зумовлена, *поперше*, «багатовекторною» унікальністю самих говірок — «справжнього лінгвофеномену», «живої лабораторії мови», в якій «можна спостерігати контакти між різними говірками одного діалекту, між різними діалектами однієї мови та між різними мовами як близької, так і віддаленої спорідненості» (переклад наш. — Н. А.) [Баранник 2015, с. 36]. *По-друге*, домінуванням у сучасних і зарубіжних гуманітарних дослідженнях антропоцентричної наукової парадигми, яка упродовж майже двох десятиліть знаходиться в епіцентрі наукових дискусій і у рамках якої вивчення народної мови розглядається крізь призму «багатшарової» (за М. І. Толстим) духовної культури. *По-третє*, активним формуванням і становленням етнофразеології як одного з провідних напрямів лінгво- та етнолінгвокультурології [Савченко 2016, с. 110]. *У четвертих*, невивченістю фразеологічного фонду російських острівних говірок Півдня України — цінної мовної і культурної спадщини. У цьому зв'язку надзвичайної актуальності сьогодні набувають слова акад. М. І. Толстого: «У багатьох слов'янських країнах, насамперед східнослов'янських, ще погано зібрана народна, діалектна фразеологія і у майже повній зневазі лінгвістів залишається народна “напівфразеологія”, тобто особливий стійкий та клішований вид тексту, що виражає благопобажання, прокльони, ритуальні констатації та своєрідні імперативні спонукування...» (переклад наш. — Н. А.) [Толстой 1995, с. 25].

Фразеологічно орієнтоване вивчення мови в руслі етнолінгвістичних та лінгвокультурологічних студій активно розробляється в працях В. М. Телія, В. М. Мокієнка, В. І. Ковалю, О. О. Селіванової, В. В. Жайворонка, В. А. Маслової, І. О. Голубовської, Л. П. Дядечко, О. П. Левченко, М. Л. Ковшової, В. В. Красних, І. В. Зикової, Н. Ф. Венжинович, Є. М. Степанова та інших вчених.

Міжнародні конференції і симпозиуми з фразеології, що проводяться щорічно після XI Міжнародного з'їзду славістів 1993 р. у Братиславі (Словаччина), свідчать про неослабний і, навпаки, все зростаючий інтерес до фразеологічних студій вчених різних країн світу. Ось лише невеликий перелік проведених останнім часом і запланованих міжнародних наукових конференцій: «Музыкальные мотивы во фразеологии» (Братислава, Словаччина, 2014); «Славофраз 2017. Имена и фразеология» (Скопье, Македонія); «Славофраз 2019. Перцепция сверхъестественного во фразеологии» (Братислава, Словаччина); «Фразеология в языковой картине мира: когни-

тивно-прагматические регистры» (Білгород, Російська Федерація, 2019); «Słowiańska Frazeologia Gwarowa II», яка проводилася в жовтні 2019 р. під патронатом Фразеологічної комісії при Міжнародному комітеті славістів та Фразеологічної комісії Польської академії наук у Ягелонському університеті (Краків, Польща) та була присвячена діалектній фразеології слов'янських мов; заплановані на вересень 2020 р. і проведені у 2021 році «Eurphras 2020» (Бельгія), «Вопросы переводной лексикографии и фразеологии: от традиции к новым идеям и решениям» (Ополе, Польща); «Славофраз 2020. Новое в русской и славянской фразеологии» (Оломоуц, Чехія). В жовтні 2020 р. в Ужгороді відбулась Міжнародна наукова конференція «Фразеологія у контексте суміжних наук» за участю Інституту української мови НАН України, комісії зі слов'янської фразеології при Міжнародному комітеті славістів і Міжнародній асоціації українців, у якій взяли участь представники 12 країн (усього більш ніж 140 учасників). Доброю традицією стали щорічні Міжнародні наукові конференції, що проводяться в білоруському Гомелі на базі ГГУ ім. Ф. Скорини та присвячені різноманітним проблемам фразеології в рамках культурно-освітнього заходу «Славянские встречи». Перелічимо лише декілька з них: «Славянская фразеология в синхронии и диахронии» (грудень 2016), «Славянская фразеология в свете компьютерных технологий» (листопад 2018), «Славянская фразеология и паремиология: актуальные проблемы и перспективы развития» (грудень 2020), «Славофраз 2021. Мир славян во фразеологической и паремиологической интерпретации» (листопад 2021).

Як цілком слушно зазначає В. А. Маслова, «в лінгвістиці XXI століття основними принципами дослідження мови стають інтегративність, антропоцентричність, комунікативність, діалогічність, дискурсивність, культуроцентричність, інтерес до глибинних знань у мові тощо» (переклад наш. — Н. А.) [Маслова 2018, с. 11]. Ця тенденція повною мірою торкнулася загальнонаціональної та регіональної фразеології.

Загальною метою дослідження є комплексна систематизація фразеологічного фонду російських острівних говірок Півдня України, його лінгво- та етнолінгвокультурологічний опис.

Одне з головних завдань дослідження — виявлення та опис фразеологічної та регіональної картини світу носіїв російських говірок Півдня України, спираючись на кодові простори та лінгвокультурні коди як згусток культурних значень, виражених мовними засобами.

Об'єктом дослідження є фраземіка російських острівних говірок Півдня України, а саме та її частина, яка формально або семантично відрізняється від фраземіки російської літературної мови.

Предметом дослідження є експліцитно або імпліцитно виражений лінгво- та етнолінгвокультурний зміст діалектних фразеологізмів Півдня України, яке пропонується виявити за допомогою кодових просторів та лінгвокультурних кодів, у межах яких групуються сталі сполучення.

Матеріалом дослідження слугували більш ніж 2000 фразем, що побутують на території Півдня України, переважно Одещини. В процесі відбору матеріалу були використані дані двотомного «Словаря русских говоров Одесщины» (СРГО), матеріали діалектологічних експедицій в російські переселенські селища Одеської та інших областей Півдня України в 1950–2010-ті роки, на основі яких здійснювалася вибірка діалектної фраземіки; дані фундаментальної зведеної трилогії за загальною редакцією проф. В. М. Мокієнка («Большой словарь русских поговорок» (2007), «Большой словарь русских народных сравнений» (2008), «Большой словарь русских пословиц» (2010)), в яку на основі опрацьованих матеріалів Картотеки до СРГО ще до виходу його (СРГО) з друку увійшли близько 200 фразем з позначкою «одеське»; окремі наукові та методичні публікації, присвячені дослідженню російських говірок Півдня України; особиста картотека авторки (2018–2021), у підґрунті якої — записи живого діалектного мовлення та матеріали фразеологічного опитувальника, створеного авторкою дослідження; деякі надруковані праці місцевих авторів, зокрема книга уродженця села Троїцького Біляївського району Одеської області П. І. Пешехонова «Люди моей судьбы»; картотека вчителя Одеської загальноосвітньої школи № 113 м. Одеси Л. М. Мартинової, яку було зібрано нею в с. Приморському Кілійського району Одеської області у 2017–2018 рр.; рукописні словники мешканців споконвічно російських селищ, а також архівні документи. Більш ніж 1600 фразем було опрацьовано та включено нами у виданий «Фразеологический словарь русских говоров Одесщины» (Одеса, 2020). У якості матеріалу для порівняння залучалися дані різних регіональних, загальнонаціональних та зведених словників, окремі фразеологізми української, болгарської та інших слов'янських та неслов'янських мов.

Методологічні засади дослідження. Дослідження має міждисциплінарний характер і знаходиться на перетині діалектології та історії

російської мови, лінгвокультурології, лінгвосеміотики, етнолінгвістики, концептології, соціолінгвістики, зіставного слов'язознавства. Підґрунтям дослідження стали насамперед методологічні положення етнолінгвістичної школи М. І. Толстого, представники якої розглядали вивчення мовних знаків у широкому контексті народної культури (фундаментальні дослідження М. І. Толстого, С. М. Толстої, О. В. Гури, О. О. Сєдакової, І. О. Сєдакової); методологічні положення люблінської етнолінгвістичної школи Є. Бартминського, а також близькі за думкою дослідження (О. Л. Березович, А. М. Архангельської, О. В. Яковлевої); сучасні напрацювання й загальні положення лінгвокультурології та етнолінгвокультурології як цілком сформованого наукового напрямку, що спроектовані на вивчення фразеологічного фонду як найціннішої культурної спадщини (праці В. М. Телія та представників її школи — М. Л. Ковшової, В. В. Красних, І. В. Зикової та інших; В. А. Маслової, К. Нічевої, О. О. Селіванової, В. В. Жайворонка, В. І. Коваля, Н. Ф. Венжинович та інших). У цьому дослідженні авторка спиралася на фундаментальні дослідження діалектної фразеології, у тому числі в руслі етнолінгвокультурологічних студій (праці О. І. Фьодорова, Л. О. Івашко, В. Д. Ужченка, Д. В. Ужченка, А. О. Івченка, К. Нічевої, І. О. Подюкова, Є. В. Брисіної, С. М. Белякової, А. С. Данілевської та інших); методику, яка стала підґрунтям вивчення культурної інформації у фразеологічній семантиці (В. М. Мокієнко, Л. П. Дядечко, С. Г. Шулежкова).

Основні методи дослідження пов'язані з принципом комплексного системного підходу з використанням традиційних методів (метод фразеологічної ідентифікації, концептуальний аналіз, що включає етимологічний та дефініційно-компонентний аналіз; описовий та зіставний методи, метод інтро- та ретроспекції, метод анкетування, усного опитування та спостереження (включеного і невключеного), лінгвогеографічний та квантитативний методи), методу структурно-семантичного моделювання, методу співвіднесення цілісного значення фразеологізму та його компонентів зі знаками семіотичних областей культури, семіотичного аналізу, семіотичного методу опозицій, методу лінгво- та етнолінгвокультурної інтерпретації, у підґрунті якого — аналіз мовного матеріалу із залученням знань з історії, культури, звичаїв, обрядів, вірувань, соціальної організації суспільства, яке вивчається, що дає змогу комплексно схарактеризувати глибинну етнолінгвокультурну семантику фразеологізму.

Гипотеза дослідження: 1. Російська діалектна фразеологія Півдня України є культурно значущим фрагментом не тільки регіональної, але й загальнонаціональної картини світу. 2. Фразеологічна картина світу може бути реконструйована за допомогою кодових просторів і лінгво- та етнолінгвокультурних кодів. 3. Фразеологічна картина світу російських переселенців вирізняється широтою та різноманітністю, відтворює побут, культурні традиції, соціокультурні та природні умови, в яких проживають діалектоносії. 4. Кодові простори та лінгвокультурні коди, виявлені в лінгвокультурному просторі російських переселенців, віддзеркалюють символи, стереотипи та еталони, на які орієнтуються російськомовні мешканці Півдня України.

Наукова новизна праці визначається виявленням, верифікацією, семантизацією та систематизацією фразеологічного фонду російських переселенських говірок Півдня України, його комплексною характеристикою та лінгвокультурологічним описом. Вагомим внеском у розвиток української русистики є лінгво- та етнолінгвокультурний опис фразеології російських переселенських говірок Півдня України, насамперед Одещини, в рамках кодових просторів та лінгвокультурних кодів, що їх наповнюють. Фразеологічний фонд російських говірок Півдня України, що залишався до цього часу поза увагою дослідників, є цінним джерелом лінгво- та етнолінгвокультурної інформації, виявлення та опис якої у вітчизняному та зарубіжному мовознавстві здійснюється вперше.

Теоретичне значення роботи полягає в обґрунтуванні, використанні та подальшому впровадженні етнолінгвокультурологічного підходу у фразеологічних дослідженнях, а також у тому, що фразеологічний фонд російських острівних говірок Півдня України, що протягом двохсот та більше (у старообрядців) років функціонує в полікультурному та полілінгвальному оточенні у відриві від основного мовного масиву «материнських» діалектів, є унікальним об'єктом для вивчення і реконструкції не тільки регіональної, але й загальнонаціональної та міжнаціональної картин світу.

Практична цінність полягає у можливому використанні результатів дослідження у фундаментальних розробках народного мовлення академічними закладами та вишівською наукою, що займаються вивченням проблем лінгвославістики, лінгворусистики, міжкультурної та міжмовної комунікації, історії мовознавства, когнітивної лінгвістики, лінгво- та етнолінгвокультурології, методики викладання мов, у тому числі іноземцям. Експериментальна частина роботи сприяє

подальшому становленню та розвитку етнолінгвокультурологічного методу у фразеологічних дослідженнях.

Робота складається зі вступу, трьох глав з параграфами та висновками до кожної з них, загальних висновків, бібліографії, джерел, списку використаних електронних ресурсів, прийнятих умовних скорочень, у тому числі термінологічних, скорочених назв обстежених населених пунктів, трьох додатків.

Висловлюю сердечну подяку високоповажним рецензентам — проф. Марії Львівні Ковшовій, проф. Володимирі Івановичу Ковалю, проф. Наталії Федорівні Венжинович, проф. Людмилі Іванівні Даниленко, проф. Ірині Леонідівні Покровській за уважне прочитання книги, цінні спостереження, добрі побажання та конструктивні зауваження.

Дякую вельмишановним ректорові ОНУ імені І. І. Мечникова проф. В'ячеславу Івановичу Трубі, декану філологічного факультету проф. Наталі Василівні Кондратенко, директору Інституту міжнародної освіти доц. Наталії Михайлівні Крючкової за створення сприятливих умов, допомогу та підтримку при підготовці монографії до друку.

Широ дякую науковому редакторові цього видання, нашому науковому консультантові проф. Євгенію Миколайовичу Степанову за багаторічну підтримку, цінні поради, змістовні консультації.

Окрема глибока вдячність мешканцям російських селищ за неоціненну допомогу, надану в процесі збору матеріалу.

Дякую своїм дочкам Таїсії та Ларисі за шире зацікавлення та розуміння, проявлені під час багаторічної роботи над монографією, технічну допомогу й участь у діалектологічних експедиціях.

Дякую усім, хто сприяв виданню цієї книги, надихав, допомагав, підтримував.

ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИЕ СТУДИИ
В КОНТЕКСТЕ КУЛЬТУРЫ: МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ
ОСНОВЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

1.1. ДИНАМИКА ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

На рубеже веков чрезвычайно актуальными стали исследования, основная цель которых заключается в изучении образа мира в русле антропоцентрической и этноцентрической парадигм, соединяющих в себе концептуальный, лингвокультурологический, этнолингвистический, лингвистический, социо-, психолингвистический, литературоведческий и другие подходы (работы В. Н. Телия, С. Г. Воркачёва, Е. А. Селивановой, Е. П. Левченко, И. А. Голубовской, А. М. Архангельской, В. А. Масловой, Ю. С. Степанова, В. И. Карасика, М. Л. Ковшовой, В. В. Красных, В. В. Воробьёва, Н. Ф. Алефиренко и других). В последние несколько лет внимание исследователей всё больше привлекают лингвосемиотические исследования, призванные объединить лингвокультурологический и когнитивистский подходы к языку (работы Н. И. Андрейчук, В. И. Пустоваловой, А. В. Папшевой, А. Н. Поповой и др.). В широком контексте народной культуры представлены фундаментальные исследования Н. И. Толстого, С. М. Толстой, Е. Л. Березович, Т. И. Вендиной, А. В. Гуры, О. А. Седаковой, И. А. Седаковой. Лингвокультурным особенностям фразеологизмов посвящены работы В. М. Мокиенко, В. Н. Телия, Е. А. Селивановой, В. В. Жайворонка, К. Ничевой, М. Л. Ковшовой, И. А. Голубовской, Е. А. Левченко, Л. В. Савченко, И. В. Зыковой, Л. П. Дядченко, Ю. Ф. Прадида, В. И. Ковалея, Н. Ф. Венжинович, Д. П. Амичбы, А. А. Майборода, Л. В. Мельник, Н. А. Колковой. В русле этнолингвокультурологических студий изучается диалектная лексика и фразеология: работы Е. В. Брысиной, С. М. Беляковой, А. А. Ивченко, А. И. Фёдорова, Л. А. Ивашко, В. Д. и Д. В. Ужченко, Н. В. Хобзей, В. Ю. Краевой, Л. И. Родионовой, А. С. Данилевской, Н. Г. Арефьевой, С. О. Кипарисовой. Пословичный фонд во взаимосвязи языка и культуры анализируется в трудах В. Н. Телия, В. М. Мокиенко, Р. Х. Хайруллиной, Л. Б. Савенковой, О. Г. Дубровской, Е. А. Ошевой

и других учёных. Лингвокультурная специфика фразеологизмов в социокультурном пространстве города Одессы рассмотрена в докторской монографии и других работах Е. Н. Степанова.

Теоретические и прикладные основы общелитературной нормативной фразеологии и фразеографии закладывались в трудах виднейших учёных-языковедов, лексикографов и фразеологов — академика В. В. Виноградова, проф. Б. А. Ларина, С. И. Ожегова, А. М. Бабкина, А. И. Молоткова, В. Л. Архангельского, В. П. Жукова, Н. М. Шанского, А. В. Кунина, К. Ничевой, В. Н. Телия, В. М. Мокиенко. Их научные изыскания и фундаментальные труды стали «путеводной нитью» для дальнейших фразеологических исследований в диалектологии. Вопросы функциональной фразеологии, поднятые акад. В. В. Виноградовым, в частности разработанная им классификация фразеологизмов по степени семантической слитности их компонентов [Виноградов 1946], в дальнейшем переосмысленная и дополненная Н. М. Шанским [Шанский 2002, с. 88]; основы диахронического исследования устойчивых сочетаний, заложенные проф. Б. А. Лариным и продолженные проф. В. М. Мокиенко; учение о компонентном составе, начало которому положил В. Л. Архангельский в своей работе «О постоянных и переменных в структуре устойчивой фразы» [Архангельский 1961], и предложенная им классификация, основанная на коммуникативной значимости ФЕ [Архангельский 1964, с. 45]; осуществлённое В. П. Жуковым лингвистическое описание паремиологического фонда русского языка (по словам проф. В. М. Мокиенко, именно В. П. Жуков является «первопроходцем» в словарной обработке русских пословиц и поговорок [Мокиенко 2011, с. 34]), его же концепция о смыслообъединяющих признаках фразеологического значения, послужившая теоретической платформой современной фразеологической семасиологии [Жуков 1978, 1987], и многие другие результаты теоретических и прикладных исследований корифеев русской фразеологии послужили прочным фундаментом, на который в дальнейшем опирались авторы работ, посвящённых изучению образной народной речи. Большой вклад в изучение и развитие русской, украинской, белорусской, болгарской фразеологии и фразеографии внесли известные фразеологи и фразеографы В. Д. Ужченко, А. А. Ивченко, Ю. Ф. Прадид, Л. П. Дядечко, В. И. Коваль, К. Ничева, Н. Ф. Алефиренко, М. Л. Ковшова, Н. Ф. Венжинович, Д. В. Ужченко, А. М. Чепасова и др., паремиологи Г. Л. Пермяков, М. Ю. Котова, Л. Б. Савенкова и др.

Истоки русской региональной фразеологии и фразеографии, несомненно, берут своё начало в плодотворной авторской концепции В. И. Даля, чьи фундаментальные словари «Толковый словарь живого великорусского языка» (1863–1866) и «Пословицы русского народа» (1861–1862) заложили основы отечественной и зарубежной лексико- и фразеографической традиции. В своих словарях В. И. Даль и его предшественники В. Н. Смирницкий («Малороссийские пословицы и поговорки», 1834), И. М. Снегирёв («Русские в своих пословицах», 1831–1834), «Русские народные пословицы и притчи», 1847)), Ф. И. Буслаев («Русские пословицы и поговорки», 1854), М. В. Закревский («Малороссійскія пословицы, поговорки и загадки и галицкія приповідки» в книге «Старосветский бандуриста», 1860), Л. Каравелов («Памятники народного быта болгарь», 1861) «не просто систематизировали устойчивые сочетания, а вырабатывали критерии отграничения их от других сочетаний слов, намечали способы их словарной репрезентации, многие из которых до сих пор принимаются во внимание и используются в лексикографических изданиях» [Кобелева 2012, с. 10]. Так, «Галицько-руські народні приповідки» (т. 1–3), опубликованные И. Франко в 1901–1910 гг., представляют собой фразеологический словарь, в котором реестровые единицы не только толкуются, но и сопровождаются параллелями из других славянских и неславянских языков [ГРНП].

Огромное значение для формирования украинской и русской лексикографии имел «Словарь української мови», изданный в 1907–1909 гг. в Киеве в 4 томах под редакцией Б. Гринченко — известного писателя, этнографа, фольклориста, общественного и культурного деятеля. В словаре широко представлена украинская фразеология, а также диалектный материал [Грінченко].

К началу 70-х гг. XX века относится появление первых диалектных словарей, обращённых к богатейшему фразеологическому фонду русских народных говоров. В немалой степени расцвет диалектной фразеологии и фразеографии обязан именам известных учёных-диалектологов, разработавших важнейшие постулаты теоретического и прикладного характера, — А. И. Фёдорову, Ф. П. Филину, Л. И. Ройзензону, Л. А. Ивашко. С этого времени начался настоящий «региональный фразеографический бум», продолжающийся вплоть до настоящего времени. Современные учёные, занимающиеся исследованиями в области диалектной фразеологии, отмечают: именно «на 60–90-е гг. прошлого столетия приходится расцвет диалектной фразе-

ологии, ознаменовавшийся многочисленными диалектологическими и фольклорными экспедициями <...> на фоне заново вспыхнувшего интереса к живому народному слову. За этот период собрано значительное количество диалектного материала: идиом, пословиц, что в последующем нашло отражение в диалектных фразеологических словарях» [Данилевская 2016, с. 24–25]. Большой вклад в изучение русской и украинской диалектной фразеологии и фразеологии внесли В. М. Мокиенко, Н. И. Толстой, К. Н. Прокошева, И. А. Подюков, В. Д. и Д. В. Ужченко, Ю. Ф. Прадид, Л. Я. Костючук, А. А. Ивченко, В. И. Коваль, Е. В. Брысина, И. А. Кобелева и другие.

Опираясь на труды В. В. Виноградова, Б. А. Ларина, С. И. Ожегова, А. М. Бабкина, В. П. Жукова, А. В. Кунина, А. И. Фёдорова, Ю. Ю. Авалиани и других учёных, проф. В. М. Мокиенко даёт следующее определение фразеологизму, ставшее сегодня каноническим: «Под фразеологической единицей понимается относительно устойчивое, воспроизводимое, экспрессивное сочетание лексем, обладающее (как правило) целостным значением» [Мокиенко 1980, с. 4].

Фразеологизм — продукт культуры, мощнейший транслятор культурной информации — сегодня активно изучается в русле лингвокультурологических (В. Н. Телия, В. М. Мокиенко, В. А. Маслова, В. В. Красных, М. Л. Ковшова, Д. Б. Гудков, И. В. Захаренко, И. В. Зыкова, Е. А. Селиванова, Е. П. Левченко) и этнолингвистических студий (В. И. Коваль, Н. Ф. Венжинович, В. Д. и Д. В. Ужченко, И. А. Подюков, Е. В. Брысина, Л. В. Савченко), поскольку, как справедливо отмечает белорусский учёный В. А. Маслова, «... в языке в большинстве своем закрепляются и фразеологизируются те аспекты, которые ассоциируются с культурно-национальными эталонами, стереотипами, мифологемами. Они как раз и формируют значение ФЕ...» [Маслова 2001, с. 87]. В современных лингвистических студиях фразеологизмы рассматриваются в неразрывной связи с *лингвокультурой*, под которой понимается «культура оязыковлённая, т. е. воплощённая и закреплённая в знаках живого языка и проявляющаяся в языковых / речевых процессах, это культура явленная нам в языке и через язык» [Красных 2019, с. 158]. Не случайно сегодня фразеологизмы называют «зеркалом, в котором лингвокультурная общность идентифицирует своё национальное самосознание» [Телия 1996, с. 9], «высокоинформативными единицами этноса» [Шепель 2018], «символьным миром, в котором разнообразные объекты, явления и процессы получают символьные обозначения» (перевод наш. — Н. А.)

[Левченко 2005, с. 25–26], «накопителями и хранителями культурной информации» [Зыкова 2014, с. 33].

Новое, лингвокультурологическое направление, доминирующее во фразеологических исследованиях XXI века, выработалось на фоне антропоцентрической парадигмы на основе теоретических положений этнолингвистики, разработанных московской этнолингвистической школой Н. И. Толстого [Толстой 1995] и люблинской школой Ежи Бартминского [Бартминский 2005] и определяющих комплексный подход к исследованию народной духовной культуры «в совокупности всех его звеньев — языка (лексика, фразеология), этнографии (обряды и верования), фольклора (вербальные тексты и их ритуальный контекст, коммуникативные параметры их исполнения), изобразительного, музыкального искусства и др.» [Толстая 2013а, с. 77]. По определению В. Н. Телия, лингвокультурология — это «та часть этнолингвистики, которая посвящена изучению и описанию корреспонденции языка и культуры в синхронном взаимодействии» [Телия 1996, с. 217]. Совершенно справедливыми представляются наблюдения А. Т. Хроленко: «Этнолингвистика и лингвокультурология соотносятся так же, как частное и общее языкознание. Этнолингвистика может быть русской, английской, польской и любой другой, а лингвокультурология, по нашему убеждению, национальной быть не может. Лингвокультурология — это философия языка и культуры. Объектом лингвокультурологии является язык и культура, что и отражено в корнях сложного термина» [Хроленко 2009, с. 18].

Методологическим основанием лингвокультурологии стали также принципы когнитивной лингвистики и концептуального анализа [Ковшова 2016, с. 65], результаты которых, по меткому выражению В. Н. Телия — «своего рода “банк данных” и для лингвокультурологического анализа» [Телия 1996, с. 218]. Закономерным поэтому является определение, данное В. В. Красных: «Лингвокультурология — дисциплина, изучающая проявление, отражение и фиксацию культуры в языке и дискурсе», непосредственно связанная «с изучением национальной картины мира, языкового сознания, особенностей ментально-лингвального комплекса» [Красных 2002, с. 12]. С. Г. Воркачѳв отмечает: «Базовой исследовательской единицей лингвокультурологии является лингвокультурный концепт, <...> и если лингвокультурология занимается исследованием лингвокультуры в целом, то лингвоконцептология изучает отдельные фрагменты лингвокультуры, представленные лингвокультурными концептами» [Воркачѳв 2014 ,

с. 19]. По О. П. Левченко, «реконструкция концепта обязательно должна содержать фразеологическую информацию» (перевод наш. — Н. А.) [Левченко 2007а, с. 52].

Предшественницей лингвокультурологии традиционно считают лингвострановедение (один из основателей лингвокультурологической школы проф. В. В. Воробьёв назвал лингвокультурологию «своеобразной преемницей лингвострановедения» [Воробьёв 2008, с. 32]), в рамках которого выделилось два направления — филологическое (преимущественно лингвистическое) и лингводидактическое (методическое) [Верещагин, Костомаров 1990, с. 7]. Основателями лингвострановедения по праву считаются Е. М. Верещагин и В. Г. Костомаров, ещё в 80-х годах XX века отмечавшие: «...усваивая язык, человек одновременно проникает в новую национальную культуру, получает огромное духовное богатство, хранимое изучаемым языком» [Верещагин, Костомаров 1990, с. 4]. Разработанный ими метод *изъяснения*, под которым понимается «семантизация фоновой части номинативной языковой единицы», будь то слово, фразеологизм или афоризм [Верещагин, Костомаров 2005, с. 197], служит прежде всего для интерпретации безэквивалентной лексики и фразеологии, помогая заполнить культурные и языковые лакуны. *Изъяснение* широко используется в лингвострановедческих и лингвокультурологических, в том числе фразеологических словарях и учебных пособиях, ориентированных на иностранную аудиторию, и в терминах лингвокультурологии в определённой степени коррелирует с понятием *лингвокультурологического комментария*. Представляется, что *изъяснение* и *лингвокультурологический комментарий* отличаются прежде всего своей функциональной направленностью. Если *изъяснение* предполагает «моделирование», описание общераспространённых сведений, стоящих за словом, фразеологизмом или афоризмом [Верещагин, Костомаров 2005, с. 197], и является лингводидактической категорией по своей сути, выработанной в рамках лингвострановедения, то *лингвокультурологический комментарий* представляет собой концептуально разработанный представителями фразеологической школы В. Н. Телия в рамках лингвокультурологии оригинальный способ комментирования фразеологизмов, впервые апробированный в «Большом фразеологическом словаре русского языка» [БФСРЯ 2006; БФСРЯ 2010; БФССРЯ 2014] и ориентированный на носителей языка. Суть данного способа состоит в дешифровке культурной семантики фразеологизма с помощью цепочки пошаговых операций, совер-

шаемых при употреблении фразеологизма в речи: 1) соотнесённость образа ФЕ в целом и отдельных её компонентов с *древнейшими пластами культуры*: архетипическими оппозициями, мифологическими представлениями и др.; 2) соотнесённость образа ФЕ в целом и отдельных её компонентов с *фольклорно-литературными источниками*; 3) соотнесённость образа ФЕ в целом и отдельных её компонентов с *видами тропов*; 4) соотнесённость образа ФЕ в целом и отдельных её компонентов с «языком» культуры — указание на ту роль, которую выполняет целостный образ ФЕ или отдельные её компоненты в качестве знаков языка культуры [Ковшова 2016, с. 159–160]. Будучи основанным на методе глубокой интроспекции, *лингвокультурологический комментарий* в описании фразеологизма «восстанавливает то, что в речи им транслируется и воспринимается неререфлексируемо, мгновенно, в “свёрнутом” виде», а читатель «получает возможность “узнать” <...> те представления, знания и ассоциации, которые он не успевает зафиксировать в процессе воспроизведения и восприятия фразеологизма» [Там же, с. 168].

Огромное значение в динамике фразеологических исследований приобрёл метод структурно-семантического моделирования, получивший теоретическое обоснование в книге «Славянская фразеология» проф. В. М. Мокиенко и продемонстрированный им в типологическом плане на примере русских и чешских фразеологизмов со значением ‘бить, наказывать’ [Мокиенко 1980, с. 44–62]. Определяя фразеологическую модель как «структурно-семантический инвариант устойчивых сочетаний, схематически отражающий относительную стабильность их формы и семантики» [Мокиенко 1980, с. 43], учёный отмечает: «поиски исходной модели национального самобытного оборота не могут быть успешными без обращения к диалектному материалу, к просторечной лексике» [Там же, с. 62]. Методика структурно-семантического моделирования, предложенная проф. В. М. Мокиенко и активно развивающаяся в рамках его научной школы и самостоятельных исследованиях, в настоящее время находит широкое применение в сравнительно-историческом языкознании для решения этимологических задач, в лингвокультурологии при выявлении этнокультурной составляющей фразеологизма, в академической и учебной фразеографии [Никитина 2020]. Структурно-семантическое моделирование используется в концептологии / лингвоконцептологии для изучения национально-языковых картин мира, интерпретации универсального и национально-специфического

го в них: «В когнитивном аспекте структурно-семантические модели ФЕ могут трактоваться как концепты, в которых сконцентрированы познание, мудрость, отражается диалектика человеческого мировосприятия, мышления. Такова, например, фразеология, связанная с концептами *судьбы, любви, краха и возмездия* и др. Универсальность подобных концептов не исключает их национальной, региональной самобытности» [Мелерович, Мокиенко 2009, с. 276].

Термин *культурная коннотация*, введённый в научный оборот и разработанный В. Н. Телия ещё в 1993 г., понимается как «интерпретация денотативно или образно мотивированного, квазиденотативного, аспектов значения в категориях культуры» [Телия 1996, с. 214], «соотнесение с тем или иным культурным кодом» [Маслова 2001, с. 56]; изучение культурной коннотации рассматривается сегодня как «результат интерпретации фразеологизмов в пространстве культурного знания» [Ковшова 2016, с. 35]. Чрезвычайно важным в этом ключе нам представляется следующее определение, данное М. Л. Ковшовой: «Фразеологизм — особый знак языка: в его семантику “вплетена” культурная семантика, или культурная коннотация, которая создаётся референцией фразеологизма к предметной области культуры» [Ковшова 2016, с. 69]. «Главная специфика лингвокультурологического подхода к исследованию фразеологизмов, основоположником которого является Телия, — пишет И. В. Зыкова, — определяется тем, что оно проходит на базе основополагающего постулата о “синергетической корреляции”, “интеракции” культуры и языка как двух разных семиотических систем, в результате которой осуществляется формирование культурно обусловленной фразеологической подсистемы естественного языка, в которой любой фразеологизм обретает статус знака “языка” культуры и начинает играть в последней особую роль» [Зыкова 2014а, с. 121]. В настоящее время представителями лингвокультурологической школы В. Н. Телия разработана модель культурной интерпретации фразеологизма, которая в самом общем виде может быть описана следующим образом: 1) мифологическая составляющая, связующая образ фразеологизма с истоками культуры, системой архетипических противопоставлений — *свой — чужой, правый — левый* и т. д.; 2) научно-познавательная составляющая (зависит от компетентности носителя того или иного языка); 3) наивная (наивно-культурная), являющаяся основой культурной коннотации и транслирующая стереотипы, эталоны, символы и т. д. [Ковшова 2016, с. 149–153]. Впервые в лексикографи-

ческой практике фразеологизмы как знаки «языка» культуры описаны в «Большом фразеологическом словаре русского языка» (отв. ред. В. Н. Телия) [БФСРЯ 2006].

Фразеологизмы, таким образом, являя собой продукт культуры, сегодня интерпретируются в категориях культуры — концептах, стереотипах, эталонах, символах, составляя, в конечном счёте, духовный код нации, раскрыть который во многом помогает научный инструментарий лингво- и этнолингвокультурологии.

1.2. ПРИНЦИПЫ ОТБОРА МАТЕРИАЛА: МЕТОДИКА ИССЛЕДОВАНИЯ

Диалектологи, занимающиеся изучением фразеологии, в целом, отмечают, что по своим категориальным признакам диалектная фразеологическая единица (далее ДФЕ) не отличается от литературной, однако, имеет отличия, «связанные с бытованием на определённой территории» [Кобелева 2012, с. 10]. Так, Е. В. Брысина под ДФЕ понимает «локально распространённое, не входящее в состав литературного языка устойчивое воспроизводимое сочетание слов, имеющее относительно целостное значение» [Брысина 2003, с. 13]. И. А. Кобелева, вслед за СФТ, — «относительно устойчивое, воспроизводимое, экспрессивное сочетание лексем, обладающее (как правило) целостным значением», подчёркивая, что такие единицы не должны быть зафиксированы в словарях русского литературного языка и словарях жаргонов [Кобелева 2012, с. 9–10]. А. И. Фёдоров даёт следующее определение ДФЕ: «диалектная фразеологическая единица — относительно целостное словосочетание со сложной семантической структурой, единица, обладающая устойчивостью компонентов и модели их сочетаемости, что обеспечивает ей не разовое, а повторяющееся употребление в системе одного или нескольких говоров, и выполняющая в речи экспрессивно-оценочную функцию» [Фёдоров 1980, с. 16]. С. О. Кипарисова использует термин *фразеологический диалектизм*, определяя его как «устойчивую, воспроизводимую, территориально ограниченную языковую единицу, состоящую из двух и более ударных компонентов, относимо неделимую синтаксически и семантически и не зафиксированную в словарях общенародной фразеологии» [Кипарисова 2019, с. 15]. Е. Н. Степанов, исследуя русскую фразеологию города, определяет фразеологизмы как «семантически

целостные знаки, представляющие собой синтаксически связанные сочетания нескольких слов» [Степанов 2005а, с. 137]. В настоящем исследовании под ДФЕ мы понимаем относительно целостное, воспроизводимое сочетание слов, характеризующееся относительной устойчивостью структурно-семантической модели, как правило, не зафиксированное во фразеологических словарях литературного языка и словарях жаргона, бытующее на определённой территории.

При исследовании диалектного фразеологического материала учёные по-разному подходят к определению границ ДФЕ. Л. А. Ивашко рассматривает не только семантически неразложимые ФЕ, фразеологизмы образного характера (*кóжа на шесту́* ‘худой, тощий’, *хвост подверну́ть* кому-н. ‘сломить чьё-л. упрямыство’; *зéлено нажа́то* ‘всё равно, безразлично’), но и аналитические устойчивые конструкции, состоящие из компонента с фразеологически связанным значением и компонента со свободным значением (*братъ внима́ние* ‘обращать внимание’; *да́ть лу́пки, да́ть трепака́* ‘побить’), весьма характерные для живой разговорной речи [Ивашко 1981, с. 7]. Е. В. Брысина во фраземике донского казачества, наряду с идиомами, анализирует номенклатурно-терминологические наименования, пословицы, поговорки и присказки, тавтологические устойчивые сочетания слов. Большинство же учёных-диалектологов (А. И. Фёдоров, Л. А. Ивашко, В. Д. и Д. В. Ужченко, И. А. Кобелева, И. А. Подюков, В. Ю. Краева, Н. А. Колкова, А. С. Данилевская и др.) оставляют паремии за пределами фразеологического фонда.

В настоящем исследовании при отборе фразеологического материала мы руководствовались широким подходом к определению ДФЕ, поскольку вовлечение максимального объёма эмпирического материала, с нашей точки зрения, способствует более комплексному и системному взгляду на фразеологический фонд русских говоров Юга Украины, до сих пор целенаправленно не исследовавшийся; расширяет возможности более объёмного его «видения» в лингвокультурном пространстве диалектоносителей, позволяя, в конечном счёте, с наибольшей полнотой отобразить русскую региональную, межнациональную, и шире — общенациональную — картину мира. Как отмечает Т. И. Вендина, сегодня «...в диалектологии утверждается новая парадигма исследований диалектного слова, когда в центре внимания оказывается не отдельное слово, а вся лексическая система диалекта, во всей сложности её единиц и связывающих их отношений» [Вендина 2018, с. 32]. Таким образом, объектом нашего исследова-

дования становились не только собственно фразеологизмы, или фразеологизмы в узком понимании этого термина (ср. идиомы *тыр да ёр* ‘беспорядок’, *показывать горобца́м ду́ли* ‘бездельничать’, *каба́шны́е се́мечки в голо́ве* у кого ‘о глупом, несообразительном человеке’), но и иные устойчивые сочетания, а также паремии. Так, в работе анализируются номенклатурно-терминологические наименования типа *бо́гова ры́бка* ‘тысячелистник’, *бе́лый ку́дрик* ‘сорт винограда’, *зре́лый ме́д* ‘мёд на поверхности заполненных сот’; широко распространённые в данном регионе составные наименования типа *житя́я ха́та* ‘комната, в которой живёт семья; жилая комната’, *прибы́льная (прибу́льня́я) вода* ‘вода, прибывшая в реке в половодье’, *гладя́льная (гладя́льня́я) машина (маши́нка)* ‘утюг’, поскольку диалектные сочетания такого рода, по А. И. Фёдорову, «могут представлять интерес не только для лингвистов, но и этнографов, краеведов, историков и т. д.» [ФСРГС, с. 3]; устойчивые эталонные сравнения (*грязный как ганчи́рка* об очень грязном человеке’, *как ку́лочка* ‘о ком-л. очень красивом, милом, симпатичном (обычно ребёнке, девушке)’, *как со́лнце пра́ведное* ‘об очень хорошем человеке’); пословицы и поговорки (*Гурто́м да ми́ром сподру́чней, В гостя́х бо́дро, а дв́ма лу́чше*); народно-поэтические фраземы, унаследованные из народной песенной лирики (*Погово́рочка егó лежи́т у се́рдца моего́, На чу́жине го́ре жи́ть*); тавтологические фраземосочетания (*бог-бог* ‘о большом количестве чего-либо’; *дашь-на-дашь* ‘1) поровну’; 2) взаимы’; *ямán-ямán* ‘кое-как’; *край на край* ‘в конце концов, наконец’); фразеологизмы-ап-позитивы (*калага́лка-болтага́лка* ‘беспокойная, суетливая женщина или девушка’, *цибу́ля-со́шка* ‘семенной лук’, *кумовáть-бубовáть* ‘о женщине, являющейся повитухой и крёстной одновременно’, *царь-ры́ба* ‘крупная речная рыба; белуга’); наречные и глагольные фразеологизмы необразной семантики с несвободными синтаксическими связями (*до де́ла* ‘много’, *нема́ када́* ‘некогда’, *гармо́нить та́нцы* ‘аккомпанировать на гармони танцующим’, *прийма́ть труд* ‘принимать на себя труд; трудиться’, *держáть базáр* ‘торговать на рынке’); устойчивые сочетания, в составе которых один из компонентов обладает фразеологически связанным значением (*зо́ванный гость* ‘желанный посетитель, постоялец’, *каракаля́тый град* ‘крупный град неправильной формы’, *обшивные са́ни* ‘свадебные сани, обшитые красной материей’, *отера́тный путь* ‘обратный путь’ *растросты́ть во́ду* ‘разбавить горячую воду холодной’); коммуникативные фраземы типа *Хай бог те́бя (вас) храни́т!* ‘доброе пожелание кому-л.’, *Ослобони́ (-те)*

стакáнчик! ‘в речевом этикете: приглашение допить спиртное, для того чтобы заново наполнить стакан или рюмку во время застолья’;
Счастлѝво дойтѝть! ‘счастливого пути!’.

Объектом нашего исследования, однако, как было сказано во введении, были диалектные фраземы, то есть фраземы некодифицированные, отсутствующие (за редким исключением) во фразеологических словарях русского литературного языка, формально или семантически отличающиеся от фразем широко распространённых, общеупотребительных.

Материалом нашего исследования становились фраземы, созданные на основе индивидуального фразеотворчества, услышанные или записанные от одного информанта и подтверждённые лишь единичными иллюстрациями, не дающими возможность говорить о степени их «узнаваемости» в том или ином населённом пункте (ср., к примеру, ядрёную поговорку *Не хватáет лаврóвого лѝсту, корóвьего дрѝсту, лóжку воды́ и пѣрднуть туды́* ‘о еде’, включённую коренным жителем села Троицкого Беляевского района Одесской области, бывшим директором Троицкой школы, а затем заведующим Беляевским районным отделом образования П. И. Пешехоновым в книгу «Люди моей судьбы»: — *Хороший борщец, — говорит дед Нюх, — только в ём не хватая лаврового листу, коровьего дрѝсту, ложку воды и пѣрднуть туды* [Пешехонов, кн. 1, с. 51]). Думается, такой подход можно считать полностью оправданным при изучении диалектной фраземики, и здесь мы вполне согласны с И. А. Оссовецким, который, решая вопрос о включении подобных языковых фактов в «Словарь современного народного говора (д. Деулино Рязанского района Рязанской области)» положительно, во введении к «Словарю» указывал: «а) не всегда можно проверить, имеет ли данное слово всеобщее распространение или же оно представляет собой индивидуальное образование; б) данное индивидуальное образование, не имеющее распространения в говоре, может представлять собой материал для наполнения объективно существующей модели, которая имеет всеобщее распространение в говоре; тем самым будут показаны словообразовательные возможности говора» [ССРНГ, с. 31]. Такого же мнения придерживаются и авторы «Словаря русских говоров Карелии и сопредельных областей» [СРГКСО, с. 4]. Проф. Мокиенко В. М., включая индивидуально-авторские образования в корпус «Большого словаря русских поговорок» подчёркивает: фраземы такого типа «создаются по известным устойчивым структурно-семантическим и образным моделям, или,

<...>, являются “озвучиванием” писателями диалектных и социо-лектных выражений» [БСРП, с. 6].

Вслед за украинским фразеологами В. Д. Ужченко и Д. В. Ужченко, мы рассматривали также фраземы, отображающие «микрлокалии», бытующие лишь в одном или нескольких близко расположенных сёлах [ФССССГД, с. 10]. Так фразема *знайти у капусте* с факультативной частью *на той сторонé* — эвф. ‘о том, кто родился (как правило, в разговоре с маленькими детьми)’ [КА], бытующая в селе Троицком Беляевского района Одесской области, связана с особенностями расположения селения, находящегося на берегу Днестра.

Объектом исследования становились не только фразеологизмы, функционирующие в исследуемом регионе, но и междиалектные и межъязыковые фраземы, одновременно зафиксированные в других диалектных региональных или сводных словарях. Например, устойчивое сравнение *грязный как ганчёрка* ‘об очень грязном человеке’, зафиксированное в русских говорах Юга Украины, функционирует также в кубанских говорах, а устойчивое сочетание *чумацкий дождь* ‘проливной дождь’ — в украинских говорах Одесщины; фразема *чумацкий шлях* ‘Млечный путь’ — в украинском литературном языке; фразема *сáло за шкúру заліть* ‘доставлять слишком много переживаний, хлопот, беспокойства’ — в украинском литературном языке и пермских говорах. Такой подход, способствуя отражению современного состояния фразеологического фонда Юга Украины, помогает «вскрыть» междиалектные, межъязыковые и межкультурные связи, даёт возможность «увидеть» ту или иную фразему в системе общерусской и славянской фразеологии на широком фоне славянской народной культуры.

В тех немногочисленных случаях, когда фразема, фиксируемая одним из фразеологических словарей русского литературного языка, не является при этом широко распространённой, общеупотребительной, относится к устаревшим в литературном языке, но при этом бытует в речи диалектоносителей (то есть отличается от кодифицированной фраземы по своей стилистической характеристике), она также становилась объектом нашего описания, поскольку, как справедливо замечает проф. В. М. Мокиенко, «именно для фразеологизмов характерно расположение “на грани” диалектного и общенародного, и здесь лучше перейти эту грань <...>, чем исключить выражения, актуальные для областной живой речи» [Мокиенко 2011, с. 193]. Так, фразеологизм *для приліку* ‘ради приличия, из вежливости’ находим

как во «Фразеологическом словаре русских говоров Сибири», так и во «Фразеологическом словаре русского языка» А. Н. Тихонова, А. Г. Ломова, Л. А. Ломовой [ФСРГС, с. 151; ФСРЯ 2007, с. 220]; при этом фразема употребляется в речи русских диалектоносителей Одесщины, о чём свидетельствует иллюстративный фрагмент словарной статьи, помещённый в СРГО под словом *прилік* ‘приличие’: *Я для приліку пасидел с ним* (Нов. Некр.) [СРГО, т. 2, с. 109].

В настоящей работе, вслед за авторами «Словаря русских говоров Карелии и сопредельных областей», отобразивших в «Словаре» нетипичные для литературного языка контекстуальные связи при совпадении общего значения общенародного и диалектного слова [СРГКСО, с. 4], мы рассматриваем также общенародные фраземы, в употреблении которых в речи русских диалектоносителей наблюдаются иные, отличные от кодифицированных лексические и / или синтаксические связи. Ср., например, *общеупотр.* фразему *боліт душá* (*душá боліт*) чья, у кого: — *Ты думаеш, почему я сегодня пьян? —.. проговорил упивавшийся рабочий. — С горя! Душа у меня болит!* А. Степанов, *Порт-Артур* [Арефьева, с. 28] и её употребление в речи переселенцев-носителей курско-орловской группы говоров: *боліт душá* кому: *Ты как фсе лóди, аaná ш тóжэ хатéла такій бытэ, а нельзjá, ни мóжыт. И ни баліт тибé душá?* (Никол., 2018) [ДФ № 36].

1.3. ЛИНГВО- И ЭТНОЛИНГВОКУЛЬТУРНОЕ КОДИРОВАНИЕ КАК СПОСОБ ОПИСАНИЯ КУЛЬТУРНОГО ЗНАНИЯ И ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ ЯЗЫКА

Код — центральное понятие семиотики — науки о знаках и знаковых системах, находящей свои объекты повсюду — «в языке, в математике, художественной литературе, в отдельном произведении литературы, в архитектуре, планировке квартиры, в организации семьи, в процессах подсознательного, в общении животных, в жизни растений» [Степанов 1983, с. 5]. Основы семиотики были заложены в трудах Дж. Локка, Чарлза С. Пирса, Фердинанда де Соссюра, Чарльза У. Морриса, Романа Якобсона [Локк 1985; Пирс 2000; Ф. де Соссюр 1977; Моррис 2005; Якобсон 1985]. По Ч. У. Моррису, семиотика изучает синтактику, семантику и прагматику в их взаимосвязи и тем самым семиозис в целом [Моррис 1983, с. 82]. Давно установлено, что знаковая природа *кода* кроется в единстве двух сущностных катего-

рий — плана выражения и плана содержания, ср., к примеру, определение *кода* у М. Л. Ковшовой: «Как термин семиотики, *код* означает закон соответствия между планом выражения и планом содержания знака; кодом задаётся значимость знака, а интерпретатор эту значимость определяет, “расшифровывает”, т. е. понимает знак» [Ковшова 2016, с. 169].

Понятие *кода* прошло долгий путь становления в лингвистической науке. Согласно основным постулатам Ю. М. Лотмана и представителей тартуско-московской семиотической школы *код* осмыслялся в русле концепции вторичных моделирующих систем, по которой естественные языки, мифология, религия, литература, искусство, социальные и этические нормы рассматривались в качестве знаковых систем, отображающих (моделирующих) определённые фрагменты реальности (подробнее о московско-тартуской школе см.: [Мечковская 2007, с. 75–87]). По Ю. М. Лотману, *код*, в отличие от *языка*, «несёт представление о структуре только что созданной, искусственной и введённой мгновенной договорённостью. Код не подразумевает истории, <...> “Язык” же бессознательно вызывает у нас представление об исторической протяжённости существования. Язык — это код плюс его история» [Лотман 2000а, с. 15]. В современных исследованиях на фоне антропоцентрической парадигмы понятие *кода* осмыляется в неразрывном сопряжении с понятиями *языка* и *культуры*. По мнению лингвокультурологов, «язык — главный объект семиотики» — является «универсальным, базовым для семиосферы человека кодом», поскольку в системе языка можно интерпретировать любую семиотическую систему (танца, символа, ритуала и т. п.) [Ковшова 2016, с. 170]. Язык — продукт культуры, её материальное и духовное воплощение, «фактор формирования культурных кодов» [Маслова 2001, с. 6]. Являя собой разные семиотические системы, язык и культура, будучи изоморфными по своим функциям структурами (об этом писал ещё Н. И. Толстой в книге «Язык и народная культура» [Толстой 1995, с. 16]), взаимопроницаемы и находятся в постоянном взаимодействии; при этом, по Н. И. Толстому, «отношения между культурой и языком могут рассматриваться как отношения целого и его части» [Там же]. В этой связи особую значимость приобретает следующий тезис Н. И. и С. М. Толстых: «... культура, как показали новые исследования архаических культурных традиций, в том числе и славянских, представляет собой иерархически организованную *систему разных кодов*, т. е. вторичных знаковых систем, ис-

пользующих разные формальные и материальные средства для кодирования одного и того же содержания, сводимого в целом к “картине мира”, к мировоззрению данного социума (для древних славян — к язычеству). Эти разные коды (например, космогонический, растительный, этимологический, ономастический и т. д.) оказалось возможным соотносить друг с другом по способу перевода с языка на язык через общий для них содержательный план, служащий как бы языком-посредником» [Толстой, Толстая 2013, с. 86]. О многокодовом пространстве культуры как о пространстве культурных смыслов пишут Н. И. Толстой, В. М. Савицкий, В. А. Маслова, С. М. Толстая, В. В. Красных, М. Л. Ковшова, Л. В. Савченко, А. В. Папшева, Х. Сарач и др. [Толстой 1995, с. 23; Савицкий 2016, с. 56; Маслова 2016, с. 80; Толстая 2013а, с. 109; Красных 2002, с. 231–234; Ковшова 2016, с. 170; Савченко 2013, с. 58–65; Папшева 2010а; Сарач 2016, с. 38].

В контексте определения онтологических свойствах *кода* как важнейшего понятия семиотики ценным представляется постулат Н. Б. Мечковской о единстве семиотического континуума [Мечковская 2007, с. 392–393], а также идея Ю. М. Лотмана о неоднородности семиосферы, нестабильности семиотических систем в контексте культуры: «Семиологическое пространство заполнено свободно передвигающимися обломками различных структур, которые, однако, устойчиво хранят в себе память о целом и, попадая в чужие пространства, могут вдруг бурно реставрироваться» [Лотман 2000, Культура и взрыв, с. 101]. С. М. Толстая в качестве характеризующих свойств *кода*, в том числе *кода культуры*, напротив, выделяет **субстанциональную гомогенность** (однородность элементов кода, их материальной формы), **системность**, **конвенциональность**, т. е. «договорённость» пользователей о значении знаков; **вторичность**, под которой подразумевается вторичное использование элементов кода, имеющих своё «докодовое» значение, для обозначения других объектов и сущностей [Толстая 2007]. Развивая наблюдения А. К. Байбурина и Г. А. Левинтона о соотношении разных значений слова *код* на основе семиотических понятий плана выражения и плана содержания [Байбурин, Левинтон 1998], С. М. Толстая делит *коды культуры* на *субстанциональные* и *концептуальные*, определяя первые на основании плана выражения — «субстанциональной общности их элементов» (цветовая уличная сигнализация, цифровые коды, предметный, вещный код обряда, вербальный код и др.); вторые — на основании плана содержания; их “субстанция” — ментальные сущности, единицы

смысла (концепты, идеи, мотивы), которые соотносятся с разными материальными воплощениями этого смысла (например, растительный код, зоологический и др.) [Толстая 2007]. По наблюдениям учёного, «концептуальные коды могут одновременно воплощаться в разных субстанциональных кодах» [Толстая 2013а, с. 110]. Так, на примере свадебных мотивов в жатвенной обрядности восточных славян, учёный показывает, как ряд *субстанциональных кодов* (предметный, акциональный, персонажный, локативный, вербальный) участвует в создании синкретичного жатвенного обрядового текста, манифестируя при этом один, общий для них концептуальный код свадьбы [Там же, с. 110–111]. Развивая положения С. М. Толстой, Е. Л. Березович определяет *концептуальный код* как «“язык”, орудие для выражения смыслов, имеющих разные формальные “обличья”» [Березович 2007, с. 341].

Некоторой аналогией *концептуального кода* в культуре может быть *системная метафора* в языке; в отличие от единичных метафорических номинаций, такие метафоры, как и концептуальные коды, отличаются системным, групповым характером [Толстая 2013а, с. 110–111]. Этой же точки зрения придерживаются и другие исследователи, см., напр.: [Красных 2002, с. 232; Березович 2007, с. 138, 340; Маслова 2016, с. 82]. В. А. Маслова, однако, замечает: «*код культуры* не тождественен понятию *метафоры* либо другого тропа, соотношение *кода* и *метафоры* имеет диалектический характер, формально код может совпадать с метафорой, может перерасти её, стать непохожим на неё, но какую бы форму не получил код, он чаще всего сохраняет *метафорическую* природу. Кроме того, *код* частично пересекается с *культурными концептами* и ценностями культуры, метафора до этого не дотрагивает» (курсив наш. — Н. А.) [Маслова 2016, с. 83].

Понятие *кода* как центрального термина семиотики интерпретируется сегодня в категориях лингвокультурологии, когнитивной лингвистики, концептологии, этнолингвистики, социальной лингвистики. Так, Н. И. Толстой, исследуя семиотическую природу обряда, выделяет в нём «три кода или три стороны языка — вербальную (словесную — слова), реальную (предметную — предметы, вещи) и акциональную (действенную — действия)» [Толстой 1995, с. 23]. «В обряде, ритуале и в некоторых других культурных действиях и манифестациях единицы этих трёх языков (кодов), а в общем “слова” единого семиотического языка часто выступают как синонимы, и поэтому они нередко взаимозаменяемы, а часть их может редуцировать»

ся», — отмечает учёный [Там же]. В контексте социолингвистических исследований Н. Б. Мечковская определяет код как «...тот язык или его вариант, <...> который используют участники данного коммуникативного акта» [Мечковская 2000, с. 23].

В лингвистической науке разграничиваются *вербальные* и *невербальные* коды. *Вербальные* и *невербальные* коды постоянно взаимодействуют между собой; при этом «наблюдается экспансия культурных кодов в естественный язык (особенно на участке образной лексики и фразеологии)» [Савицкий 2005, с. 8].

В рамках своих исследований учёные разграничивают понятия *кода*, *кода культуры* (*культурного кода*) и *лингвокультурного кода*. Опираясь на идею В. Н. Телия, Д. Б. Гудков определяет *коды культуры* следующим образом: «Те или иные объекты окружающего нас мира (как природные, так и артефакты), помимо выполнения своих прямых функций, обретают ещё функцию знаковую, оказываются способными нести некие добавочные значения. Имена, называющие подобные объекты, образуют связанные друг с другом вторичные семиотические системы, которые мы называем кодами (соматическим, зооморфным, природно-ландшафтным и др.) национальной культуры» [Гудков 2004, с. 39]. М. Л. Ковшова, отграничивая понятие *кода культуры* от *кода* как базового понятия семиотики, вслед за Н. И. Толстым, отмечает: «...в культуре организуются и иерархически упорядочиваются её *коды* — вторичные знаковые системы, использующие разные материальные и формальные средства для кодирования одного и того же *культурного содержания*, соединяющегося в целом в картину мира, в мировоззрении данного социума» [Ковшова 2016, с. 170]. Развёрнутую формулировку предлагает известный украинский лингвист, проф. Е. А. Селиванова, определяя *коды культуры* как «фрагменты естественного языка, репрезентирующие сеть членения, категоризации, оценок, интериоризованной действительности и внутреннего опыта человека, обусловленную культурой определённого этноса и представленную в семиотических системах естественного языка, искусства, обрядов, обычаев, верований, а также в нормах морали, поведении членов этнической группы» (перевод наш. — Н. А.) [Селиванова 2010, с. 248]. По мысли учёного, «*коды культуры* соотносятся с наидревнейшими архетипными представлениями человека» и «служат для обозначения оценки человека, пространства, времени и т. п.» (курсив наш. — Н. А.) [Там же]. В этнолингвистических трудах Е. Бартминского, С. М. и Н. И. Толстых, Г. А. Левинтона,

Т. И. Вендиной, Е. Л. Березович, Л. В. Савченко, Н. А. Устиновой и др. *код культуры* выступает как знаковая реализация архетипов сознания, см., напр.: [Устинова 2011, с. 7; Савченко 2013, с. 58].

Понятие *лингво- и этнолингвокультурного кода* выработывалось в результате достижений отечественных и зарубежных учёных в области семиотики и типологии культуры (труды Клода Леви-Стросса, Ю. М. Лотмана, А. Ф. Лосева, Ролана Барта, М. Л. Гаспарова, Умберто Эко), когнитивной лингвистики (работы В. М. Савицкого, Е. А. Селивановой, Е. С. Кубряковой), этнолингвистики (труды А. К. Байбурина, Г. А. Левинтона, Н. И. Толстого, С. М. Толстой, Е. Бартминского, Е. Л. Березович, Л. В. Савченко) и лингвокультурологии (труды В. Н. Телия, М. Л. Ковшовой, В. В. Красных, Д. Б. Гудкова, И. В. Захаренко, В. А. Масловой, В. И. Карасика, В. М. Савицкого, Г. Г. Слышкина). Сегодня понятие *лингво- и этнолингвокультурного кода* как одного из эффективных способов структурирования культурного пространства уверенно входит в научный инструментарий современных лингвистических исследований, хотя ещё несколько лет назад исследователи отмечали: «несмотря на то, что понятие “культурный код” в последнее время всё чаще используется в гуманитарных науках культурологического цикла, производное от него понятие “лингвокультурный код”, которое, несомненно, обладает конструктивной ценностью, находится на начальной стадии разработки и лишь начинает свой путь в качестве категории лингво семиотики и лингвокультурологии» [Попова 2014, с. 3]. Об актуализации семиотического подхода в лингво- и этнолингвокультурологических студиях свидетельствуют монографии и результаты диссертационных исследований, изданные в последние полтора десятилетия, среди которых монография украинского учёного Л. В. Савченко «Феномен етнокодів духовної культури у фразеології української мови: етимологічний та етнолінгвістичний аспекти» (2013) и диссертация на соискание учёной степени доктора филологических наук этого же автора «Етнолінгвістична реконструкція генези фразеологізмів української мови»(2014); труды российских учёных: «Лингвокультурный код (состав и функционирование)» В. М. Савицкого и Э. А. Гашимова (2005); «Телесный код русской культуры: материалы к словарю» Д. Б. Гудкова и М. Л. Ковшовой (2007); монография Е. Л. Березович «Язык и традиционная культура: Этнолингвистические исследования», один из разделов которой посвящён описанию культурных кодов (2007); «Лингвокультурологический метод во фра-

зеологии: Коды культуры» М. Л. Ковшовой (2016); учебное пособие белорусского исследователя Н. Б. Мечковской «Семиотика. Язык. Природа. Культура» (2007) и др.

Лингвокультурный код, или *код лингвокультуры*, по-разному осмысливается современными исследователями; общим в его определении, однако, является его интерпретация в категориях культуры. Так, белорусский учёный В. А. Маслова под *кодом* понимает «глубинное культурное пространство, в котором разные языковые сущности получают различные культурные смыслы, заполняя собой и формируя тем самым код» [Маслова 2016б, с. 81]. «Коды лингвокультуры онтологичны, пронизывают всё наше бытие, весь язык, формируют ментальность, обуславливают поведение и деятельность», — отмечает учёный [Там же]. В. В. Красных удачно сравнивает код с «сетью / сеткой», которую культура как бы «набрасывает на окружающий мир, членит его, категоризирует, структурирует и оценивает его» [Красных 2002а, с. 232]. В. А. Маслова сравнивает код с «контейнером» — «концептуальной метафорой, коррелирующей с метафорой пространства» [Маслова 2016б, с. 83]. По В. М. Савицкому, «культурные коды, вербализуясь, превращаются в *лингвокультурные коды*, функционирующие в речевом общении и являющиеся словесным воплощением культурных кодов» (курсив наш. — Н. А.) [Савицкий 2016, с. 57]. Далее учёный даёт следующее образное определение *лингвокультурным кодам*: «многочисленные, пересекающиеся, пронизывающие текст, порой трудноуловимые, но реально существующие, выраженные языковыми средствами темы, мотивы, которые обладают символическим инобытием и стремятся стать всеобщими языками, то есть отобразить универсум сквозь призму какой-нибудь одной темы» [Там же, с. 60]. Согласно выводам, к которым приходит В. М. Савицкий, *лингвокультурный код* является **моделирующей, регулирующей и речепорождающей** системой, поскольку, во-первых, содержит структурную аналогию (модель) какой-либо области бытия (**моделирующая** система); во-вторых, в той или иной мере влияет на поведение человека (**регулирующая** система); в-третьих, носители лингвокультурного кода мыслят в его категориях, формируя на этой основе и вербально формулируя мысль (**речепорождающая** система) [Савицкий 2016, с. 59–60]. Т. Н. Ефименко понимает под *лингвокультурным кодом* «систему символов, объединённых тематической общностью, имеющих единую образную основу, выполняющих знаковую функцию и закреплённых за языковыми десигнаторами» [Ефименко 2012, с. 188]. Наи-

более оптимальным для лингвокультурологического исследования учёные считают организацию культурных знаков в код культуры по тематическому признаку, выделяя *антропный* (тема «человек»), *природный* (тема «природа»), *соматический (телесный)*, *вещный*, *космический*, *зооморфный (анималистический)*, *растительный*, *духовный* и др., см., напр.: [Ковшова 2016, с. 174]. В. В. Красных, однако, считает, что кодов не может быть много, выделяя в качестве базовых, соотносящихся с архетипическими представлениями русской культуры, лишь *соматический (телесный)*, *пространственный*, *временной*, *предметный*, *биоморфный* (объединяющий *растительный* и *зооморфный* — вставка наша. — Н. А.) и *духовный* [Красных 2002, с. 233]. В целом, как отмечает исследователь, «существуют три основных объекта познания и описания, принадлежащие миру Действительность: 1) сам человек, 2) окружающий мир (пространство и заполняющие его предметы — в самом широком смысле), 3) время» [Там же, с. 234].

В нашем определении *лингвокультурный код* — способ структурирования культурного знания, в основе которого — набор закрепившихся в языке, взаимодействующих между собой культураносных знаков, объединённых общей темой. Так же, как «*культурный концепт* не предполагает обязательной вербализации, а может находить знаковое воплощение в любых семиотических средствах, в то время как *лингвокультурный концепт* непременно имеет вербальное воплощение» (курсив наш. — Н. А.) [Зыкова 2014а, с. 14], *культурный код* в сравнении с лингвокультурным кодом не предполагает языкового воплощения, тогда как понятие *лингвокультурного кода* подразумевает обязательное воплощение в языке набора культураносных смыслов. Под *этнолингвокультурным кодом* понимаем объединённые по тематическому признаку вербализованные культураносные знаки, концептуально или формально отражающие мировоззрение и миропонимание того или иного народа в широком спектре народной духовной культуры и соотносящиеся с обрядами, обычаями, поверьями, приметами и т. п. Таким образом, в нашем понимании понятие *лингвокультурного кода* в сопряжении с понятием *этнолингвокультурного кода* оказывается шире последнего, соотносимого с «языковлением» народной духовной культуры.

Украинский учёный Е. А. Селиванова, характеризуя особенности кода в своём фундаментальном труде «Лінгвістична енциклопедія», акцентирует внимание на пересечении кодов: «Граница между К. к. (кодами культуры, дальше — так же. — Н. А.) нечёткая, они

диффузно взаимопроникаемы. Одним из механизмов такого взаимного проникновения служит переинтерпретация кодов на основе онтологической концептуальной метафоры — представления одной кодовой системы обозначений знаками другой. Так соматический К. к. может поставлять знаки для пространственного, временного, духовного и других кодов, пространственный и сенсорный коды являются аксиологизированными, поэтому их знаки могут служить для репрезентации оценки; биоморфный и предметный К. к. служат для обозначения оценки, человека, пространства, времени и т. п.» (перевод наш. — Н. А.) [Селиванова 2010, с. 248]. О *пересечении (переплетении, сочетании, взаимодействии) лингвокультурных кодов* в разных аспектах пишут многие исследователи, например, о сочетании *кодов культуры* с точки зрения филогенеза и процесса окультурации человеком окружающего мира пишет проф. В. В. Красных, подчёркивая: «*между кодами культуры нет и не может быть жёстких границ*» [Красных 2002, с. 234–245]; взаимодействие *лингвокультурных кодов* в англоязычных художественных и газетных текстах и речевом общении изучает А. С. Попова [Попова 2014]; сочетание *лингвокультурных кодов* в образах фразеологизма рассматривают проф. М. Л. Ковшова, проф. Л. В. Савченко [Ковшова 2016, с. 176–194; Савченко 2013, с. 72–73].

Коды культуры сегодня изучаются на широком лингво- и этнолингвокультурном фоне разных языков и диалектов интегративно, целостно [Савицкий, Гашимов 2005; Ветров 2005; Ковшова 2008а, 2009б; Селиванова 2010; Маслова 2011; Андрейчук 2011; Толстая 2007, 2013а; Савченко 2013, 2016; Попова 2014; Арефьева 2017г, 2018е] и дифференцированно, например, *растительный лингвокультурный код* исследуют в своих работах В. Н. Топоров, М. Л. Ковшова, И. И. Киреева [Топоров 1977; Ковшова 2009 б, 2016, с. 189–194; Киреева 2008], *пространственный и временной* — В. В. Красных [Красных 2002, с. 235–244], *духовный* — В. А. Маслова [Маслова 2016], *этнический* — Е. Л. Березович [Березович 2007, с. 404–467], *телесный (соматический)* — Д. Б. Гудков и М. Л. Ковшова [Гудков, Ковшова 2007], *пищевой (гастрономический, кулинарный, алиментарный)* — И. В. Захаренко, М. Л. Ковшова, Е. Л. Березович (рассматривает *пищевой код* в игровом дискурсе), Е. В. Капелюшник, М. С. Никишкова, Н. А. Устинова, Н. Г. Арефьева (в аспекте языковой подготовки иностранцев) [Захаренко 2003; Савицкий 2005; Ковшова 2016, с. 231–301; Березович 2007, с. 341–404; Капелюшник 2012; Никиш-

кова 2014; Устинова 2011; Арефьева 2016]; *зооморфный (анималистический)* — С. Г. Ватлецов и Ф. Н. Гукетлова [Ватлецов 2001; Гукетлова 2009], *игровой* — В. И. Пустовалова [Пустовалова 2016], *потребностный* — Э. А. Гашимов [Гашимов 2009], *природный* — А. В. Папшева [Папшева 2010], *природно-ландшафтный* — Сарач Хакан [Сарач 2016]; содержание *гендерного, метеорологического, астрономического кодов* освещается в работах Н. Г. Арефьевой [Арефьева 2017а; Арефьева 2019а, Арефьева 2019б].

Большинство учёных структурирует *коды культуры* на основании составляющих их *концептов*; таким образом, понятие *лингвокультурного кода* коррелирует с понятием *концептосферы*, см., напр.: [Маслова 2016; Папшева 2010а, с. 492]. Е. Л. Березович исследует *код* как своего рода «дискурс», «текст», под которым понимается «смысловое пространство, концентрирующее в себе всё, что знает культурная традиция на определённую тему», на основе образов и мотивационных признаков и связей, например, пищевой код в игровом дискурсе учёный «расшифровывает» через «пищевые» же образы *каши, кваса, сала / масла, соли* и др. [Березович 2007, с. 341; с. 341–493]. В. М. Савицкий и Э. А. Гашимов также единицами кода считают отдельные *образы* — «знаки с переменной субстанцией плана выражения», уточняя, что «образ — это всегда иносказание» и относя к числу образных средств метафору, аллегория, символ, компаратив, индикацию и её разновидность — метонимию [Савицкий, Гашимов 2005, с. 14, 16]. «Дешифруя» английский лингвокультурный код «Продукты питания», учёный выделяет в качестве его центральных элементов слова *bread, loaf, meat, fish, milk*, которые, по мнению автора, наиболее часто выступают в символических смыслах и символизируют наиболее значимые жизненные ценности [Там же, с. 117]. М. Л. Ковшова, исследуя лингвокультурное кодовое пространство на материале фразеологии, соотносит с тем или иным лингвокультурным кодом слова-компоненты фразеологизма или его образ в целом, указывая на их роль в качестве *эталонов, стереотипов, символов* как «знаков языка культуры» [Ковшова 2016, с. 160]. Этой же методики придерживается Х. Сарач, анализируя, например, природно-ландшафтный код культуры русского и турецкого языков как один из базовых кодов культуры на материале фраземики в сопоставительном аспекте. Опираясь в своей работе на определение понятия *метафоры*, предложенное Дж. Лакоффом и М. Джонсоном, автор рассматривает природно-ландшафтный код с помощью так называемых «простран-

ственных метафор»: «верх — низ», «внутри — снаружи» и др. «Ядром» обозначенного выше кода русской и турецкой лингвокультуры учёный считает лексемы «гора», «лес», «море», «река», «поле» [Сарач 2016, с. 62]. Развёрнутую типологию кодового пространства в спектре украинской этнофразеологии (этнически / культурно маркированных фразеологизмов) предлагает Л. В. Савченко. В качестве крупнейшей базовой единицы исследователь выделяет *этномакрокод* духовной культуры (ЭМКД), охватывающий всю её систему. Далее учёным предлагается структурная модель, согласно которой выделяются группы и подгруппы этнических кодов (ЭК) с помощью следующей схемы: ЭМКД → макросистема ЭК (этнокодов) → подсистема ЭСК (этносубкодов) → микросистема ЭмК (этномикрочкодов). Учёный рассматривает ЭМКД в трёх срезах духовной культуры: *ментальном, акциональном, вербальном (вербально-акциональном)*. В ментальном срезе учёный выделяет пять этнокодов: *мифологический, этиологический, этнокод поверий, религиозный, демонологическо-антропоморфный* с дальнейшим подразделением на ЭСК и ЭмК духовной культуры. В векторе *акционального* среза Л. В. Савченко выделяет четыре ЭК: *традиционно-обрядовый, этнокод обычаев, ритуальный, ЭК гаданий* с дальнейшим выделением ЭСК. *Вербально-акциональный* срез представлен четырьмя ЭК: *этикетным, ЭК проклятий, заговоров, клятв*. Развивая положения С. М. Толстой, М. Л. Ковшовой, Е. Л. Березович, Л. В. Савченко предлагает логически выверенную иерархическую структуру *субстанциональных и концептуальных* кодов. Так, базовыми в *субстанциональной* группе, по автору, являются *антропный, соматический, зооморфный, фитоморфный, природный и предметный* коды культуры с соответствующей системой *субкодов*. В *концептуальной* группе учёным выделяются *спатильный, темпоральный, геометрический, колоративный, квантитативный, моториальный, каузативный, аксиологический, квалификативный* [Савченко 2013, 2016].

Таким образом, можно констатировать, что, несмотря на то что учёные по-разному подходят к исследованию *лингвокультурных кодов*, общим является их описание и «дешифровка» через наполняющие их культурные смыслы, будь то образ, метафора, концепт или символ.

Будучи продуцентом семиотики, понятия *кода культуры* и *лингвокультурного кода*, ставшие уже неотъемлемой частью лингвокультурологического, лингвокогнитивного и лингвоконцептологического терминологических аппаратов, сопряжены с такими вполне устояв-

шимися в результате лингвокогнитивных, лингвоконцептологических и этнолингвокультурологических исследований понятиями, как *картина мира*, *концепт лингвистический образ*, *эталон*, *стереотип*, *символ*. Не углубляясь в дискуссии о природе и интерпретации этих понятий в современных лингвистических студиях, ограничимся их соотношением с рассматриваемыми здесь понятиями *кода*, *кода культуры* и *лингвокультурного кода*. Так, *картина мира*, в отличие от *кода культуры* и — уже — *лингвокультурного кода*, не являясь онтологической категорией, представляет собой более широкое понятие, так как включает в себя «целостное представление человека о мире, совокупность его знаний, опыта и мировоззренческих позиций» [Арефьева 2010а, с. 6]. *Коды культуры*, напротив, «формируют определённые фрагменты картины мира, которые объединяют представления человека о культурно нагруженных смыслами реалиях, относящихся к одному типу феноменов» [Ефименко 2012, с. 188].

Соотношение понятий *лингвокультурный код* и *концепт* наиболее ёмко, на наш взгляд, определил В. В. Карасик: «Лингвокультурный код — система взаимосвязанных значений, отражающих специфическое, присущее определённому языковому сообществу исторически обусловленное миропонимание. Единицами лингвокультурного кода являются концепты» [Карасик 2009, с. 4]. Близкими / синонимичными *концепту* понятиями являются *культурный концепт* (*концепт культуры*), *лингвокультурный* (*лингвокультурологический*) *концепт* (*лингвоконцепт*), *культурно значимый концепт* (термин В. Н. Телия), *культурный термин* (термин Н. И. Толстого), *лингвокультурема* (термин В. В. Воробьёва), *ключевое слово культуры нации*. Понятие *лингвокультурного концепта*, впервые введённое в научный оборот А. Вежбицкой, в самом общем виде определяется С. Г. Воркачёвым как «совокупность существенных признаков предмета, “погружённое” в культуру и язык» [Воркачёв 2014, с. 12]. Как отмечает учёный, акцентируя внимание на наличии его терминологических аналогов, видовых номинаций и номинаций его составляющих, в предельно широкое определение *лингвокультурного концепта* «свободно укладываются и вначале соперничавшие с ним “лингвокультурема”, “мифологема”, “логоэпистема”, и его сегодняшний аналог “семантическая константа”» [Там же, с. 17–18]. В более ранних своих работах учёный определяет *лингвокультурный концепт* как единицу коллективного знания, воплощённую в языке и отмеченную этнокультурной спецификой [Воркачёв 2001, с. 70]. По мнению Е. П. Левченко, такая фор-

мулировка может означать, что концептосфера ограничивается лишь «высшими духовными ценностями», а культурная специфика сужается до этнической. В сравнении с терминами *культурный концепт* и *концепт культуры* наиболее удачным исследователь считает предложенный термин В. Н. Телия *культурно значимый концепт* [Левченко 2003, с. 110–112]. Поскольку соотношение понятий *концепт* и *концепт культуры* (*культурный концепт*, *культурно значимый концепт*) можно рассматривать как отношение общего к частному, так как понятие *культурного концепта* подразумевает ментальную сущность, сопряжённую со значимым фрагментом культуры определённого народа, постольку *концепт* и *концепт культуры* (*культурный концепт*, *культурно значимый концепт*) являются структурными единицами *кода* (в том понимании, которое выработалось в современной лингвистике) и *кода культуры* соответственно. *Лингвокультурный концепт* (*лингвоконцепт*) в таком случае можно рассматривать как структурную единицу *кода лингвокультурного*, воплощённого в естественном языке. Представляется, что в качестве структурной единицы *кода культуры* и *лингвокультурного кода* можно рассматривать и *культурный термин*, предложенный Н. И. Толстым. Призывая обратить внимание на «особый пласт словарного состава — на культурную терминологию преимущественно диалектного характера», Н. И. Толстой подчёркивает: «культурный термин ... обычно входит в ряд междиалектных синонимов, образующих определённую систему не только лингвистического, но и экстралингвистического — культурного (мифологического, ритуального и т. п.) порядка» [Толстой 2013, с. 13]. В структуре *лингвокультурного кода* считаем возможным рассматривать в том числе и *ключевые слова культуры нации* (термин А. Вежбицкой) — в современных лингвокультурологических и лингвоконцептологических исследованиях их ещё называют *базовыми* (*ключевыми*) *лингвоконцептами*, см., напр.: [Воркачёв 2014] — требующие, однако, объёмного эмпирического материала и многоаспектного исследования лингвокультуры с привлечением широкого сопоставительного фона. Такие *ключевые слова*, по мнению исследователей, несмотря на свою малочисленность, помогают «достижению основной цели — раскрытию духа культуры» [Трубачёв 2003, с. 177]. Так, О. Н. Трубачёв *ключевым словом* славянской и праславянской культуры в целом (в отличие от лингвокультуры западноевропейской) считает слово «свой» (слав. *svoĭь), отмечая, что «средоточием “своего” был для славянина род и терминология родства» [Там же, с. 179, 191]. Как совершенно

справедливо отмечает проф. П. Е. Гриценко, актуализация оппозиции *свой — чужой* в языковом сознании носителей латеральных / островных говоров «способствует сохранению этих диалектов, обретению ими функции символа самоидентификации соответствующего социума (диалект опосредованно маркирует *свою, традиционную культуру, иногда и свою веру* диалектоносителей), развитию ориентированного на свой диалект словесного творчества, формированию предпосылок кодификации изолированного диалекта, превращения его в литературный идиом различной степени функциональной полноты...» [Гриценко 2012, с. 19]. Базовыми концептами русской культуры А. Вежицкая считает понятия «душа», «тоска» и «судьба» [Вежицкая 1999, с. 282], И. А. Голубовская — «тоска», «удаль», «воля», «судьба», «правда», «пустота» [Голубовская 2004, с. 13].

В нашем исследовании мы разграничиваем термины *лингвоконцепт* и *этнолингвоконцепт*, подразумевая, в первом случае единицу ментального порядка — ступок культуры нации — воплощённую в языке, во втором — единицу ментального плана — ступок народной духовной культуры — воплощённую языковыми средствами и сопряжённую с обрядами, обычаями, поверьями и т. п. Так, на широком материале украинской литературной фраземики Н. Ф. Венжинович выделяет следующие наиболее значимые *лингвокультурные концепты*: «бог», «час», «простір», «вода», «батько» и «мати», а также «серце», «око / очі» [Венжинович 2018, с. 26]. *Этнолингвоконцептами* (*этноконцептами, этнокультурными концептами*) украинской лингвокультуры являются, по В. Д. та Д. В. Ужченко, «рушник», «калина», «хата», «чумак» [Ужченко 2007, с. 295], болгарской — «късмет» [Седакова 2007].

Как уже было сказано, ряд исследователей в качестве составляющих *лингвокультурного кода* рассматривает *лингвистический образ*, подразумевая под *образными* лишь те единицы, «чья внутренняя форма выражает “*один* предмет через *другой*”, то есть называет объект “чужим” именем»; образными в таком случае считаются языковые единицы, обладающие переносным значением [Савицкий, Гашимов 2005, с. 16]. Образность — неотъемлемое свойство кода, его функциональная составляющая. В. М. Савицкий и Э. А. Гашимов отмечают: «Система культурных кодов с её “вертикальными” и “горизонтальными” отношениями составляет образную систему культуры» [Савицкий, Гашимов 2005, с. 13–14].

Говоря о соотношении *кода культуры / лингвокультурного кода* и *эталона* и *стереотипа*, мы вполне согласны и с мнением В. В. Крас-

ных: «...*коды культуры* образуют систему координат, которая содержит и задаёт *эталоны культуры*» [Красных 2002, с. 257]; добавим при этом, что под *эталон* понимаем, вслед за В. Н. Телия, «характерологическую образную подмену свойства человека или предмета какой-либо реалией — персоной, натуральным объектом, вещью, которые становятся знаком доминирующего в них, с точки зрения обиходно-культурного опыта, свойства» [Телия 1996, с. 242]. Например, в *анималистическом коде лингвокультуры* баран служит эталоном упрямства и глупости (ср. эталонное сравнение *упрямый как баран, смотреть как баран на новые ворота, глуп как баран*), заяц — трусости (*трусливый как заяц*), медведь — неуклюжести (*неуклюжий как медведь, танцует как медведь*), воробей — тщедушного телосложения (ср. *воробушек* ‘о человеке маленького роста, обычно тщедушном’) и т. п.

Стереотип, вслед за Е. А. Селивановой, определяем как «детерминированную культурой или субкультурой и социумом, упорядоченную и фиксированную структуру сознания, фрагмент картины мира, олицетворяющий результат познания действительности определённой группой и являющийся схематизированным стандартным признаком, матрицей предмета, события, явления» (перевод наш. — Н. А.) [Селиванова 2010, с. 689]. Представляется, что *стереотипы* и *эталоны*, пронизывающие *лингвокультурные коды*, будучи выраженными различными языковыми средствами, также служат эффективными проводниками культурных смыслов. Например, *стереотипы маскулинности* и *фемининности*, пронизывающие *гендерный код* лингвокультуры, в содержательном плане проявляются в целом спектре заданных культурой и социумом прескрипций, подробнее о гендерных стереотипах в русской и немецкой лингвокультурах на материале паремиологии см.: [Кирилина 1999], в болгарской лингвокультуре на материале фразеологии см.: [Арефьева 2009]; в плане выражения — закрепляются в разных языковых ярусах, например, в грамматической системе языка, соотносимой по целому ряду параметров с метафорой женственности. Так, отмечаются эмоциональность, иррациональность, неагентивность (страдательность) грамматической системы русского языка [Вежицкая 1996, с. 33–34; Кирилина 1999, с. 73, 77; Арефьева 2018 а].

Соотношение понятий *лингвокультурный код* и *символ* можно, на наш взгляд, определить, исходя из интерпретации последнего в современных лингвистических студиях. Как нам кажется, одно из наиболее удачных определений даёт М. Л. Ковшова: «символ (в том

числе оязыковлённый) как знак культуры награждён культурным смыслом — ценностным содержанием, вырабатываемым в культуре — и служит знаковым заместителем культурного смысла. Те или иные разнообразные по субстанции репрезентанты, регулярно замещающие культурный символ, также становятся символами» [Ковшова 2016, с. 229]. По Е. П. Левченко, символами являются такие компоненты ФЕ, которые «сохраняют семиотическую нагруженность в любых текстах культуры, их лексическая символика расширилась, возможно, как раз из-за сокращения фразеологизма до слова» (перевод наш. — Н. А.) [Левченко 2005, с. 66]. Так, в *свадебном коде* украинской, русской и некоторых других славянских лингвокультур *тыква* (укр. *гарбуз*, болг. *тиква*, русск. диал. *арбуз*, *кабак*) являет собой символ отказа сватающимся, легко узнаваемый и современными носителями языка, ср. многочисленные слав. ФЕ, бытующие и сегодня: укр. *піти з гарбузом*, *пахне гарбузом*, *діставати печеного гарбуза*, *скуштувати гарбузової каші* и др.; русск. *арбуз дать (поднести)*, *арбуз получить*, *кабака давать (дать, приподнести)*, *получить кабак* и др.; болг. *дадоха ми тиква в ръка*, *намазаха с тиква* и др., подробнее об этом см.: [Арефьева 2014в, с. 140–141]. Исследуя символы на фразеологическом материале украинского и русского языков, Е. П. Левченко приходит к следующим выводам: «..многозначность и амбивалентность фразеологических символов связана с разными источниками информации, на основе которой образовались их значения, а именно: мифологические представления, позже религиозные и “культурные” наслоения, с которыми в определённой степени связана языковая категоризация мира. Во фразеологической картине мира сохраняются архаические атрибуты и практически не отображаются современные знания, то есть не происходит существенного изменения прототипных представлений» (перевод наш. — Н. А.) [Левченко 2007а, с. 258]. *Образ* и *символ* находятся между собой в отношениях включённости: содержательная основа символа всегда образ, расшифровать который можно «лишь отвлёкшись от языкового значения» и «выйдя в культурный контекст» [Ковшова 2016, с. 199].

В. В. Красных, анализируя культурное и лингвокультурное пространство как систему, акцентирует внимание на его разноуровневости, выделяя когнитивную, метафорическую, эталонную и символическую подсистемы, каждая из которых обладает собственными единицами: а) когнитивный базовый уровень (когнитивная подсистема), формируемый системой ментефактов — концептами, сте-

реотипами; б) метафорический базовый уровень (метафорическая подсистема) — базовые метафоры, т. е. метафоры, имеющие архетипическую природу; в) базовый уровень эталонов (эталонная подсистема) — «ниши эталонов»; г) символичный базовый уровень (символьная подсистема) — элементарные (базовые, основные) символы, где под символом понимается «единица, основной функцией которой является формальное (т. е. по форме) замещение без серьёзного смыслового сдвига», например, **птица** как символ счастья и мечты (*синяя птица*, «*птица цвета ультрамарин*») или птица как символ мира («в сочетании» с оливковой ветвью) [Красных 2007, с. 80; Красных 2019, с. 158–159]. Вполне разделяя мнение учёного, считаем, что в данном контексте можно говорить и о полифункциональности лингвокультурных кодов как культурных пространств, выполняющих таким образом, через наполняющие их структурные единицы, когнитивную (через концепты и их терминологические аналоги и видовые соответствия), метафорическую (через архетипические метафоры, образы), эталонную (через эталоны), символическую (через символы) функции, а также функцию стереотипизации (через стереотипы), поскольку лингвокультурное пространство буквально пронизано стереотипами как «устойчивыми представлениями об образце каких-л. действий, и это представление широко отражено в деятельности, в культуре» [Ковшова 2016, с. 324].

Таким образом, код культуры и лингвокультурный код представляют собой дискретные культурные пространства, структурными наполняющими единицами которых могут быть различные ментальные сущности, «знаки языка культуры», транслирующие ценную культурную информацию: концепт и сопряжённые с ним понятия культурного концепта (концепта культуры), лингвокультурного концепта, культурно значимого концепта, культурного термина, ключевого слова культуры, а также лингвистический образ и символ. В функциональном плане коды культуры и лингвокультурные коды выполняют когнитивную, метафорическую, эталонную, символическую функции, а также функцию стереотипизации, являясь трансляторами стереотипов, эталонов, символов как устойчивых структур сознания, передающих весь спектр ассоциаций, атрибутов, прескрипций, доминирующих признаков того или иного предмета, события, явления, свойственных данному языковому сообществу и детерминированных культурой.

Общенациональная и региональная фраземика как мощный транслятор культурной информации сегодня активно исследуется

на фоне лингво- и этнолингвокультурного кодирования, см. труды представителей лингвокультурологической школы В. Н. Телия — М. Л. Ковшовой, Д. Б. Гудкова, В. В. Красных, И. В. Захаренко, а также В. А. Масловой, Л. В. Савченко, П. П. Ветрова, В. М. Савицкого, Э. А. Гашимова, Е. П. Матужковой, И. И. Киреевой, А. В. Папшевой, Е. В. Капелюшник, И. С. Чибор, Х. Сарач, Н. Д. Коваленко, Н. Г. Арефьевой и др. [Ковшова 2007, 2008а, 2016; Гудков, Ковшова 2017; Красных 2002а; Захаренко 2003; Маслова 2001, 2011, 2016б; Савченко 2013, 2014, 2016; Ветров 2005; Савицкий, Гашимов 2005; Матужкова 2019; Киреева 2008; Сарач 2016; Папшева 2010б; Капелюшник 2012; Чибор 2015; Коваленко 2017; Арефьева 2017г, 2017а, 2018е, 2018в, 2019б, 2019а], поскольку фразеологизм как вербальный знак, возникший в результате взаимодействия двух семиотических систем — естественного языка и культуры, является мощным транслятором культурной / этнокультурной информации. Как отмечает В. М. Савицкий, «фразеологический фонд на образном уровне представляет собой одно из естественных языковых воплощений целого ряда культурных кодов, субкодов и их фрагментов»; при этом «фразеологическая образность не полностью охватывает, но пересекается со многими культурными кодами, в основном антропоцентрически ориентированными по своей тематике» [Савицкий, Гашимов 2005, с. 14]. М. Л. Ковшова, говоря о «вплетении» культурной семантики в семантику языковую как отличительном свойстве фразеологизма, считает, что соотнесение его слов-компонентов с кодами культуры — ключевое звено культурной интерпретации — «обуславливает декодирование культурных смыслов фразеологизма, служащих интерпретантами фразеологического знака, реконструирует культурную коннотацию фразеологизма, формирует его роль как знака культуры» [Ковшова 2008а, с. 65]. По мысли учёного, «уже сам выбор реалий для создания образа фразеологизма не случаен. Слова-компоненты фразеологизма являются именами не реалий (в широком смысле этого слова), а культурных знаков, т. е. реалий, получивших культурное переосмысление. Именно в этом качестве — знаков вербального кода культуры — имена реалий вовлекаются в образное описание мира, позволяют не столько “увидеть” буквальный образ фразеологизма, сколько воспринять сквозь его призму культурные смыслы этих реалий. Иначе говоря, ключевые слова-компоненты фразеологизма изначально являются знаками вербального кода культуры и в этом качестве они воспринимаются носителем языка, вызывают представления, знания, ассоциации, ко-

торые соотносятся с предметами, текстами и действиями культуры» [Ковшова 2016, с. 175].

В настоящем исследовании в спектре изучения фраземики как мощного транслятора лингвокультурной информации мы предлагаем ввести в научный инструментарий понятие *кодového пространства культуры* как способа организации культурного знания, под которым понимается набор *лингво-* и *этнолингвокультурных кодов*, объединённых общей идейно-смысловой основой. В рамках триады «человек / природа / сверхъестественное» нами выделены три кодовых пространства — *антропное*, *природное* и *иррациональное* с их последующей кодовой классификацией.

Под *антропным* кодовым пространством культуры понимаем набор кодов, тематически связанных с многовекторной и многоаспектной характеристикой человека и результатами его деятельности (например, *аксиологический*, *акциональный*, *бытовой*, *социальный*, *гендерный* и другие коды). Соответственно, под *природным* кодовым пространством культуры понимается набор кодов, тематически связанных с многообразием окружающей действительности (*анималистический*, *флористический*, *астрономический*, *метеорологический* и др.). *Иррациональное* кодовое пространство культуры мыслится как набор кодов, репрезентирующих понятия, находящиеся за пределами познаваемого с точки зрения носителя языка — понятия времени, пространства и др. (*временной*, *пространственный*, *космогонический*, *мифологический* и др.). Сразу оговоримся, что предложенная типология является в определённой мере условной, поскольку язык как продукт культуры антропоцентричен по своей природе. Особенно ярко это проявляется во фразеологизмах — мощных трансляторах культурной информации, в которых даже иррациональное начало представлено в категориях, понятных и доступных человеку на определённом этапе его развития. Эти категории, отражая наивную картину мира древнего человека, переосмысляются и закрепляются в культуре, приобретая функцию устойчивого культурного знака — архетипа, концепта, стереотипа, эталона, символа.

Соглашаясь с В. А. Масловой в том, что «код вырабатывается и функционирует в культуре» [Маслова 2011, с. 137], а также разделяя мнение В. В. Красных о том, что «набор кодов культуры для человечества универсален, однако их проявления, удельный вес каждого из них в определённой культуре, а также метафоры, в которых они реализуются, всегда национально детерминированы и обусловлены

конкретной культурой» [Красных 2002а, с. 232], добавим, что исследование *лингвокультурных кодов* в перспективе не только помогает раскрыть языковую и концептуальную картины мира диалектоносителей, но и решает общезыковую проблему взаимодействия, и взаимовлияния территориально смежных языков и говоров, проблему межъязыковых и междиалектных контактов, чрезвычайно актуальную и в наши дни, а также открывает широкие перспективы в решении проблемы интеракции языка и традиционной духовной культуры.

1.4. ПРИМЕНЕНИЕ КОМПЛЕКСНОЙ МЕТОДИКИ В ПРОЦЕССЕ ОПРЕДЕЛЕНИЯ ВНУТРЕННЕЙ ФОРМЫ ДИАЛЕКТНОЙ ФРАЗЕМЫ

Как уже было отмечено во Введении, в настоящем исследовании при определении внутренней формы диалектной фраземы мы используем комплексную системную методику, в основе которой — теоретические положения и прикладные результаты этнолингвистики, лингвокультурологии, концептуального анализа, лингвосемиотики, позволяющие проникнуть в архаическое мирозерцание древнего человека и прояснить исходное значение фразеологизма в сопряжении с его сегодняшним значением.

1.4.1. О диалектных фразеологизмах *Ванька-встанька* и *Ваня-рутютю*

В русских говорах Юга Украины для обозначения божьей коровки используются фраземы-аппозитивы *Ванька-встанька* и *Ваня-рутютю*, зафиксированные в говорах Русской Ивановки Измаильского района Одесской области и Александровке Подольского района Одесской области соответственно: *Ванькаф-фстанькаф уйма литать. Ванька-фстанька — па-вашаму божья карófка* (Рус. Ив.). *Ваня-рутютю, божья карófка — одно и то ш* (Алекс.) [СРГО, т. 1, с. 68; ФСРГО, с. 44]. Причём, как отмечает Л. Ф. Баранник, старым жителям Русской Ивановки название *божьа корófка* незнакомо [Баранник 2015, с. 76]. По мнению учёного, в основе наименования *Ванька-встанька* лежит метафора, образованная по типу *предмет* → *животное* [Там же].

Чтобы расшифровать внутреннюю форму фразеологизмов, рассмотрим составляющие их компоненты с учётом этнокультурного содержания. Названия *божьей коровки* и заклипания, к ней обращённые, неоднократно становились предметом серьёзных научных исследований [СД, т. 1, с. 221; МНМ, с. 151; Терновская 1993; Гура 1997, с. 492–500; Утешены 1975]. Поскольку лексика русских островных говоров Одесской области представляет собой, главным образом, «отражение унаследованных от материнских, южнорусских диалектов материальных и духовных ценностей, выработанных русскими на протяжении столетий» [Баранник 2015, с. 4–5], обозначения *божьей коровки* южнорусскими наименованиями-деминутивами, связанными с антропонимом «Иван», являются вполне закономерными. Ср. южнорусск. *Иванчик, Ивашка, Ивашечка, Ваня-женишок* в значении ‘божья коровка’ [СД, т. 1, с. 221]. Вот один из примеров, извлечённых из БТСДК: *Ивашки такии харошынькии, ани литають краснинькии, с чёрными пятнушками* (Мешк.) [БТСДК, с. 194].

Материалы этнолингвистического словаря «Славянские древности» под редакцией Н. И. Толстого свидетельствуют о том, что символика *божьей коровки* уходит своими корнями в древние мифологические представления, отражённые преимущественно двумя мотивами, реконструированными на основе анализа наименований *божьей коровки* в разных языках и фольклорных текстах — мотивом похищения коров (скота) бога его противником (ср. русск. *бóжья корóвка*, болг. *бóжа крáвица (крáвичка)*, пол. *божа крувка* и др.) и мотивом «небесной свадьбы», в котором *божья коровка* предстаёт в образе солнца (укр. *сóнечко*, верхнелуж. *boze slyncsko*, нем. *Sonnenkafer* и др.) [МНМ, с. 151]. Свадьба солнца — ключевой мотив Иванова дня, в котором *божья коровка* может выступать как в роли невесты, так и жениха; при этом «мифический жених обозначается наименованиями типа «солнышко» (луж., чеш., пол., бел., укр.) и, как было сказано выше, «Иван» [СД, т. 1, с. 221]. В белорусско-польской зоне широкое распространение получают мужские имена *божьей коровки*, восходящие к каноническим формам *Андрей, Пётр, Феодор / Фёдор* и др., которые, как отмечает О. А. Терновская, «варьируют тему жениха-“Ивана”» [Там же, с. 221]. Обратим внимание на описание купальской обрядности в Черниговской губернии в конце XIX-го века: «Из антропоморфных кукол особенно насыщена красноречивыми символами черниговская, именовавшаяся “Иваном”. С виду она уподоблялась фигуре человека с раскинутыми руками и расстав-

ленными ногами. Делали её из палки с развилкой на нижнем конце и прикреплённой накрест палки на верхнем. Вся фигура увивалась гирляндами из цветов, повязывалась сверху платком, и “шея” украшалась монистами. После обеда “Ивана” устанавливали на воротах или плетне, вечером же несли к реке и топили или разрывали на части» [Малинка 1898, с. 128–129], цит. по: [Велецкая 1978, с. 61]. Известно, что *Ванькой-Рутютю* в Одессе называли Петрушку. У В. П. Катаева, родившегося и выросшего в Одессе, находим: «*Но, на беду, как раз в это время во двор пришёл Ванька-Рутютю, иначе говоря — Петрушка. ... Дети перекочевали вслед за Ванькой-Рутютю в другой двор. Но там представление оказалось ещё короче. Оно закончилось тем, что Ванька-Рутютю — длинноносая кукла в колпаке, похожем на стручок красного перца, с деревянной шеей паралитика — убил дубинкой городского. Между тем решительно всем известно, что потом должно ещё обязательно появиться страшное чудовище — нечто среднее между мохнатой уткой и крокодилом — и, схватив Ваньку-Рутютю зубами за голову, утащить его в преисподнюю (!)*» (выделено нами. — Н. А.) [Катаев 1975, с. 150]. По данным Б. П. Голдавского, *Ваня (Ванька, Ванька-Рататуй, Ванька-Рютютю)* — украинская модификация русского Петрушки [Голдавский 2003, с. 84]. В этом ключе семантика русских диалектных образных наименований *божьей коровки*, группирующихся вокруг имени «Иван», как видим, глубинна и многослойна.

Компонент «рутютю» является, очевидно, региональной модификацией слова *рататуй*, значение которого в южнорусских говорах — «1) ‘паяц, клоун, петрушка’ (Смол., 1895). Петрушка, главный герой всем известной кукольной комедии, название получил от припева им на шарманке *туй-туй-рата-туй* (Орл. Тиханов. Дон.)» [СРНГ, вып. 34, с. 337]. Ср. орл. *ритатуй*, *ритатуйешник* ‘клоун, комедиант’; 2) ‘танцор’: орл. *ритатуй* ‘тот, кто танцует, танцор’; 3) ‘кукла, пугало’: орл. *ритатуйчик* ‘кукла’, орл. *ритуй* ‘огородное пугало’ [СРНГ 35, с. 106; СОГ, вып. 12, с. 166–167]. По некоторым данным, происхождение слова *рататуй* предположительно восходит к украинскому *рятувати* ‘спасать’: «На юге России Петрушка стал называться Ванька Рататуй. Происхождение слова “Рататуй” неясно. Можно предположить, что оно возникло из украинского слова “ратуй” — “Караул! На помощи!”» [Берков 1953, с. 329]. Тот же ареал распространения слова находим у В. И. Даля: «*ратовать* кого — немецк. *retten*, южн. новорос. кур. ‘спасать, защищать, подать помощь при беде’: *Ратуйте, кто*

в Бога верует!» [Даль 2]. Принимая во внимание возможное увеличение слогового объёма, характерное для южнорусского музыкального фольклора [Кривчикова 2006], данная версия представляется достаточно убедительной. Косвенным подтверждением вторичности компонента «рютютю» и его аккультурации на «одесской» почве служит и дефиниция, данная В. П. Смирновым: «**Ванька-Рататуй (Ванька-Рютютю)** — ‘шут гороховый’». Одесский аналог франко-итальянского Арлекино и российского Петрушки. Катринщик (шарманщик) предвечал уличные представления призывным кличем «Ру-ту-тютю!» невероятно писклявым тембром, доставшимся с помощью особого пищека. Благодаря одной из интермедий кукольного представления в одесском языке появились фразеологизмы «Взять на тю!» и «Геншалы тю-тю!»; «делал из себя **Ваньку-Рютютю** с переменным успехом» (выделено нами. — Н. А.) [Смирнов 2002, с. 24]. Е. Л. Березович и К. В. Пьянкова, рассматривая этимологию названий постных супов — русск. *рататуй* и болг. *таратор* в сопоставлении их со словом *рататуй* ‘клоун, шут’ на широком сопоставительном фоне, приходят к выводу о том, что слово *рататуй*, как и синонимичные ему лексемы *арх. потатуй* ‘постный суп’, *арх. прататуй* (то же), *ср.-урал. трататуй* ‘суп-скороварка из ничего’ и другие, по-видимому, имеют фоносемантическую природу [Березович, Пьянкова 2008, с. 82–91]. Как отмечают авторы статьи, «...звукоподражание **ра-та-та** и **рю-тютю** могло имитировать звук бубна, который был одним из главных инструментов народного театра» [Там же, с. 86].

Заметим также, что сквозным мотивом в «петрушечном» представлении непременно является свадьба, что и послужило, на наш взгляд, одним из мотивов, положенных в основу создания фразеологизма **Ваня Рютютю**. И хотя ФЕ можно вполне отнести к фразеологическим одессизмам (по терминологии Е. Н. Степанова [Степанов 2004]), полагаем, что её образная основа уходит своими корнями в мифологическую интерпретацию божьей коровки-жениха-спасителя в обрядовом пространстве Иванова дня и архаические ритуалы, связанные с солярным культом. Как известно, красному солнцу, оживляющему природу, посвящались великие праздники и прежде всего праздники, связанные с днями летнего и зимнего солнцестояния — Ивана Купала и Коляда (Рождество). Празднества «сопровождались играми, танцами и песнями, в которых люди славили солнце, просили у него дождя и урожая» (перевод наш. — Н. А.) [УМ, с. 498]. Ср. в этом ключе одну из закличек, зафиксированных в речи диалектоно-

сителей Одесского региона: *Ваня рутю-тjó*, / *Приходи к нам на кутю* / *Кутя вáренная*, / *Кутя жáренная* (Алекс.) [СРГО, т. 1, с. 68; КСРГО].

Изоморфная, на наш взгляд, мотивация легла в основу возникновения ДФЕ *Вáнька-встáнька*. *Вáнька-встáнька* — потешная кукла, появившаяся в России в начале XIX века и ставшая своеобразным символом русского характера; самая устойчивая кукла в мире. Кувыркается, раскачивается, падает, но сразу встаёт на ноги, которых у неё нет [Голдавский 2003, с. 83–84]. Здесь, по-видимому, перенос наименования осуществляется на основе мотивационных признаков «устойчивость» и «шарообразная форма». Вспомним, что солнце, с которым напрямую связан образ божьей коровки, в русском и украинском фольклоре играет, пляшет, кружится, скачет и т. п. Характерно, что в основе мотивации обоих фразеологизмов лежит ассоциация «кукла — чучело» как один из символов купальской обрядности [Велецкая 1978, с. 62–63], наслоившаяся на мифологическую интерпретацию божьей коровки-жениха «Ивана» и солнца, которое, по представлениям древних славян, никогда не падает.

Таким образом, внутренняя форма фразеологизмов *Ванька-встанька* и *Ваня-рутютю* со значением 'божья коровка' уходит своими корнями в мифологические представления древних славян, связанные с солярным культом и является «многослойной» (термин Н. И. Толстого). Деминутивы *Ваня* (*Ванька*) являются южнорусским наименованием *божьей коровки* и соотносятся с мифологическим мотивом свадьбы солнца — ключевым мотивом Иванова дня, в котором Солнце и мифический жених Иван становятся эквивалентными. УС *Ваня-рутютю* — украинская модификация русского Петрушки — приобрело значение 'божья коровка' на основе реализации многослойной ассоциативной модели «свадьба солнца — кукла-чучело — божья коровка», где компонент *рутютю* является региональной модификацией слова *рататуй* и имеет звукоподражательную природу.

В основе внутренней формы фразеологизма *Ванька-встанька* в значении 'божья коровка' лежат мотивационные признаки «устойчивость» и «шарообразная форма», а также изоморфная ассоциативная модель «свадьба солнца — кукла-чучело — божья коровка».

1.4.2. О диалектном фразеологизме *чёрный вал*

В материалах КСРГО обнаруживаем ДФЕ *чёрный вал*, зафиксированную в значении 'горе, несчастье' и сопровождающуюся иллюстрацией: *Каждá чёрный вал стáнить на нóгу харашиб, таждá ани пра иурюшки забудуть* (Усп.) [КСРГО]. С пометой «одесское» данную фразу со ссылкой на КСРГО находим в БСРП под редакцией проф. В. М. Мокиенко: *чёрный вал* 'горе, несчастье' [БСРП, с. 70]. Данные НКРЯ дают лишь образцы свободного сочетания слов *чёрный* и *вал*. Вот иллюстрации, представленные в поэтическом корпусе: *Набегаёт чёрный вал с разбега, / Белой пены полосой повит, / На предел белеющего снега, — / И покорно стелется, разбит* (В. Я. Брюсов, Зимнее возвращение к морю, 1913). *И мрак небес, и гром, и чёрный вал / Любил встречать я с думою суровой, / И свисту бурь, под молнией багровой, / Внимать, как муж отважный и готовый / Испить до дна губительный фиал* (А. И. Полежаев, Чёрные глаза, 1834) [НКРЯ].

Пытаясь решить вопрос о внутренней форме фразеологизма и путях его возникновения способом привлечения фразеологических данных родственных языков и прежде всего близкородственного украинского языка, функционирующего в непосредственном окружении с островными русскими говорами, нами были попутно проверены данные «Словаря украинских говоров Одесщины» [СУГО] и «Словаря диалектизмов украинских говоров Одесской области» А. А. Москаленко [СДУГО], учтены результаты исследований Е. Н. Степанова в области взаимодействия русской и украинской систем фразеологии [Степанов 2005, 2005а, 2017, 2015; Степанов, Самкова 1997]. Результат был отрицательным. Однако в фундаментальных Фразеологических словарях украинского языка находим следующие ФЕ: *як (мов, наче и т. п.) чорний вiл на нóгу наступив* — 'очень печальный, невесёлый' (перевод наш. — Н. А.): — *Чого ти, Дмитре, такий, наче тобі чорний вiл на ногу наступив?* (Є. Гуцало) [СФУМ, с. 110]; *чорний вiл на нóгу наступив* кому — *устар., шутил*. 'кто-либо женился и испытал все неприятности, связанные с жизнью в браке' (перевод наш. — Н. А.): *Він одружився і чорний вiл на ногу наступив — хоч з хати тікай* [ФСУМ 1993, с. 129]. В этом же значении функционирует фраза *чорны вол наступя на нагу* и в белорусской народной речи: *Матка пачане: «Такія-сякія! Нерабатні! Толькі б зналі, што ў гулі сабіраліся і ішлі! А баба будзя казаць: «Полічка, мая ты дочычка, ішчэ наступя чорны вол на нагу, дак будуць і плакаць, і рыдаць, і ня будуць ад боли ўцярпліваць». Мы*

говором: «Баб, а чаго-та ён будзя наступаць?» — «А таво, што пападзеца мужык такі ліхі, да то небыты, то дзяцей куча». Тады ж кучамы дзяцей... Да дзесяці гоняць... Па восем, па дзевяць, у каго шесць, тры — эта ўжо мала [Лапацін, II, 64].

Приведённые данные дают основание утверждать, что зафиксированный в КСРГО фразеологизм **чёрный вал** является усечённой формой фразеологизма **чёрный вал стáнет (стал) нá ногу** и заимствован из украинского языка. В то же время неясным остаётся вопрос о внутренней форме фразеологизма. Чтобы решить этот вопрос, обратимся к компонентному составу ФЕ.

В русской диалектной картине мира *вал* в одном из значений — ‘вол, кастрированный рабочий бык’ [СРНГ, вып. 4, с. 19; СРГО, т. 1, с. 65]. В СРГО находим: *А ёта бык халащёный, вáлам назывáють* (Ст. Некр.). *Бальшóй бык — у нас вал* (Мирн.). *На нём пахáють. Вал бальшóй, харбóый* (Мирн., Мур.) [СРГО, т. 1, с. 65].

Слово *вал* в этом значении имеет общеславянское происхождение и происходит от праславянского *valjati* ‘кастрировать’, подтверждением чему является и деривационный ряд данной лексемы. Так, *вáлух* врусских говорах Одесщины — ‘кастрированные домашние животные’, *валить* в одном из значений — ‘кастрировать’: *Валить кабанá пашóл* (Возн.) [СРГО, т. 1, с. 66]. В СРНГ *вáлух* и *валух* в первом значении — ‘кастрированный баран или бык’; *валушóк* — *ум.-ласк.* к *валух* (в 1-ом знач.): *Подкормили и зарезали валушка* (Дмитров. Орл., 1947. Орл., Курск.); *валушить и валушить* ‘холостить, кастрировать’; *валять* ‘холостить, кастрировать’: *Валять бычка* (Даль [без указ. места]. Слов. Акад. 1951 с пометой “обл.”); *валить* ‘холостить, кастрировать’ (Курск., 1900–1902. Слов. Акад. 1951 [с пометой «обл.»]); *валбушить* ‘кастрировать’ [СРНГ, т. 4, с. 31, 36, 27, 30]. Ср. этимологические данные: *укр. вiл* от *прасл. volъ*, от *прасл. valjati* ‘кастрировать’, *ср. укр. валяти* ‘кастрировать коней’, *коновал*, *русск. вал* ‘кастрированный бык’ (выделено нами. — Н. А.) [ЕСУМ, т. 1, с. 399]. В свете вышеприведённых данных мы принимаем точку зрения О. Н. Трубочёва, полагающего, что «при всей своей древности слово *volъ* является славянской лексической инновацией, о чём достаточно убедительно говорит отсутствие соответствия этой форме и значению вне славянских языков» [Трубочёв 1960, с. 44]. Праславянское *volъ* учёный, вслед за К. Мошински [Moszyński 1929, с. 113], соотносит с глаголом *valjati* ‘вертеть, катать, зажимать’, напрямую связанным с древнейшей техникой холостения животных — «бес-

кровном механическом повреждении семенников перетягиванием, подвязыванием» [Трубачёв 1960, с. 44].

Вол — одно из наиболее важных животных в жизни диалектоносителя, о чём свидетельствует широкая распространённость его лексических репрезентатов. Так, в «Большом толковом словаре донского казачества» находим целый ряд дериватов слова *вол*: *волóвник* ‘помещение для крупного рогатого скота’ и *волóвник* 1) ‘воловий пастих’; 2) ‘работающий на волах’; *волóвница* ‘скотница’; *волово́да* ‘верёвка, надеваемая на рога быка или коровы, являющаяся поводом’, *волово́диться* ‘делать что-л. слишком медленно, медлить’ [БТСДК, с. 84], а также устойчивые сочетания *бороздённый (борознённый, борбздний, борозённый, бороздняный, бороздйный) вол (бык)* — ‘бык, идущий в ярме по борозде’; *упряжнёй вол* — ‘рабочий вол’; *волóвий (бычий, бычийный) глаз* — 1) ‘садовый цветок гаиллярдия’; 2) ‘круглый чёрный виноград’; *волóвий хвост* — ‘лекарственное растение *Aspodelusramasus*’ [Там же, с. 52, 544, 106, 84]. ФЕ *волóвий глаз* во 2-м значении и *волóвий язык* ‘растение *Aspodelusramasus*’ функционируют и в русских говорах Одесщины: *А валóвий улас прадава́ть вóзим* (Спас., 1966). *Вот ёта валóвий улас* (Нов. Некр., 1981). *Винау́рат усякий: за́йбер, кудёрка, валóвий улас* (Возн.). *Валóвий улас крупный, чёрный, джо́жы уку́сный* (Введ.). *Винау́рада сартá есть разныи — кучуру́ан, ра́нный, валóвий улас* (Ст. Некр.) *Валóвий язык разла́тый тако́й, лётам цвитёть* (Возн.) [СРГО, т. 1, с. 92; ФСРГО, с. 56].

Не только в русской диалектной, но и в общенациональной фразеологической картине мира *вол* ассоциируется прежде всего с трудолюбием, подчас чрезмерным, что предполагает наличие большой физической силы и выносливости: *рабо́тать (трудо́иться) как вол* — ‘работать очень много, не покладая рук; очень напряжённо, интенсивно трудиться’ [ФСРЯ 2007, с. 35; ИЭС, с. 113]; *рабо́тать как бу́рый вол* — *диал. (пск.) шу́тл.* — в том же значении [ИЭС, с. 113]. В диалектах, однако, актуализируется и выносливость духовная. Ср. ФЕ *волóвье се́рдце* — ‘о крепком духом человеке’: *Укаво крепкая се́рца — хочь горя, хочь бида, а яму фсю равно. А нём гаварять, што у няво воло́вья се́рца* ((Тбн.) Каз.) [БТСДК, с. 84].

Тем не менее объектность *вола*, лежащая в основе создания ФЕ, как правило, транслирует негативные коннотации и характеризует либо ленивого и бездеятельного человека, либо лжеца и пустомелю. Ср.: *вертеть волá за хвост* — ‘бездельничать’; *вертеть волá* — *прост. неодобр.* ‘говорить вздор, ерунду, утверждать заведомые нелепости’ [ИЭС,

с. 113]; *вола вертеть (крутить)* — *прост.* ‘утверждать что-л. заведомо нелепое, вводить в заблуждение’ [Там же]. Ср. *диал. воловодить* — ‘бездельничать’: *С е́тим де́лам бида́ пря́ма, валаво́дит усё, валаво́дит да и то́льки* (Возн.). *Валаво́дю зря врэ́мя* (Введ.) [СРГО, с. 92]. То же находим и в украинских диалектах: *вола́м хвості́ крути́ти* — *preneбр.* 1) ‘бездельничать’ (Луган., Михай., Новт., Прок.); 2) ‘выполнять примитивную работу’ (Прок., Свердл.); *гни́ти вола́* — ‘говорить неправду’ (Антрац., Снеж.) (переклад наш. — Н. А.) [ФССССГД, с. 99].

Широко известна медлительность *волов*, отображённая в устаревшей ФЕ *эхать на вола́х (на быка́х)* — *народн.* ‘ехать очень медленно, только шагом’: Волы как тягловая сила использовались для перевозки обозом соли, хлеба. Такие обозы шли медленно, что и стало основой оборота’ [ИЭС, с. 113]. Ср. также лексему *валовый*, очевидно, этимологически родственную слову *вал*: 1) ‘медлительный в работе, непроворный, нерасторопный; ленивый (о человеке)’: *Мужик-от валовый, примется за работу и не глядел бы на его* (Перм., 1856. Шенк. Арх). О животном: *Лошадь валовая, любит понужало, скоро на ей не уедешь* (Перм., 1856); 2) ‘толстый, неповоротливый (о человеке)’: *Валовый только, а так работать — то он, чё, ладно работает* (Кирен. Иркут., 1960). *Валовый говорят про толстого. Да он у нас валовый парень — не своротить-то. Женился, да баба-то валовая, какая-то шибко неразворотная* [СРНГ, вып. 4, с. 29], а также *валиться* ‘идти, двигаться очень медленно’ [Там же, с. 27]. Подтверждением генетического родства лексем *вал* ‘вол’ и *валовый* ‘валовой’ могут, на наш взгляд, служить следующие примеры: *валовой* ‘предназначенный для всего скота, являющийся кормом всему скоту, не отборный’. *Валовое сено. Валовой корм* (Холмог. Арх., 1878). 2. ‘Находящийся на обычном корму, не откармливаемый на убой’. *Валовой бык. Валовой скот* (Холмог., Арх., 1878) [СРНГ, вып. 4, с. 28].

Культурно значимым является концепт *вол* в украинской национальной картине мира. Так, в «Словаре устойчивых народных сравнений» А. С. Юрченко и А. А. Ивченко находим 51 ФЕ. Актуализируются характеристики вола и прежде всего безропотность, покорность судьбе (*гнеться як віл у ярмо, жде як віл обуха, тягне як віл воза*) при спокойном характере (*тихий як робочий віл*) и чрезмерном трудолюбии (*взяв як віл на роги, впрягтися як віл в ярмо, працює як чорний віл*), а также медлительность (*швидкий як віл у плузі*), молчаливость, бессловесность (*розмовляти як віл з волом*), бес-таланность, неспособность к какой-либо деятельности (*спосібний*

(справний) як віл до корита, здібний як віл до корита, пасує як віл до корита), неуклюжесть, неповоротливість (повертається як віл), глупость (бовть як віл у калюжу, розумний як сто волів, дивиться як віл на нові ворота), малоподвижність, лень (лежить як віл, лінивий як віл), упрямство, капризний характер (вести як вола за роги, крутить як віл дорогою, вперся як віл рогами), громкий голос (говорить як віл реве), чрезмерная жадность к еде, отсутствие чувства меры (допався як віл до браги, допавсь як віл до корита во 2-м знач.), упитанность (ситий як чабанський віл), большая физическая сила, здоровье (здоровий як віл, дужий як віл) [ССНП, с. 25].

Воли — важный символ украинской культуры, опоэтизированный народным фольклором. В церковной литературе и народных колыбельных упоминается о волах, которые стояли над яслями с Христом-младенцем и дышали на него; покойника в последний путь везли на волах («Ой везуть, везуть козаченька та сірими волами», проклятьє «Щоб тебе волами возили!»). Яркие примеры находим в классической украинской литературе: *Иде Марко з чумаками, / Ідучи співає, / Не поспіша до господи — / Воли попасає* (Т. Шевченко) [Жайворонок 2006]. Само за себя говорит и название романа Панаса Мирного «Хіба ревуть воли, як ясла повні?».

Вол — не только один из важнейших символов восточнославянской (прежде всего украинской и русской) культурной традиции. Символика вола берёт своё начало очень древних архетипических представлениях, когда крупный рогатый скот был связан с небесными силами, в частности — с грозowymi тучами и громом (вспомним очевидную связь деривационного ряда лексемы «вал / вол» с крупным рогатым скотом, домашней скотиной). В. В. Топоров, упоминая об обряде заклания быка в день Ильи-пророка у восточных славян, предполагает, что «связь быка с богом грозы восходит к древней общеиндоевропейской мифологии» [МНМ, с. 168]. В этнолингвистическом словаре «Славянские древности» под редакцией Н. И. Толстого находим следующее: *Говяда* — «крупный рогатый скот (быки, воли, коровы, телята), по народным представлениям, воплощение богатства, в мифической ипостаси — грозвые тучи, представляющие опасность для земных благ, урожая» [СД, т. 1, с. 503]. Это подтверждается и так называемой «пограничной» фразеологией, в которой прослеживается устойчивая ассоциация «вол — гром». Ср. восточнославянские загадки: русск. *Крикнул вол на сто сёл, на тысячу городов*, укр. *Стукотить, грукотить, черним волом, бовкуном; Заревів віл за сто*

милъ, за сто гѣр, бел. *Чорны вол раве на сто гор*, — в которых вол выступает символом грома [СД, т. 1, с. 410; Жайворонок 2006, с. 95–96]. Недаром в славянской народной традиции известен так называемый вол-«облакопрогонник», обладающий сверхъестественной силой и редко запрягаемый в ярмо. По народным верованиям, такие волы «во время грозы начинают рыкать, бить передними копытами и смотреть на тучи; затем они могут вылезти из ярма и исчезнуть в тучах, чтобы биться со змеями и злыми небесными силами. Возвращаются такие В. (волы. — *Н. А.*) “все в поту и с окровавленными рогами” (Гружа). В зап. Сербии считали, что особенно успешно с бурей и непогодой сражаются В.-близнецы (Ужице)» [СД, т. 1, с. 410].

О сакрализации *вола* древними славянами свидетельствует и следующее: «За безропотность и тяжёлый труд на пользу человека болгары называют В. (вола. — *Н. А.*) «ангелом», полешуки (в р-не Пинска) — «святой костью», а русины (в Закарпатье) считают самым чистым животным. В представлении славян на В. (воле. — *Н. А.*), как и на быке или буйволе, «земля стоит» [СД, т. 1, с. 409]. Широко известны и *воловы праздники* у славян, самый распространённый из которых — День Св. Власия, у юж. славян — день Св. Феодора Тирона — всадника и защитника скота по восточно- и южнославянским традициям (Тодорова суббота); среди менее известных — Св. Модест (18. XII, Фракия, Пиринская Македония), архангел Гавриил (19. VII, центр. Босния). В эти дни волов освобождают от работ, пекут сакральный хлеб («ко-лач») и делятся с волами [Там же, с. 410, 497].

Сакрализация вола, его жертвенность переплетались с его ярко выраженной апотропейной символикой. Так, к примеру, волы-близнецы совместно с братьями-близнецами выполняли основную роль «в опаживании сёл для защиты их от повальных болезней (чумы и т. п.) и мора скота у сербов, болгар, македонцев, украинцев, белорусов, поляков, кашубов» [СД, т. 1, с. 409], а «обряд защиты рогатого скота от мора и падежа, когда его прогоняли через вырытый в земле тоннель в горящий по обеим сторонам «живой огонь», назывался у сербов *Воловска богомоља* — ‘воловье богомолье’» [Там же, с. 410]. Сербы верят: умывание ребёнка водой, собравшейся в ямке от копыта вола, принесёт исцеление от сглаза [Там же, с. 503].

Устойчивая корреляция «вол — будущая урожайность» лежит в основе многочисленных обрядов и обычаев. Так, первая пахота и посев в славянской культурной традиции представляли собой ритуал с непременным участием вола. Например, «у болгар, сербов и македон-

цев после первой борозды катали круглый хлеб (“питу”) по пахоте, затем разламывали его на лемехе и закапывали первый кусок в землю, второй крошили для птиц, а третий давали В. (волу. — *Н. А.*); остальное съедал пахарь, т. к. хлеб нельзя было возвращать домой» [Там же, с. 410]. Думается, не последнюю роль в этой корреляции играло и понимание вола как домашнего животного, наделённого большой физической тягловой силой. Вспомним библейское: *«Где нет волов, там ясли пусты; а много прибыли от силы волов»* (Притчи 14 : 4) [Библия].

Несмотря на сакрализацию *вола* в славянской культурной традиции, *чёрный вол* характеризуется амбивалентно. С одной стороны, *чёрный вол* или чёрные волы-близнецы, по народным представлениям, наделяются особой магической силой. К примеру, в Боснии, в Височской Нахии считали, что *чёрный вол* без пятен в семье (в доме) защищает от дурного глаза и порчи, а в Метохии сербы верили, что в с. Корица никогда не было чумы благодаря тому, что оно было опахано двумя чёрными волами-близнецами [СД, т. 1, с. 409–410]. С другой стороны, *чёрный вол* в народных верованиях соотносится с негативными явлениями. В западной Белоруссии, например, крестьянин не начинал пахать чёрным волом: *«добро згинена поли от дожджей»*, а в Герцеговине при сильном ветре говорили, что «в небе бьются здухи и что среди них можно увидеть чёрного В. (вола. — *Н. А.*)» [Там же, с. 410]. *Чёрный бык* в толковании снов — ‘неминуемая опасность, белый бык — болезнь, изнеможение’ [Там же, с. 274].

Корреляция «чёрный вол — несчастье», несомненно, объясняется ещё и негативной символикой чёрного цвета (ср. *чёрный глаз*, *чёрная болéзнь* — ‘эпилепсия’, *чёрная душа*, *чёрный день*, *чёрная кошка пробежала*) и уходит своими корнями в мировосприятие древнего человека, познававшего окружающий мир через архетипические оппозиции «чёрный — белый», «тьма — свет», «левый — правый», «добро — зло» и другие. Кроме того, фразеологизация горя, несчастья часто основана на восприятии их как чего-то неожиданного, непредсказуемого, метафорически переосмысливается как нечто тяжёлое, свалившееся на человека (вспомним большую физическую силу вола) и нередко эксплицируется по структурно-семантической модели «свалиться / навалиться на кого»; «свалиться / навалиться на плечи / на голову кому, чьи, кого». Встречается и структурно-семантическая модель «[когда] + домашнее животное + действие, направленное на человека»: *когда жареный петух клюнет!* Вербализация корреляции «чёрный вол — несчастье» и сейчас встречается в русском языковом

пространстве. Так, в электронной «Энциклопедии знаков и символов» находим выражение «*Поймёшь, что к чему́, когда́ чёрный вол на ногу настúпит!*» [Бык].

О культурной значимости концепта *чёрный вол (вал)* свидетельствуют русские и украинские фамилии *Черновалюк, Черноволенко, Черноваленко, Черновалов, Черноволов, Черновол*. Так, на интернет-портале «*Вся Украина — жители*» находим 1889 человек с фамилией *Черновол*, 256 с фамилией *Черноволенко*, 204 — с фамилией *Черноволов*, 128 человек с фамилией *Черновал*, 112 — с фамилией *Черновалюк*, 94 — *Черновалов*, 7 — *Черноваленко* [Вся Украина — жители].

Одним из лексических компонентов ФЕ *когда́ чёрный вал на ногу настúпит*, транслирующих важную этнокультурную информацию, является компонент «нога». В этнолингвистическом словаре «Славянские древности» находим следующую информацию: «Ноги — одна из наиболее мифологизированных частей тела; символизирует движение (хождение) и путь; получает мифологическое осмысление в силу своей причастности к материально-телесному низу человека и хтонической сфере» [СД, т. 3, с. 422]. Ноги тесно связаны с подземным миром, со всевозможными несчастьями и даже смертью. К примеру, если, по народным представлениям, над головой человека витают ангелы-хранители, то в ногах «путаются дьяволы и другие демонические силы». А «если к ложу тяжелобольного человека являлись ночью мифические провозвестники судьбы (духи болезней, Смерть, Ангел, душа умершего родственника) и вставали в его ноги, то это было знаком неминуемой смерти» [Там же].

Ноги коррелируют с идеей жизненного пути человека, ср. ФЕ: *встать на ноги, стоять на ногах, слабеть ногами*, а также *ноги подломíлись (подкосíлись)* ‘о слабом, больном человеке’, *стоять одной ногой в могíле, протянуть ноги, дёргать ногой* ‘агонизировать’ [СД, т. 3, с. 424]. С этой точки зрения, семантика анализируемого нами фразеологизма проясняется; в расшифрованном виде её можно рассматривать как ‘неожиданное негативное влияние высших сил на жизненный путь человека’.

Учитывая также и то, что «мотивы и ритуальные практики с участием ног особенно актуализируются в переходных обрядах, соотносимых с идеей движения, перемены статуса» [Там же], можно предположить, что *нога* в структурно-семантической модели ФЕ *когда́ чёрный вол на ногу настúпит* (укр. *колі́ чорний віл на но́гу настúпити*) актуализирует ещё и подавление продуцирующей символики — основы

семейного благополучия. Ср. известные у славян обряды «подковывания» и «разувания» как метафоры брака, обряд «топтанья ногами» цветов, винограда и т. п., заключающий в себе эротическую и брачную символику и др. [СД, т. 3, с. 423]. Автор интернет-статьи «Крестьянское сословие» рассказывает о слышанной от бабушки песне, в которой поётся о судьбе молодой крестьянки, недавно ставшей матерью: *«Работала она (крестьянка — Н. А.) как-то в поле, а люльку с младенцем на сук повесила неподалёку, да и забыла про неё, домой пошла. А как вспомнила, вернулась, увидела у люльки трёх няnek, трёх серых волков. Песня длинная, каждый куплет заканчивается на высокое ау-у-у, под неё целую корзину ягод собрать можно. «Как же она про ребёнка могла забыть?» — спрашивала я бабушку. «Устала очень. Жизнь была тяжёлая». Особенно в замужестве, о котором говорили: «Вот подожди, чёрный вол на ногу наступит и начнёт выкручивать» [Пирогова].*

Таким образом, на основании вышеприведённых данных можно утверждать следующее:

Диалектный фразеологизм **чёрный вал**, зафиксированный в русских говорах Одесской области Украины, является усечённой формой ФЕ **чёрный вал на ногу наступит**, имеет восточнославянское происхождение и кодифицированные параллели в украинском и белорусском языках (укр. *як (мов, наче* и т. п.) *чёрний вiл на нoгу наступiв*, *чёрний вiл на нoгу наступiв* кому; бел. диал. *чорны вол наступа на нагу*).

В основе внутренней формы фразеологизма лежит этнокультурное содержание его компонентов. *Вол* — важный символ славянской культуры, уходящий своими корнями в общеиндоевропейскую мифологию и играющий огромную роль в жизни и хозяйственной деятельности древнего славянина; сакральное и жертвенное животное у славян. Символика *вола* основана на очень древних архетипических представлениях, когда крупный рогатый скот был связан с небесными силами, грозowymi тучами и громом (русск. *Крiкнул вол на сто сёл, на тысячу городoв*, укр. *Стукотить, грукотить, черним волом, бовкуном*).

Чёрный вол в мифологическом мировосприятии древних славян воспринимался амбивалентно. С одной стороны, наделялся магической силой, с другой (у восточных славян) — ассоциировался с негативными явлениями — горем, несчастьем, неурожаем и т. п.

Чёрный вол, наступивший на ногу, ассоциировался также с незадавшейся семейной жизнью — большим и, как правило, непоправимым несчастьем в жизни славянина. Обряды, связанные с *ногами* как материально-телесным низом человека, часто соотносились с эроти-

ческой и брачной символикой, поэтому можно предположить, что в данном фразеологизме закодирован один из его наиболее древних смыслов — подавление продуцирующей функции.

1.4.3. О диалектном фразеологизме *показывать горобцям дули*

В СРГО находим фразу *показывать горобцям дули*, употребляющееся в значении ‘бездельничать’ и сопровождающееся примером употребления: *Паказует гаранцям дули* (Павлов.) [СРГО, т. 1, с. 140]. Пытаясь решить вопрос о внутренней форме данной фразеологической единицы, мы предположили, что в её основе — этнокультурное содержание именных компонентов *ду́ля* и *горобец*. Принимая во внимание тот факт, что слова *горобец*, *горобей* в значении ‘воробей’ [Там же] заимствованы из украинского языка, нами была предпринята попытка найти ФЕ с тождественным значением прежде всего в близкородственном украинском языке, функционирующем в непосредственном соседстве с русскими говорами Одесского региона. Такой фразеологизм был найден: укр. *давати горобцям дулі* — *шутл.* ‘сидеть без дела, слоняться, бездельничать’ [СФУМ, с. 176]. Отметим, что ФЕ *давати горобцям дулі* широко употребительна в украинском языковом континууме, о чём свидетельствуют многочисленные примеры употребления. Ср.: *З школи його витурили, спасибі, що у школу-інтернат відправили, а то давав би по місту горобцям дулі* (Ю. Збанацький). *Інакше горобцям дулі даватимете й більше не на що не будете здатні!* (Ж. Куява). — *Дулі горобцям вже точно не даватиму, — резюмевала сестра, розсміявшись* (Ж. Куява). — *Де ти вештаєшся? Худоба не нагодована, кролям тре трави накосить, а вона десь лазить по підрах, горобцям дулі дає* (Л. Подерев'янський) [СФУМ, с. 176; НКУМ]. Отметим также, что фразеологизм отличается высокой степенью экспрессивности, основанной на эффекте комичности, метком народном юморе. В этом ключе справедливым нам кажется высказывание Л. Ф. Баранник, вполне применимом и к устойчивым сочетаниям: «Наблюдения показывают, что заимствование экспрессивных слов из украинского языка и его говоров является одним из основных источников обогащения активного экспрессивного фонда русских островных говоров Юга Украины» [Баранник 2015, с. 95]. Однако внутренняя форма приведённых выше ФЕ остаётся всё же неясной.

Рассмотрим именные компоненты ФЕ *показывать горобцям дули* с учётом их этнокультурного содержания.

Воробей. Многочисленные русские, украинские и другие славянские ФЕ с компонентом «воробей» основаны на многовековых народных наблюдениях, о чём, к примеру, свидетельствуют высказывания диалектоносителей, сопровождающие толкование диалектных слов *горобец, горобей, горобяточка, воробец, воробчик, воробчиха: Гарабей в нявбли ни живётъ* (Серг.). *Гарапцы сэмички так и жмуляють* (Ст. Некр.). *Гарапцы фе дирёвья апсёлы* (Б. Бур., Ст. Некр.). *Гарабятчкы* ('воробьишки'. — Н. А.) *сидять* (Усп.) [СРГО, т. 1, с. 140]. *Даже варабёц такіх чирвікоф ни клюётъ. Варапцѳ варілы, пшаніцы ни булѳ* (Мирн.). *Кѳшка варѳпчика лѳвить* (Мур.). *Варѳпчики вѳшню клюють* (Вас.). *Он варабёц, а анѳ — варапчиха* (Мирн.) [СРГО, т. 1, с. 95].

В русской этнокультуре воробей ассоциируется со всем мелким, ничтожным, не стоящим затраты времени и усилий; в основе метафоризации лежит сравнение «воробей — маленький». Ср. *русск. шутол.: воробыйный шаг* — 'мелкий, короткий шаг' [ФСРЯ 2007, с. 36]; *корѳе воробыйного нѳса* — 'очень мал, короток; непродолжителен' [ФСРЯ, с. 208]; *с воробыйный (с гўлькин) нос* — *прост.* 1) 'очень мало'; 2) 'очень мал, невелик' [Там же, с. 285]; *из пўшки по воробьям стрелять* — 'затрачивать много сил, средств на что-л., дающее ничтожные результаты' [ФСРЯ 2007, с. 231]; *воробью по колѳно* — *разг. экспресс.* 'очень мелко (о водоѳмах)' [ФСРЛЯ, с. 75]. Ср. *укр.: і горобець у роті не наслідів* у кого — 'кто-л. очень голоден, совсем ничего не ел' (перевод наш. — Н. А.); *О. Василь.. щохвилини повторював: Люди добрі!.. дайте мені чистий спокій. Бо ви.. їли,.. а у мене ще й горобець у роті не наслідив* (Г. Хоткевич) [СФУМ 2003, с. 162]; *віглянув як горобець з гнізда* — 'появился на людях на очень короткое время' (перевод наш. — Н. А.) [ССНП, с. 39], в основе которых — наблюдательность, знание повадок воробья. То же можно проследить и в русской фразеологии. К примеру, ФЕ *наказать воробья на сосне* — *диал. ирон.* 'рассказать что-л. невероятное, абсолютно неправдоподобное' представляет собой оксюморон, поскольку связана с тем, что воробьи никогда не садятся на сосну [ИЭС, с. 120]. Ср. также *укр. ФЕ провѳрний як ведмідь за горобцями* — *полт., харьк.* 'о неуклюжем, неповоротливом человеке' (перевод наш. — Н. А.) [ССНП, с. 20–21]; *спішіть як ведмідь за горобцями, повертається як ведмідь за горобцями* — с тем же значением [Там же, с. 20–21]; *спрїтний як пень за горобцями* — *ив.-фр.* 'о медлительном, неуклюжем человеке' (перевод наш. — Н. А.) [Там же, с. 112]; *повертається як пень за гороб'ями* — *волын.*, с тем же значением [Там же]; *хуткий як медвідь за горобцями* — *волын.* 'неуклюжий, не-

поворотливый’ (перевод наш. — Н. А.) [Там же, с. 90]; *ганяє як ведмідь за горобцями* — ‘безрезультатно бегаёт, бегаёт без толку’ (перевод наш. — Н. А.) [Там же, с. 20], в основе внутренней формы которых лежит одна из древнейших оппозиций «большой — маленький», часто используемая во фразеотворчестве при создании эффекта комичности, несуразности. Ср. русск. *пат с паташо́нком, дѣлать из му́хи слона́, как слон в посудной лавке* (поворачиваться и т. п.) и др.

А. И. Онуфрийчук, выделяя на материале украинской фразеологии ассоциативную параллель «человек — воробей», определяет положительные и отрицательные качества человека. К положительным автор относит *доброту (і в горобця є серце; хоч який горобець маленький, а серце має)* и *наличие опыта (старий (стріляний; обстріляний) горобець (птиця))*. К отрицательным — *безделье, лень (давати горобцям дулі), безрассудство (слово вилетить горобцем, а вернеться волом), трусость (сміливий як горобець в терені), беспричинную весёлость (веселий як горобець), зазнайство (горобця у полі заганяє), жадность (цей горобець на м'якому не сяде); легкомыслие (горобці в макітрі цвірінькають), необразованность (дурному в голові все горобці свищуть), горделивость (на горобця не гляне), слабость, неуверенность (такий з нього їдець як воробець), хитрость (і воробець на м'яку галузку не сяде)* [Онуфрийчук 2016, с. 194–195]. Как видим, спектр ассоциативных связей воробья в украинской этнокультуре чрезвычайно богат. *Бедность, неустроенность* имплицитно ФЭ *бідний як горобець безперий* — ‘о совсем бедном человеке’ (перевод наш. — Н. А.) [ССНП, с. 39]; *живе як горобець під стріхою* — ‘неустроенно живёт’ (перевод наш. — Н. А.) [Там же, с. 40]; *примостився як горобець в стрісі* — *волын.*, с тем же значением [Там же]. *О человеке-неудачнике* могут сказать: *молодець як печений горобець* — *киев., полт., черниг.* ‘неудачник’ (перевод наш. — Н. А.) [Там же, с. 95]. *О человеке, попавшем в тяжёлое положение*, скажут: *заплутався як горобець у ятері* — ‘попал в тяжёлое положение’ (перевод наш. — Н. А.) [Там же, с. 40]. *Глупость, неуместное поведение* в обществе или *неожиданное появление* кого-либо эксплицитно ФЭ *вілетів як горобець із стріхи* — 1) ‘сказал глупость’; 2) ‘неожиданно появился’ (перевод наш. — Н. А.) [Там же, с. 39]; *віскочив як горобець з конопель* — с тем же значением [Там же, с. 40]. Ср. *укр. Віскочив як коза́к з ма́ку*, где *казак* — один из важнейших символов украинской этнокультуры.

В польской этнокультуре воробьи ассоциируются с множеством людей, любящих поговорить: *śpiewają otym wryble na dachu* — *погов.* ‘об

этом все говорят; это всем известно' [БПРС, т. 2, с. 539], а также являются символом обычного, простого, самого необходимого: *lepszy wrybel w rękę niż sokół na sęku* — *посл.* 'лучше синицу в руки, чем журавля в небе' [Там же].

Как видим, образ воробья в славянской лингвокультуре обладает широкими ассоциативными связями и метафорически переосмысливается на основе сравнений и многовековых наблюдений за его повадками. Тем не менее в научных исследованиях неоднократно отмечалась амбивалентность этого образа в народной культуре [ИЭС, с. 481; Жайворонок 2006, с. 146–147, УМ, с. 114], в основе которой — связь воробьёв с нечистой силой. Так, В. И. Коваль в книге «Восточнославянская этнофразеология: деривация, семантика, происхождение» отмечает: «воробей в этнокультурной сфере характеризуется амбивалентно: с одной стороны, он является воплощением здоровья, жизненной силы, урожая, плодovitости, а с другой — устойчиво связывается с представлениями о болезнях, зле, нечистой силе в целом» [Коваль 1998, с. 14–19], цит. по: [ИЭС, с. 481]. Ср. ФЕ *воробьиная (рябиновая) ночь* — 1) 'ночь с непрерывной грозой или зарницами': *Бывают страшные ночи с громом, молнией, дождём и ветром, которые в народе называют воробьиными (А. Чехов);* 2) 'самая короткая летняя ночь' [ФСРЯ 2007, с. 36]. Недаром, по народным поверьям, *воробьиная (рябиновая) ночь* — 'ночь, когда нечистая сила справляет свадьбу' [УМ, с. 114]. Подобный мотив находим и в других славянских «метеорологических» ФЕ. Ср. *русск. чёртова (бесовская свадьба)* — *устар.* 'о снежной метели, вихре' [ИЭС, с. 625], *болг. ФЕ мечка се жени* (букв. медведь женится), *болг. диал. заека се жени* (букв. заяц женится); *дявола се жени* (букв. дьявол женится); *лисицата се жени* (букв. лисица женится); *таралежа се жени* (букв. ёж женится), употребляющиеся для обозначения ситуаций, при которых одновременно идёт дождь и светит солнце [ФРБЕ, т. 1, с. 58]. Брачная символика присуща и воробью [Жайворонок 2006, с. 146–147].

Амбивалентность восприятия воробья в народной культуре подтверждает и возможная, с нашей точки зрения, этимологическая связь между словами *воробей* и *рябой*, *рябина*. Как известно, ФЕ *воробьиная ночь* и *рябиновая ночь* семантически тождественны. В научной литературе *воробьиная / рябиновая ночь* традиционно связывается с признаком 'рябая, пёстрая'. Как отмечает В. И. Коваль, в сфере народной духовной культуры прилагательные *рябой*, *пёстрый* характеризуют предметы и явления, связанные с негативными представле-

ниями: изменчивостью, лживостью, несчастьем, горем, болезнью, нечистой силой, смертью [Коваль 1998], цит. по: [ИЭС, с. 481], ср., к примеру, русск. ДФЕ *рябк̆ полево́й* — кар., шутол.-ирон. или пренебр. ‘о слабом, болезненном человеке’ [БСРП, с. 590]; укр. пренебр. *оббе ряббе* и бел. *аббе ряббе*, транслирующие негативные коннотации в общем для них значении ‘схожие между собой какими-то чертами характера, поведением и т. п.; одинаковые в чём-л.’ (перевод наш. — Н. А.): *Обоє рябоє — і населення, і ми. Всі однаково з убогенькими душевними габаритами. Міщанин на міщанині* (О. Довженко) (выделено нами. — Н. А.) [СФУМ 2003, с. 455]. Поскольку *рябиновая ночь* как природное явление воспринималась людьми как страшное, жуткое событие, как ночь, когда «гуляют черти», употребление адекватного компонента «рябовая» (т. е. ‘пёстрая’. — Н. А.) (бел. *рабікава*, укр. *рабова*) в данном случае вполне закономерно и мотивировано, — отмечает учёный [Коваль 1998, с. 14–19], цит. по: [ИЭС, с. 481]. Негативной символикой наделяется в народной духовной культуре и *рябина*, обнаруживающая устойчивую связь «с темой проклятия, женским началом и несчастливой, трагической судьбой»: «У кого рябина — у того несчастье» (брян.) [СД, т. IV, с. 516]. А. Л. Топорков и Т. А. Агапкина, отмечая, что слова *воробей* и *рябина* не связаны этимологически [Агапкина, Топорков 1989, с. 245], предполагают, что первоначальной формой сочетания *воробьиная ночь* было *рябинная ночь*, т. е. ‘рябая, пёстрая ночь’ — ночь со вспышками молний, с грозой или без неё [Там же]. Сопоставляя летописные тексты с белорусскими данными XIX в., учёные приходят к выводу о том, что с *рябиновой ночью*, по-видимому, «связывалось представление о своеобразной небесной битве». Внутренней формой термина *рябинный* авторы считают исходное значение ‘рябой, пёстрый’, подчёркивая, что в основе мифологической семантики *рябинной (рябиновой) ночи* могла быть связь «пестроты, мигания с мотивами потустороннего мира, мрака, слепоты, смерти» [Там же, с. 246]. Однако, следуя теории одесского лингвиста Е. М. Мотузенко о протезах перед плавными, в основу которой автором положены закон сохранения одинаковых значений в системе родственных слов, закон сохранения диахронической связи между значениями, а также закон сходства семантической эволюции родственных и неродственных образований с одинаковым исходным значением [Мотузенко 2006, с. 75–76], можно сделать вывод об этимологическом родстве слова *воробей* со словами *рябина*, *рябиновый*, а также *рябой*, в основе которых лежит сема — *клевать (быть поклёван-*

ным). Так, согласно этимологическим данным, слово *рябина* восходит к *праслав.* *rǣbъ ‘наклёванный, пёстрый’, который развился из *и.-е.* *rembh- — тожд. *и.-е.* *rembh- содержит суффикс -bh и корень *rem / *rom ‘рубить, бить’, ‘тюкать’. На славянской почве сочетание ем дало носовой ę, суф. -bh утратил придыхание [ЭСРЯ 1989, с. 365]. Именно этим родством объясняются, на наш взгляд, *укр.* *горобець* ‘воробей’ и *горобина* ‘рябина’, *бел.* *верабей* ‘воробей’ и *рабіна, верабина* ‘рябина’, параллельное употребление *русск.* *воробьиная ночь* и *рябиновая ночь*. О связи слова *рябина* со словами *рубить* (в значении ‘клевать’), а также *рябой* в исходном значении ‘поклёванный’ свидетельствуют многочисленные примеры из неславянских языков. Так, *франц.* *рябина* — *rhubarb, исп.* — *ruibarbo, англ.* — *rowan, rowanberry, rowan-tree; нем.* — *rhabarber, лит.* — *rabarbaras*. Ср. *гр.* *ροβίλλος* ‘род птицы’, *нл.* *robel* ‘воробей’ [ЕСУМ, т. 1., с. 570]. Ср. также *англ.* *crow* ‘ворона’ (где *c* — возможная протеза перед плавным), *рум.* *vrabie* ‘воробей’, *англ.* *ripple* ‘рябить’, *ripples* ‘рябь’, *рум.* *loredana* ‘рябой’. С этой точки зрения, *рябой* — изначально ‘переболевший оспой, то есть имеющий рубцы, напоминающие следы от клёва птицы’. В Толковом словаре живого великорусского языка В. И. Даля находим следующие выражения: *рябая тёрка* — ‘о человеке, попорченном с лица оспой, щедровитом’; *рябый, будто черти у него на рожке в свайку играли; будто черти на нём горох молотили; и ряб, да люб, и гладок, да гадок* [Даль, с. 124]. Ср. также *рябина, рябинка* ‘крапина, мушка, пятнышко; веснушка, выбоинка; щедринка на теле’, *рябить* ‘пестрить, кропить или натюкать, наклевать, делать пёстрым, рябым. Оспа рябит’ и *погов. Не твоему (не нашему) носу рябину клевать* [Там же]. Ср. также *пол.* *wysupka* ‘рябой’ и *укр.* *вісна* ‘оспа’. Ср. также *нем.* *krðhen* ‘ворона’, *klatschen* ‘клевать’ и *ausschlag* ‘рябой’, где также прослеживается значение ‘поклёванный’.

Таким образом, можно сделать вывод, что слова *воробей, рябина, рябой* соотносятся между собой как имеющие первоначальное значение ‘клюющий’ и ‘поклёванный’, что получило широкое развитие на восточнославянской почве.

Рассмотрим теперь этнокультурное содержание компонента *дюля*. Этимологически слово восходит к *праслав.* *kǫdylja < *kǫdunja, в свою очередь, восходящему к *греч.* *κιδωνίαμα* ‘айва’ (букв. яблоко из Кидона) [ЕСУМ, т. 1, с. 487]. В славянских языках *дюля* и *айва (груша)* — родственные слова. Ср. *укр.* *гдюля* ‘айва’ и *дюля* ‘дюля’, а также *дюля* ‘сорт груши’; *болг.* *дюля, дюля, дуня* ‘айва’ и *дюля* ‘дюля’; *серб.* *дунье* ‘айва’ и *доула* ‘дюля’; *пол.* *gdula, dula* ‘сорт груши’ и *doula*

‘дуля’; чеш. *kdoule, gdoule* ‘айва’ и *doula* ‘дуля’. Ср. также укр.: *Чомусь Ягнич був певен, що, як і перець, абрикоси, а ще більше оті зморщені чорні груші дулі* (выделено нами. — Н. А.) *дають людині силу й долголіття* (О. Гончар) [НКУМ]. Формальное сходство слов, обозначающих айву (иногда грушу) и дулю, можно объяснить, по-видимому, внешним сходством понятий.

В восточнославянской народной культуре *дуля* — апотропейное средство, средство защиты от нечистой силы, болезней, сглаза и т. п. Как отмечают А. Л. Топорков и А. К. Байбурин, «роль кукиша как оберега от нечисти характерна и для восточных славян» [Байбурин, Топорков 1990, с. 102]. По справедливому замечанию В. В. Жайворонка, «давать кому-то дулю означает причислить его к нечистой силе» (перевод наш. — Н. А.) [Жайворонок 2006, с. 205]. По сей день широко распространён обычай подносить дулю к ячменю с целью избавиться от него. Известен также обычай держать дулю в кармане, чтобы избежать сглаза и т. п. Ср. также пример из украинской художественной литературы: *Гречники бігали взбіччя дивитись, і княжна, щоб не наврочили* (чтобы не сглазили. — Н. А.), *всім сукала дулі* (І. Білик) [НКУМ].

Фразеологизмы со словом *дуля* (*фига, кукиш*), как правило, выражают высшую степень презрения, унижения и насмешки в славянской фразеологии. Все они коннотированы резко отрицательно. Сравним, к примеру, следующие примеры: *Спечного літнього дня стоїть вона і руками своїми чорними дулі суче та в небо гаряче ними тицяє: «На тобі, на тобі, чортова душа, як нема у тебе порядку, ні на землі, ані на небі!»* (В. Дрозд). — *Матері твоїй дуля!* — *ударивши по зашийкові воловика, сказав коваль і.. поволік його за собою на гору* (П. Мирний) [НКУМ; СФУМ, с. 220]. *Дать дулю под нос* — *груб.-прост.* ‘ничего не дать, не заплатить кому-либо’ [ФСРЛЯ, с. 173]. В современном обществе «фига относится к числу инвектив (оскорблений), которые могут быть выражены как жестами или позами, так и в словесной форме. Их смысл заключается в том, чтобы принизить социальный статус адресата или спровоцировать его на определённые действия» [Байбурин, Топорков 1990, с. 105]. Отметим, что как в русском, так и в украинском ФЕ с компонентом «дуля» являются достаточно распространёнными.

Вышеприведённые данные позволяют сделать следующие **выводы**. Внутренняя форма диалектной ФЕ *показывать горобцям дули* становится прозрачной благодаря этнокультурному содержанию её

компонентов и связана с восприятием *воробья* в мифологическом сознании древнего человека как носителя нечистой силы и стремлением обезопасить себя с помощью древнего ритуального жеста — *дули*. Со временем утрата внутренней формы фразеологизма привела к переосмыслению основного значения и его метафоризации.

ВЫВОДЫ К ГЛАВЕ I

Фразеология, в том числе региональная, сегодня активно изучается в русле лингвокультурологических и этнолингвистических студий. Фразеологизмы, являя собой продукт культуры, сегодня интерпретируются в категориях культуры — *стереотипах, эталонах, символах, кодах*, составляя, в конечном счёте, духовный код нации, раскрыть который во многом помогает научный инструментарий лингво- и этнолингвокультурологии.

В современных лингвистических исследованиях активно разрабатывается и функционирует понятие *лингвокультурных кодов*, «дешифровка» которых осуществляется через наполняющие их культурные смыслы и категории, выработанные на пересечении лингвокогнитивных, лингвоконцептологических, лингвокультурологических и этнолингвистических студий.

В настоящем исследовании впервые в отечественной и зарубежной лингвистике вводится понятие *кодového пространства*, под которым понимается набор этно- и лингвокультурных кодов, объединённых идейно-смысловой основой. На основе триады «человек / природа / сверхъестественное» выделены три кодовых пространства — *антропное, природное, иррациональное*, в рамках которых группируются *лингвокультурные коды* — вторичные знаковые системы, в которых вербально или концептуально означиваются культурные смыслы в рамках одной темы (например, *бытовой, космогонический, свадебный* и т. п.). Система кодовых лингвокультурных пространств и входящих в них лингво- и этнолингвокультурных кодов составляет пространство лингвокультуры. Единицами, наполняющими *лингво- и этнолингвокультурные коды*, являются *концепты* и сопряжённые с ними понятия *лингвокультурного концепта, культурно значимого концепта, культурного термина, символа, стереотипа, эталона*.

Диалектные фразеологизмы сохраняют в своём составе глубинную архаическую символику, важную культурную информацию,

раскрыть которую во многом помогает комплексная системная методика, основанная на теоретических положениях и прикладных результатах лингвокультурологии, этнолингвистики, лингвоконцептологии, лингвосемиотики.

Анализ внутренней формы ряда диалектных фразеологизмов на основе этнолингвокультурной интерпретации составляющих их компонентов ярко продемонстрировал: современная фраземика русских говоров Юга Украины кодирует древнейшие архетипические представления и символы, которые, транслируя глубинные культурные смыслы, задают всему фразеологизму особое, символическое прочтение, что ещё раз является подтверждением устойчивой символической функции и мощного духовного потенциала фразеологизма как культурного знака. Полагаем, что реконструкция образной основы фразем, на основе мифологической интерпретации составляющих их компонентов, может служить дальнейшему становлению и развитию этнолингвокультурологического метода во фразеологических исследованиях, а также дальнейшим плодотворным изысканиям в области лингворусистики, лингвославистики, истории языкознания, межкультурной и межъязыковой коммуникации.

**ФРАЗЕМИКА РУССКИХ ГОВОРОВ ЮГА УКРАИНЫ
В ИНТЕГРАТИВНОМ ОСВЕЩЕНИИ**

**2.1. ЯЗЫКОВЫЕ ОСОБЕННОСТИ ЮЖНОРУССКИХ ГОВОРОВ
В ПРОЕКЦИИ НА ФРАЗЕМИКУ РУССКИХ ГОВОРОВ
ЮГА УКРАИНЫ**

Фразеологический пласт любого языка является сложной многомерной и многоаспектной лингвокультурной системой, соединяющей в себе характерные особенности фонетики, морфологии, синтаксиса, лексики и отображающей многовековой культурный опыт народа.

Фраземика русских говоров Юга Украины сохраняет характерные особенности южнорусских, прежде всего курско-орловских говоров на всех языковых уровнях — фонетическом, морфолого-синтаксическом, лексическом. Как будет показано ниже, эти особенности являются органическим элементом, составляющим культуруносную сущность фразеологизмов, ярким обрамлением их высокого духовного потенциала и самобытности.

Фонетико-морфологические особенности русских переселенческих говоров Одесской области Украины рассматривались в кандидатских диссертациях И. Ф. Нелюбовой «Орловский говор на территории Измаильской области УССР (говор села Сергеевки Тузловского района) (Станислав, 1953) [Нелюбова 1953]; М. С. Тихомировой «Южновеликорусский говор на территории Одесской области (говор села Большого Плоского Велико-Михайловского района) (Кременец, 1954) [Тихомирова 1954]. Подробный анализ особенностей морфологической, фонетической и частично синтаксической систем курского переселенческого говора сёл Вознесенки и Введенки Арцизского (ныне Саратовского и Арцизского районов соответственно) района Одесской области в сопоставлении с говором материнским представлен в работах Л. Я. Усачёвой [Усачёва 1957, 1958], в частности, в её кандидатской диссертации «К истории курского говора на территории Одесской области (Говор сёл Вознесенки и Введенки Арцизского р-на)» (Одесса, 1955) [Усачёва 1955]. Лингвисты-диа-

лектологи, чьи научные исследования посвящены изучению русских островных говоров Юга Украины и других диалектных зон, в частности Прибалтики, отмечают стойкость и сохранность диалектной системы несмотря на длительное (в ряде случаев более чем двухсотлетнее) бытование в полиязычной и поликультурной среде в отрыве от материнских южнорусских говоров [Усачёва 1955, с. 252–253; Карпенко 1982, с. 24; Баранник 2015, с. 4; Швец 2008, с. 24–25; Степанов 2019, с. 48; МСРСГП, с. 4]. Совершенно справедливы в этом ключе наблюдения М. К. Сивицкене, которая отмечает: «Условия иноязычного окружения, изолированность говора от влияния близких говоров, а подчас и литературного языка содействуют сохранению в таких говорах различных архаических черт, особенно в фонетико-морфологической и синтаксической системе говора» [Сивицкене 1963, с. 8]. Член-корреспондент НАН Украины академик Ю. А. Карпенко писал во введении к «Словарю русских говоров Одесщины»: «...ценность лексических материалов, собранных в русских говорах Одесщины, заключается не только и, вероятно, даже не столько в тех новых элементах (заимствованиях и новообразованиях), которые появились в данных говорах после их отделения от основного языкового массива. Весьма высока их значимость как показателя устойчивости диалектной лексики. Русские говоры Одесской области прочно удерживают свой старый лексический запас. Более того, они в какой-то мере его законсервировали, сохраняя нередко то, что уже утрачено (или ещё не засвидетельствовано диалектной лексикографией) в материковых говорах» [СРГО, т. 1, с. 4].

Л. Я. Усачёва, подчёркивая в говоре сёл Вознесенки Арцизского района и Введенки Саратовского района Одесской области устойчивость всех языковых уровней, унаследованных от материнских, южновеликорусских, курско-орловских, выделяет следующие особенности — как общие с материнскими говорами, так и специфические:

1) на фонетическом уровне: *аканье; переход -э в -о под ударением перед твёрдой согласной; наличие γ фрикативного; непереходное смягчение заднеязычного к после мягких согласных и частично после ч'; долгие твёрдые шипящие ж, ш; произношение аффрикаты ч' как ш'; чередование у / в в предлогах и внутри слова перед согласными; протетические согласные в и ј перед гласными о, у, э, и, заударный вокализм* и некоторые другие. К специфическим фонетическим особенностям Л. Я. Усачёва относит как сохранённые, свойственные южнорусским говорам на более ранней стадии развития (*явление полного аканья, со-*

хранение элементов диссимилятивного яканья архаического типа (Обоянского) (Л. Л. Касаткин вместо термина «диссимилятивное яканье» вводит термин «ассимилятивно-диссимилятивное яканье», а его исходной основой считает не обоянский, а жиздринский тип [Касаткин 2010, с. 26]); сохранение звука **w** губно-губного образования, следствием чего явилось отсутствие в говоре глухого **ф** губно-зубного образования и замена его в заимствованных словах звуком **x** и сочетанием **xв**; произношение **γ** фрикативного в окончаниях родительного падежа единственного числа имён прилагательных, местоимений и порядковых числительных мужского и среднего рода), так и приобретённые, обусловленные влиянием близкородственного украинского языка: проникновение звука **ы** передне-среднего образования; факультативное отвердение звука **p**; спорадическое удвоение согласных при сочетаниях согласного с **j** (**трѣт'г'а**) [Усачёва 1955, с. 89–91, 239–240, 244];

2) на морфологическом уровне: разрушение категории среднего рода; широкое употребление флексии **-у** у существительных мужского и среднего рода единственного числа в родительном и предложном падежах, характерное для южнорусских говоров; окончание **-ы** в именах существительных среднего рода с безударным окончанием в именительном множественного числа; личные местоимения 1–2 лица единственного числа и возвратное местоимение **себя** в родительном, винительном и предложном падежах в общих формах **мене, тебе, себе**, в дательном — в формах **табе, сабе**; местоимение **он** выступает в типичной южновеликорусской форме **јон**; суффикс **-ува**, характерный для украинского языка, при образовании глаголов несовершенного вида; суффикс **-а** при образовании глаголов несовершенного вида, непродуктивный в материнских говорах; наличие двойной приставки **по** со значением повторяемости и длительности; в 3-ем лице единственного и множественного числа глаголов I–II спряжения, наряду с формами на **-т'**, широко распространены без **-т'**, причём, во множественном числе формы без **-т'** характерны для глаголов II спряжения; употребление инфинитивных форм с отпадением конечного **-и**; широкое распространение суффикса **-т** при образовании причастий прошедшего времени и др.;

3) на синтаксическом уровне: наличие предлогов **ув, у**, союзов **ды, абы, чи** (иногда **чи** употребляется в качестве вопросительной частицы); неразличение и смешение предлогов **с** и **из** вследствие ассимиляции и воздействия украинского языка [Усачёва 1955, с. 204–210, 241, 243, 247].

Все перечисленные особенности — *фонетические* (в системе вокализма и консонантизма), *морфологические*, *синтаксические* — сохраняет фраземика русских говоров Юга Украины. Рассмотрим их представленность более детально.

Фонетический уровень. По сей день в русских говорах Юга Украины отмечается полное аканье, а также сохраняются элементы ассимилятивно-диссимилятивного яканья (по Л. Л. Касаткину), фиксируемое компонентным составом фраземики, ср., к примеру, ДФЕ и иллюстрации к ним, фиксирующие звук [а] после мягких согласных перед гласными верхнего подъёма в первом предударном слоге: *балаці́ сводіть* ‘болтать, пустословить’: *Да и начnúть балаці́ свадіть* (Павл.) [СРГО, т. 1, с. 27]; *Спасі́бо от землі́ до не́ба!* ‘большое спасибо!’: *Спасі́ба Вам ат зямлі́ да не́ба!* (Никол., 2018) [ФСРГО, с. 197]; *бока́ пекúт лежа́ть* ‘о нарушении сна в пожилом возрасте’: *Ужé стáрасть, бака́ пяку́ть лижа́ть — на́да рабóтатъ, варóчацца* (Введ., 2019) [Там же, с. 38]; *Одні́ бедúют, другі́е жиру́ют — погов.* ‘о социальном неравенстве, когда одни живут бедно, другие — богато’: *Адні́ бядúють, другі́е жыру́ють* (Троиц.) [Там же, с. 146]. Звук [а] после мягких согласных в первом предударном слоге наблюдаем, однако, и перед гласными среднего и нижнего подъёма, ср.: *весёлы́й кут* ‘вечеринка, гулянье’: *Ф субóту был вясе́лы́й кут* (Возн.) [СРГО, т. 1, с. 76; БСРП, с. 346]; *глядéть мίло* [на кого, на что] ‘о чём-л. очень красивом, приятном, привлекательном’: *На рубáхи шы́лась балдарéя — улядéть мίла* (Спас.) [ФСРГО, с. 69], но перед э открытым — в первом предударном слоге звучит [и]: *глядéть дом* ‘вести домашнее хозяйство’: *Мáмка у́лудéла дом* (Никол., 2018) [Там же, с. 69]; *Залетéло, [и] полетéло — и шукáй, лові́!* — погов., шутл. ‘кто-л. забыл, не может вспомнить что-л’: — *Пéсни старі́нны́е мóжете фспóмнить?* — *Забы́ла я: залетéла, палитéла — и шукáй, лові́!* (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 93].

Фраземика русских диалектоносителей фиксирует, однако, и элементы ассимилятивно-диссимилятивного яканья в его традиционном понимании (по Л. Л. Касаткину — ассимилятивно-сильное яканье [Касаткин 2010, с. 27]), когда перед ударным [а] после мягких согласных звучит [а], ср. ДФЕ и иллюстративные фрагменты к ним: *неха́й [он, она́, оно́, оні́] прова́лится (прова́лятся)! — бран.* ‘восклицание, выражающее сильное раздражение, гнев, недовольство кем-л., чем-л.’: *Няхáй ён права́лицца, няхáй уарі́т!* (Алекс.) [ФСРГО, с. 139]; *неха́й лежít!* ‘в речевом этикете: доброе поминание умерше-

го': *Харóший был чилавéк... Пухам йимú зимля, няхái ляжыть* (Введ., 2019) [Там же, с. 139].

Константный заударный вокализм ярко проявляется в современной речи диалектоносителей, ср., к примеру, паремии, записанные в селе Введенке Саратовского района Одесской области в 2019 году и иллюстрации к ним: *Ешь, пока рот свеж, а завянет — есть не стáнет* 'ешь, пока молод, пока не постареешь, так как потом не захочешь или не сможешь': *Йищё в дётстве бабушка уаварíла: «Еш, пакá рот свеши, а завяня — есть ни стáня»* (Введ., 2019) [Там же, с. 86]; *Прóсьба мур пробивáет — посл.* 'человеку всегда окажут помощь и поддержку, если он попросит об этом': *Прóсьба мур прабивáя* (Алекс.) [Там же, с. 175].

Широко распространено в речи русских диалектоносителей отвердение звука [р], характерное для южнорусских говоров и типичное для украинского языка, ср.: *родникóвая крини́ца* 'родник': *У нас ниудё нет родникóвай крыни́цы* (Прим., 2012) [Там же, с. 182]; *кури́ный дождь* 'короткий дождь при солнце': *Пазафчирá шол такóй крупный кури́ный доши* (Возн., 1971). *Курый́ный дождж* — *чуть-чуть, мелкий-мелкий, и солнышка* (Возн., 2020) [Там же, с. 118–119]; *крича́ть (крыча́ть) пёсни* 'петь': *На валáх ёздили и пёсни крича́ли* (Усп., 1978), хотя наблюдаются и некоторые колебания в произношении: *Атайдём на длínку ат сялá и кричím пёсни* (Серг., 1977). *Тяпéричка и пёсни крича́ть не мару́* (Серг.). *Пёсни на фёё силó кричали* (Усп.). *С раннева утрá ужэ пёсни крича́т* (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 116].

Смягчение звука [к] после мягких согласных наблюдаем, например, в таких номенклатурно-терминологических сочетаниях, как *ма́йка бе́ла* и *ма́йка ро́зовая* 'сорт ранней картошки': *Картóха вся́ка: ма́йка бе́ла, ма́йка ро́зовая, ре́панка* (Возн.) [Там же, с. 123]; произношение аффрикаты [ч'] как [шч] или [ш'ш'] — в пословице *чи дорóга, чи асфáльт* 'о чём-л. непонятном, неопределённом': *Пьют ф силé. А он удáрил кулакóм на сталу́: «Рэска прикратíть пьянку!» А людóи смиóбца: «Щи дарóга, щи асфáльт?!»* (Возн., 2020) [Там же, с. 225].

Произношение окончаний как *-о́га, -а́га, -и́го, -а́го* у прилагательных мужского и среднего рода, местоимений и порядковых числительных в родительном падеже единственного числа, типичное для южнорусских говоров, ярко представлено в целом ряде ДФЕ: *мно́го, ды дурно́го* — *погов., неодобр.* или *шутл.-ирон.* 'о несоответствии количества и качества чего-л.': *Мно́га, ды дурно́га* (Возн., 2020) [Там же, с. 126]; *умно́го ро́ду, краси́вого sóрту* — *одобр.* 'о хороших порядочных людях (обычно членах одной семьи)': *Те людóи бы́ли бра́вые,*

фсе умные, парядачные — умнага рбду, красивага сорту (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 214]; *За двбми, трёми зэйцами погбнишься — ни одногб не поймáешь — посл.* ‘нельзя делать несколько дел одновременно’: *За двбми, трёми зэйцами паубнишься — ни аднауб ни паймáиш* (Ст. Некр.) [Там же, с. 92]; *С гблого (гблыга) — что (як) со (са) святбго (святбга): ничегб не возьмёшь (ничбга ни вбзьмиш) — посл. одесск. (курск.-орл.).* ‘с бедного взять нечего’ [БСРНС, с. 604].

Употребление звука [хв] вместо [ф] фиксирует ДФЕ *позбрить хвамйлию* чью — *неодобр.* ‘своими поступками, действиями и т. п. вызывать неодобрение, осуждение окружающих, бросая тем самым тень на своих предков: *Я кблька рас жыну абискуражывал* (* предупреждал) — *ни пазбрь маю хвамйлию* (Мур.) [ФСРГО, с. 162]. Наблюдаются в русских говорах, однако, и противоположные примеры употребления [ф] вместо первоначального [хв], ср.: *Бáтя знáе, кадá фáтя* ‘выражение уверенности в своей правоте в ответ на чьи-л. назойливые советы, рекомендации и т. п.’ (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 35], где *фáтя* — региональный вариант общенародной лексемы *хвáтит*; *Дожйли, бáбоньки: без фируэ хорбнят — погов., шутл.* ‘о чём-л. долговечном’ (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 83], где *фиру́га, фяру́га* — ‘хоругвь’ [СРГО, т. 2, с. 255].

Чередование *в / у* перед согласными, свойственное украинскому языку и его говорам, фиксируют, к примеру, фраземы *Сим год не вмывáлся, на восьмбй умылся* — *погов., шутл.-ирон.* ‘о человеке, который наконец принял какое-л. важное решение, наконец заявил о чём-л.’ (Спас.) [ФСРГО, с. 190]; *пятёрка с хвостбм унизу* — *шутл.-ирон.* ‘неудовлетворительная оценка, двойка’ (Введ., 2019) [Там же, с. 177]; *Вже нáдо лúчше, да немá кудá* — *погов.* ‘надо бы лучше, да некуда’: *Вже нáда лúчше, да немá кудá* (Мирн., 1971) [Там же, с. 51].

Протетический согласный *в* перед *у* в начале слова находим в компонентном составе ДФЕ *собирáть вўлицу* — *устар., этнограф.* ‘собирать молодёжное гуляние с песнями, танцами, подарками’: *На Пáсху, на Мáслиную сабирáли вўлицу на вичирáм, стрбили качéлю* (Троиц., 2019) [Там же, с. 195] и фраземы *дéлать вўлицу* в том же значении: *Дéфки вўлицу дéлали, танцывáли пбльку на двá ббка.* (Троиц., 2019) [Там же, с. 80], хотя чередование *в / у* в начале слова и не является регулярным в речи диалектоносителей. Ср. также: *дéлать ўлицы* в том же значении: *Умбладасти мы чáста с пáрупками и дéфками ўлицы дéлали, пбльку на нйх таниувáли* (Троиц.) [Там же]; ДФЕ *ходйть (пойти) на вўгол* ‘собираться на гулянья’: *Хадйли мы на вўгал на прáздникам*

(Нов. Некр., 1981) [Там же, с. 220] и её фонетический вариант *ходіть (пойті) на угол*: — *Как ууляли? — Да пойдём вѣчирам на ууал* (Ст. Некр., 1974). *Карау́да в нас ни було́, мы, липава́ни, хаді́ли на ууал, найма́ли уармо́шку* (Ст. Некр.) [Там же].

Морфологический уровень. Разрушение категории среднего рода с переходом в женский род ярко представлено, например, в поговорке *Ва́ня, Ва́ня — хоро́шее зва́ние* ‘Ваня — хорошее имя’: *Ва́ня, Ва́ня — харо́шая зва́ния* (Алекс.) [ФРГО, с. 44], где лексема «звание» означает ‘имя’ [СРГО, т. 1, с. 232].

Окончание *-у* в родительном и предложном падежах имён существительных единственного числа, свойственное украинскому языку, находим в фраземах *в достáтку* кого, чего у кого ‘достаточно, хватает кого-либо и чего-либо’: *Хударба́ (* домашнего скота) у ми́не в достáтку* (Введ., 1971) [ФСРГО, с. 46]; *каві́ркатся как во́шь на гребешку́ — неодобр.* ‘важничать, воображать, необоснованно набивать себе цену’: *Каві́ркаца, как вош на грыви́шку* (Возн.) [Там же, с. 105]; *для прилі́ку* ‘ради приличия, из вежливости’: *Я для прилі́ку пасидѣ́л с им* (Нов. Некр., 1981) [Там же, с. 82]; *до вѣтру́* ‘на свежий воздух’: *Ба́пка ма́я хварáет, я йи́є да вѣтру́ важа́у* (Мур., 1973) [Там же, с. 82]; *до сдбу́* ‘до смерти’ [БСРП, с. 601] и многих других.

В винительном падеже у существительных мужского рода единственного числа, так же как и в украинском языке, получает широкое распространение флексия *-а: играти́ / поиграти́ в хвоста́* — *этнограф., устар.* ‘вид игры, во время которой участники берутся за руки и ведущий делает резкий поворот. Выигравшим считается тот, кто удерживается на ногах’: *А иу́раіо́ть у нас ф хвоста́* (Усп., 1976). *Иу́раіи ф хвоста́ и в у́йлику* (Усп.). *Паиу́рати́ ф у́йлику, ф хвоста́* (Усп.) [Там же, с. 99]; *рота́ раззя́вить* ‘быть невнимательным, рассеянным’: *Сиді́ть внук на уары́ще, спі́чками тидри́каеть — нильзя́ рота́ раззя́вить* (Ст. Некр.) [КСРГО]; *тарку́ца́ поднести́* кому ‘отказать жениху; отказать кому-л. при сватовстве’: *Вана́ яму́, как уаваря́ть хахлы́, тарку́ца́ паднисла́* (Б. Пл.) [ФСРГО, с. 206] и синонимичные *кабака́ дава́ть (приподноси́ть) / да́ть (приподнести́)* кому и *дава́ть / да́ть гарбуза́*: *Если нивѣ́ста иде́ть — харашо́, нет — то кабака́ даю́ть* (Павл., Рус. Ив., Чап., Троиц.). *Ради́тели пау́радїли́сь, кабака́ да́ли* (Рус. Ив.). *Я йиму́ таудá уарбуза́ да́ла* (Введ., 1985). *А ра́ньшэ́ уарбуза́ дава́ли* (Ст. Некр., 1989) [Там же, с. 104, 172, 75] и т. п.

У существительных среднего рода с безударной флексией в именительном падеже множественного числа наблюдаем окончание *-ы* (по

аналогии с мужским и женским родом): *делы́ як ночь белы́* — *шутл.* ‘ответ на вопрос о том, как обстоят дела у кого-л.’ (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 80], ср. бытующее в просторечии *делá как сáжа белá* — *шутл. или ирон.* 1) ‘уклончивый шуточный ответ на вопрос «Как дела?» (при нежелании подробно отвечать)’; 2) ‘о чьих-л. неважно идущих делах’ [ИЭС, с. 178].

Существительные 3-го склонения, в отличие от общенародных, в говорах часто приобретают мужской род, ср. ДФЕ *корь напáл* [на кого] ‘кто-л. заболел корью’: *Корь напáл* — и *трайх пахаранíли* (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 114]. Существительные мужского рода на мягкий знак, напротив, приобретают женский род, ср.: *брать путь* какой, чей ‘становиться чьим-л. последователем’ и иллюстрацию к ней: *Не́катарые на́шы нача́льники биру́т тую путь, што бы́ла при памéщике* (Ст. Некр.) [КСРГО].

Стяжённые формы прилагательных, проникшие в говоры, по наблюдениям Л. А. Усачёвой, под влиянием украинского языка фиксирует целый ряд ДФЕ: *Хоро́ша соба́ка не бу́дет ду́рно ла́ить* — *посл.* ‘хорошая, умная собака лает не напрасно’: *Хоро́ша саба́ка ни бу́дуть ду́рна ла́ть* (Серг., Троиц.) [ФСРГО, с. 221; БСРПС, с. 842]; *языка́та фэ́ська* — *неодобр. или ирон.* ‘болтливая, бойкая на язык женщина’: *Ах ты, язы́ката фэ́ська* (Мирн., Кисл., 1989) [ФСРГО, с. 230]; *ли́ся папушо́ва* — *ласк.* ‘о рыжем или светловолосом, с редкими волосами человеке’: *Дитёначек был бра́винький, но тако́й аблэ́зльни́кий, как ли́ся папушо́ва* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 122]; *моло́чна худо́ба* ‘копытные домашние животные, дающие молоко’: *Бы́ла у нас и малóчна худóба* — *двѣ дбѣны каро́вы* (Дем., 1984) [Там же, с. 126], где *укр. худóба* ‘скот’ [РУС, с. 1010], и другие.

У прилагательных в сравнительной степени спорадически встречаются окончания *-ей* или *-ы*: *лихѣ́й нево́ли* быть на кого — *экспресс.* ‘относиться к кому-л. недоброжелательно, враждебно’: *Ана́ фсю́ жы́знь бы́ла на ниво́ лихѣ́й ниво́ли: што́б он ни де́лал, фсе́ ей бы́ла ни так* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 122]; *В (у) гостя́х бо́дро, а до́ма лу́чше* — *посл.* ‘В гостях хорошо, а дома лучше’: *У густа́х бо́дра, а до́ма лу́чшы* (Мур.) [Там же, с. 45].

Формы *тебе́, себе́, мене́*, характерные для южнорусских говоров, до сих пор широко употребительны в речи диалектоносителей: *Если́ есть до́ля, она́ тебе́ и на пѣчке на́йдѣт* — *посл.* ‘что суждено — сбудется; от судьбы не уйдёшь’: *Если́ есть до́ля, ана́ тибѣ́ и на пѣчке на́йдѣт* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 86]; *самому́ (-ой, -им) до себе́* ‘кому-л.

не до чужих хлопот, проблем и т. п.': *Ой, ей, беднай, самой да сибé. Хварáить анá сýльна, наштó ей йищé чужьсье праблёмь* (Прим., 2017–2018). *Мне и так плóха, самой да сибé, а анá йищé в улáзы лéзить...* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 184] и другие.

Устойчивость и регулярность глагольных форм на **-ешь, -еть** во 2-ом и 3-ем лице единственного числа соответственно, типичных для южнорусских говоров, проявляется, с одной стороны, в фонетическом оформлении фразем, организующем их внутреннюю структуру, ср. *посл. Хорошó глядéть, как солдáт идéть* 'нетрудно позавидовать кому-л. — трудно жить чьей-л. жизнью со всеми её сложностями и проблемами' (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 221]; *Рабóта не ведмédь, в лес не увойдéть* 'необязательно спешно браться за выполнение какой-л. работы' (Возн., 1971) [Там же, с. 178]. С другой стороны, находит широкое распространение в речевом обиходе русских переселенцев на «фразеологическом» уровне, в живой спонтанной речи, ср.: *ждать (дождáть) морскýх кáмешков — шутл. або шутл.-íрон.* 'о напрасном ожидании жениха-моряка из плавания': — *Морякá ждеш? Ну, дождéшь марскýх кáмишкаф* (Введ., 2019) [Там же, с. 87]. Типичное для южнорусских говоров окончание **-ть** в глаголах 3-его лица единственного и множественного числа распространено в речи русских диалектоносителей повсеместно. Ср. ДФЕ и иллюстрации к ним, записанные в 2017–2020 годах в исконно русских сёлах Одесской области Украины: *Бúдет тебе крýшка!* 'восклицание, выражающее угрозу': *Если штó-то влес и штó-та чужóе узял, уавóрять: «Бúдить тибé крýшка!»* (Троиц., 2018) [Там же, с. 41]; *Молодые порастáют, старые сбувáются — посл.* 'молодым расти, старым — стариться': *Маладыя парастáють, а старыя збуваюцца* (Ст. Некр., 1973) [Там же, с. 126]; *Бúдеш слáдким — засасúт, бúдеш гóрьким — заплóют — посл.* 'всем не угодишь (о необходимости придерживаться золотой середины в отношениях с людьми)': *Мой тýтя уаварýл: «Бúдиш слáдким — засасúт, бúдиш гóрьким — заплóют. Фсем фсё равнó ни ууадýш»* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 41]; *бáи говорýть* [кому] 'обманывать, лгать': *Жýнка мýжу бáи уавóрить* (Спас.) [ФСРГО, с. 33].

Инфинитивные формы на **-ть** (вместо литературных на **-и**) обнаруживаются в ряде ДФЕ, ср., напр.: *Счастлýво дойтýть!* 'счастливого пути!': *Щаслýва дайтýть вам да Адéсы* (Мирн.) [СРГО, т. 2, с. 204]; *итýть зáмуж (зáмуж идтý)* 'вступать в брак (о женщине); выходить замуж': *А мы бýли бédными, и за бédнава нáда бýла зáмуш итýть* (Усп.). *Мне ужé ни итýть зáмуш* (Возн.) *Бáтька наказáл итýть зáмуш*

(Б. Пл.). *Ана каудá ишла́ зáмуш, избирáли 12 дрúжэж* (Б. Пл.). *Любítть любíли, а зáмуш силóм застаю́т итítть* (Павл.) [ФСРГО, с. 104]; *Благословíte в дом увойтítть!* ‘в речевом этикете: выражение, проносимое гостями, перед тем как войти в дом’: *Блауаславíte в дом увайтítть!* (Б. Пл., 1960) [Там же, с. 37]. Также наблюдаем во фразеотворчестве диалектоносителей отпадение конечного **-и** в инфинитивных формах: *Жизнь хочь плачь, хочь скачь* ‘о тяжёлой жизни’ (Возн.) [Там же, с. 88].

Спорадически на месте глаголов литературного языка с флексией **-ся** встречаются глаголы без **-ся**, ср. уже упоминаемую нами фразему, записанную в 2019 г. в с. Введенке Саратовского района Одесской области, *ждать (дождóть) морских кáмешков* — *шутл.* или *шутл.-ирон.* ‘о напрасном ожидании жениха-моряка из плавания’: — *Морякá ждеш? Ну, дождéшь марских кáмишкаф* (Введ., 2019) [Там же, с. 87].

При образовании глаголов несовершенного вида спорадически встречается и суффикс **-а**, ср. ДФЕ, глагольный компонент которых имеет общий корень, суффикс **-а**, но разные префиксы: *накладáть на сибé рúки* ‘совершить самоубийство’: *Хлóпец дéфку кíнул, и ана́ уа́дала рúки на сибé накладáть. Тóка сусéтка взашла́, клíчень — уáйда пабеу́йм на ву́лицу, а ана́ задалася* (Серг., 1974) [КСРГО]; *покладáть все сýлы* на кого, на что ‘делать всё возможное для кого-л., для чего-л.’: *Ма́ма фсе сýлы на тíбья накладáла* (Никол., 2018) [ФСРГО, с. 164]; *воскладáть [всю] надéжду* на кого, на что ‘надеяться, возлагать надежды на кого, на что’: *Фсю надéжду на йивó васкладáю* (Усп.) [Там же, с. 57].

Достаточно употребительны причастия на **-т**, ср. многочисленные ДФЕ *дрáтая кукуру́за* ‘зёрна кукурузы, отделённые от кочерыжки’: *Дал кúрам дрáтай кукуру́зы* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 1, с. 179]; *наня́тый — прода́тый* ‘об ответственности на работе’: *Мы ра́ньшэ мнóуа рабóтали, с утра́ дó начи. Наня́тый — прода́тый* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 130]; *не клят (-а) не мят (а-)* — *одобр.* ‘о самостоятельном человеке, не являющемся обузой для других’: *Лучá аднéй памира́ть: ни кля́та ни мя́та и ляу́ла ни свары́ма* (Введ., 1971) [Там же, с. 134].

Синтаксический уровень. Как и в украинском литературном языке и его говорах, повсеместно распространён предлог **у** вместо **в**, ср.: *быть у погóнцах* — *устар.* ‘служить в армии’: *Мой ба́тька был у пауóнцах* (Б. Бур.). *Был у пауóнцах* — *служы́л у лю́дях* (Усп.) [Там же, с. 43]; *быть у сúхоти* ‘не развиваться, не расти’ [БСРП, с. 653]; *быть у ша́хтах* ‘работать шахтёром’: *Сын мой был у ша́хтах* (Мирн., 1968) [ФСРГО, с. 43]; *двор у двор* (ходить, заходить) ‘в каждый двор на сельской улице

последовательно (ходить, заходить)’: *На Раждество у нас двор у двор хódять: уде аткрыта калитка — захóдять* (Возн., 2020) [КА] и многие другие. Употребление предлога **ув** наблюдаем в речевом функционировании фраземы *Отéческая война́* ‘Великая Отечественная война’: *Ув Атéческую вайну́ пау́н* (Спас.) [ФСРГО, с. 149].

Смешение предлогов **из / с** в пользу последнего, укоренившееся в живом употреблении русских переселенцев в результате украинско-русского межъязыкового взаимодействия, наблюдаем в многочисленных ДФЕ и их иллюстрациях, ср., например: *кóшель с розо́зы* ‘небольшая сеть в виде корзины для прибрежной ловли рыбы’ (Троиц., 2018) [Там же, с. 114]; *вóйти с сознáния* ‘потерять сознание, упасть в обморок’: *Вóшла я с сазнáния* (Мирн., Ст. Некр.) [Там же, с. 62]; *локта́ть как соба́ки вóду из одної́ кру́жки — неодобр.* ‘об утрате религиозности, обусловленной совместным проживанием с представителями других конфессий (у старообрядцев)’: *Тяпéрь мы фсе пауáные стáли, а рáньче знáли вéру... Лóкчим как саба́ки ваду́ с адной́ кру́жки.* (Ст. Некр., 1977) [ФСРГО, с. 122–123].

Украинское влияние отмечаем и в заимствовании вопросительной частицы **чи**, бытующей в русских говорах Юга Украины и иногда произносимой как [ш’ы], часто в функции разделительного союза: *чи дорóга, чи асфáльт* ‘о чём-л. непонятном, неопределённом’: *Пьют ф силé. А он удáрил кулакóм на сталу́: «Рэ́ска прикратит́ь пьянку!» А лóуди смю́бца: «Щи дарóга, щи асфáльт?!»* (Возн., 2020) [Там же, с. 225], а также в бытовании союза **бо**: *Не смéйся, рабé, бо достáнется и тебе́! — посл.* ‘каждый может оказаться в трудной ситуации’: *Сасéтка фсé насмихáлась, што мне тóдна жыть. Ничивó: на вikú, как на дóлгуй нiве — ни смéйся, рабé, бо дастáница и тибé* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 137].

Союз **ды** в значении ‘и’ и ‘но’ получает широкое распространение во фраземике диалектоносителей, бытующей и в настоящее время: *Кусáла бы вошá, ды ни гнiда [— не так бы бýло обiдно] — погов. неодобр.* ‘о человеке, который неллицеприятно отзывается о других, а сам не лучше’: *Ды чивó ж анá минé в улáзы лéзить, самá ш полчилавéка: кусáла бы вашá, ды ни гнiда!* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 119], ср. *общеупотр.: Не виши едáт, [а] гнiды* [БСРПС, с. 159]; *гóл, ды прав — одобр.* ‘о честной бедности’: *Мы фсю жызьнь чéсна пражы́ли, а за чéсный трут сiльна бауáтым ни бóдиш — затó гол, ды прав, спакóйна нóчью спиш* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 70]; *Крéпкая тюрма́, ды чéрт ей рад — неодобр.* ‘о несоответствии формы и содержания (о доме,

строении и т. п.): *Выстраил дом здаровый, с камня халоднага — на што он йимў такой на́да, што в нём зимой дэ́лать, как ната́пiть! Кре́пкая тю́рма́, ды чэ́рт ей рат* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 116]; *так ды не так — экспресс*. ‘выражение неудовольствия в отношении кого-л., чего-л.’: *Хвэ́тит ужэ́ биздэ́льничать, так ды ни так, на́да раба́тать*. Прим., 2017–2018 [Там же, с. 206]; *Хочь до́ма горéлая шку́ра, ды до́ма — посл*. ‘в гостях хорошо, а дома лучше; как ни худо, да дома’ (Возн., 1971) [ФСРГО, с. 222]; *оторви́ полу́ ды тикáй — неодо́бр*. ‘о плохом, скверном человеке’: *Такóй щилавэ́к, што атарви́ палу́ ды тикáй* (Возн.) [Ус, с. 47] и другие.

Встречается в исследуемой нами фраземике и предлог **абы**, ср.: **фы́ца-фы́ца, абы́ сбы́ться (фы́ца-мы́ца, абы́ сбы́ться)** — неодо́бр. или шу́тл.-ирон. ‘кое-как, плохо, небрежно (сделать что-л.)’: *Ты минé как зря ни дэ́лай — фы́ца-фы́ца, абы́ збы́цца. На́чал дэ́лать — давиди́ да канца́ и зде́лай бра́винька* (Прим., 2017–2018). **Фы́ца-мы́ца, абы́ збы́цца** (Возн., 2020) [Там же, с. 217–218].

Употребление союза **что** вместо **как** иллюстрирует ДФЕ **ума́риватьсá / умори́ться что пéтел (пéтели)** ‘очень уставать’: *У нэ́мцэф што пéтили ума́ривались, аж музу́ли абдира́ли*. (Введ., 1971) [Там же, с. 214], где **петел** — от *болг. петёл* ‘петух’ [БРС, с. 442].

Л. Я. Усачёва обращает внимание на замену в речи диалектоносителей отрицательных местоимений и наречий (**некому, некогда** и др.) украинизмами **нема́ кому́, нема́ када́** и др. [Усачёва 1955, с. 252]. Сегодня подобные наречные сочетания прочно утвердились в речи русских переселенцев, практически полностью вытеснив их русские эквиваленты, ср. многочисленные иллюстрации к повсеместно бытующей ДФЕ **нема́ када́ (когда́, кады́)** ‘некогда’, в том числе записанные в последние несколько лет: *Дила́ дэ́лать нима́ када́. Бала́кать мне с ва́ми нима́ кауда́* (Введ., 1971). *Павичэ́рять нима́ кады́* (Введ.) *Нэ́ма када́ учи́цца, у раба́ти я* (Серг., Нов. Некр.) *Нима́ када́ разува́ривать, на́ды раба́тать* (Вас.). *Фсё нима́ када́* (Прим., 2012). *Йимў нима́ када́* (Никол., 2018). *Нима́ када́ сти́раць* (Никол., 2018). *Нима́ када́ сидéть* (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 134]. Ср. также: **нема́ как** в том же значении: **Нима́ как ити́ть минé** (Б. Пл.) [СРГО, т. 1, с. 329]; **нема́ где** ‘негде’, **нема́е во что́** ‘не во что́’, **нема́ кому́** 1) ‘некому́’; 2) ‘не во что́’, **нема́ куды́ (куда́)** ‘некуда́’, **нема́ чега́** ‘ничего́’, **нема́ что́ (що́)** ‘ничего́’ **нема́ чем** ‘нечем’: *Пры румы́нах ба́ни бы́ли. У ми́не бань нэ́ту, нима́ чем плати́ть. Нима́ чем паха́ть* (Возн., Введ., Павлов). **Нема́ чем заня́цца люда́м** (Возн., 2020) [ФСРГО, с. 134–135].

В русских островных говорах широко распространены адекватные фраземы, созданные на основе аналитических конструкций, ср.: *ладен на все руки* ‘умелый, мастеровитый’: *У той чилавэк дуже харбшый: ён ладин на фсе руки* (Павлов.) [ФСРГО, с. 120]; *плохой на отдачу* — *неодобр.* ‘о человеке, который не отдаёт долг’: *Я жа знала, што ана плахья на аддачу, а фсе равно пажалела, позычила денек* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 158]; *хворый на работу* — *неодобр.* ‘ленивый, нерадивый’ [БСРП, с. 551].

Разумеется, приведённые примеры не исчерпывают проектирование всех типичных языковых особенностей южнорусских говоров, как и специфических, приобретённых в отрыве от материнских, на рассматриваемую нами диалектную фраземику, — для детального рассмотрения каждой из этих особенностей понадобилось бы отдельное исследование. Мы позволили себе лишь ограничиться кратким обзором, стремясь тем самым проиллюстрировать роль диалектного фразеологического пласта в сохранении характерных свойств переселенческих говоров в отрыве от материнских.

Что касается характерных особенностей лексического состава говоров, то, как отмечено одесским диалектологом Л. Ф. Баранник, исследовавшей русские переселенческие говоры Юга Украины на протяжении нескольких десятилетий, лексический пласт сохраняет большое количество материнских слов-южнорусизмов — «наименований сельскохозяйственного обихода, утвари, одежды, пищи, домашних построек, растений, различных природных явлений, важнейших трудовых процессов, действий, признаков, качеств и свойств» [Баранник 2015, с. 36]. К таким словам можно отнести: *горбд* ‘огород’, *кавун (каун)* ‘арбуз’ (орл. каун), *кубган (кубганчик)* ‘большой, широкий глиняный кувшин без ручек’, *виски* ‘волосы’, *кукобница* ‘хорошая хозяйка’, *крестец* ‘небольшая копна, кладь, снопы в которой уложены крестообразно’, *криница (криничка)* ‘колодец’, *колик* ‘жердь’, *крышка* ‘крошка’ и другие. Словами южнорусского происхождения являются лексемы, символизирующие важнейшие этапы и коды семейной обрядности — родильной, свадебной, похоронной (*крестовый* ‘относящийся к обряду крещения’, *калабушек* ‘небольшой кулич, который пекут на девичник’, *пропой* ‘обряд сватанья невесты, завершающийся выпивкой’, *отводы* ‘ответные визиты родителей невесты к родителям жениха’, *курник* ‘свадебное изделие из теста в форме курицы, утки, гуся или поросёнка’), культурные традиции, формирующие и наполняющие духовный код нации (*карагод* ‘хоро-

вод’, *танок* ‘хоровод’, *кричать песни* ‘петь’ и *играть* ‘петь’, *кулючки* ‘детская игра в прятки’, *догонячки* ‘детская игра в пятнашки’, *толока* ‘поляна, площадка для отдыха и развлечений’), термины родства (*срѳдственник* ‘родственник’) и др. Многие из них стали надёжным строительным материалом в создании идиом, устойчивых сочетаний различной степени слитности компонентов, пословиц и поговорок, «встроились» в образную многоаспектную и многоплановую картину мира русских диалектоносителей. Ср. многочисленные ДФЕ, зафиксированные в русских говорах Юга Украины, в составе которых — диалектные слова южнорусского происхождения: *горѳд дѳлать*. ‘обрабатывать огород’ [СРГО, т. 1, с. 140]; *горѳдная бригада* ‘овощеводческая бригада’ [ФСРГО, с. 71]; *туманѳвый каун (кавун)* ‘сорт арбуза (зелѳный с чѳрными полосками)’ [СРГО, т. 2, с. 230]; *водить караѳд* ‘танцевать хороводный танец; водить хоровод’ [ФСРГО, с. 55]; *водить (танѳк) танки 1* ‘водить хороводы’ и *водить (танѳк) танки 2* ‘хлопотать, возиться с чем-л., с кем-л.’ [Там же, с. 55; БСРП, с. 657]; *стеклянаший кубѳнчик* ‘ваза для цветов’ [ФСРГО, с. 202]; *виски встали дѳбом* — *экспресс*. ‘кто-л. испытывает невыразимый страх, ужас’ [Там же, с. 53]; *родниѳвая криница* ‘родник’ [Там же, с. 182]; *как калаѳбушек* ‘о полненькой, небольшого роста девушке’ [ФСРГО, с. 106]; *отѳды водить* — *обряд*. ‘в свадебной обрядности — совершать ответные визиты родителей невесты к родителям жениха’ [Там же, с. 148]; *крестѳвая мѳтка* ‘крѳстная мать’ [СРГО, т. 1, с. 267] и другие.

Большинство диалектных лексем, функционирующих в иных южнорусских говорах, не подверглось семантическим изменениям, тогда как в некоторых из них такие изменения, обусловленные, в основном, общеязыковыми причинами, а также «господствующей в говорах тенденцией к лексической детализации, дифференциации наиболее общих понятий», произошли [Баранник 2015, с. 36–37]. Так, *крыѳжа* — в материнских говорах ‘банное нарядное полотенце’ [СОГ, с. 124] — в переселенческих говорах, по-видимому, под влиянием украинского языка приобретает следующее значение: ‘одеяло, в которое принимают ребѳнка из купели крѳстные отец и мать’ [СРГО, с. 269]. *Крыѳжу* крѳстные дарили новорождѳнному до крестин, что и закрепилось в ДФЕ, соотносящейся с родильной, а точнее, крестильной обрядностью: *нести крыѳжу* — *обряд*. ‘в крестильной обрядности — нести белое тканное полотно (крыѳжу) на празднование, куда приглашались женщины в честь рождения ребѳнка’: *Каудѳ шли на слѳткае, абизѳтильна нисли крыѳжу* (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 138].

Фиксирует данную лексему с пометой «польск.» и «Словарь украинских говоров Одесщины» в значении ‘несколько метров ткани, которые дарят новорождённому на крестины’ (перевод наш. — Н. А.) [СУГО, с. 109]. Эту же семантику лексемы *крїжмы* без указания на ареал распространения фиксирует «Словарь русских народных говоров»: ‘пелёнки новорождённого, крестильная рубашка; подарок крёстных отца и матери’ [СРНГ, вып. 15, с. 253].

По нашим наблюдениям, однако, именно в составе фразеологизма лексема во многих случаях сохраняет своё первоначальное значение. Так, южнорусское *писклѣнок*, означающее всякого цыплёнка вообще в столкновении с литературным *цыплёнок* сузило своё значение: в русских говорах Юга Украины *писклѣнок* обозначает маленького, недавно вылупившегося цыплёнка (для подростогого используется украинизм *курчѣ*) [Баранник 2015, с. 38]. Тем не менее в составе ДФЕ оно сохраняет своё исконное значение, ср. *күрица с писклѣятами* ‘созвездие Малая Медведица’: *Йишѣ күрица с писклѣятами*. (Павлов.) [ФСРГО, с. 119]; *Писклѣят по вѣсени считаѣют* — *посл.* ‘не следует преждевременно делить прибыль от какого-л. дела’: *Писклѣят на вѣсени считаѣють* (Введ., 1971) [Там же, с. 157]. Значимое место в русских говорах Юга Украины занимают иноязычные заимствования из болгарского, молдавского, румынского, немецкого и прежде всего, конечно, близкородственного украинского языка, что приводит к образованию и функционированию дублетных форм и дальнейшему устранению дублетности в результате детализации и дифференциации обозначаемых реалий. Так, например, заимствованное из украинского языка слово *квітка* в столкновении с русским соответствием *цветы* сузило свою семантику, закрепившись в русских переселенческих говорах в значении ‘искусственные цветы, сделанные из воска или бумаги’ [Баранник 2015, с. 38–39], что и подтверждает обрядовый фразеологизм *выкупѣть квѣтку*, соотносящийся со свадебным обычаем, по которому на свадебной вечеринке парни (жених с боярами) выкупали восковые цветы (а в старину — живые), подавая тарелку с деньгами дружке и торгуясь. Если дружка считала, что денег достаточно, она клала цветок на шишку (свадебный калач) и подавала боярину. Только после выкупа цветов на стол ставили тарелку с пирогами и вином (Троиц., 2018) [ФСРГО, с. 62].

В компонентном составе фраземики русских диалектоносителей бытует множество исконно русских слов, отсутствующих в «Словаре русских говоров Одесщины», но зафиксированных в других диалект-

ных словарях, часто в ином значении: *кóлик* ‘жердь’ (ср. *орл. кóлик* — 1) ‘жердь, заострённая с одного конца’; 2) ‘огороженный кольями участок’ [СОГ, вып. 5, с. 60]), *кожу́к* ‘тулуп’ (ср. *орл. кожу́к* — 1) ‘дымоход русской печи’; 2) ‘деревянный навес у печи по-чёрному для предохранения потолка от пожара’ [СРНГ, вып. 14, с. 52]; ‘площадка в верхней части русской печи, расположенная под потолком’ [СОГ, вып. 5, с. 510]), *крь́шка* ‘крошка’ (ср. *орл. крь́шка* ‘маленький кусочек какого-л. вещества; крошка’ [СОГ, вып. 5, с. 510]), *догоня́чки* ‘детская игра, по условиям которой нужно догнать убегающего и коснуться его рукой’ (ср. *дон. догоня́чки* ‘салочки, пятнашки’ [БТСДК, с. 134]), *ко́снiк* ‘шёлковая лента, вплетаемая в косу’ (ср. *ко́снiк* — 2) ‘лента, шнурок, вплетаемые в косу’ [СРНГ, вып. 15, с. 57]; *дон.* ‘лента, вплетаемая в косу’ [БТСДК, с. 235]; *орл.* ‘лента, шнурок, тесёмочка, вплетаемые в косу’ [СОГ, вып. 5, с. 95]), *кала́бушек* ‘небольшой кулич, который пекут на девичник’ (ср. *орл. кола́бушка, кулабушек* ‘хлебец, выпеченный из остатков теста’ [Там же, с. 58, 139], предлог *по-за* в значении ‘по’ [СРНГ, вып. 28, с. 31] и другие, ср. ДФЕ, бытующие в речи русских диалектоносителей Юга Украины: *стоять как кóлик* ‘стоять недвижимо; бездействовать’ [КМ]; *бёлый кожу́к* ‘тулуп овчиной наружу; необшитый тулуп’ [КСРГО]; *дотрепа́ть шёлковый ко́снiк* — *фольк.* ‘о девушке, которая готова к замужеству’ [ФСРГО, с. 84]; *игра́ть в догоня́чки* ‘играть в догонялки’ [КА]; *не брать / не взять чужо́го крь́шки* ‘о человеке, который никогда не берёт чужого; об исключительно честном человеке’ [ФСРГО, с. 132]; *как кала́бушек* ‘о полненькой, небольшого роста девушке’ [Там же, с. 106]; *аж морóз по-за спiнам* ‘о чувстве сильного страха’ [КСРГО]. Иногда ДФЕ фиксирует одно из значений слова, отсутствующего в СРГО. Например, лексема *крини́ца* (*крыни́ца, кирни́ца, кырни́ца, кырни́ця, ум.-ласк. крынíчка*) в материнских говорах — ‘родник’ и ‘колодец’, ср. *дон. крини́ца* ‘колодец’ и *кринíчка* ‘родник’ [БТСДК, с. 211]; *крини́ца* и *крынíца* — 1) ‘ключ, родник’; 2) *крынíца* — *курск.* ‘ручей’; 3) ‘мелкий колодец; небольшая ямка с грунтовой водой, в которую ставится бочка или чан’; 4) *крини́цы* — *мн.* ‘ряд мелких озёр в заболоченной долине на месте прежнего русла реки’ [СРНГ, вып. 15, с. 257]; *орл. крини́ца, крынíца* и *ласк. кринíчка* ‘родник, колодец’ [СОГ, с. 112]; в русских переселенческих говорах Юга Украины, по данным СРГО, — только ‘колодец’ [СРГО, т. 1, с. 267–268]. Для наименования родника используется, как было сказано выше, УС *роднико́вая крини́ца*. Значение ‘родник, родничок’, сохраняет, однако, компонент «кирни́чка»

в составе УС *сдѣлать кирні́чку* кому ‘подать вареники с большим количеством растопленного масла’: *Здѣлай ей кирні́чку!* (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 187].

Сохраняется в русских говорах Юга Украины большое количество реликтовых слов, восходящих к эпохе восточнославянской и праславянской языковой общности: *мóлнья* ‘молния’, *днесь* ‘сегодня’, *лѣтось* ‘в прошлом году’, *позалѣтось* ‘в позапрошлом году’, *мир* ‘сельская община’; часть слов сохраняет древнюю семантику: *тѣмный* ‘слепой’, *слáдкий* ‘вкусный’, *вал* ‘кастрированный рабочий бык, вол’ (восходит к *праслав. valjati* ‘кастрировать’ [ЕСУМ, т. 1, с. 399]) и др. Ср. их употребление в составе ДФЕ: *столбовáя мóлнья* ‘молния, бьющая вертикально вниз’: *Сталбавáя мóлнья бѣть вни́с* (Павлов.) [СРГО, т. 2, с. 192]; *Гуртóm (гуртом) да мíром сподру́чей — посл.* ‘вместе легче выполнять любое сложное дело, любую работу’: *Гуртам да мíрам спадру́чей* (Введ., 1971, 2019; Мур.) [ФСРГО, с. 74]; *слáдкая водá* ‘вода из поземных источников; ключевая или артезианская вода’: *Эта была́ питьева́я, слáткая вадá, ключивáя* (Прим., 2012). *Слáдкай вадб́и ни булó.* (Введ., 2019). *Низя́ палива́ть слáдкай вадб́и* (Введ., 2019) [Там же, с. 193]; *слáдкий кóрень* ‘растение с длинным мясистым корнем’: *В уалóдный гот слáткий кóринь ёли* (Введ., 2019). *Слáткий кóринь — ёта палива́я трава́, длинный кóринь. Ана́ у земí, бѣлинькие или сирѣневые цвiтóчки. Голадам мы слáткий кóринь капáли, ёли, чай пíли. Шчас йивó ни видна* (Возн., 2020) [Там же; КА]; *рабóтать как вал* ‘очень много, тяжело работать’: *В вайну́ без никакóуа перкúру рабóтала. Как вал рабóтала* (Усп., 1976) [ФСРГО, с. 178]; *чѣрный вал стáнет (стал) на нóгу* ‘горе, несчастье, обычно связанные с незадавшейся семейной жизнью’: *Каудá чѣрный вал стáнить на нóгу харашó, таудá ани́ пра иуру́шки забúдуть* (Усп.) [Там же, с. 225].

По наблюдению Л. Ф. Баранник, значительная часть русских диалектных слов, функционирующих в русских селениях Одесской области, является общей с украинскими аналогами и восходит к общему для них источнику — древнерусскому языку. К таким словам учёный относит слова *кут*, *рогáч*, *сигáть*, *толока́*, *сюды́* ‘сюда’ и другие [Баранник 2015, с. 42]. Часть из них приобретают культурную значимость, ср. их «участие» в создании диалектного фразеологического фонда русских говоров Юга Украины: ДФЕ *красный кут*, *передний кут*, *святой кут* — *этнограф.* ‘красный (передний) угол в доме, в котором находится икона, куда сажают почётных гостей’ [ФСРГО, с. 115, 155, 187]; *сигáть гóпки (гóпки сигáть)* — 1) ‘вставать на дыбы

(о животных)’: *А тая сиу́я го́пки* (о собаке). *И ло́шади у́пки сиу́ють* (Троиц.); 2) ‘подпрыгивать, подскакивать (о человеке)’: *Шо ты сиу́иши го́пки, как та саба́ка?* (Троиц., 2018) [ФСРГО, с. 190]; *ца́рапать рога́чо́м гру́бу (грубы́)* — обряд., устар. ‘от обычая, согласно которому девушка, в дом которой пришли свататься, должна стоять возле печи, царапая её покрытие ухватом, тем самым демонстрируя смущение и скромность’: *Нивёсты ца́рапають рага́чо́м уру́бы* (Сергеев.) [КСРГО]; *выво́дiть на толоку́* — этнограф. ‘о приобщении детей к массовому народному гуляню’. По свидетельству коренной жительницы с. Троицкого Беляевского района Одесской области Коваленко Е. В., перед Пасхой, жители села со всей Журавлёвки (так называлась русская часть села; вторая часть была молдавской) собирались в специально отведённом для этого месте («вы́толоченном», на котором ничего не росло), носившем название «толока́» <...>: *Дитё выва́дiли ф пять лет на талаку́* (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 61]. С этой же местной культурной традицией связана ДФЕ *собираться на толоку́* ‘об обычае массового народного гулянья’, записанная в сёлах Троицком Беляевского и Николаевке Тарутинского районов Одесской области. По свидетельству старожилов, «на толоку собирались всем селом. Старики и женщины шелкали семечки, молодёжь знакомилась, танцевала. Пели песни, водили хороводы. Всё село гудело песнями» (Троиц., 2019; Никол., 2020) [Там же, с. 195–196].

Обобщая вышесказанное, можно сделать вывод о том, что фраземика русских переселенческих говоров Юга Украины является транслятором диалектных особенностей, характерных для южнорусского наречия и южнорусских, прежде всего курско-орловских говоров, фиксирует их стойкость и сохранность в отрыве от говоров материнских и может служить ценным источником для дальнейших исследований в области языковой архаики. И в этом аспекте нельзя не согласиться с профессором В. В. Колесовым, отмечавшим: «“новые” говоры (то есть говоры переселенческие, островные, распространённые на новых территориях заселения. — Н. А.) в некоторых своих особенностях могут быть архаичнее материнских, их изучение многое даёт для воссоздания прошлых этапов развития русских наречий...» [РД 1990, с. 18].

2.2. СОСТАВ, СТРУКТУРА, ТИПОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ФРАЗЕОЛОГИЧЕСКОЙ СИСТЕМЫ РУССКИХ ГОВОРОВ ЮГА УКРАИНЫ

Е. В. Брысина во фраземике донского казачества выделяет *фраземы общенародные, фраземы просторечные, собственно диалектные фраземы; фраземы междиалектные*, функционирующие в двух или нескольких диалектах [Брысина 2003, с. 27, 34]. Прокошева К. Н. делит диалектные фразеологизмы на ФЕ, *состоящие из слов общенародного употребления; ФЕ с диалектными словами; ФЕ, идентичные литературным, но имеющие другое значение* [ФСПГ]. Учёными, однако, отмечено, что общенародная фразеология, как и общенародная лексика преобладает в любом составе говоров, в то время как местная, региональная представлена значительно меньше [Ивашко 1981, с. 81; ФСПГ].

Фраземика русских островных говоров Юга Украины — богата и разнообразна. Она включают в себя фраземы, которые условно можно разделить на три основные группы: 1) фраземы *общенародные, широко распространённые*; 2) фраземы *региональные, диалектные* и 3) фраземы *междиалектные*, функционирующие в разных говорах русского языка или в говорах / общенародной речи других языков. Среди первых можно выделить:

а) фраземы общенародные кодифицированные, в том числе просторечные, ср. иллюстрации, помещённые в СРГО и соотносящиеся с общеупотребительными фраземами: *вѣтер в головѣ* у кого: *Он такой бальшой развѣй, вѣтир у нивѣ в улавѣ* (Усп.); *горѣть в руках* у кого: *Я булѣ рабѣтѣчая, фсѣ в руках у минѣ уарѣла* (Мирн.) [СРГО, т. 2, с. 132–133]; *на сносях* ‘о беременности на последнем сроке’: *Хѣдя на снасях* (Троиц., 2019) [КА]; *язык без костѣй* у кого: *А у явѣ язык бис кастѣй* (Троиц., 2018) [КА]. Кодифицированные фраземы, несомненно, составляют основную часть фразеологического фонда русских говоров Юга Украины, что вполне согласуется с наблюдениями проф. Л. А. Ивашко: «В словарном составе любого говора общенародная лексика преобладает, а лексика местная, специфическая представлена сравнительно меньшим числом единиц» [Ивашко 1981, с. 81];

б) просторечные общенародные, легко узнаваемые, но не кодифицированные фраземы: *стѣрый чѣрт* — *зруб*. ‘пожилой мужчина’: *А мне младѣй так ни хѣчица са стѣрым чѣртам валавѣдица* (Возн.),

где **воловóдиться** во 2-м значении — ‘канителиться’ [СРГО, т. 1, с. 92; КСРГО]; **и ба́ба и мужы́к** — *одобр.* ‘кто-л. всё может, умеет, берётся за любую работу’: *Ён и ба́ба и мужы́к* (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 99]; **на дурня́к** — *неодобр.* ‘бесплатно, даром’: *Пі́ли-э́ли на дурня́к* (Возн., 2020) [КА];

г) общенародные фраземы, которые в речи диалектоносителей совпадают семантически и формально, но отличаются иной — лексической и / или грамматической — сочетаемостью. Ср., например, общеупотребительную фразему **на сно́сях** — *прост.* ‘на последнем месяце беременности, скоро должна родить’ [ФСРЯ, с. 442], которая в речи диалектоносителей зафиксирована в сочетании с глаголом **ходить** в том же значении: *Ходя на сно́сях* (Троиц., 2019) [КА]. Ср. также фразему **игра́ть на нёрвах** (*на нёрвах игра́ть*) кому, записанную учителем В. А. Булгаковым в селе Николаевке Тарутинского района Одесской области в 2020-ом году в значении ‘нервировать, раздражать кого-л.’: *Што ты ми́не на нёрвах игра́иш?* (Никол., 2020) [ФСРГО, с. 99–100], и *общеупотр.* ФЕ **игра́ть на нёрвах** чьих, кого, у кого ‘намеренно раздражать, нервировать кого-либо’ в контекстном употреблении: — *Шутник ты, товарищ главный инженер. Понравилось тебе игра́ть на моих нёрвах. Играй, играй, ничего, я прочный, выдержу.* — *Алексей говорил с гневом. В. Ажаев, Далеко от Москвы.* — *Я бы его сейчас прямо сразу стукнул, — вспыхивает Зайцев, когда арестованного уводят обратно в камеру.* — *Он — вы же сами видите — просто играет у нас на нёрвах.* П. Нилин, *Испытательный срок. Казалось, будто он тянет время или таким образом играет на нёрвах Маруси.* П. Волошина, Е. Кульков, *Маруся* (2009). Видимо, Шеварднадзе это понимает. Потому и **играет на нёрвах** России. В. Баранец, А. Гамов, *Комсомольская правда от 31.07.2002 г.* (выделено нами. — Н. А.) [ФСРЯ, с. 179; НКРЯ].

Среди фразеологизмов второй группы — *региональных, диалектных* — выделяем *региональные варианты общенародных фразеологизмов и собственно диалектные фраземы. К региональным вариантам общенародных фразеологизмов относим варианты*

а) *семантические*, то есть такие, которые, совпадая формально с общенародными фраземами, бытуют в речи диалектоносителей в ином, некодифицированном значении: **в сердца́х** ‘в ссоре’: *Ани́ бы́ли ф сирца́х с сасе́дями* (Возн.). *Мы ф сирца́х с сасе́дями.* (Возн.) [СРГО, т. 1, с. 99; КСРГО], ср. *общеупотр. в сердца́х* — ‘в состоянии досады, обиды, гнева’ [БСРП, с. 606]; **живо́й портре́т** у кого ‘об очень красивом лице’: *Аблі́ччя у ни́е — живо́й патре́т* (Введ., 1971) [ФСРГО,

с. 88], ср. *общеупотр. живо́й портре́т* чей ‘о ком-л. очень похожем на кого-л.’ [ФСРЯ 2007, с. 79]. ФЕ *до́брое у́тро* — общеизвестное ‘приветствие при встрече’, в жаргоне уголовников — ‘кража в утреннее время через открытое окно, форточку’ [БСРП, с. 691]. В русских говорах Одесщины ДФЕ *до́брое у́тро* — ‘название цветов, раскрывающихся утром’ [Там же], а её «парный» вариант *до́брый ве́чер* — ‘цветок маттиола’ [Там же, с. 83]. Нередки случаи, когда значения ДФЕ и общеупотребительной фраземы коррелируют между собой, ср. *общеупотр., разг. большо́е се́рдце* у кого ‘кто-л. способен горячо и сильно чувствовать, быть отзывчивым, добрым’ [БСРП, с. 606] и ДФЕ *большо́е се́рдце* [у кого] — *ирон. или шутл.* ‘о любвеобильном человеке’: — *Дя Ко́ля са́мый ста́рший у нас. Хо́че най́ти сабе́ не́весту. Да́жэ как-та на машы́не е́здил да не́весты. — Ну, што зде́лаши... Се́рцэ... Бальшо́е се́рцэ...* (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 39];

б) *лексические*, то есть такие, которые отличаются от общеупотребительных фразем тем, что содержат в своём составе *диалектное слово*, напр.: *виски́ вста́ли ды́бом* ‘кто-л. испытывает невыразимый страх, ужас; волосы встали дыбом’ (*диал. виски́* в 1-ом знач. — ‘волосы’): *Виски́ фста́ли ды́бам* (Павлов.); *В (у) гостя́х бо́дро, а до́ма лу́чше* — *посл.* ‘в гостях хорошо, а дома лучше’ (*диал. бо́дро* ‘хорошо’): *У уастя́х бо́дра, а до́ма лу́чышы* (Мур.); *наказа́ть (понаторкота́ть) с три ко́роба (три ко́роба)* ‘очень много наговорить; наговорить с три ко́роба’ (*диал. наказа́ть, понаторкота́ть* — ‘рассказать, наговорить’): *Наказа́ла им ба́пка с три ко́раба* (Введ.). *Панатарката́л ту́та три ко́раба* (Мур.) [ФСРГО, с. 53, 45, 129]; *хлебану́ть го́ря* — *экспресс.* ‘испытать много бед, лишений, трудностей’: *Ой, и хлибану́ли мы на сваё́м вяку́ ро́ря* (Б. Пл.) [Там же, с. 218], где *диал. хлибану́ть* — ‘хлебнуть’, ср.: *Дай караве́нке хлибану́ть* [КСРГО]; *Не те́я де́нежки, что у ба́бушки, а те́я, что у па́зушке* ‘не следует преждевременно делить прибыль от какого-л. дела’ (*диал. те́я, те́я, те́е, те́и (те́е)* — *мест.* ‘тот’ [СРГО, т. 2, с. 213]): *Стал сабира́цца на за́работки — как стал щита́ть, ско́лька зарабо́таить и што́ купить...* *Ая йиму́ и уаварю́: «Падажди́ ты щита́ть: не те́я де́нюшки, што́ у ба́бушки, а те́я, што́ у пазушки* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 138], ср. зафиксированное у В. И. Даля: *Не де́ньги, что у ба́бушки, а де́ньги, что в па́зушке* [БСРПС, с. 266].

Лексическими вариантами общенародных фразем традиционно считаются фраземы, содержащие в своём составе какое-либо *другое слово литературного языка*: *В семье́ не без у́рода* — *посл.* ‘в каждой семье может быть человек с отрицательными чертами характера’:

Ф *симьé ни без úроду* (Дем.) [ФСРГО, с. 59], ср. *общеупотр. В семье не без уро́да; Чем бедне́е, тем родне́е* — посл. ‘чем беднее человек, тем проще наладить с ним добрые отношения’ (Никол., 2018) [Там же, с. 224], ср. *общеупотр. Чем бедне́е, тем щедрее́* [БСРПС, с. 46].

Иногда лексическим компонентом фраземы, попавшей в речевой обиход диалектоносителей из литературного языка, является иноязычие, заменившее общенародное слово в процессе межъязыковых и межкультурных контактов. Так, ДФЕ *поня́тия не мать* ‘не иметь представления о чём-л., не разбираться в чём-л.’ содержит в своём составе диалектное слово «мать» ‘иметь’, образованное от украинского глагола *мати* с тем же значением и унаследовавшее от него всю морфологическую парадигму (*маю, маєшь* и т. д.): *Паня́тия ни ма́ли абумишы хаді́ть* (Алекс., 1977) [ФСРГО, с. 167], ср. *общеупотр. фразему не имѣть поня́тия* о чём с тождественным значением [БСРП, с. 521].

К этой же группе относим усечённые варианты общенародных фразем. К примеру, региональная пословица *Ска́зано — свя́то* ‘то, что сказано — не решено, не обсуждается’: *Никуды́ я ни паёду, ска́зана — свя́та* (Возн., 1971) [ФСРГО, с. 191–192] является усечением общенародной пословицы, помещённой в БСРПС в следующем виде: *Ска́зано свя́то: обручи сняты, ка́дка в печи, вода́ не потечёт* [БСРПС, с. 614];

б) *грамматические* — морфологические и синтаксические, ср., к примеру, *общеупотр. па́лец об па́лец не уда́рить* и *диал. па́лец об па́лец не уда́ря́ть* ‘бездельничать’: *Ничиво́ д́ома ни д́елали, па́лец аб па́лец ни уда́ря́ли* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 152]; *общеупотр. вы́йти в лю́ди* и беспредложное *диал. вы́йти людьми́* ‘стать настоящими людьми, выйти в люди’: *Матиря́ хатя́т, штоп ани́ вы́шли людьми́.* (Возн.) [СРГО, т. 1, с. 108]; *общеупотр. вы́йти из мо́ды* и *диал. мо́да вы́шла* на что в значении ‘стать немодным; выйти из моды’: *А патом́ ужэ́ мо́да вы́шла на рукава́ з б́ухтами* (Усп.) [ФСРГО, с. 126].

В аспекте соотношения общенародной и региональной фраземики наблюдаем варьирование компонентного состава фразем как на парадигматическом, (предполагающем парадигматические, флективные модификации компонентов), так и на словообразовательном уровнях, о чём пишет проф. В. М. Мокиенко в книге «Славянская фразеология», анализируя типы варьирования фразеологизмов [Мокиенко 1980, с. 22]. Ср., например, отличающиеся флексиями отдельных компонентов, *общеупотр. картóшка в мунди́ре* ‘картофель, сваренный в кожуре’ [БСРП, с. 279] и *диал. картóшка в (у) мунди́рах* в том же

значении: *Я сѣдня сварыла картюшку у мундірах* (Сергеев.) [КСРГО]; *диал. пройтї огонь и воды* ‘об опытном, бывалом человеке’: *Он продуковный* (* опытный), *прашол ауонь и воды* (Ст. Некр.) [ФСРГО, с. 174] и *общеупотр. пройтї [сквозь] огонь [и] воду [и медные трубы]*. Словообразовательными вариантами можно считать, к примеру, *общеупотр. искупить свою вину* [перед кем] и *диал. окупить [своей вину]* [перед кем] в общем для них значении — ‘своими решительными действиями и хорошими поступками изменить негативное отношение к себе’: *Аны акупят свою вину* (Прим., 2012) [Там же, с. 147]; *сѣрдце кровью обливається* и *диал. сѣрдце кровушкой обливається* ‘кто-л. испытывает невыносимые душевные страдания при мысли о ком-л., чём-л.’: *Гляжу на бедных сиротак — сѣрца кровушкой обливаїцца* (Трост.) [Там же, с. 189], где диминутивный компонент «кровоушка», как и подобные «головушка», «ноженьки», «глазушки» — характерный признак народной устно-поэтической традиции (подробнее об этом см. п. 2.2.2).

Часто та или иная грамматическая форма в компонентном составе ДФЕ является характерной особенностью самих говоров — либо унаследованной от материнских южнорусских, либо приобретённой под влиянием других говоров и / или языков, о чём мы уже писали в п. 2.1. Так, ДФЕ *приходить / прийти у себе*, записанная нами в селе Введенке Саратовского района Одесской области в 2019 году и совпадающая с общенародной фраземой *приходить / прийти в себя* в значении 1) ‘выходить из обморочного состояния, из забытья, из состояния сильного опьянения и т. п.’; 2) ‘успокаиваться, переставать бояться, беспокоиться, волноваться и т. п.’ [ФСРЯ, с. 359], содержит традиционную для курских говоров форму возвратного местоимения *себя — себе*, употребляющуюся в родительном и винительном падежах: *Мама расказывала, каудá ужэ пришлá у сибé, што Дусю пахаранїли* (Введ., 2019) [КА]. Традиционным для данной группы говоров является и предлог *у* вместо *в*, ср. аналогичные примеры: *у дýшу войтї* (ср. *общеупотр. входит / войти в душу* чью) : *У дýшу вашлá — рѣзвая жѣнчина* (Мирн.) [СРГО, т. 2, с. 143]; *У гостя́х бѣдро, а дѣма лúчше* (Мур.) [ФСРГО, с. 45]; *у горѣде знайтї* — *эф.* ‘о том, кто родился (как правило, в разговоре с маленькими детьми)’: *Тибя́ у уарѣди знайтшлѣ, у капúсти. — Мама, уде ты миня́ знайтшлá? — У уарѣди* (Троиц., 2018) [Там же, с. 213]; *у провал пойтї* ‘потерять сознание, упасть в обморок’: *Нхтѣ миня́ ни бил — я самá у провал паитлá, упáла* (Введ., 2019) [Там же, с. 215] и другие.

Получила отражение во фразеологии русских говоров Юга Украины такая характерная особенность местных говоров, как двойной префикс **по-** с семантикой повторяемости и длительности, ср.: **рвать / попорвать [все] нёрвы** кому ‘заставлять кого-л. излишне переживать, нервничать; раздражать кого-л.’: **Папарва́ли им фсе нёрвы** (Усп., 1982) [ФСРГО, с. 181], ср. *общеупотр. прост. мотать (рвать, трепать) нёрвы* кому в том же значении [БСРП, с. 433].

Словообразовательной модификацией глагольного компонента и употреблением предлога **с** вместо **из**, о чём мы писали в п. 2.1, отличается структурная модель ДФЕ **повыходить с моды** от общеупотребительной фраземы **выходить / выйти из моды** ‘устаревать, терять актуальность’ [БСРП, с. 405]: *Типерь эта навыхадила с моды* (Троиц., 1983) [ФСРГО, с. 159].

Ещё одна характерная особенность — употребление в глаголах несовершенного вида суффикса **-ува**, типичного для украинского языка, ср. ДФЕ **пола́жувать ду́шу [за всех]** — *высок.* ‘отдать жизнь, пожертвовать жизнью ради других’: *Ду́шу пала́жувать за фсех* (Вас., Возн.) [Там же, с. 164] и *общеупотр. полага́ть / положи́ть душу* за кого, в кого — *разг. устар.* ‘отдавать все силы, воспитывая кого-л., заботясь о ком-л.’ [БСРП, с. 216, 230].

Как уже было сказано, представлено в рассматриваемой нами фраземике и разрушение категории среднего рода и переход его в женский род — одна из характерных особенностей говоров, отмеченная ещё в работах Л. Я. Усачёвой, см., например: [Усачёва 1955, с. 204, 241]. Так, диалектное номенклатурно-терминологическое наименование **подсо́лнушное ма́сло** — морфологический вариант общеупотребительного **подсо́лнечное ма́сло** ‘масло, полученное путём отжима из семян подсолнечника’ — приобретает в речевом употреблении женский род: **Патсо́лнушная ма́сла** *налива́ю* (Троиц., 1983). **Патсо́лнушная ма́сла** *с патсо́лнушника* (Серг., Усп.) [ФСРГО, с. 161]. То же можно сказать и об общеупотребительной фраземе **Ца́рствие (ца́рство) небе́сное**, бытующее в речи диалектоносителей в форме женского рода: *Маладу́ха у нас ла́дна була́. Бох прибрал... ца́рства нибе́сная* (Усп.) [СРГО, т. 2, с. 53]. В живом употреблении бытуют диалектные устойчивые сочетания подобного типа, функционирующие как в форме женского, так и в форме среднего рода, ср.: **пустоголо́вая пра́дева** — *ж. р.* ‘конопля, оставленная на семена’: *Пустага́ло́вая пра́дива астава́лась, симинна́я* (Петр.) [ФСРГО, с. 177] и **пустоголо́вое (пустоголо́вное) пра́дева** — *ср. р.* в том же значении: *Хади́ли выбра́ли (* вырывали) пустага́ловнае*

пряди́ва (Петр., 1968). *Пустаґало́вае пряди́ва* *оставáлась, семенно́е* (Петр., 1968; Введ., 2019) [ФСРГО, с. 177].

Известное, по Л. В. Капорулиной, многим диалектам нулевое окончание в форме родительного падежа множественного числа слова *день* — *дён* [РД 1990, с. 101] отмечаем в обрядовых фраземах *дэ́вятъ дён* ‘традиционный поминальный обед на девятый день после смерти’ и *со́рок дён* ‘традиционный поминальный обед на сороковой день после смерти’: *Атмича́ють дэ́вить дён, со́рак дён, шэсть мэ́сицьф, ўот* (Серг., 1974). *На со́рак дён даю́т им кўхлички* (* маленькие продолговатые пирожки) (Усп.) [ФСРГО, с. 79, 196], а также в речевом обиходе старообрядцев — *двáдцать дён* ‘20-ый день после смерти (у старообрядцев), когда проводятся поминальные мероприятия’, хотя наблюдаем и колебания в употреблении диалектной и литературной форм: *Двáдцать дней на ё́м спрáвили* (Мур., 1973; Ст. Некр.) [Там же, с. 78]. Ср. общенародные фраземы *дэ́вятъ дней, со́рок дней*.

В ряде случаев диалектные фраземы, бытующие в русских говорах Юга Украины, являются грамматическими «фразеологизированными» вариантами общенародных лексем. Так, например, ДФЕ *быть в за́висимости*, записанная в 2020 году в с. Вознесенке Арцизского района Одесской области в значении ‘регулярно употреблять алкоголь’: *Вот а́нй в за́висимасту* (Возн., 2020) [КА], является «фразеологизированным» вариантом общеупотребительной лексики «зависимость», одно из значений которой в современном дискурсе ‘об алкогольной, наркотической или какой-л. другой зависимости’: *Начне́тся «ломка». Потому что у него «зависимость».* *Н. Рязанцева, Культпход в кино («Искусство кино» от 30.06.2003). Особенно женщинам, у них зависимость от табака сильнее, чем у мужчин.* *И. Ивойлова, Выкуренная премия («Труд-7» от 17.07.2017)* [НКРЯ]. Как видим, в диалектной речи, помимо грамматической трансформации, произошло также сужение значения лексики (трансформация семантическая), что и обусловило приобретение раздельнооформленным сочетанием слов семантической слитности и послужило причиной фразеологизации предложно-именного словосочетания. Примеры развёртывания слова во фразеологизм в целях усиления экспрессии в народной речи приводит Л. А. Ивашко на примере образования ДФЕ *выдава́ть за́ливку на щу* (то есть ‘врать’ от слова *за́ливка* (Без. Ухошино) или ДФЕ *своди́ть брехню́* от экспрессивной лексики «брехать» ‘врать, лгать’ (Дн. Должицы) [Ивашко 1981, с. 22]. Полагаем, что ДФЕ *быть в за́висимости* является одним из ярких примеров взаимодействия и

взаимовлияния литературной нормы и народной речи на современном этапе.

К региональным вариантам общенародных фразеологизмов относят также варианты *фонетические*, отражающие как регулярные, так и нерегулярные фонетические изменения, среди которых можно выделить варианты *акцентные* и *фонематические*:

в) *акцентные* варианты отличаются от общенародных постановкой ударения в одном из компонентов фраземы, ср. *диал. не в силáх* ‘не иметь возможности делать что-либо из-за сильной занятости, плохого здоровья и т. п.’: *Я не ф силáх фсе́ ахватítть*. (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 133] и *общеупотр. не в сýлах — разг.* ‘не в состоянии (сделать что-л.)’ [БСРП, с. 611];

г) *фонематические* отличаются от общеупотребительных ФЕ чередованием фонем в одном из компонентов. Например, пословицу *Пужаная ворóна и кустá бо́ится* ‘трусливый человек всего боится’: *Пужаная варóна и кустá байи́ца* (Возн.) [ФСРГО, с. 176; БСРПС, с. 156] рассматриваем как фонематический вариант общенародного *Пужаная (пужана) ворóна [и] кустá бо́ится*, поскольку имеет место чередование фонем *ж / г* в корне атрибутивного компонента *пужа́ный / пужа́ный*. Интересно, что данная корреляция прослеживается и на широком ареальном фоне, ср. данные БСРПС: *Пужаная ворóна пня бо́ится. Печор. (Усть-Цильм.). Пужана (Пужаная) ворóна кустá бо́ится. Брян., Якут. Пуженая (пужаная) ворóна и кустá бо́ится. Тат. нач. XIII в., 61. Пужаная ворóна кустá и бо́ится. Пск. Пуженая (пужаная) ворóна и чучелы бо́ится* [БСРПС, с. 156]. Корреляцию *в / у* в начале слова наблюдаем в соотношении общеупотребительной фраземы *как укóпанный* ‘неподвижно, замерев на месте (стоять, останавливаться и т. п.)’ [ФСРЯ, с. 70] и её регионального фонематического варианта *как укóпанный* (стоять) с тождественным значением: *Я: «Нáстя, стой!» А́на ни ухóдить, ста́ить как укóпаная* (Возн., 2020) [КА]. Среди вариантов фонематического типа наблюдается искажение литературных фразем: ср. *диал. провалíться у трахтарары́ — бран.* ‘исчезнуть, пропасть, скрыться’: *Пуска́й хоч усе́ правáлицца у трахтарары́* (Спас.) [ФСРГО, с. 173] и *общеупотр. разг. провалíться в тартарары́* в том же значении [БСРП, с. 658]. Данное явление является весьма типичным для живой народной речи, ср., например, *общеупотр. варфоломеевская ночь и пск. хьламе́евская ночь* [Мокиенко 1980, с. 24].

Среди фонетических вариантов общенародных фразем находим те, которые отражают фонетическую систему самих южнорусских

говоров. К примеру, ассимилятивно-диссимилятивное яканье (по Л. Л. Касаткину) фиксирует ДФЕ *отлягну́ть от се́рдца* у кого ‘испытать облегчение’: *У ми́не ужé трóшки атляну́ла ат се́рдца* (Антон.) [СРГО, т. 1, с. 362], ср. *общеупотр. разг. отлегло́ (отошло́) от се́рдца* у кого ‘кто-л. испытывает чувство облегчения, успокоения’ [БСРП, с. 606].

Нерегулярные фонематические изменения в компонентном составе отражает, к примеру, ДФЕ *без успрóса* ‘самовольно, без разрешения’, содержащая в именном компоненте протетический гласный -у: *Паёхал биз успрóса* (Возн.). *Ты биз успрóса взял акно́* (Возн., 1971) [ФСРГО, с. 35], ср. *общеупотр. без спрóса* в том же значении.

Необходимо отметить, что исключительно устная форма бытования диалекта способствовала формированию гармоничного единства внутренней и внешней структуры диалектной фраземы, когда за счёт типологических свойств говоров создаётся региональное фонетическое созвучие, обрамляющее семантический инвариант, ср, напр.: *Кумá пёши — коню́ лёгше — погов.* ‘не хочет — и не надо, меньше хлопот, беспокойства’: *Я хатéла памóчь ей, а анá нóсам кру́тить. Кумá пёшы, каню́ лёкшэ, свайми дилáми займúсь* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 118]. Ср. также общенародное *Ба́ба с во́зу — кобы́ле лёгче* и её диалектные аналоги: *Ба́ба с во́зу — колёсам лёгче* (Тамб.), *Ба́ба с колёс — колёсам лёгче* (Тамб. Омск.) [БСРП, с. 25], а также *Кума пеша (пеше) — куму легче* (Пск. (Пытал.)), *Кума шла пеша — кумоньям (кумоньям) легче, Кума шла пеше — куму легче, Кума с воза, а кобыле легче. Кубан., Кума с возу — кобыле легче, Кума с возу — коню легче (легше)* (Пск. (Пытал.)) [БСРПС, с. 461]. Своеобразие говоров играет важную роль в создании диалектных фразем, многие из которых отличаются исключительной мелодичностью звучания, милозвучностью, ср.: *Ешь, пока́ рот свеж, а завя́ня — есть не ста́ня — погов.* ‘ешь, пока молод, пока не постареешь, так как потом не захочешь или не сможешь’: *Йищё́ в дётстве ба́бушка гавари́ла: «Еш, пакá рот свеш, а завя́ня — есть ни ста́ня»* (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 86], ср.: *Ешь, пока́ рот свеж: устá завя́нут, ни на что не взгля́нут, Ешь, пока́ рот свеж, завя́нет — ни на что не взгля́нет* [Рыбникова, с. 11, 59]. Некоторые из них, по современным лексико- и фразеографическим данным, не имеют аналогов в русском общенациональном фразеопространстве, ср.: *Хорошо́ глядéть, как солдáт идéть* ‘нетрудно позавидовать кому-л. — трудно жить чьей-л. жизнью со всеми её сложностями и проблемами’ (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 221]; *Ба́тя знаé, када́ фáтя*

‘выражение уверенности в своей правоте в ответ на чьи-л. назойливые советы, рекомендации и т. п.’ (Введ., 2019) [Там же, с. 35]; **много, ды дурного** ‘о несоответствии количества и качества чего-л.’ (Возн., 2020) [Там же, с. 126] и другие.

ж) *варианты смешанного типа* характеризуются наличием двух и более вышеперечисленных признаков, отличающих рассматриваемые нами фраземы от общенародных. Например, ДФЕ **не в курсах** (быть) ‘не быть осведомлённым (о чём-л.)’ является смешанным региональным вариантом *общеупотр.* ФЕ **быть в курсе [дела]** ‘быть осведомлённым о чём-либо’ [БСРП, с. 344], поскольку отличается от последней не только морфологически, но и акцентуационно: **Я ни ф курсах был** (Никол., 2018) [ФСРГО, с. 132]. Диалектная фразема **ни пру ни но** — *неодобр.* ‘ни на что не годный, никчёмный человек’: *Ой, он такой бисталкóвый, ни пру ни но, ничи́во́ йиму́ даве́рять нильзя́* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 142] является фонематическим и семантическим вариантом *общеупотр. прост.* **ни тпру ни ну** — 1) ‘ничего не делает, не предпринимает, никак не проявляет себя и т. п. О ком-л.’; 2) ‘не продвигается, не даёт результатов; ничего не получается’; 3) ‘не работает, не действует’ [ФСРЯ, с. 480]. ДФЕ **аж морóз по-за спи́нах** ‘об опытном, бывалом человеке’: *Испуа́лись, аж марóс по-за спи́нах* (Рус. Ив., 1987) [КСРГО] представляет собой не только усечённый лексический вариант (с добавлением усилительной частицы **аж** и диалектного предлога **по-за**) кодифицированной фраземы **морóз [по ко́же (по спи́не, по шку́ре)] продира́ет (дерёт, пробежа́л)** [БСРП, с. 412], но и отличается от неё морфологической, флективной модификацией одного из компонентов.

К *собственно диалектным* относим фраземы, созданные на основе местной народной речи: **быть у барана́ в рогáх** ‘быть очень маленьким (о ребёнке)’: *Ты был йищё у барана́ в рау́ах* (Троиц., 1983) [ФСРГО, с. 43]; **бóбей (бóбы) дать (подава́ть) / дать** кому ‘бить, избивать кого-л.’: *Он жыне́ бóбы падава́л* (Введ., 1971). *Бóбы ей да́ть* (Введ.). *Ча́ста ей бóбий дава́л* (Б. Пл.) [Там же, с. 37]; **тяну́ть на тя́голу** ‘перемещать лодку против течения’: *Тичёния си́льная, на тя́галу тижалó тяну́ть* (Вил., 1988) [Там же, с. 211; СРГО, т. 2, с. 234]; **быть (ходи́ть) как ляд несусе́тный** ‘бездельничать’ (Ст. Некр.) [ФСРГО, с. 42–43].

Необходимо отметить, что характерные особенности южнорусских говоров ярко проявляются — как и на уровне любого другого языкового яруса — и в речевом употреблении общенародных фразем. В качестве примера приведём несколько иллюстраций, записанных

нами во время полевых исследований в 2019–2020 гг.: 1. *Ён и в дѹшу залѣзе* (Введ.) [КА], ср. *общеупотр. влезѣть (залезѣть, лезть) / влезть (залѣзть в дѹшу)* кого, чью, кому [ФСРЯ, с. 72]. 2. *Ну, што здѣлаеш, кровь иурае у чилавѣка* (Введ.) [КА], ср. *общеупотр. кровь игрѣет (кипѣт, брѣдит, горѣт)* в ком [ФСРЯ, с. 213–214]. Здесь в функционировании ДФЕ фиксируем, как было сказано в п. 2.1, одну из отличительных южнорусских диалектных особенностей — употребление глаголов I-II спряжения в 3 л. ед. ч. без *ѣ* — *входя, залѣзе, иурае* и т. п., ср. также иллюстрации к собственно диалектным фраземам, записанные в это же время: *Ён фхѡдя ф свет* (Троиц.). *Ён в лѣвае уха залѣзе, ф прѣвае вѣлзе* (Введ.). — *Ты у Юрки спрасѣ, какѣе он пѣсни урае* (Введ.) [ФСРГО, с. 61, 53].

Особое место занимают фраземы *междиалектные*, возникновение которых во многом обусловлено явлением поликонтактности (по терминологии Л. Ф. Баранник [Баранник 2015, с. 33]), предполагающей взаимодействие и взаимовлияние нескольких языков и / или говоров: *чумѣцкѣй дождь, чѣрный пар, день в день, в горячке, гонѣть как [солѣного] зѣйца* и многие другие. Междиалектные фраземы, как правило, кодифицированы в иных региональных или сводных Словарях и соответствуют фраземам, бытующим в русских говорах Юга Украины, формально и семантически. К примеру, найденная нами запись в КСРГО — *Бабѣхнула ураза и палѣл чумѣцкѣй дождь. Йивѡ йищѣ акладнѣм завѣт* (Введ., 1971) [КСРГО] — позволяет дать определение *чумацкому дождю* как ‘дождю затяжному, долго длящемуся’. В данном случае становится ясно, что фразема *чумѣцкѣй дождь* является фактом заимствования из украинских говоров, функционирующих в непосредственном соседстве с русскими, что и подтверждается материалами СУГО. Ср. *укр. диал. чумѣцкѣй дощ* ‘дрібний дощ, який іде кілька діб. Колись чумаки в такий дощ не могли вирушати в дорогу’ (мелкий дождь, идущий несколько суток. Когда-то чумаки в такой дождь не могли отправляться в путь — перевод наш. — Н. А.): *Чумѣцкѣй дощ іде кіл’ка сѣток* (с. Дивізія, Саратський р-н) [СУГО, с. 211]. ДФЕ *чѣрный пар*, бытующая в русских говорах Юга Украины в значении ‘вспаханный земельный участок, который не засеивается в этом году’ находим во «Фразеологическом словаре русских говоров Сибири» в значении ‘поле, вспаханное весной или летом, но засеиваемое озимыми’ [ФСРГС, с. 132]. Фразема *день в день* ‘ежедневно, постоянно’, помимо исследуемого нами региона, функционирует также в донских и брянских говорах [БСРП, с. 183]. ДФЕ *гонѣть как*

[солёного] зáйца — шутил.-ирон. 1) ‘ругать кого-л., устраивать нагоняй кому-л.’; 2) ‘держать кого-л. в строгости, заставляя что-л. делать’ — функционирует в том же значении в украинских говорах Кубани [БСРНС, с. 213], а также в украинском просторечии: **як (мов, ніби і т. ін.) солóного зáйця** (зі словом **ганя́ти**) ‘без отдыха’ [ФСУМ, с. 306]. Иногда диалектная фразема, бытующая в русских говорах Юга Украины, встроена в широкий междиалектный вариантный ряд. Так, пословица **В Благовéщю (в Благовéщя) птáца гнездá не вьёт, дéвица кóсы ни плетёт** ‘о запрете любых видов работ в Благовещенье’: *В Благовéщю птáца ʎниздá ни вьёт, дéвица кóсы ни плетёт* (Ст. Некр.) [ФСРГО, с. 45; БСРПС, с. 54], в которой компонент «Благовéщя» означает ‘Благовещенье, весенний церковный праздник’ [СРГО, т. 1, с. 40], является лексическим и морфологическим вариантом широкого спектра пословиц с тождественным значением. Ср.: **В Благовéщенье дéвица кóсу не плетёт, а птáца гнездá не вьёт. Пск. (Беж.). В Благовéщенье птáца гнездá не вьёт и бáба голóвы не чéшет. Пск. (Беж.). В Благовéщенье птáца гнездá не вьёт, крáсна дéвица кóсы не плетёт. Помор.** [БСРПС, с. 54]. В русских говорах Одесщины зафиксирован и один из её локальных лексических и семантических вариантов **В прáздник птáца гнездá не вьёт** ‘о запрете любых видов работ в дни религиозных праздников’ (Введ., 2019) [КА], в котором наблюдаем расширение значения. Пословицу **Не смéйся, рабé, бо достáнется и тебе!** ‘не следует злорадствовать и радоваться чужой беде, поскольку каждый может оказаться в трудной ситуации’: *Сасётка феё насмихáлась, што мне трóдна жыть. Ничивó: на вику́, как на дóлгуй нiве — ни смéйся, рабé, бо дастáница и тибé* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 137] находим в печорских говорах в следующем оформлении: **Не смéйся, рабé, не дал (привёл) бы Бог и тебе. Печор. (Усть-Цильм.)** [БСРПС, с. 739].

В ряде случаев обнаруживается единый восточнославянский структурно-семантический инвариант, ядром которого является ключевое слово — древний культурный символ — реализующийся во фраземе в соответствии с общенациональными или региональными процессами, происходящими в том или ином языке. Ср., к примеру, реализацию значения ‘горе, несчастье, связанные с незадавшейся семейной жизнью’ в категориях древних культурных символов *вол* и *нога* в восточнославянских языках: в русских говорах Юга Украины — **чёрный вал стáнет (стал) на нóгу** [кому], в украинском литературном языке — **чóрний вiл на нóгу наступiв** кому, в белорусской народной речи — **чорны вол наступа на нагу** (подробнее об этом см. п. 1.4.2).

Значительная часть диалектной фраземики русских переселенческих говоров Юга Украины, унаследованной от материнских — южнорусских говоров — бытует в курских, орловских, донских говорах, ср.: *одна душою* ‘совсем одна, в одиночестве’: *Адна душою живу́* (Кисл.) [КСРГО] и *курск. одна душою* в том же значении [БСРП, с. 215]; *играть у кулёчки* ‘играть в прятки’: *Сабирёмся на вулицы игра́ть у кулёчки. Щитаю́цца, каму кулёкать* (Возн., 1975). *У кулёчки иура́ли* (Возн., 2020) [КСРГО; КА] и синонимичное орл. *игра́ть у кулёчки*: *У кулёчки любили игра́ть, как стимнеить, тагда иде́м игра́ть. Рибята, айда у кулёчки игра́ть, прячтись, иду иска́ть. Игра́ли у рамень, у жмурки, у кулёчки* (выделено нами. — Н. А.) [СОГ, с. 142]; *крытая шуба* ‘шуба из овчины, покрытая сверху сукном’: *Жёницины зимой кры́тые и никры́тые шубы на́силы* (Троиц., 1983) [КСРГО] и орл. *кры́тая шуба* ‘шуба из овчины, сверху покрытая материей’ [СОГ, с. 125]; *желе́зный магази́н* ‘магазин хозяйственных товаров’ [БСРП, с. 379] и орл. *желе́зный магази́н* ‘посудохозяйственный магазин’ [РД, с. 187]. Широко распространённая в русских говорах Юга Украины ДФЕ *дава́ть / да́ть по́мочь* ‘помогать кому-л.’: *Свай бра́ты по́мачь даю́ть* (Рус. Ив.). *Да́ли трёшки по́мачи* (Мирн.). *Ни хо́чиш да́ть по́мачь*. (Вил.). *Уну́ки мине́ бальшу́ю по́мачь даю́ть* (Аннов.). *Да́йти по́мачи* — *ура́ыть в до́ми* (Спас.) [СРГО, т. 2, с. 76] бытует также в воронежских говорах: *ворон. да́ть по́мочь* ‘помочь’ [РД, с. 186]. ДФЕ *алимо́нная мя́та* — ‘мелисса’: *Алимо́нная мя́та* — *сорт мя́ты. Мя́та быва́ить ищё алимо́нная* (Усп.) [ФСРГО, с. 32] — находим в том же значении в донских говорах: *Алимонная мя́та цвие́ть мелинькими белинькими цвие́точками. Листушки зупча́тыи, запах алимонный* (выделено нами. — Н. А.) [БТСДК, с. 25].

Иногда междиалектные фраземы расходятся в своих значениях, приобретая дополнительные смысловые оттенки, разновидности значения или образуя омонимию. Например, ДФЕ *дава́ть / да́ть трепака́* в русских говорах Юга Украины функционируют в двух значениях: 1) *экспресс.* ‘очень быстро бежать, убежать откуда-л.’: *А он на вулицы павирну́л и как да́л трепакá!* (Мур.) [ФСРГО, с. 76; БСРП, с. 670] и 2) ‘танцевать трепак’: *Кто пада́ри́цца* (* вручит подарки), *даё́ть трепакá* (Коса, 1980) [ФСРГО, с. 76], тогда как в алтайских и курских говорах *дава́ть / да́ть трепака́* — ‘азартно, задорно плясать’; в сибирских — ‘плясать, притопывая’ и ‘бить, избивать кого-л.’ [БСРП, с. 670]. Если второе значение ДФЕ ‘танцевать трепак’ достаточно прозрачно (*трепа́к*, как известно, — русская старинная народная пляска с сильным притопыванием, распространённая также в Украине), то

первое значение ‘очень быстро бежать, убегать откуда-л.’, по всей вероятности, мотивировано первичным значением слова «трепáк» — от «трепáть» ‘стучать, топать’ (ср. *праслав. trepati, u.-e.* основу **tręp-* ‘стучать; топать, выстукивать (ногами)’ (перевод наш. — *Н. А.*) [ЕСУМ, т. 5, с. 644]) и метафорически переосмысленной реалией — дробным выстукиванием ног в танце, что и послужило лингвокультурной моделью для создания фразеологического омонима с семантикой быстрого бега.

В ряде случаев в процессе освоения и дальнейшего функционирования междиалектных фразем в новых — поликультурных и полилингвальных — условиях наблюдаем не только семантическую, но и иную (фонетическую, лексическую, грамматическую или комплексную) трансформацию. Так, донское неодобрительное *тор (тёр) да (у) ёр да [Микíшка-вор] ёр да (у) тор (тёр) [да Микíшка-вор]* 1) ‘о малом количестве чего-л.’; 2) ‘о ком-л., характеризуемом отрицательно’; 3) ‘о чём-л. неудавшемся’ [БТСДК, с. 530] в отрыве от материнских, донских говоров в речи старообрядцев обретает не только свою собственную лексико-фонетическую структуру — *тыр да ёр*, но и новое значение ‘беспорядок’: *У ёй на ничí тыр да ёр* (Ст. Некр., 1982) [СРГО, т. 2, с. 232; БСРП, с. 676; ФСРГО, с. 210]. Ср. другие варианты фраземы: *Тор, да ёр, да трéтий — вор* [ПРН, т. 1, с. 123]; *тор да ёр* — 1) ‘неважный, незначительный в отношении опыта, мастерства, знания (о людях)’. *Новг.*, 1995; 2) ‘ничтожность, малость; ничего’. *Дон.*, 1876 [СРНГ, вып. 44, с. 261].

По происхождению во фраземике русских говоров Юга Украины выделяются также:

1) библеизмы: *Мáнна с нéба в рот не упадёт* — *посл.* ‘ничего не делается само собой, без усилий’: *Если бúдя лидáчий, то мáнна с нéба в рот ни упадёт.* (Алекс.) [ФСРГО, с. 124], ср. *общеупотр. мáнна небéсная (мáнна в пустýине); как Юда 1* ‘о некрасивом, уродливом, с отталкивающей внешностью человеке’ [Там же, с. 109]; *как Юда 2* ‘о человеке, способном на предательство; о предателе’ [Там же], в основе которых — библейский образ Иúды — одного из двенадцати апостолов, предавшего Иисуса Христа, ср. широкую представленность данного мотива в русском пословичном пространстве: *Иуда лижет блюда, Иуда с селом удавился силом, Наш Иуда ест и без блюда, Наш Иуда не как люди, Иуде верить, не беда заплатить; Иудю став и пройдёшь, да удавишься; Чем Иудю быть, лучше на свет не нарождаться* [БСРП, с. 392];

2) народно-поэтические фраземы, относящиеся к народнопоэтической сфере и заимствованные, как правило, из народных лирических песен: *буйо́н-вѣтер* ‘буйный, сильный ветер’: *Паду́й-ка, паду́й, буйо́н-вѣтир, са па́рѡдаю. Ты развѣй-ка, развѣй вербѣнушку раскудрявую* (песня) (Ст. Некр.); *погов. Погово́рочка е́го ле́жит у се́рдца моего́* ‘о любимом человеке, возлюбленном, чья речь очень мила, нравится кому-л.’: *Па́рѡвѡрачка ѳиво́ ли́жѣть у се́рдца майиво́* (Б. Бур., 1966) [СРГО, т. 1, с. 61; ФСРГО, с. 42, 159]. Последняя ФЕ является элементом многих частушек. Ср., к примеру, строки из «Сборника великорусских частушек», вышедшего под редакцией Е. Н. Елеонской: *Сердце ноет, грудь болит / Люблю, что милый говорит, / Поговорочка его / Лежит у сердца моего*, цит. по: [Лазутин 1981];

3) обрядовые ДФЕ, соотносимые с каким-либо обрядом или его частью, ср., напр., фраземы, отображающие различные этапы свадебной обрядности: *На шѣло, на мѣло, молодѣм на пѣлѣнки, на распахѡнки!* ‘ритуальная фраза во время свадебного обряда, произносимая перед вручением гостями мелких даров’: *На пацѡло́фках уава́рят: «На шѣла, на мѣла, маладѣм на пѣлѣнки, на распахѡнки!»* (Возн., 2020) [ФСРГО, с. 132]; *колупѡть пѣчку* ‘от обычая, согласно которому девушка, в дом которой пришли свататься, должна стоять возле печи, царапая её покрытие, тем самым демонстрируя смущение и скромность’ (Троиц., 2019) [Там же, с. 112]. Лексико-семантическим вариантом последней фраземы выступает ДФЕ *ца́рапа́ть рогачо́м гру́бу (грубы́)*, эксплицирующая мотив, согласно которому девушка, к которой сватаются, по старинному обычаю царапает печь (*грубу*) ухватом (*рогачом*): *Нивѣсты ца́рапа́ють ра́чачо́м уру́бы* (Сергеев., 1986) [КСРГО];

4) «ситуативные» ДФЕ, выделяемые нами вслед за авторитетным болгарским фразеологом К. Ничевой. В основе создания таких ФЕ всегда лежат конкретные ситуации и события, о которых, как правило, хорошо помнят сами носители говоров. Именно такие фразеологизмы, по наблюдениям К. Ничевой, являются наиболее ярким отображением экстралингвистических факторов [Ничева 1979, с. 354]. Так, сопровождаемая шутивно-ироническими коннотациями ДФЕ *воро́на на тру́бе* ‘о чём-л. неопределѣнном, непостоянном, ненадежном’ соотносится со следующей ситуацией, записанной в селе Приморском Килийского района Одесской области учительницей Л. М. Мартыновой: До 90-ых годов прошлого века из-за отсутствия водопровода в селе и высокого содержания соли в грунтовых водах, обусловленного близостью моря, питьевую воду в село привозили в

цистернах из Дуная. Как-то жительница села по имени Фатинья увидев подъехавшую к одному из дворов машину, подошла попросить, чтобы и ей привезли воду. На вопрос водителя «Куда везти?» наивная старушка ответила: «А вон, сыночек, туда, где ворона на трубе сидит!», чем очень развеселила окружающих и прежде всего самого водителя: «Бабушка, Вы мне адрес точный скажите, ворона с трубы улетит!» С тех пор выражение стало широко употребительным в речи сельчан, транслируя мотив неопределённости и непостоянности: *Будить нам этот синий зонтик на море ориентиром, как ворона на трубу!* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 57]. Ср. ДФЕ со схожей семантикой: **чи волк, чи лисіца, чи в глазах метусітся; чи дороба, чи асфальт.**

С учётом преимущественно устной формы бытования диалектов по стилистической окрашенности во фразеологическом фонде русских говоров Юга Украины выделяем фраземы *стилистически нейтральные* (большая часть ДФЕ), *стилистически приподнятые (высокие)*, *стилистически сниженные (диалектно-просторечные)*, *вульгарные*, ср.:

1) стилистически нейтральные: *кóлкий глаз (глаз кóлкий)* у кого — ‘у кого-л. хорошее зрение; кто-л. всё замечает, примечает’: *Глаз у няво кóлкий* (Б. Пл., 1978) [ФСРГО, с. 112]; *заступать в (у) дом* ‘входить в семью, в дом мужа’: *Маладая заступать у дом* (Б. Пл.) [Там же, с. 96]; *бёлый день* ‘время до захода солнца’: *Йишо бёлый день* (Алекс.) [СРГО, т. 1, с. 36];

2) стилистически приподнятые (высокие), транслирующие интенции торжественности, приподнятости и т. п., ср.: *мир и урожай!* ‘тост-пожелание во время застолья’: *Так, дёти, бутте здаровы, мир, мир, мир и уражай!* (Никол., 2018) [ФСРГО, с. 125]; *Всю глубину материнской печали трудно пером описать* — *посл.* ‘мать всегда беспокоится, грустит о своих детях — маленьких и взрослых, разделяет их радости и невзгоды’ (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 59]; *Сыр, каравай принимайте, [наших] молодых одаряйте!* — *обряд.* ‘слова, произносимые на свадьбе в то время, когда гости одаривали молодых подарками, т. е. “дарились”’: *Дарылися на втарой день, схадылися, застолье было, нивесту у платок накрыли, рэжут каравай, кусочик брынзы чи шышку давали и уаварыли: «Сыр, каравай прынимайтя, маладых одаряйтя!»* (Введ., 2019; Возн., 2020) [ФСРГО, с. 205];

3) стилистически сниженные (диалектно-просторечные), транслирующие стилистически-сниженные коннотации, ср., например: *к холёрам* — *бран.* ‘прочь, вон, долой; к чёрту, к чёртовой матери’:

Павыкідал усё к халёрам (Троиц., 1983). *Ах, вы, чертяки, пашли вы к халёрам!* (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 119–120]; *быть (ходить) как ляд несусветный* ‘бездельничать’ (Ст. Некр.) [Там же, с. 42–43]; *гнать мятот* ‘использовать нецензурную лексику, сквернословить’: *Ой, как мятот гонюць!* (Никол., 2018) [Там же, с. 69];

4) вульгарные, с ярко выраженными предельно стилистически сниженными коннотациями, формально или семантически транслирующие оттенки грубости, ругательности, вульгарности: *Налобжит и оглядывается, не пойдёт ли на квасок* — *неодобр.* ‘об очень жадном, скупом человеке’: *Да, у ниво паабёдаши свайм хлёбам — налобжыць и аглядывацца, ни пайдёт ли на квасок* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 129–130]; *Поплелá и далá, да немá кому́ — никтó не прóсит* — *неодобр.* или *шутл.-ирон.* ‘о пожилой болтливой женщине’: *Как та бáпка казáла: «Паплилá и далá, да нимá каму́ — нихтó ни прóсить»* (Введ., 2019) [Там же, с. 167].

Часть фразеологизмов до сих пор находится в активном употреблении, часть можно отнести, по определению Н. А. Красовской, к диалектным «историзмам» [Красовская 2018, с. 65]. К примеру, такие фраземы, как *прóхоровский платок* — *устар., этнограф.* ‘праздничный шерстяной платок, обычно жёлтого, оранжевого цвета’: *Прóхарафский платок у мамы был, жёлтый, с кiстьями, на прáзниках надивáла* (Петр., 1968). *Прóхарафский платок, тóнкай, красiвай, из вóлны.* (Возн.). *Прóхарафскии платкi на прáзникам насiли* (Введ.) [СРГО, т. 2, с. 125; ФСРГО, с. 175] или *висовой платок* ‘платок, который девушки вешали на плечо своим парням во время гуляний’: *Кáжная дéфка сваимú пáрню висавой платок давáла* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 1, с. 85] сегодня вышли из активного употребления в связи с исчезновением самой реалии и составляют пассивный речевой запас диалектоносителей. В то же время во фразеотворчестве русских диалектоносителей отражены и относительно новые реалии, ср.: *чи дорóга, чи асфáльт* ‘о чём-л. непонятном, неопределённом’ (Возн., 2020) [ФСРГО, с. 225].

Большая часть фразем обладает предельно прозрачной внутренней формой и без труда семантизируется самими носителями говоров не только старшего, но и среднего возраста. Так, на вопрос, что означают составные наименования *ставной нёвод* и *тягловый нёвод*, коренная жительница с. Троицкого Беляевского района Одесской области Е. В. Коваленко отвечает: *«Ставной нёват — ésta нёват, катóрый забрáсывали в рéку, ждáли, каудá заплывёт ры́пка, и вытáскивали з бéриу; кру́лай фóрмы. Ставной нёват — ésta прóсто*

нэват, а тяулавый — эта катóрый тяуáli (Троиц., 2019) [КА]. На просьбу уточнить значение фразы «*Када́ я забале́ла, прышла́, шоб мине́ да́ли лёхкий трут*», коренная жительница с. Введенки Саратовского района Одесской области Чеботаева М. Н. отвечает: «*Лёхкий трут — эта де́цкий сат (ёсли мо́жна тибé), на птíчник, ни физíческий трут* (Введ., 2019) [КА]. В свете вышесказанного представляются верными наблюдения И. А. Подюкова: «...фразеологические образы обычно лежат на поверхности и непосредственно мотивируют и характер семантики, и характер экспрессии выражения» [Подюков 1990, с. 12]. «В качестве возможных причин этой специфики народной фразеологии, — отмечает М. М. Кондратенко, — обычно называют особую “этимологическую память”, придающую всему устойчивому выражению большую мотивированность, а также живую связь с поверьями и обрядами» [Кондратенко 2000, с. 60].

Часть же фразем перестала быть «узнаваемой», «забылась», оставшись зафиксированной в материалах многолетних диалектологических экспедиций. Например, неясной остаётся семантика устойчивых сочетаний разной степени слитности *рабóтать стекля́нную рабóту* (Введ.), *бе́лый царь* (Спас.), *хо́дит Илья́ навеселя́* (Троиц.) и других.

Рассматривая фраземику русских островных говоров Юга Украины, нельзя не отметить, что образование, распространение и функционирование фразем, их семантическое наполнение зависят от географических, ландшафтных и других особенностей местности, в которой проживают диалектоносители, а также от преобладающей конфессии и исторических корней русских переселенцев (казаки, отставные солдаты, крепостные крестьяне и т. п.), о чём мы писали в некоторых наших публикациях, см., напр.: [Арефьева 2017, 2018]. Именно поэтому фразеологический фонд и шире — фразеологическая картина мира — представляют собой живой организм, в котором отражаются быт, история, местные промыслы, религиозные и культурные традиции диалектоносителей. Так, нетрудно заметить, что в селе Троицком Беляевского района Одесской области, основанном русскими переселенцами из Курской губернии в 1794 году и расположенном на берегу Турунчука (одной из протоков нижнего течения Днестра), значимое место занимают фраземы, связанные с рыбной ловлей. Ср., к примеру: *турунчако́вая накідка* ‘снасть для ловли рыбы при быстром течении’: *А каудá бы́страя тичія́, лóвим турунчако́вай накіткай* [СРГО, т. 2, с. 231]; *частико́вые се́ти* ‘орудие для ловли рыбы’: *Лу́чиэ фсиво́ рыбу лавіть на ча́стикавы́е се́ти* [ФСРГО,

с. 224]; *тягловый невод* ‘вид невода, перемещаемого в процессе ловли рыбы’: *Фсем давали нивада — и ставня, и тяулавья* [ФСРГО, с. 210; СРГО, т. 2, с. 234]; *ставной невод* ‘вид невода, который забрасывался в реку и не перемещался в процессе ловли’: *Ставной неват — эта просто невод, а тяулавый — эта катобый тяуали. Когда тятя рыбалили на Лузановке в составе рыбацкой бригады со ставным неводом, Николай после работы с завода приходил на пляж* [ФСРГО, с. 200]. Эвфемистическое выражение *знайти у капусте* с факультативной частью *на той сторонё*, употребляемое в том же селе в ответ на вопрос ребёнка «Откуда я взялся?», также мотивировано расположением села на берегу Днестра, что актуализирует в семантике фразеологизма значительную отдалённость и малодоступность противоположного берега: — *Мама, уде ты миня знаишля? — Тибя знаишлы у капусте на той старанё* (Троиц., 2021) [КА].

Такие фраземы, как *прибыльная (прибульня) вода* ‘вода, прибывшая в реке в половодье’: *Висной прибульня вадá усё топить. Висной прибыльная вадá полсила затоплять* (Троиц., 1970) [СРГО, т. 2, с. 107; ФСРГО, с. 170]; *вольная вода* в том же значении: *Кадá вадá вольная* (Возн., 1975) [СРГО, т. 1, с. 94; ФСРГО, с. 56]; *горой стать* ‘о вышедшей из берегов воде’ [БСРНС, с. 143] и другие имплицитно обозначают особенности проживания и хозяйствования в низовьях большой реки. То же можно сказать и о городе Вилково Килийского района Одесской области — украинской Венеции, расположенной в устье Дуная. Значительная часть функционирующих здесь фразем отражает именно эти особенности региона. Ср.: *пароход-покойник* ‘затонувший корабль; старое, неиспользуемое судно’: *Нидалёка там параходы-покойники лижать* (Вил., 1988) [ФСРГО, с. 153]; *разберёжная вода* ‘вода, вышедшая из берегов, разлившаяся вокруг во время паводка или ливневых дождей’: *Висной большая разберёжная вадá была, типеря стайть у плавнях* (Вил.) [СРГО, т. 2, с. 133]. И, наоборот, жители сёл, расположенных в степной местности, используют в речи фраземы, эксплицирующие именно эту особенность ландшафта. Ср., к примеру, фраземы, функционирующие в речи диалектоносителей села Русская Ивановка Белгород-Днестровского р-на Одесской области: *степовая василька* ‘сорняк’: *Стипавая василька цветёт белиньким* (Рус. Ив.); *степовой ковёрчик* ‘сорняк, который расстилается по земле’: *Стипавой кавёрчик растёт на уармани, на поли, на уароди* (Рус. Ив., 1972); *степовые ротики* ‘степной сорняк’: *Степовые ротики цветут кремавым* (Рус. Ив.) [СРГО, т. 2, с. 192; ФСРГО с. 202].

Яркое отражение во фразеологической семантике русских говоров получило мировоззрение старообрядцев. Заключительная фраза в ритуале богослужения у липован, проживающих в с. Приморском Килийского района Одесской области, **И Богу нашему слава** в результате метафорического переноса получила новое прочтение и стала означать конец, завершение чего-либо: *Замарілись за день, наару́тились... Щас навиче́риим, памѡбимся, и Бѡгу на́шыму сла́ва* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 99]. Устойчивое выражение **ни печáли ни въздыхáния**, произносимое в одной из молитв во время ритуального обряда погребения и бытующее в том же селе, также было со временем переосмыслено и стало означать беспечного, безынициативного человека: *Жывѣтъ он — ни пичали, ни ваздыхания* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 141]. Устойчивое сравнение **локтáть как собáки вѡду из одної кру́жки**, транслирующее ярко выраженные негативные коннотации и употребляющееся в селе Старая Некрасовка Измаильского р-на Одесской области в значении ‘об утрате религиозности, обусловленной совместным проживанием с представителями других конфессий (у старообрядцев)’: *Тяпѣрь мы фсе пауáны стáли, а рáньше знáли вѣру... Лѡкчим как сабáки ваду́ с адной кру́жки* (Ст. Некр., 1977) [ФСРГО, с. 122–123], связано, по-видимому, с исключительной закрытостью старообрядцев по отношению к «чужакам»-иноверцам. Ср. старинный обычай липован, до сих пор соблюдающийся в селе Приморском Килийского р-на Одесской области, выбрасывать кружку, если из неё пил кто-то чужой [ДФ № 18]. Еще одним ярким примером такого рода могут служить бытующие в селе Русская Ивановка Белгород-Днестровского р-на Одесской области паремии **Вѡля лáдушкина — закѡн 2** ‘воля мужа — закон’ и **Не мо́я вѡля — вѡля лáдушки** ‘муж так решил’ (*диал. лáдушка — ласкат. ‘муж’*) [ФСРГО, с. 57, 136], воплощающие устойчивые патриархальные традиции.

Нашли отражение во фраземике русских говоров Юга Украины и исторические события, приобретшие большое значение для жителей региона. Внутренняя форма таких фразем вполне прозрачна и легко объясняется диалектоносителями. Так, и сегодня широко употребительна ДФЕ **голѡдный год**, означающая период 1946–1947 гг., когда вследствие сильной засухи и неурожая зерновых культур, а иногда и неправильной политики хлебозаготовок, проводимой местными властями, жители сѣл Юга Украины переживали сильнейший голод: *В голѡдный год на́ши кѡтцы* (* круглые загородки для ловли рыбы, сплетѣнные из лозы и поставленные на колья) *обворѡввали*. (Тро-

иц.). *В уалодный гот умирали как качирьышки* (Введ., 2019). *Астáлась нас пýтира: двóе ўмирли в уалодный ўод* (Возн., 2020) [ФСРГО, с. 71; КА]. Бытуют и региональные названия Первой мировой войны — *Николáевская война́* и *Миколáевская война́*, внутренняя форма которых соотносится с периодом царствования Николая II: *Вýрасли балышўщие деривá при Никалáифскáй вáйне* (Троиц., 1970, 2019). *В Никалáифскую вáйнў ни булó мýла.* (Возн.) [ФСРГО, с. 141]. Синонимом к вышеперечисленным фраземам выступает ДФЕ *Австрýйцкая война́*, семантика которой связана с противостоянием российских и австро-венгерских войск на Юго-Западном и Румынском фронтах, пролегающих по территории нынешнего Юга Украины: *Каўдó Австрýйцкая вáйнá фспўхнула, мўжа семь аскóлкаф наскрóсь прашил́* (Введ., 1971) [ФСРГО, с. 32].

Соглашаясь с директором Института украинского языка НАН Украины профессором П. Е. Гриценко в том, что «свойственная устной речи, особенно в диалектной коммуникации, высокая степень варьирования способов выпажения мысли, широко представленная дублетность и синонимия грамматических форм, разнообразие синтактики языковых единиц позволяют носителям говором свободно оперировать разнообразными способами передачи мысли, более широкой информации» (перевод наш. — Н. А.) [Гриценко 2015, с. 112], отметим, что речь русских переселенцев характеризуется яркой образностью и самобытностью, свидетельством чему является прежде всего чрезвычайно высокая степень её «фразеологической» насыщенности. Так, часто небольшой фрагмент текста, записанный во время полевых экспедиций, буквально «пронизан» фраземами, становясь транслятором целого ряда культурных смыслов, ср.: *Скóлька йимў ўаварýли, скóлька учýли, ничивó ни пóнял. Скóлька мать слéз праил́лá, фсё равнó на кривóй дарóшке пашóл. И што, щаслívый стал? Ктo не слўшает раднýю мать — паслўшает барабáнную шкўру* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 117]. Часто это фраземы с концептуально связанным значением, иногда фразеологические дублеты, основная роль которых заключается в повышенной экспрессивности и образности текста, создании желаемого эмотивного фона. Ср. фрагмент, записанный в селе Введенке Саратовского района Одесской области в 2019 году: *Харóший был чилáвэк... Пўхам йимў зимл́я, няхáй ляжýть* [Там же, с. 139], в котором органично соединяются фразеологические дублеты — общеупотребительный (*Земл́я пўхом кому!* 'в речевом этикете: доброе поминание умершего' [БСРП, с. 253]) и местный (*Нехáй*

лежйт! в том же значении), что актуализирует доброе отношение информанта к умершему человеку, усиливает выразительность текста. Ср. также текстовый фрагмент, записанный в селе Приморском Килийского района Одесской области в 2017–2018 годах: *Сасётка фсё насмихалась, што мне трўдна жыть. Ничивó: на вику́, как на дóлгуй нйве — ни смейся, рабё, бо дастáница и тибё* [ФСРГО, с. 127, 137]. Ситуативное соединение двух коррелирующих и взаимодополняющих по своему семантическому наполнению фразем *На веку́, как на дóлгуй нйве* и *Не смейся, рабё, бо достáнется и тебё!* задаёт их следующее культурное прочтение: ‘нельзя смеяться над чужой бедой, поскольку в жизни всё может случиться и каждый может оказаться в трудной ситуации’. Приведём ещё один пример, записанный в том же селе: *Дёньюи ббыли на кнйшке, а странá развалылась, абабрáли фсё на ўóбую кость — ничивó ни астáлась за душóй* [Там же, с. 144]. Соединение в одном предложении двух соматических фразем — локальной *обобрáть (стяну́ть) [всё] на гóлую кость* ‘забрать всё, ничего не оставить’ и общеупотребительной *за душóй* ‘в наличии’ в сочетании с отрицательной конструкцией *ничего́ не остáлось* не только усиливает экспрессивный «накал» текста, но и «индивидуализирует» его на фоне образовавшегося денотата: ‘забрали всё, поэтому и у меня лично (*за душóй*) ничего нет’.

Большая часть фразем транслирует неодобрительные коннотации (ср. *баламу́тить / взбаламу́тить гóлову* кому ‘досаждать кому-л. сплетнями, наговорами, небылицами и т. п.’: *Што ты минé ўóлаву баламу́тиш?* (Никол., 2019). *Взбаламу́тил минé ўóлаву!* (Никол., 2020) [ФСРГО, с. 34]; *взя́ть сйло́й* кого ‘жениться на девушке без её согласия’: *Называют нипўтным па́рня, каўда он дёвушку сйла́й узя́л* (Павлов., 1975) [Там же, с. 52]); часть — шутливые или шутливо-иронические (ср. *взя́ть на пры́печке* ‘ничего не взять’: *Аўá, вазьмёш на пры́печке... Прэ́жде чем вяза́ть, на́да палажы́ть* (Прим., 2017–2018) [Там же]; *влюбы́ться как чэ́рт в сухую́ гру́шу* ‘об очень сильно влюбившемся в кого-л. человеке’ [БСРНС, с. 741]); меньшая часть — одобрительные (ср. *взя́ться в по́ру* ‘похорошеть, поправиться (о девушке)’: *Ана́ фсиудá ўáджим утёнкам была́, а э́та фстрéтила йиё — ни ууада́ла: ана́ так ф по́ру вяза́лась, така́ бра́виньякая ста́ла* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 52]; *ма́стер на вся́кие ру́ки (на вся́кие ру́ки ма́стер)* ‘об умелом, мастеровитом человеке’: *Уме́ня ате́ц был тако́й на фся́кие ру́ки ма́стер* (Возн., 1985) [Там же, с. 125]). Часто одна и та же фразема может приобретать различные коннотации в зависимости от интен-

ции говорящего, что объясняется характерным свойством народного фразеологизма — «не называть какие-либо реалии окружающего мира, а выразить к ним личностное, эмоциональное отношение», так называемой «“экспрессивной” диффузностью» [Подюков 1990, с. 13]. Так, например, речевое употребление ДФЕ *дѣлать / сдѣлать (надѣлать, наробѣть) шкѡду (шкѡды)* ‘причинять ущерб, доставлять неприятности кому-л.’ в зависимости от контекста может задавать «неодобрительное» (*Таку́ю шкѡду здѣлали — нѡчью дирѣвьѧ аблапушыли* (* оборвали) (Б. Пл.); «шутливое» (*Малышѡнак мѧлинький растѣть, шкѡду дѣлаить* (Никол., 2018). *Рулѣзное у нас силѡ бѣла — а нам хатѣцца пакушать сѧла, мѧса; каудѧ запрашѧють, ванѣ руѧють, а мѣ шкѡды надѣлаем* (Введ.); «сожалеющее» (*Бурѧ мнѡга шкѡды наробѣла* (Троиц., 1983)), а иногда и «нейтральное» прочтение (*Коллектѣвность проявлялась и в том, что ѣсли чѧ-то корѡва ѣли козѧ дѣлали шкѡду, выручѧли все* (Троиц.)) [ФСРГО, с. 80]. В целом стилистическая — эмоционально-оценочная — палитра фраземики русских говоров Юга Украины такова: из 1744 фразем, разработанных в приложении к диссертационному исследованию, 85 отмечены пометой «неодобр.» (1 из них — в одном из значений), 34 — пометой «шутл.» (1 из них — в одном из значений), 17 — «шутл.-ирон.», 15 — «одобр.», 12 — «неодобр.» или «ирон.», 12 — «бран.», 5 — «пренебр.», 4 — «ирон.», 4 — «шутл.» или «ирон.» (1 из них — в одном из значений), 2 — «гореч.», 2 — «груб.», 2 — «ласк.», 2 — «ирон.» или «презр.»; единичны фраземы с пометами «унич.», «груб.-прост.», «высок.», «презр.», «неодобр.» или «гореч.», «неодобр.» или «презр.», «шутл.-ирон.» или «пренебр.», «шутл.» или «шутл.-ирон.», «ирон.» или «пренебр.». 29 фразем, часто междометного характера, актуализирующих, по И. А. Подюкову, «аффективное выражение чувственных импульсов» [Подюков, с. 13] и транслирующих наивысшую степень экспрессии, отмечены пометой «экспресс.». Ср. некоторые примеры: *отрѣзать (видрѣзать) ѡхо (вѡхо)* [кому] — 1) ‘жестоко наказать кого-л., расправиться с кем-л.’: *Дед хѡрый, а работѧетъ. Што я ѣиму́, ѡха атрѣжу?* (Троиц., 1970); 2) ‘об угрозе непослушным детям’: *Вѡхо видрѣжу!* (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 151]; *и у бач* ‘ей-богу; клятвенное заверение в чём-л.’: *И у бач ни брѧла* (Усп.) [Там же, с. 104]; *так ды не так* ‘выражение неудовольствия в отношении кого-л., чего-л.’: *Хвѧтит ужѣз биздѣльничать, так ды ни так, нѧда работѧть* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 206].

Учёные, изучающие островные говоры Бессарабии, отмечают высокую языковую компетентность их носителей [Баранник 2015,

с. 30; Степанов 2019, с. 48]. Жители исконно русских селений без труда понимают не только украинскую речь, но и болгарскую, молдавскую, а зачастую и сами владеют несколькими языками и / или диалектами, и здесь можно говорить о переключении кодов, под которыми, вслед за Е. А. Селивановой, понимаем «коммуникативную стратегию перехода адресанта на языковой регистр адресата с целью достижения кооперативного результата» (перевод наш. — Н. А.) [Селиванова 2010, с. 552]. Не случайным поэтому в исследуемых нами говорах является бытование выражения *на тройнѳм языкѳ* (говорить, балакать и т. п.) ‘на трёх языках (говорить, болтать и т. п.)’: *Ён уавѳря на тройнѳм языкѳ* (Возн.). *На тройнѳм языкѳ* — на трёх языках (Возн., 2020) [КСРГО; КА].

В речи диалектоносителей бытуют как *однозначные (вынимать из ямок ‘копать (картошку), выпити два непѳльных ‘быть выпившим’ [ФСРГО, с. 63]), так и многозначные фраземы, ср. ДФЕ как зря 1) ‘очень плохо’: Если жывѳти как зря, поп ни харѳнит (Б. Пл.) 2) ‘кое-как, плохо, небрежно’: Ты минѳ как зря ни дѳлай — фѳца-фѳца, абѳ збѳйца. Начал дѳлать — давидѳ да канѳа и здѳлай бравинька (Прим., 2017–2018); 3) ‘напрасно’: Враспалѳх палажѳл как зря (Б. Пл., 1978) [СРГО, т. 1, с. 249; БСРП, с. 258; ФСРГО, с. 106]. Фразема широко распространена и в других регионах. Ср.: как зря — дон. ‘как попало’ [БТСДК, с. 192]; как (что) зря — неодобр. 1) нов., брян., ветк. (белор.), курск., орл. (делать что) ‘как попало, беспорядочно, небрежно, плохо, кое-как’; 2) орл. ‘просто так, не подумав, не подготовившись’; 3) брян., волгоград. ‘попусту, напрасно, бесполезно, без толку’ [БСРНС, с. 227]. В ряде случаев, однако, можно говорить и о разновидности значения, смысловом оттенке, обусловленном «диффузностью» семантики (термин А. С. Герда), подмеченной И. А. Кобелевой в качестве характерных особенностей диалектной фраземки [Кобелева 2012, с. 28] и ярко проявляющейся в живой народной речи, когда «одно значение незаметно переходит в другое» [Герд 2004, с. 52], цит. по: [Кобелева 2012, с. 28]].*

Отмечено явление *омонимии*, ср. *сало за шкуру залить 1* ‘разбогатеть, начать жить очень благополучно’ и *сало за шкуру залить 2* ‘доставлять слишком много переживаний, хлопот, беспокойства’ [ФСРГО, с. 184]. В решении вопроса разграничения многозначности и омонимии мы вполне согласны с проф. С. М. Толстой, которая отмечает: «О многозначности культурного знака, как и о языковой многозначности, можно говорить лишь в том случае, когда между

разными значениями возможно установить семантическую связь, когда они выводимы друг из друга или из некоторого общего третьего значения» [Толстая 2013б, с. 75]. Подобную формулировку по отношению к фразеологическому материалу находим в фундаментальной концепции создания ФСРЯ А. И. Молоткова, определяющего явление омонимии как соотношение фразеологизмов, которые, несмотря на тождественную структуру и компонентный состав, различаются по своему лексическому значению настолько, что не могут быть рассмотрены в качестве многозначных [ФСРЯ, с. 18].

Явление *синонимии*, чрезвычайно характерное для исследуемой нами фраземики, в ряде случаев носит условный характер, поскольку фраземы с общим значением функционируют в разных населённых пунктах и далеко не всегда известны жителям даже близлежащих селений, несмотря на структурную и смысловую эквивалентность, ср. синонимичные ДФЕ *беззаботный монастырь* (Прим., 2017–2018) и *бесхлопотный Харитон* (Введ., 2019) в общем для них значении — *неодобр.* или *шутл.-ирон.* ‘о беспечном человеке, которого ничего не волнует, не беспокоит’ [ФСРГО, с. 75].

Широко представлено явление *вариантности* во фраземике русских говоров Юга Украины, ср.: *фь́ца-фь́ца, абь́ сбь́ться* — *неодобр.* или *шутл.-ирон.* ‘кое-как, плохо небрежно (сделать что-л.)’ (Прим., 2017–2018) и *фь́ца-мь́ца, абь́ сбь́ться* в том же значении (Введ., 2020) [ФСРГО, с. 218–219]. Зачастую варианты функционируют в одном и том же селе, иногда в речи одного и того же диалектоносителя, что объясняется исключительно устной формой бытования говоров, см., напр.: [Кобелева 2012, с. 29]. Например, фразема *Иль́я-проро́к идёт (пришёл, приехал) и вóзом гремíт* ‘о надвигающейся грозе’ имеет подвижную синтаксическую структуру: *Иль́я-проро́к ёдет вóзом, и егó воз гремíт* [ФСРГО, с. 103]. Ср. также фонетические варианты *раптов́ый дождь* и *ряптов́ый дождь* [ФСРГО, с. 18–181]; лексические *чумак в бульбака попал* и *чумак в воду (у воду) попал* ‘дерево с высушенной сердцевиной’ [Там же, с. 227].

Реже встречается во фраземике русских переселенцев явление *антонимии*, ср. ДФЕ *ёле на хлёбушек тяну́ть* (*син. жить-выжидать жить, чтобы прожить*,) ‘жить в крайней нужде’ и противоположные по значению *жить жёрно, жить то́лсто* ‘зажиточно, хорошо, богато (жить)’ [Там же, с. 86, 89, 90]. Отмечено и употребление контекстуальных антонимов: *Бь́ли на́шы пря́хи, ру́ские стая́лые, а ниме́цкие нízенькие, лижáлые* (Возн.), где ДФЕ *лежáлая пря́ха* ‘низкая, горизон-

тальная прялка' противопоставляется фраземе *стоялая пряха* 'стоячая прялка, высокая' [Там же, с. 120, 202]. Иногда местное УС противопоставляется общеупотребительному: *Лёхкий трут* — *эта дэцкый сат, ёсли мбжна тибё — на птйчник, ни физйческий трут* (Введ., 2019), где ДФЕ *лёгкий труд* — 'официальная работа, не связанная с физической нагрузкой' [Там же, с. 121].

Обобщая вышесказанное, можно констатировать: фраземика русских островных говоров Юга Украины — неоднородный по составу, уникальный языковой и культурный пласт, семантическое наполнение и функционирование которого во многом определяется географическими, ландшафтными и другими особенностями местности, в которой проживают диалектоносители, их религиозными и культурными традициями, приобретённым историческим опытом, а также, в немалой мере, — поликультурными и полилингвальными контактами. Фраземика русских говоров Юга Украины отличается прозрачной внутренней формой и милозвучностью, а также широкими внутриязыковыми связями. Речь русских переселенцев характеризуется высокой степенью «фразеологической» насыщенности.

2.2.1. Паремии

Исследователи давно заметили: паремиология — мощнейший транслятор культурной информации, находящийся на пересечении фразеологии и фольклора. По В. Н. Телия, пословицы — «мощный источник интерпретации, поскольку они и есть по традиции передаваемый из поколения в поколение язык веками сформировавшейся обыденной культуры, в котором в сентенционной форме отражены все категории и установки этой жизненной философии народа-носителя языка» [Телия 1996, с. 241]. Изучению доминирующих тенденций и оценок в паремиологии на широком языковом материале посвящены работы В. Н. Телия, Н. Н. Семененко, А. В. Кириловой, Л. Б. Савенковой, Е. В. Ничипорчик, Л. И. Даниленко [Телия 1996; Кирилова 1999, Семененко 2002; Савенкова 2002а, Ничипорчик 2016; Даниленко 2019]. Так, А. В. Кирилова, исследуя пословицы и поговорки с точки зрения их гендерного содержания, отмечает их «семантическую многогранность», позволяющую относить их сразу к нескольким тематическим группам [Кирилова 1999, с. 82]. Л. Б. Савенкова, исследовав более 26 тысяч паремий, извлечённых преимущественно из «Пословиц русского народа» и «Толкового словаря живого

великорусского языка» В. И. Даля, приходит к следующим выводам: «В русской системе паремий, сформировавшейся в XIX в., к наиболее значимым блокам ценностей относятся *морально-нравственный*, в котором на первом месте стоят *семья и правда; утилитарно-практический*, где главными предстают такие ценности, как *практическая полезность (толк)* и то, что в целом оценивается как *хорошее; бытийный*, в котором остальным ценностям предпочитается *благо* как таковое, *время и жизнь*» (курсив наш. — Н. А.) [Савенкова 2002б, с. 11].

Конец XX — начало нынешнего столетия отмечены новым всплеском интереса к народной паремиологии, систематизация и описание которой представлены в таких фразеографических трудах, как «Тверские пословицы и поговорки» (составители Л. В. Бродис, В. Г. Шомина, 1993) [ТПП], «Пословицы и поговорки Поморья» И. С. Меркурьева (1997) [ППП], «Словарь псковских пословиц и поговорок» В. М. Мокиенко, Т. Г. Никитиной (2001) [СППП], «Пословицы, поговорки и загадки Кубани» под ред. Л. А. Степанова (2002) [ППЗК], «Словарь архангельских паремий и фразеологизмов» Н. В. Хохловой, Г. В. Михеевой (2016) [САПФ]. Наряду с созданием новых словарей практически во всех славянских странах переиздаются и фундаментальные паремиологические словари, интерес к которым с течением времени не ослабевает. Так, например, в 2006 г. в Белграде издан труд одного из классиков паремиографического жанра Вука Караджича «Српске пословице» [Караджич]; в 2014 г. увидел свет труд выдающегося этнографа и фольклориста XIX в. И. М. Снегирёва «Русские народные пословицы и притчи» [Снегирёв]. Переиздан фундаментальный словарь пословиц Галицко-Волынской Украины Ивана Франко «Галицько-руські народні приповідки», впервые изданный во Львове в 1901–1910 гг. [ГРНП]. Это переиздание проф. В. М. Мокиенко справедливо назвал «образцом бережного отношения к своему национальному паремиологическому наследию», «ибо при новой нумерации, обновлённой орфографии и пунктуации и т. д. издатели воспроизвели и оригинальную нумерацию страниц, что позволяет любому исследователю пользоваться этим собранием, возвращаясь *ad fontes*» [Мокиенко 2010, с. 7].

Заметим, что разграничение терминов «пословица», «поговорка», «паремия» до сих пор не имеет однозначного решения в лингвистической науке. Подробно проблему терминологических рассогласований в этом вопросе осветил проф. В. М. Мокиенко [Мокиенко 2011; Мокиенко 2010, с. 9–11]. Придерживаясь, вслед за В. И. Далем, тради-

ционного взгляда на определение вышеназванных терминов, учёный понимает под *пословицей* «законченное образное или безобразное изречение афористического характера, имеющее назидательный смысл и характеризующееся особой ритмической и фонетической организацией», а под *поговоркой* — фольклорно-этнографический эквивалент термина «фразеологизм» в узком смысле слова, включая устойчивые сравнения [Мокиенко 2011а, с. 36–37; Мокиенко 2010, с. 10]. Данный подход к дифференциации терминов «пословица» и «поговорка» положен в основу ШСП, БСРП и БСРПС. Проф. В. М. Мокиенко убедительно доказывает: именно такое понимание вписывается не только в русистскую (лингвистическую и фольклорную) традицию, но и «в древнюю общеевропейскую традицию, восходящую к античности» [Мокиенко 2011а, с. 37]. Такой же точки зрения придерживаются А. Н. Тихонов, З. К. Тарланов, М. Ю. Котова и другие учёные. Так, проф. М. Ю. Котова, понимает под *пословицей* «устойчивый словесный комплекс, имеющий синтаксическую структуру замкнутого предложения, обладающий афористичностью, прямым и переносным планом выражения, обозначающий ситуацию, содержащий нравоучительную сентенцию или философское обобщение и вошедший в язык как из фольклора, так и из других источников», а под *поговоркой* — «термин, тождественный терминам “фразеологизм”, “фразеологическая единица (ФЕ)”» [Котова 2005, с. 4]. По М. Ю. Котовой, «фразеологизм выражает понятие, пословица обозначает ситуацию» [Там же, с. 22].

Н. Н. Алефиренко и Н. Н. Семененко, понимая *пословицы* и *поговорки* как видовые формы паремии, определяют *паремии* как «афоризмы народного происхождения, характеризующиеся лаконичностью формы, воспроизводимостью значения и имеющие, как правило, назидательный смысл» [Алефиренко, Семененко 2009, с. 242]. Н. Н. Семененко относит к паремиям также *загадки* и *приметы* [Семененко 2011, с. 3]. При этом *пословицы* определяются учёными как «устойчиво воспроизводимые в речи афоризмы фольклорного происхождения, имеющие как образную, так и “безобразную” структуру значения, характеризующиеся эквивалентностью суждению, относительной независимостью от внешнего контекста и наличием подтекста» (например, *Бояться волков — быть без грибков, Надежда льстива, да обманчива*); *поговорки* — как устойчивые выражения, обладающие семантической независимостью от внешнего контекста, не эквивалентные суждению, функционирование которых во многом

обусловлено способностью украшать и разнообразить речь, структурно соответствующие предложению или словосочетанию (*Живёт Ермошка: есть собака да кошка, семеро на полатях, до гробовой доски, от чистого сердца*) [Там же, с. 248–249, 240]. По Н. Н. Семененко, *пословицы* являются «текстемами особого рода, поскольку представляют собой некие “модели текста”, абстрактные инварианты, обладающие основными признаками текста и когнитивно-прагматическими функциями, предназначенными для выражения суждений с оценочно-прагматической интерпретацией стереотипной ситуации применительно к конкретному дискурсу»; «*поговорки* же текстемами не являются» [Там же, с. 3].

Известный фразеолог и паремиолог В. П. Жуков, разделяя точку зрения О. Широковой [Широкова 1931, с. 117], понимает под *пословицей* и *поговоркой* краткие народные изречения, представляющие собой законченное предложение, и разграничивает их по наличию или отсутствию в их составе переносного значения. По мысли учёного, *пословицы* и *поговорки*, в отличие от фразеологизма, представляют собой «не понятия, а суждения» [СРПП 2000, с. 11, 9]. Этой же точки зрения придерживается и Л. Б. Савенкова, подчёркивая дидактический характер паремий и приводя в качестве примеров к терминам «пословица» и «поговорка» следующие иллюстрации: *Цыплят по осени считают; Готовь сани летом, а телегу зимой* — пословицы; *Здоровье дороже богатства; Что было, то прошло, что будет — придёт* — поговорки [Савенкова 2002б, с. 12–13].

В настоящем исследовании под термином «паремия» мы понимаем *пословицы* и *поговорки*, также рассматривая их, вслед за большинством учёных, в качестве видовых по отношению к термину «паремия». Вслед за Н. М. Шанским, под *поговорками* мы понимаем коммуникативные фраземы, «представляющие собой различные разговорно-бытовые речения, штампы, своеобразные присловья к случаю <...>, не содержащие в себе никакого нравственного поучения, не являющиеся назиданием и не провозглашающие истины», например: *Бабушка ещё надвое сказала; Живём, хлеб жуём; Мир дому сему* и др. [Шанский 1985, с. 73]. В настоящем исследовании мы придерживаемся и определения, которое Н. М. Шанский даёт термину «пословица». Под *пословицей* учёный понимает коммуникативные фраземы «афористического характера, содержащие в себе какое-либо нравоучение, меткую мысль, несомненную истину или житейское наблюдение и представляющие собой языковое выражение народ-

ной мудрости»: *Жизнь прожить — не полей перейти; Что посеешь, то и пожнёшь; Горбатого могила исправит* и др. [Там же].

Паремиологический фонд русских говоров Одесщины — богат и разнообразен. Он представлен: а) вариантами общерусских паремий, отличающихся от них по своей структуре — грамматической или лексической: *Пока душонку не пустишь в ад, до тех пор не будешь богатым* ‘честным трудом не разбогатеешь’: *Ничиво, мы хоть и бедна жбыли, но чесна, ни к каму есть ни хадили. А бауцтва дела такобе: пока душонку ни пустиши в ат, да тех пор ни будиши бауат* (Прим.) [ФСРГО, с. 163]. Ср.: *Не отдашь душу в (во) ад — не будешь богатым. В.-рус. Перм. Не продашь душу в ад — не будешь богатым. Не пустишь (не отдавши) душу в (во) ад — не будешь богатым. Отдай душу в ад — так будешь богатым. Пустй душу в ад — так и будешь богатым* [БСРПС, с. 321–323]. Ср. также следующий пример: *Чем беднее, тем роднее* ‘чем беднее человек, тем проще наладить с ним добрые отношения’ (Никол.) [ФСРГО, с. 224] и его общерусский вариант *Чем беднее, тем щедрее* [БСРПС, с. 46]; б) паремиями, обнаруживающими в своём составе диалектное слово: *В Благовещию птица гнезда не вьёт, девица косы ни плетёт* — посл. ‘о запрете любых видов работ в Благовещенье’: *В Благовещию птица унизда ни вьёт, девица косы ни плетёт* (Ст. Некр.) [БСРПС, с. 54; ФСРГО, с. 45], где **Благовещия** — ‘Благовещенье, весенний церковный праздник’ [СРГО, т. 1, с. 40]. Ср.: *В Благовещенье девица косу не плетёт, а птица гнезда не вьёт. Пск. (Беж.). В Благовещенье птица гнезда не вьёт и баба головы не чешет. Пск. (Беж.). В Благовещенье птица гнезда не вьёт, красна девица косы не плетёт. Помор.* [БСРПС, с. 54]; в) собственно диалектными паремиями, не зафиксированными ни одним из известных нам паремиологических словарей и сборников, например, пословицей *Захавает дружына — не найдёт родня* ‘будет ли муж поддерживать отношения с родственниками, зависит от жены’: *Захавае дружына — ни найдёт радня* (Дем.) [ФСРГО, с. 96], заимствованной, по всей вероятности, из близкородственного украинского языка.

По своей стилистической характеристике среди паремий русских островных говоров Юга Украины, как и среди основного состава диалектной фраземики, выделяются *стилистические нейтральные* (большая часть пословиц и поговорок — *Гуртом да миром сподручней, Кумя пёши — коню лёгше* и др.), *стилистически сниженные* (*Какая [я, она] была, [а] какая стала — дураком осталась*), *вульгарные* (*Поплелá и далá, да нема кому — никто не просит*) и *стилистически приподнятые*, являющиеся, как правило, вариантами общерусских паремий, ср., к при-

меру, пословицу *Мёртвые стра́му не иму́т* — ‘погибшим во славу Родины прощается всё’: *Мёртвые стра́му ни иму́ть* (Б. Пл.) [БСРПС, с. 866; ФСРГО, с. 125] — региональный вариант (*диал. страм* ‘стыд, срам’ [СРГО, т. 2, с. 195]) общеизвестной пословицы *Мёртвые стра́му (сра́ма) не иму́т* — *высок., устар., книжн. или публ.* — 1) ‘смерть в бою всегда почётна’; 2) ‘редко о мёртвых можно говорить только хорошее, мёртвых осуждать нельзя’ [ИЭС, с. 428; БСРПС, с. 866].

В соответствии с источником происхождения паремии представлены:

а) единицами, заимствованными из песенного фольклора, например, пословицей *На чужѣине горе жить* ‘в чужом краю жизнь горька’ (Дем., 1975), попавшей в русские говоры Юга Украины из украинской народной песни «Ой, журавко, журавко» [ФСРГО, с. 131];

б) паремиями-библейзмами, обычно также являющимися вариантами общерусских паремий, например, пословицей *Ма́нна с не́ба в рот не упаде́т* ‘ничего не делается само собой, без усилий’: *Если будя лидáчий, то ма́нна с не́ба в рот ни упаде́т* (Алекс.) [Там же, с. 124], созданной на основе контаминации фразеологизмов *ма́нна небѣсная (ма́нна в пусты́не)* ‘о чем-л. ценном редком’ (согласно библейскому рассказу, *манна* — ‘пища, которую Бог каждое утро послал иудеям в пустыне, когда они шли в землю обетованную’) [ИЭС, с. 416] и *само́ в рот не упаде́т* ‘ничего не делается само собой, без усилий’, ср., к примеру, заголовок статьи «Тюменская правда»: «Не ходим ждать, когда *само в рот упаде́т...*» (выделено нами. — Н. А.) [Не хотим ждать]. Ср.: *ждать как ма́нны небѣсной* чего ‘очень сильно, с большим нетерпением ждать’ [ИЭС, с. 416]. Ср. также пример употребления рассматриваемой выше паремии в современной художественной литературе: [*Вертухаев:*] *Работать надо, работать! Само по себе, паньмашь, ничего не делается. Манна с неба в рот не падает* (выделено нами. — Н. А.) [Потапов 2012, с. 81]. По мнению М. Ю. Котовой, пословицы библейского происхождения занимают особое место в паремиологическом минимуме каждого славянского языка; в то же время «степень употребительности библейских пословиц в каждом языке различна» [Котова 2005, с. 80];

в) паремиями индивидуально-авторского характера, зародившимися в одном из сёл и обусловленными той или иной прототипной ситуацией, ставшей знаковой для сельчан, приобретшей со временем, пользуясь терминологией проф. М. Л. Ковшовой, культурный «вес». Соглашаясь с ведущей идеей учёного, заключающейся в том,

что «уже сам выбор “строительного материала” для фразеологического образа не случаен, что в троп языкового знака входит уже окультуренная сущность» [Ковшова 2016, с. 176], отметим, что в состав такого рода паремий входят, по нашим наблюдениям, концепты, культурно значимые, по терминологии В. Н. Телия, в языковой картине мира русских переселенцев. В этом ракурсе такие паремии представляют большой интерес для изучения сквозь призму этно- и лингвокультурологии, лингвоконцептологии, лингвосомиотики, социолингвистики. Будучи сопряжённой в ряде случаев с функционирующими в данном населённом пункте народными анекдотами, внутренняя форма подобных паремий является вполне прозрачной. Ярким примером такого рода может служить поговорка *Нáша цёрковь на два пáльца вы́ше*, содержащая культурно значимый для старообрядцев концепт «церковь». Поговорка употребляется в речевой деятельности русских переселенцев в с. Приморском Килийского района Одесской области в качестве последнего аргумента в споре: «*Ды нихáй! Гаварí ни гаварí, а нáша цёркафь фсё равнó на два пáльца вы́шэ*» (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 131–132]. Мотивация паремии вполне понятна местным-жителям-старообрядцам и объясняется ими следующим образом: Как-то на автобусной остановке заспорили две женщины-липованки по поводу того, чья церковь лучше — Казанской божьей матери в селе Приморском или Рождества Христова в городе Вилково. Когда все доводы закончились, жительница с. Приморского произнесла фразу: «*Всё равно наша церковь на два пальца выше!*». Стоящие вокруг люди рассмеялись: кто измерял высоту церковей и откуда достоверно известно, насколько одна из них выше другой? [ФСРГО, с. 131–132]. Выражение, построенное на сочетании высокого и низкого, сакрального (устойчивым символом которого выступает *церковь*) и профанного (*палец* во фразеологии — эталон малости, незначительности, ничтожности, неуважительного отношения к кому-л., ср. фольк. *мальчик с пальчик* ‘очень маленький, крохотный мальчик’, *пальца не стоит* чьего ‘значительно уступать кому-л. во всём’; *палец о палец не ударить* ‘ничего не предпринять, не приложить ни малейшего усилия’ и его диалектные соответствия — новг. *пáлец о пáлец не кóкнуть*; народн., волг. *волог.*, новг., перм, печор., пск. *пáлец о пáлец не колонúть (не стúкнуть)*, кар. *палец о палец не щёлкнуть (не щелкнúть)*, арх. *пальца не прикóрчить*, волг. *не ворохнúть пáльцем*; *показывать пальцем* на кого ‘относиться к кому-л. как к необычному, обращающему на себя внимание; высмеивать,

осуждать кого-л.’ [БСРП, с. 382, 476–477] и др.), стало широко употребительным в речи приморчан благодаря прозрачной внутренней форме, яркой образности и экспрессивности. Ср. также пословицу **Кому свињя, а кому и семья** ‘каждому своё’, в основе которой лежит понимание семьи как наивысшей ценности в противопоставлении с низким, обиденным, профанным, символом которого с давних пор является свињя: *Люди фсе судять их, абуваривають, а ані жыўць сибѣ патихоньку. Ни на каво ни абрацають вниманья — каму свињя, а каму и симья* (Прим.) [ФСРГО, с. 112], ср. также: **Не дай Бог свињѣ рѳги** ‘о нежелательности доступа людей, склонных к неблагоприятным действиям, к средствам осуществления этих действий’ [БСРП, с. 47]; **как приглушенная свињя — неodobr.** ‘о несобранном, крайне невнимательном человеке’ (Прим.); **Зарекалась свињя зѳмлю не рыть — до сих пѳр рѳет** — *неodobr.* ‘о человеке, который только обещает исправиться, не выполняя обещанного’: *Я йимѳ ужѳ ни вѳрю: зарикалась свињя зѳмлю рыть — да сих пѳр рѳет. Скѳлька он ужѳ абицал ни пѳть — фсе равнѳ в аднѳй парѳ хѳдить* (Прим.) [ФСРГО, с. 108–109, 95].

Приведѳм еще один пример. Мотивация поговорки **дожѳли, бабоньки: без фируг хоронят**, содержащей в своѳм составе диалектное слово «фируги» ‘хоругви’ [СРГО, т. 2, с. 255], транслирующей шуточные коннотации и употребляющейся в речи жителей того же с. Приморского в значении ‘о чѳм-л. долговечном’, связана со следующей прототипной ситуацией: когда одно время запретили хоронить с хоругвями, пожилая жительница села — яркая личность, названная носителями говоров бабкой Анной, возмущалась: «До чего дожили, бабоньки, без фируг хоронят!» Позже запрет отменили, «а бапка Анна йищѳ лет триццать жыла, прожыла дивинѳста читьре рѳда» (Прим.) [ФСРГО, с. 83]. **Фируга (хоругвь)** — культурно значимый концепт, актуализированный в поговорке еще и благодаря «чрезвычайному происшествию» в жизни сельчан — запрету одной из важнейших погребальных традиций. Несоответствие краткосрочности запрета и долгой жизни автора выражения послужили созданию яркой образности и эффекта комического, что и обусловило закрепление данной поговорки в качестве культурного знака, еѳ активное функционирование и экспрессивность. Как справедливо отмечает проф. В. М. Мокиенко, «...наибольшую способность к фразеологизации проявляют те свободные сочетания слов, которые отражают конкретные явления материальной действительности, связанные с жизнью человека» [Мокиенко 1980, с. 127].

Активное функционирование паремий в исконно русских сёлах Юга Украины сопряжено, на наш взгляд, с их прозрачной внутренней формой, которая без труда комментируется носителями говора в процессе живого общения. Недаром в современных исследованиях паремию определяют как «единицу с двойственной сущностью» — языковой и дискурсивной, подчёркивая, что «снижение актуальности образной основы, а также утрата ясности образа за счёт устаревания лексических компонентов бытования их за рамками литературного языка (например, в диалектах) или отсутствия соответствующего фонового культурного знания у современных носителей русского языка ведёт к выпадению паремии из активного употребления и потере ею свойств языкового знака» [Савенкова 2002б, с. 16].

Эвфоническая компонента нередко служит средством построения паремии, придавая «обрамлению» того или иного смысла яркий национально-культурный колорит. Компоненты таких паремий объединены на рифмованно-ритмической основе. Проф. В. М. Мокиенко отмечая способность практически каждого рифмованного сочетания фразеологизироваться, подчёркивает: «Рифмованные фразеологизмы характеризуются “фонетической экспрессивностью”» [Мокиенко 1980, с. 149]. «Окультуренная» прототипная ситуация, обрамлённая созвучием компонентов, их стройной ритмической организацией создаёт, пользуясь терминологией М. Л. Ковшовой и В. В. Красных, оязыковлённый культурный знак, выполняющий роль тропа в лингвокультурном пространстве русских диалектоносителей. Ср., например: *Бáтя знáе, каdá фáтя* ‘выражение уверенности в своей правоте в ответ на чьи-л. назойливые советы или рекомендации’ (Введ.) [ФСРГО, с. 35], где *бáтя / отец* — универсальный базовый концепт не только региональной, общенациональной, но и общеславянской картин мира, воплощающий прежде всего культ рода (как известно, с именем отца соотносится у славян (и не только славян) родовая традиция) и семейных взаимоотношений, стойко закрепившихся в славянской народной культуре. Ср. объективацию концепта во фраземах *отчий дом, у отца-матушки за пазушкой* ‘в благополучии и достатке’ [БСРП, с. 470], в паремии *Не лезь попере́д ба́тька в пéкло* ‘прежде чем принять важное решение, послушай, что скажут старшие’ и её вариантах: *Вперёд ба́тьки в пéкло не суйся, Вперёд ба́тьки не лезь в воду, Вперёд ба́тьки не суйся в петлю* и т. п.; *кубан. Як ба́тько сказав, так и будэ* [БСРПС, с. 37]; *укр. ба́тьківська стріха* ‘отчий дом’, *лізти (забігати, спішити, поспішати, вискакувати, сунутися*

и т. п.) *поперед батьки в пекло, живе як у батька за пазухою, засумував наче батька поховав, Батько — сонце, вітчим — місяць* [ФСУМ, с. 868, 436; ССНП, с. 13]; *болг. бащино огнище* ‘отчий дом’, *Бащина поука — синова сполука, Баща и майка цена нямат, Баща и майка с пари не купуват, С пари всичко можеш да купиш, баща и майка не можеш* [БРС, с. 47; Арефьева 2009, с. 147]. Ср. также бытующую в русских говорах фразу *му хоробіших отців* кто ‘из хорошей семьи (кто-л.)’: *А дявчонка, нивѣста йивѡ, анѡ хоробіших атицѡф* (Ст. Некр., 1973) [ФСРГО, с. 221].

Паремия *Не смѣйся, рабѣ, бо достѣнется и тебѣ!* ‘каждый может оказаться в трудной ситуации’ также соотносится с одной из важнейших установок культуры: «смеяться над чужой бедой не достойно человека»: *Сасѣтка фсѣ насмихѡлась, што мне трѣдна жыть. Ничивѡ: на вѣку, как на дѡлуй нѣве — ни смѣйся, рабѣ, бо дастѣница и тибѣ* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 137]. Подобным образом фиксируются в речи русских диалектоносителей и современные «жизненные» реалии-картинки, в основе которых — наблюдательность и меткий народный юмор, ср.: *Пошѡл на лѣк — пропѡл навѣк — неодобр.* или *шутл.-ирон.* ‘о вреде лечения, нежелательности обращения к врачам’ (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 170]. Нередко такие паремии являются трансляторами старинных обычаев, традиций и обрядов. Ср., например, паремию *Скѡльки дѣвок, стѡльки скрѣнь* ‘сколько в семье дочерей, столько готовится приданого’ (Троиц., 2019) [Там же, с. 193]. В основе пословицы — старинный обычай, согласно которому для каждой из дочерей готовили приданое, которое складывали в сундуки (скрѣни). Так, по свидетельству коренной жительницы с. Троицкое Беляевского р-на Одесской области Е. В. Коваленко, к свадьбе у девушки в качестве приданого должно было быть сорок вышитых рушников и семь юбок.

Паремии русских говоров Одесщины, являя собой глубинный культурный слой, транслируют социальные установки, эталоны и стереотипы, на которые ориентируются диалектоносители. Одной из универсальных характерных особенностей, лежащих в основе внутренней структуры паремий, их онтологическим свойством является ярко выраженная биполярность, обусловленная давним стремлением человека к структуризации и систематизации окружающего мира с помощью антиномий. Часто такая биполярность проявляется уже в самой компонентной организации паремии, ср. записанную нами в 2020-м году в с. Вознесенка Арцизского р-на Одесской области поговорку *Что дѣрно, то хорошѡ — неодобр.* ‘о чём-л. несуразном’:

Бабушка нарядила юпку какую-та рваную. — Ну, што ты прыдумала: што дурна — то харашо́ (Возн., 2020) [ФСРГО, с. 226]. Соглашаясь с точкой зрения Н. Н. Семеновко, подчёркивающей, что в основе этнокультурного своеобразия паремической семантики лежат категоризация и концептуализация [Семеновко 2011, с. 6], а также белорусского учёного А. В. Никитевича в том, что «для диалектной картины мира вообще релевантны концептуальные бинарные оппозиции, представляющие, в частности, средствами фразеологии образ жизни человека с ярко выраженной концептуальной и отрицательной оценкой: “труд — лень”, “работа — безделье”, “ум — глупость” и др.», а «вся система социальных взаимодействий, включая и среду диалектоносителей, пронизана подобными полярными отношениями» [Никитевич 2017, с. 272], отметим, что такая биполярность, определяемая аксиологичностью, характерна для большей части анализируемых нами пословиц. Так, в основе внутренней структуры паремий русских говоров Одесщины, их лингвокультурного содержания лежат следующие бинарные оппозиции (по терминологии Н. Н. Семеновко — биполярные концепты, концептуальные антитезы, концептуальные дихотомии; по терминологии Е. А. Ошевой — биномы [Семеновко 2011, с. 15; Ошева 2013, с. 14]), выраженные эксплицитно и имплицитно: *родина — чужбина*, тесно связанная с концептуализацией преимущества проживания на родине, в родном доме (*Захováет чужина — не найдёт родня, На чужине горе жить, Где народился, там и пригодился, Хочь д́ома горéлая шкúра, ды д́ома, Своя хáтка — рóдная мáтка, В гостя́х бо́дро, а д́ома лу́чше* и др.) и универсальной межкультурной оппозицией *свой — чужой* — одной из наиболее продуктивных в паремиологической картине мире русских переселенцев, ср: *Не меня́й своегó плохóго на хорóшего чужóго, Свой своему́ понево́ле друг; Не киды́йся, дед, на чужо́й обéд [, а гото́вь хоть ма́ленький, ды свой]; Чужю́ беду́ рука́ми разведу́, а своёй и ра́ды не найду́, Чужа́я боля́чка не бо́льная, Не отверта́йся от чужо́й беды́, Не зычь друго́му, чего́ себе́ не жела́ешь* и др.). Базовая, архетипическая оппозиция *свой — чужой* лежит в основе категоризации и концептуализации окружающего мира. Слово «свой», как мы уже отмечали в п. 1. 4, акад. О. Н. Трубочёв считает ключевым словом славянской и праславянской культуры [Трубочёв 2003, с. 179, 191]. Оппозиция *свой — чужой* является основной для балканского языкового союза, в то время как другие семиотические оппозиции занимают подчинённое положение [Цивьян 1990, с. 69–70]. По В. В. Красных, «свой, близкий, родной мир — историче-

ски связан в первую очередь с родной землёй. За границами своего мира начинается мир чужих, исторически тесно связанный с миром мёртвых» [Красных 2002, с. 237]. Спектр представлений о *родном доме* в русской картине мира на примере лингвокультурологического описания ФЕ *ни колá ни двора́* удачно раскрывает проф. М. Л. Ковшова, совершенно справедливо подчёркивая: «Представление об идеальном доме как месте обитания “со всеми чадами и домочадцами” утверждено в следующей установке культуры: *Человек нуждается не только в том, чтобы его приютили, но и приласкали, и для этого нужна семья, свой “круг” родных и близких, живущих в одном доме* (курсив наш. — Н. А.)» [Ковшова 2016, с. 74–81, 78, 202].

К наиболее продуктивным следует отнести также следующие бинарные оппозиции, выраженные эксплицитно и имплицитно: *богатство — бедность (Богáтый — як схóчет, а бédному (беднякú) — як уда́стся, Однiй бедúют, другiе жиру́ют, Пока́ душо́нку не пу́стишь в ад, до тех по́р не будéшь богáт, Чем беднéе, тем роднiее* др.); *родители (мать / отец) — дети (Отицú, мáтери бeсщáстье, рóду-плéмени — покóр, Не лезь попере́д бáтька в пéкло, Кто не слúшает роднóу мать — послу́шает бараба́нную шкúру)*; *труд — безделье (Мáнна с нéба в рот не упаде́т, Рабо́та не ведме́дь, в лес не увойде́т, Спо́лнил дéло — гуляй сме́ло)*; *жизнь — смерть (Кáждый в своéю моги́лку ля́жет, Мёртвые стра́му не имúт, [Приде́т вре́мя —]всех по одио́й доро́жке понесúт)*; *вовремя — не вовремя (преждевременно) (Косi, косá, покрьé росá, Пискля́т по во́сени счита́ют, Ку́й, када́ горiт)*; *умный — глупый (Если в голо́ве нема́, то и не доста́вишь, Дурако́в рабо́та лю́бит, Будь úмным, когда́ есть за кéм (за чтó))*; *человек — бог (Выбором не вы́берешь, коли́ бог не да́ст, У бо́га всё гото́во)*; *муж — жена (Умнá женá, когда́ мешо́к пшенá [, а ёсли мешо́к пусто́й, то и сам дурно́й], Во́ля ла́душкина — закóн, Не моя́ во́ля —во́ля ла́душки)*; *молодость — старость (Молоды́е порастáют, стáрые сбывáются, Ешь, пока́ рот свеж, а завя́нет — есть не ста́нет, Какáя [я, она] бы́ла, [а] какáя стала́ — дурако́м оста́лась (како́й [я, он] был, [а] како́й стал — дурако́м оста́лся)*; *коллективно — индивидуально (В дру́зяке и бáтька бить дóбре, Гурто́м (гурто́м) да мiром сподру́чней, Гурто́м дóбре и бáтьку бить)*; *маленький — большой (Мáленькая собáчка век щено́к, Кось малéньки дéтки, то й малéньки бéдки, кось вели́ки дéтки, то й вели́ки бéдки)*. Такие бинарные оппозиции, как *светлый — тёмный, хороший — плохой, сладкий — горький, главный — второстепенный, близкий — далёкий, доля — недоля, воля — неволя, правда — ложь, трусость — смелость, вина — безвин-*

ность, утро — вечер, руки — ноги, трудно — легко, много — мало, количество — качество и некоторые другие представлены небольшим числом паремий.

Е. А. Ошева, анализируя бинарные отношения на объёмном паремиологическом материале русского и английского языков, выделяет 11 совпадающих групп бинарных оппозиций (биномов), 6 групп, характерных для английской культуры, и 5 групп — для русской: *муж — жена, чужой — свой, умный — глупый, пьяный — трезвый, правда — ложь* [Ошева 2013, с. 14]. В этом ракурсе мы вполне согласны с белорусским паремиологом Е. В. Ничипорчик, которая, исследуя паремии на широком языковом материале родственных и неродственных языков, приходит к выводу о «типичности приёмов кодирования информации, лежащих в основе паремиотворчества» [Ничипорчик 2016, с. 6]. По данным учёного, «высокой степенью концептуализации в русской, белорусской, итальянской, немецкой паремиологических картинах мира характеризуются следующие ценности: **пища, здоровье, труд, дом, достаток, семья, ум, язык, счастье, Бог**», а «наиболее высокие ранги в ранжированных списках ценностных доминант во всех четырёх паремиологических картинах мира получают такие ценности, как **семья, труд, ум**» [Там же, с. 40, 7].

В паремиологической картине мира русских диалектоносителей Одесщины наиболее высокой степенью концептуализации отличаются следующие ценности, передаваемые с помощью различного рода прескрипций (приводим в порядке количественного убывания паремий): **род и семья, ведение хозяйства (толк / достаток), общество (социальная несправедливость, коллективизм), жизнь / век/ судьба, Бог, труд, дом, родина, смерть, время.**

Подчеркнём, что паремии, группирующиеся внутри бинарных оппозиций и ценностных доминант, транслируют чёткие прескрипции (установки), помогающие диалектоносителям найти правильные ориентиры в сложном и неоднозначном мире социальных отношений. Так, например, пословицы, группирующиеся вокруг культурно значимого концепта «смерть», содержат следующую установку: «перед лицом смерти все равны, смерть всех уравнивает», ср.: *Каждый в свою могилку ляжет, [Придёт время —] всех по одной дорожке понесёт, Сырая земля всех принимает.* Паремии, группирующиеся вокруг культурно значимого концепта «время», сопряжённого с концептами «труд» и «ведение хозяйства», передают важнейшие социокультурные установки: «время скоротечно», «всё нужно делать вовремя», ср.: *День и*

ночь — сўтки прочь ‘о скоротечности времени’: *Какіе у мяня дилá? День и ночь — сўтки прочь* (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 81] и *Сим год не вмывълся, на восьмой умьлся* — погов., шутил.-ирон. ‘о человеке, который наконец принял какое-л. важное решение, наконец заявил о чём-л.’ (Спас.) [Там же, с. 190] — ср. *Семь лет молчал, на восьмой вскричал* [БСРП, с. 482]; *Куй, кагда горит* — посл. ‘всё нужно делать вовремя’: *Куй, кагда гарыть* (Возн., 1975) [ФСРГО, с. 118]; *Пискълят по вóсени считълют* — посл. ‘не следует преждевременно делить прибыль от какого-л. дела’: *Пискълят на вóсени щитълют* (Введ., 1971) [Там же, с. 157].

Заметим, что степень «узнаваемости» и употребительности паремий даже в одном и том же населённом пункте очень разная, о чём свидетельствует тот факт, что та или иная паремия, зафиксированная в речи одного или нескольких сельчан среднего и пожилого возраста, была неизвестной для представителей молодого поколения. Но даже среди представителей старшего поколения употребительность паремий представлена крайне неравномерно, что, по-видимому, связано как с фактором долговременности / недолговременности проживания на определённой территории и рядом других факторов, так и с индивидуальными предпочтениями говорящих, языковым чутьём информанта. Совершенно справедливыми в этом ключе мы находим слова проф. В. М. Мокиенко: «Пословиц “для всех” нет, поскольку их употребляют по индивидуальному вкусу, в зависимости от языковой компетенции и отношению к Слову как эстетической категории» [Мокиенко 2010, с. 15–16].

Таким образом, можно констатировать: паремии русских говоров Одесщины транслируют ценные прескрипции (социокультурные установки), на которые ориентируются диалектоносители. Паремии отличаются прозрачной внутренней формой, а их лингвокультурное содержание может быть раскрыто с помощью входящих в их состав культурно значимых концептов — культуруносных ментальных сущностей, выраженных языковыми средствами. В основе внутренней структуры паремий лежат *бинарные оппозиции*, выраженные эксплицитно и имплицитно. Одной из наиболее продуктивных является сопряжённая с концептуализацией родного дома оппозиция «родина — чужбина», в основе которой — архетипическая оппозиция «свой — чужой», также широко представленная в паремиологическом фонде русских переселенцев. Важнейшими ценностными доминантами, вокруг которых группируются паремии, являются **род и семья, ведение хозяйства (толк / достаток), общество (социаль-**

ная несправедливость, коллективизм), жизнь / век / судьба, Бог, труд, дом, родина, смерть, время. Лингвокультурное пространство носителей русских островных говоров Юга Украины, закодированное в паремиологической картине мира, широко, многообразно и может служить предметом дальнейших плодотворных изысканий в рамках лингвокультурологии, лингвоконцептологии, когнитивной лингвистики, лингвосомиотики, социолингвистики, этнографии.

2.2.2. Народно-поэтические фраземы

Народно-поэтические фраземы составляют одну из наиболее ярких групп фразеологического пространства русских переселенцев, хотя и немногочисленную (всего 14 ДФЕ). А. С. Хроленко оперирует термином «устойчивый словесный комплекс» (в научный оборот термин введён Л. И. Ройзензоном), понимая под ним «фрагмент песенного текста, обладающий константными элементами, устойчивый, не связанный с определённым сюжетом и повторяющийся в различных по тематике текстах» [Хроленко 1981, с. 21]. Мы будем пользоваться термином «народно-поэтическая фразема», понимая под ним устойчивый фрагмент поэтического текста, основными признаками которого являются формульность (стереотипность, повторяемость), «надсюжетность» и соотнесённость с категориями культуры, то есть культурная коннотация.

Актуальность исследования фразем такого типа в говорах обусловлена большей устойчивостью фольклорных фразем в живой народной речи в сравнении с литературным языком и давно подчёркивалась известными лингвофольклористами и диалектологами: «Фольклорные устойчивые конструкции выведены <...> за пределы описаний диалектной фразеологии», — отмечает А. Т. Хроленко в своём фундаментальном исследовании «Поэтическая фразеология русской народной лирической песни» [Хроленко 1981, с. 13]. Сегодня изучение общенародной и диалектной фраземики не мыслится без фразем, сопряжённых с народной устно-поэтической традицией. Так, в предисловии к «Большому словарю русских народных поговорок» проф. В. М. Мокиенко подчёркивает: одним из основных источников богатейшего — более чем 40-тысячного — фразеоматериала явились собрания русского фольклора [БСРП, с. 3].

По мнению В. М. Мокиенко, «процесс перехода фольклорных формул во фразеологизмы... <...> ...связан с длительным и постепен-

ным развитием этой формулы в недрах фольклора. Вместе с тем — и это особенно важно — в фольклорном тексте такие формулы остаются лишь устойчивыми конструкциями с прямым значением и фразеологизация почти никогда не происходит» [Мокиенко 1986, с. 224]. «Переход свободного фольклорного сочетания в идиому обычно вызван переключением “жанрового регистра”, т. е. перемещением формулы из фольклорного текста в текст художественной литературы. Так, формулы *живая вода* и *мёртвая вода* восходят к сказкам, повествующим о чудесном оживлении людей после смерти, когда от окропления мёртвой водой срастается плоть, а от окропления живой — мёртвый оживает», — отмечает учёный [Там же, с. 224–225].

А. Т. Хроленко выделяет следующие группы фольклорных фразем: 1) *линейные конструкции* — биномы — устойчивые бинарные конструкции, в которых слова объединены параллельной или подчинительной синтаксической связью, «располагающиеся в пределах одной строки и объёмом меньше её» и считающиеся «ядром фольклорной фразеологии любого жанра народно-поэтического творчества» (*ковыль-трава, красна девица, ум-разум, нарча-бархат, путь-дорожка широкая*) [Хроленко 1981, с. 35]; 2) *вертикальные конструкции (ряды)* — устойчивые группы слов, представляющие собой ряды двух и более слов одной части речи и одного лексико-семантического поля, синтаксическая связь которых характеризуется морфологической однотипностью и может условно квалифицироваться как ассоциативная. Фраземы такого типа располагаются нелинейно («вертикально»), в смежных стихах:

Что это у *батюшки* повыдумано,
У родимой *матушки* повыгадано [Хроленко 1981, с. 35–36];

линейно-вертикальные конструкции (блоки) — конструкции, эквивалентные предложению, состоящие из определённого числа строк от одной до нескольких и включающие как линейные, так и вертикальные конструкции:

Калинушка с малинушкой лазоревый цвет
Не вызревши рябинушку, нельзя заломать,
Не вызревши сударушку, нельзя замуж взять [Хроленко 1981, с. 36–37].

Все три группы находим в народно-поэтической фраземике русских говоров Юга Украины. Так, к фольклорным фраземам линейной структуры относим биномы *буйон-ветер, князь-бойрья (князи-боярé)*,

в старину-матушку — нар.-поэт. ‘в давние времена, очень давно’: **Ф старину-матушку** и у чўнях хадїли. (Усп., 1978) [ФСРГО, с. 42, 111, 59]; **гармóшка-игрáюшка** ‘гармонь’: *На свáйбе игрáл на гармóшке-игрáюшке* (Троиц., 1983) [Там же, с. 67]; **свёкор-бáтюшка** — устар., ласк. ‘свёкор’: **Свёкар-бáтюшка** калыбачку принисётъ (Возн). Из свадебной песни «Свёкор мой батюшка», которую пели на третий день после свадьбы, когда приглашали родителей невесты в дом жениха [ФСРГО, с. 186], ср.: сиб. **богодáнный бáтюшка** в том же знач. [ФСРГС, с. 9]. А. Т. Хроленко называет фольклорные фраземы такого типа *репрезентативными* парами, подчёркивая их не словообразовательную, а синтактико-фразеологическую основу [Хроленко 1981, с. 60].

Рассмотрим некоторые из них. В основе внутренней формы ДФЕ **буйон-ветер** — олицетворение ветра как природного явления (*буйон* от *буйнить*, *буйный*; ср. *диал. бузун* ‘драчун, буян’ (Волог.); *буйн* 1) ‘ветер, сильный ветер’; 2) ‘дерзкий, грубый человек, грубиян’ (Свияж. Казан.); ‘обидчик’ (Скоп. Ряз. Волог., Саратов.) [СРНГ, вып. 3, с. 258, 334]). Фразама зафиксирована во фрагменте народной лирической песни: *Падуй-ка, падуй, буйон-вётур!* (Ст. Некр.). *Падуй-ка, падуй, буйон-вётур, са паудáю. Ты развей-ка, развей вербинушку раскудрявую* (песня) (Ст. Некр.) [ФСРГО, с. 42]. Свидетельством несомненной связи фразеологизма с устойчивой фольклорной традицией является также свадебная песня, которую приводит М. Шпис в книге «Свадебные песни из городищенской свадебной игры», включающей, по словам автора, «свадебные песни и обряды из свадебной игры, записанной в деревне Городище, Петсерского уезда (бывшей Псковской губернии) в Эстонии [Шпис 1936]. Вот фрагмент из «Застолицы» — свадебной песни, исполняемой за свадебным столом, когда просят благословения у Господа «заигрывать» свадебную игру и «опевают» наиболее почётных гостей: *У мово то батиньки, ни уса не бороды, / Только желты кудерцы по плечам развилися. / Воздохнёт во сто рублей, слово молвит в тысяцу, / Он по полю едет — как буйон ветер вее* (курсив наш; орфография автора сохранена. — Н. А.) [Там же, с. 16]. Ср. также фольклорную по своему происхождению ФЕ **буйная голувушка** — ‘о человеке удалом, бесшабашном’: *А какой я был сорванец, буйная голувушка, вы и представить себе не можете (А. Чехов, То была она!)* [ФСРЯ 2007, с. 22].

Полагаем, что часть народно-поэтических ДФЕ можно считать обрядовыми культурно значимыми концептами, поскольку такие фраземы, будучи сопряжёнными с глубинными культурными слоя-

ми, несут в себе устойчивую культурную традицию. Так, записанная в с. Успеновке Саратовского района и с. Троицком Беляевского района Одесской области фразама **князь-баярь** (**князи-баяре**) ‘братья жениха, следящие за точностью исполнения свадебного обряда’, функционирующая в настоящее время в речевом обиходе жителей села пассивно, фиксируется в свадебных песнях: *Разлучить нас, разлучить князь-баяря* (Усп., 1969). *Разлучить нас да разлучить нас / Все князи-баяре / Лё-ли, лё-ли, да ля-лелёшеньки / Все князи-баяре / Князи-баяре, князи-баяре / Все Вáнины братья / Лё-ли, лё-ли, да ля-лелёшеньки / Все Вáнины братья* (из свадебной песни «Зелёная дубравушка») (Троиц., 2018) [ФСРГО, с. 111].

Ко 2-й группе — *вертикальным конструкциям* — относим, к примеру, народно-поэтические **красный цветочек**, **зелен листочек** ‘о флористическом мотиве в узорах на одежде’: *Платочик у зимé насыла на праздник — цвита́ста кашымёрка* (* шерстяной платок с цветочным узором. — Н. А.), **красный цвита́чик**, **зелен листочик** (Ст. Некр., 1989) [ФСРГО, с. 115–116]; *То не заря́ — дивчи́на моя — погов., фольк.* ‘о возлюбленной (слова из песни)’: *Ой, то ни заря́, дивчи́на мая́* (Спас.) [ФСРГО, с. 2018].

К 3-й группе — *линейно-вертикальным конструкциям* — относим, например, народно-поэтическую фразу **Отцу́-мáтери бессча́стье, роду-плéмени — покор — погов., фольк.** ‘одетях, которые своим поведением, поступками и т. п. нарушили моральные нормы’: *Ати́цу, ма́тири бисча́стье, роду-плéмини — пакóр* (Серг.) [ФСРГО, с. 152], где *пакóр* — ‘позор’, *бессча́стье* — ‘несчастье’ [СРГО, т. 2, с. 62; т. 1, с. 38]. Ср. кодифицированный в БСРП вариант фраземы **Отцу́-мáтери бесча́стье, роду-плéмени пакóр** [БСРП, с. 634]. Фольклорные формулы **отец-мать** и **род-племя**, входящие в состав ДФЕ, являются устойчивыми формулами народной фольклорной традиции, ср. многочисленные пословицы *не тот отец-мать, кто родня, а тот, кто воспитал да добру научил; без отца-матери никому жизни не видать, всё купишь, а отца-матери не купишь; кто не слушается отца-матери, послушается телячьей шкуры (барабана); умный хвастал отцом-матерью, а безумный — молодой женой отца-мать забудешь, а есть не позабудешь; отца-мать забудешь, а есть не забудешь* и мн. др., а также **род [да] племя близки, (близко), а свой рот ближе; род, племя близко, а свой род ближе; что род, то племя; не бесчестить было роду-племени, на себя покору не класть** [БСРПС, с. 634, 758]. По наблюдениям А. Т. Хроленко, «ни один бином не может сравниться по частоте употребления с

парой *отец-мать*» [Хроленко 1981, с. 62—63]. В этом аспекте интересны наблюдения Г. И. Мальцева. Исследуя традиционные фольклорные формулы, учёный отмечает: «компоненты фольклорного текста (в отличие от текста новой литературы) мотивированы на уровне традиции, а не на уровне самого текста. Компонент как часть текста и является, и не является его частью. Это во-первых, а во-вторых, часть может оказаться эквивалентна целому» [Мальцев, с. 133]. «Ни один внутритекстовый троп <...> не будет иметь сколько-нибудь существенного значения в фольклоре, если у него отсутствует внетекстовая традиционно эстетическая перспектива», — приходит к выводу учёный [Мальцев 2008, с. 150—151].

Народно-поэтическая фразама *Поговорочка его лежит у сердца моего* ‘о приятной, милой речи любимого человека’: *Пагавóрочка йивó лижбýть у сёрца майивó* (Б. Бур., 1966) [ФСРГО, с. 159] соотносится с текстом ряда частушек, ср.: *Кабы я не тосковала, / Не была бы тоненька / Позабыла, с ком гуляла, / Не с тобой ли, Толенька? / Поговорка Толькова / Лежит у сердца болькова / Поговорочка его / Лежит у сердца моего* (выделено нами. — Н. А.) [Уваров]; *Сердце ноет, грудь болит / Люблю, что милый говорит, / Поговорочка его / Лежит у сердца моего* (выделено нами. — Н. А.) [Елеонская]; *Голова моя горит, / Люблю, что милый говорит / Поговорочка его / Лежит у сердца моего* (выделено нами. — Н. А.) [Ожегова 1984, с. 129], где диминутив *поговорочка* — *ласкат*. ‘говор, речь’ [СРГО, т. 2, с. 40]. Отметим, что диминутивные компоненты характерны для русской фольклорной традиции. По мнению российского лингвофольклориста С. П. Праведникова, «диминутивная лексика занимает особое место в структуре устно-поэтического текста, являясь своеобразным маркером фольклорности» [Праведников 2011, с. 30]. Ср., например, общеупотребительную ФЕ *буйная головоушка* ‘о человеке удалом, бесшабашном’, являющуюся константным компонентом (устойчивой формулой) фольклорных текстов: *А какой я был сорванец, буйная головоушка, вы и представить себе не можете. А. Чехов, То была она!* [ФСРЯ 2007, с. 22] или ФЕ [*являться / появляться (явиться / появиться)*] как *ясно солнышко* ‘внезапно, без предупреждения (приходить, появляться и т. п.)’: *Так Митюши ж нету, он теперь дома — редко. Как ясное солнышко. Н. Катерли. Дневник сломанной куклы («Звезда», 2001). Ты действительно полагаешь, что можешь после всего этого появиться, как ясное солнышко, и всё будет в порядке? М. Баконина, Девять граммов пластита (2000). А тут и Вы являетесь как ясное солнышко. А Мари-*

нина, *За всё надо платить* (1995) [НКРЯ]. В основе последней ФЕ — устойчивая фольклорная формула **ясно солнышко** — неперенный компонент целого ряда фольклорных текстов, ср., например: *Загрустила зоря, зоря-зоренька; / Зоря ясная опечалилася: / «Ой вы, звёздушки, вы, голубушки, / Вы, подруженьки мои милые! / Не горите, светы мои, радостно! / Улетел мой сокол ясно солнышко... А. Ф. Вельтман, «Загрустила зоря, зоря-зоренька...» («Песня девушек» из повести «Кощей бессмертный», 1832) (выделено нами. — Н. А.) [Вельтман 1985]. Ср. также фрагмент старинной русской свадебной песни, записанной Л. Я. Усачёвой в селе Вознесенке Арцизского района Одесской области в 50-х годах прошлого века, где **ясное солнышко** означает невесту, покидающую родной дом:*

*Ох ты, солнушка, јаснаја, јаснаја, пр'икраснаја,
 Чубо и ты св'этиш, а ни ур'эжиш?
 Припев: Ох, лил'ушан'ки. / лелюшеньки/
 Как жа м'ин'э св'ат'ит' и ур'эт',
 Туш'и т'бмнаја васхад'ил'и, краснаја солнушка заурад'ил'и
 Припев: Ох, лил'ушан'ки (выделено нами. — Н. А.) [Усачёва 1955, с. 262].*

Об обилии диминутивных форм, характерных для русских говоров Юга Украины и пронизывающих многие коды лингвокультурного пространства диалектоносителей, мы писали в одной из наших статей, отмечая, что многочисленные примеры типа *орли́чка* ‘невеста’, *беседу́шка* — *ум.-ласк.* к *бесе́да* ‘вечеринка, праздничное застолье’, *де́жечка* — *ум.* к *дежка* ‘кадка для теста’ являются свидетельством высокой степени эмоциональности русского национального характера, что, в конечном счёте, подтверждает феминистичность общенациональной картины мира и русской диалектной картины в частности [Арефьева 2018а, с. 178–179]. С этим выводом вполне согласуются блестящие результаты исследования антропонимической системы русских говоров Юга Украины, полученные А. Ю. Карпенко. По данным учёного, отмечающего чрезвычайное богатство диминутивных форм в системе личных имён, только в этом лексическом пласте функционирует 59 суффиксов [Карпенко 1980, с. 99]. А. Ю. Карпенко подчёркивает: «полнота чувств требует полноты формы, многообразия средств выражения. Благодаря этому прежде всего и сохраняется множество стилистических вариантов личных имён» [Там же, с. 100]. Кроме того, исследователи языка фольклора отмечают случаи «лексикализации уменьшительно-оценочных образований»: например, лек-

сема «глазбчек» в песнях Курской губернии имеет значение ‘одионочнй драгоценный камень в каком-либо ювелирном изделии (обычно о кольце, перстне)’ [Бобунова, Хроленко 2007], ср. бытующие в русских говорах Юга Украины *калѣбушек* ‘небольшой кулич, который пекут на девичник’: *Калѣбушки пикуть на празник девичий* (Троиц.); *дуббчек* ‘любой цветок’: *Дуббчки — ета называица и чирнабровки, и фиалки, карчистые зорьки, ета тарелычки расцвитають* (Мур.). *И дуббчки цвятують разныи* (Б. Пл.); *орлїчка* ‘невеста’: *Нивесту в нас арлїчка кличуть* (Рус. Ив.) [СРГО, т. 1, с. 249, 183, 353–354] и другие.

Особое место среди народно-поэтических фразем, бытующих в русских говорах Юга Украины занимают фраземы, попавшие в русские говоры из украинского песенного фольклора. Вот лишь несколько примеров: *Чи ты, мїлий, спишь, чи ты [так] лежїшь?* — шутл. или ирон. ‘о человеке (обычно мужчине), который, лёжа на кровати, отлынивает от работы’ (Павлов., 1959) [ФСРГО, с. 226] — строки из укр. песни «Ой, луже, луже, зеленый луже»: *Чи ти, милий, спиши, а чи так лежиши, / Чому ж мого серденька не розвеселиши? / — Я ж, мила, не сплю, так собі лежу, / Та вже ж твого серденька не розвеселию* [ППК]. Фразема *На чужїне горѣ жить* — посл. фольк. ‘в чужом краю жизнь горька’ (Дем., 1975) [ФСРГО, с. 131], соотносящаяся с одной из универсальных культурных оппозиций «родина — чужбина», вероятно, была «выделена» диалектоносителями из украинской народной песни «Ой, журавко, журавко»: *Ой, журавко, журавко, / Чого кричиши щоранку? / — Як те мені не кричать, / Що так високо літати / Відбилася від роду, / Як той камїнь у воду / Ой, впа в камїнь та й лежить — / На чужинї горѣ жити / На чужинї горѣ жити / Нема кому пожалїти* (выделено нами. — Н. А.) [УНП]. ДФЕ *Дед рудий, баба руда, рудий я и сам, руду взяв* — погов. ‘о семье рыжеволосых’ (Алекс.) [ФСРГО, с. 79] — фрагмент песенной партии выборного Макогоненко из пьесы Н. Лысенко «Наталка Полтавка»: *«Дед рудий, баба руда, / Батько рудий, мати руда, / Дядько рудий, тїтка руда, / Брат рудий, сестра руда, / І я рудий, уду взяв, / Бо рудую сподобав»*. Ср. также у В. И. Даля: *Дед рудий, баба руда!* — ‘песня, в которой пересчитывается вся родня, и вся она рыжая’ [Даль 2, с. 3655].

2.3. ИНОЯЗЫЧНОЕ ВЛИЯНИЕ ВО ФРАЗЕМИКЕ РУССКИХ ГОВОРОВ ЮГА УКРАИНЫ

Русские говоры Юга Украины около двухсот и более лет находятся в поликультурном и полилингвальном окружении. Тесные многолетние контакты с соседями — болгарами, молдаванами, немцами, румынами, гагаузами и прежде всего, конечно, с украинцами явились причиной немалого количества заимствований — как лексических, так и фразеологических. Совершенно справедливы в этом ключе слова проф. В. М. Мокиенко: «В языке вообще, а во фразеологии в особенности такое сплетение национального и интернационального происходит постоянно. Как ни один народ не может полнокровно существовать без разносторонних контактов с другими народами, так и язык истощился бы сам в себе, не находя подкрепления в других языках и не отдавая им, в свою очередь, собственных живительных соков.

Поэтому любое слово, любой оборот, заимствованный из другого языка, вливаясь в новую среду, так или иначе приспособляется к ней и в итоге национализируется» [Мокиенко 1986, с. 8]. Именно поэтому многолетние межъязыковые и межкультурные контакты представлены во фразеологическом фонде — аккумуляторе духовного опыта народа-носителя — особенно выпукло и ярко.

2.3.1. Влияние украинского языка и его говоров

В условиях тесных многолетних контактов с соседями-украинцами русские диалектоносители заимствовали немало языковых фактов, оказавших значительное влияние на фразеосистему говоров. Влияние украинского языка на материале фонетики, морфологии и частично синтаксиса рассматривает Л. Я. Усачёва [Усачёва 1955], на материале лексики — А. Ю. Карпенко [Карпенко 1982], Л. И. Демьянова [Демьянова 1987], Л. Ф. Баранник [Баранник 2015]. Языковые особенности украинского языка в проекции на фраземику русских говоров Юга Украины нашли отражение на всех уровнях — *фонетическом, морфологическом, синтаксическом* и обзорно описаны нами в п. 2.1. М. К. Сивицкене отмечает: «В тех случаях, когда русские говоры оказываются в разноязычной среде, в которой имеются и близкородственные языки или диалекты, больше всего влияние проявляется со стороны этого родственного языка или диалекта» [Сивицкене 1963, с. 10].

Велико влияние украинского языка и его говоров на фразеологический фонд русских диалектоносителей в аспекте *лексических заимствований*. Так, широко представлен в исследуемой нами фраземике украинизм *нема́*; только по данным ФСРГО, насчитывается 21 фразема с этим лексическим компонентом, ср.: *Вже на́до лу́чше, да нема́ кудá* ‘надо бы лучше, да некуда’, *в поя́ву нема́* ‘в помине нет’, *конца́ кра́ю нема́* ‘о чём-л., длящемся бесконечно долго’, *нема́ [и] мо́ды* ‘не заведено, не принято’, *нема́ за че́го* ‘не за что’, *нема́ за что́* ‘не за что’, *нема́ мо́ду* ‘не заведено, не принято’, *нема́ на че́м* ‘не на чем’, *нема́ с кем* ‘не с кем’, *нема́ тако́го за́воду* ‘нет такого обычая; не заведено, не принято’, *нема́ у заводи́* ‘нет и в помине’, *ни ду́ши ни те́ла у́же нема́* ‘о состоянии сильного беспокойства, волнений, переживаний из-за кого-л., чего-л.’, *спа́су нема́* 1) ‘нет спасения, невозможно избавиться от кого-л. или чего-л.’; 2) ‘невозможно терпеть’ и др. [ФСРГО, с. 51, 58, 112, 134–135, 140, 197]. Союз *як* вместо русского *как* находим в компонентном составе ряда фразем: *злой як Гі́тлер* ‘очень злой’, *як карті́нка* ‘о ком-л., чём-л. очень красивом’, *Бога́тый — як схоче́т, а бе́дному (бе́дняку) — як уда́сться* ‘у богатых много возможностей, бедный же надеется на удачу’ [Там же, с. 98, 231, 37–38]. В большом количестве вошли в состав исследуемой нами фраземки и другие украинизмы: *гра́ти* ‘играть’, *ма́ти* ‘иметь’, *розу́м* ‘разум’, *каба́к* и *гарбу́з* ‘тыква’, *рапто́вий* ‘внезапный’, *кра́пка* ‘точка’, *неха́й* ‘пусть’, *вго́ру* ‘вверх’, *дивчи́на* ‘девушка’, *намі́сто* ‘бусы’, *поро́жній* ‘пустой’, *хай* ‘пусть’ и многие другие. Ср. лишь некоторые ДФЕ с компонентом-украинизмом: *гра́ть сва́дьбу* ‘справлять свадьбу’, *гра́ть у ре́мень* ‘вид игры холостых парней на вечеринке накануне свадьбы’, *по́няття не ма́ть* ‘не иметь представления о чём-л., не разбираться в чём-л.’, *пропи́ть ро́зум* ‘ничего не соображать из-за пьянства; спиться’, *ро́зуму на п'ять бань* ‘глупый человек’, *ро́зум приході́л* ‘кто-л. становился умнее, серьезнее, умнел’, *ро́зуму нет (не бу́ло)* ‘кто-л. ещё не поумнел’, *кабака́ (кабако́в) дава́ть / да́ть (надава́ть)* и *дава́ть / да́ть гарбуза́* ‘отказывать жениху; отказывать кому-л. при сватовстве’, *рапто́вий дождь* ‘проливной дождь’, *стано́вить кра́пку* ‘завершать, заканчивать какое-л. дело’, *Неха́й Бог да́єт вам с водо́й и роса́!* ‘пожелание удачи, счастья в речевом этикете старообрядцев-липован’, *Неха́й приде́т роді́на, щоб бу́ла ща́слива́ дивчи́на!* ‘важно, чтобы девушка после замужества попала в хорошую семью’, *за́дом вго́ру* ‘снизу вверх’, *вго́ру крича́ть* ‘петь высоким голосом’, *адегі́ное*

намы́сто ‘бусы, плотно прилегающие к шее’, *порóжня голова́* ‘глупый человек’, *Хай Бог тебя́ (вас) храни́т!* ‘доброе пожелание кому-л. на прощание’ [ФСРГО, с. 72, 167, 174, 182–183, 104, 75, 180–181, 200, 138, 139, 92, 45, 32, 218].

Ряд фразем является прямым заимствованием из украинского языка и его говоров: *чума́цкий шлях* ‘Млечный путь’ [БСРП, с. 755; ФСРГО, с. 227–228]; *до путя́* ‘хорошо (делать что-л.)’ [СРГО, т. 1, с. 170]; *гоня́ть* кого *как [солёного] зя́йца* — *шутл.-ирон.* 1) ‘ругать кого-л., устраивать нагоняй кому-л.’; 2) ‘держатъ кого-л. в строгости, заставлять что-л. делать’ [БСРНС, с. 213]; *цибу́ля-сби́шка* ‘семенной лук’ [СРГО, т. 2, с. 268]; *швыдкá Настя напáла* — *эф., шутл.* ‘о расстройстве желудка’ [БСРП, с. 427] и др.

Несомненно влияние украинской ККМ на ФКМ русских переселенцев. Во фраземике русских диалектоносителей нашли воплощение такие культурно значимые для украинцев концепты и культурные символы, как *чумак*, *хата*, *рушник*, *гурт*, *казак*, *борщ*, *макитра*, достаточно широко представленные во фраземике русских переселенцев. Так, 22 фраземы сопряжены с концептом *хата* (*больша́я хата*, *вели́кая хата*, *ве́рхняя хата*, *верхова́я хата*, *второ́чная хата* и др.); 6 — с концептом *чумак* (*чума́к за со́лью е́дет*, *чума́к в бульбака́ попа́л*, *чума́к в во́ду (у во́ду) попа́л*, *чума́цкий дождь*, *чума́цкий шлях*, *що чумак везэ́, то и грызэ́*), 5 — с концептом *рушник* (*вяза́ть рушникі́*, *вяза́ть/повяза́ть рушнико́м (рушника́ми)*, *идти́ / пойти́ (еха́ть / поеха́ть) с рушника́ми*, *посыла́ть / посла́ть за рушника́ми*, *перевя́зывать (перевя́зывать, обя́зывать) / перевя́зать (первя́зать) рушника́ми (рушнико́м)*); 2 — с концептом *гурт* (*у (в) гу́рте*, *Гуртом да миром сподручней*)); 2 — с концептом *борщ* (*тры́нды-ры́нды* — *го́лый борщ*, *бе́лый борщ*); 1 — с концептом *казак* (*казáчьа сулея́*); 1 фразема сопряжена с концептом *макитра* (*под макі́тру*).

В целом, из 1744 фразем, собранных нами в исконно русских селениях Юга Украины и разработанных в приложении к диссертационному исследованию и ФСРГО, 185 фразем несут в себе следы украинского влияния, то есть составляют более 10 % от общего количества фразеологических единиц.

2.3.2. Влияние болгарского языка и его говоров

Влияние болгарских говоров на фраземику русских говоров Юга Украины незначительно (всего 14 ДФЕ, что составляет менее 1 %) и проявляется в следующих видах заимствования:

– заимствование одного из структурных компонентов ДФЕ, ср. *умáриваться / уморíться что пéтел (пéтели)* ‘очень уставать’: *У нéмицѣ што пéтили умáривались, аж музули абдира́ли* (Введ., 1971) [ФСРГО, с. 214], где заимствование *пéтел* — от болг. *петел* — ‘петух’ [БРС, с. 442]; *грядíну дéлать* ‘обрабатывать огород’: *Булга́ры дéлали грядíны* (Вас., 1974) [ФСРГО, с. 73], и *грядíнский цветóк (цветóчек)* ‘цветок майоры’: *Нони вь́расли калáчики и грядíнские цветы́* (Мур., 1973). *А ёта мы уварíм грядíнский цветóчок* (Мур., 1973) [СРГО, т. 1, с. 146; ФСРГО, с. 73], где многозначное болг. *грядíна (общеупотр. грядíна, прилаг. грядíнски* ‘садовый; огородный’ [БРС, с. 97]) в русских говорах стало служить для обозначения большого колхозного огорода за селом, тогда как для обозначения приусадебного участка (огорода) стало использоваться украинское слово «горóд» [Баранник 2015, с. 100, 107], ср. ДФЕ *горóд дéлать* ‘обрабатывать огород’ [ФСРГО, с. 71]. Адъективный компонент фраземы *гринадёрская брига́да* ‘овощеводческая (т. е. градинарская) бригада’: *Муш у гринадёрскай брига́ди работаит* (Вас.) [СРГО, т. 1, с. 145; КСРГО], таким образом, являет собой искажённый болгаризм *градина́рска* (бригада), от болг. *градина́р* — 1) ‘садовник; садовод’; 2) ‘огородник’ [БРС, с. 97]. В русских говорах широко употребительной стала многозначная лексема «гарма́н» и её дериваты, ставшие компонентом УС, сопряжённых с мотивом молотьбы, ср. ДФЕ *гарманóванная (гарманóвочная) дóска́* — *устар., этнограф.* ‘доска, употребляемая в старину для обмолота зерна’ [ФСРГО, с. 66] и *гарманóванный (гарма́нный, гарманóвый, гарманови́шный, гармо́тный) камень* — *устар., этнограф.* ‘большой круглый зубчатый каток, употребляемый в старину для молотьбы при помощи лошадей’ [СРГО, т. 1, с. 123–125; ФСРГО, с. 66–67]. По данным ЕСУМ, лексема «гарма́н» — от болг. *харма́н* — заимствование из турецкого (*тур. harman* — ‘молотьба, ток’) [ЕСУМ, т. 1, с. 474]. В болгарском языке лексема также является многозначной и функционирует в следующих значениях: 1) ‘гумно, ток’; 2) ‘молотьба’; 3) *перен.* ‘большой урожай’; 4) ‘смесь (разных сортов табака, чая и т. п.)’ [БРС, с. 696]. Возможно, 3-е значение лексемы послужило образной основой фра-

земы *гарма́ном иди́ти* ‘идти косяком (о рыбе)’: *Кóбран иди́ть гарма́нам в апрéли мэсицы* (Вас.) [ФСРГО, с. 66];

– заимствование *всего устойчивого сочетания*, номинирующего то или иное понятие и иногда выполняющего роль дублетного в ФКМ русских переселенцев, ср. наречную ДФЕ *за что* ‘почему’ или УС *годийшна рóкля* ‘свадебное платье’: *Гадийшну рóклю ни нивéста, а жани́х пакупáить* (Серг.) [ФСРГО, с. 96, 70];

– заимствование фраземы, обозначающей новое, освоенное в результате межкультурных контактов понятие. Так, русским переселенцам не была известна кукуруза. Осваиваясь на новых территориях, они переняли от соседей-болгар способ приготовления воздушной кукурузы, ср. ДФЕ *пўканки пўкать* ‘готовить жареные кукурузные зёрна, употребляемые в пищу; готовить воздушную кукурузу’: *Пўканки пўкали для дитей* (Павлов., 1975) [ФСРГО, с. 176]. Ср. болг. *пўканки* ‘воздушная кукуруза’; *пўкать* — от болг. *пўкам* — 3) ‘приготавливать (воздушную кукурузу)’ [БРС, с. 545]. Ср. также болг. *пўкам цáревица* в том же значении [Там же]. Аналогичный тип заимствования представляют ДФЕ *сїний патладжáн, сїний баклажáн* ‘баклажан’ и *красный патладжáн, красный баклажáн* ‘помидор’ [ФСРГО, с. 191, 115], перешедшие вместе с новым для русских диалектоносителей понятием «помидоры», ср. болг. *патладжáн* 1) ‘баклажан’; 2) *уст.* ‘помидор’ [БРС, с. 438];

– заимствование продуктивной структурно-семантической модели. УС *красные помидóры* ‘помидоры’ и *сїние помидóры* ‘баклажаны’ [ФСРГО, с. 115, 191], появившиеся в речи русских переселенцев позже в связи с освоением литературного *помидоры*, построены по аналогии с первоначальной структурно-семантической моделью, лежащей в основе болг. ДФЕ *син патладжáн* ‘баклажан’ и *червѣн патладжáн* ‘помидор’ [Баранник 2015, с. 112–113].

2.3.3. Неславянское влияние

Во фраземике русских говоров Юга Украины отмечаются следы румынского, молдавского, немецкого, тюркского, еврейского межкультурного и межъязыкового взаимодействия. В целом, неславянское влияние на фразеологический фонд русских переселенцев составляет чуть более 1 %

Румынское влияние: Реалии, в которых находились местные жители во времена румынского боярства (1918–1940 гг.) нашли отраже-

ние в наиболее значимых фрагментах ФКМ. Так, фразема *засыла́ть / засла́ть примаре́й* — *обряд*. ‘засылать сватов; сватать невесту’: *Кавале́р засыла́ть примаре́й к ниве́сти* (Нов. Некр.) [ФСРГО, с. 96] (ср. *укр. засила́ти старості́в* в том же значении), эксплицирующая мотив сватовства, связана с названием сельского старосты в этот период, ср. *рум. primar* — *уст.* ‘примáрь’; *рум. primărie* — *уст.* ‘примáрия (городская управа, сельское управление)’ [PPC, с. 79]. Слово было освоено в виде нескольких фонетических вариантов: *прі́марь, пры́мар, прі́ма́рь, прі́мырь*. Позже лексема расширила своё значение, став многозначной. Так, согласно данным СРГО, слово бытует в речи румынских переселенцев в трёх значениях: 1) *устар.* ‘сельский староста’: *Прі́мар при румынах был* (Возн.); 2) ‘староста на свадьбе’: *Прі́мар на свадьби, ён свадьбай рукаводитъ* (Возн.); 3) ‘председатель сельсовета’: *Па-вашаму притсидатель сельсавета — па-старынскому примáр* (Спас.) [СРГО, т. 2, с. 109–110]. Освоенное русскими название румынской мелкой монеты — *бань* (*мн. бани*, от *рум. ban, -i* — 1) ‘мелкая монета’; 2) *pl.* ‘деньги’ [PPC, с. 79]), стало символизировать недостаток / отсутствие какого-л. важного качества на основе ассоциации «мелкие деньги — недостаток / нехватка чего-л.». В ФКМ русских переселенцев символом малости, значительной нехватки или отсутствия какого-л. качества стали *5 бань*, ср. ДФЕ *пять бань не даёт* — *неодобр.* или *шутл.-ирон.* ‘о беспечном человеке, которого ничего не волнует, не беспокоит’: *У нивó рабóты нимá, а он никуды́ ни кидáицца, пять бань ни даёть* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 178]; *ро́зуму на пять бань* у кого — *неодобр.* или *шутл.-ирон.* ‘глупый человек’: *Што с нивó взять, ёсли у нивó ро́зуму на пять бань* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 182–183]. Мотивация многозначной фраземы *байлы́к отбыва́ть / отбы́ть* — 1) ‘выполнять / выполнить принудительную работу, отбывать / отбыть повинность’: *Байлы́к атбы́тъ — ёта сваё павінасть, ілі йёта у нас уаваря́тъ «абя́занасьт»* (Введ., 1971). *Здесь байлы́к адбыва́ли* (Введ.); 2) часто *шутл.* или *ирон.* ‘выполнять / выполнить обязанность’: *Байлы́к адбы́ла́ я, расказа́ла старика́м, што хатэ́ли* (Петр.) [ФСРГО, с. 24] связана с её ключевым компонентом «байлы́к», означавшем ‘принудительную работу, повинность в период румынской оккупации’: *А как рамыны были, дюжы уарманили, байлы́к справляли* [Там же; СРГО, т. 1, с. 24], ср. *рум. beilic* — 2) ‘барщина’ [PPC, с. 88]. Именной компонент фраземы *дава́ть бата́й* кому — ‘бить, избивать кого-л.’, соотносится с *рум. bătăje* — 1) ‘побои’; 2) ‘драка’ и *bate* — 1) ‘бить, избивать, колотить’ [Там же, с. 84, 85].

Молдавское влияние. Длительные многолетние контакты с соседями-молдаванами оказались продуктивными в аспекте хозяйственной деятельности. Вместе с освоением новых для переселенцев понятий усваивались и новые слова, их обозначающие. Часть этих слов со временем становилась компонентом фразем, устойчивых сочетаний. Так, заимствованный у молдаван способ подвязки винограда закрепился в виде УС *гарáга (гарáди) дéлать* ‘подвязывать виноград’ (Ст. Некр., Рус. Ив.) [ФСРГО, с. 66], где компонент «гарáга» соотносится с молд. *арáк, харáк, харáг* ‘колышек для подпорки’, рум. *aras, haras, [harag]* в том же значении [ЕСУМ, т. 1, с. 470]. Термин «гарáга (гаряга)» в значении ‘колышек, вставленная в землю деревянная палка, к которой приклепляют виноградную лозу’ (перевод наш. — Н. А.) [СУГО, с. 50], функционирует и в украинских говорах Одесщины.

Неизвестная русским до переселения овощная культура — кукуруза — была освоена ими вместе с обозначавшим её молдаванизмом *папушóй* (ср. рум. *răpisóí* ‘кукуруза’, *rărișa* ‘початок молодой кукурузы’ [PPC, с. 615]), трансформировавшемся у русских в лексемы *папу́ша, папушóй, папшóй, папушо́я, папушóун, пáпшá, папýша*, их ум.-лask. формы *папушóйка, папшóйка* и дериваты *папушóвка* ‘кукурузоуборочная машина’, *папушóвник* ‘кукурузные стебли, используемые для покрытия крыши’, *папушóвня* ‘листья кукурузы’ [СРГО, т. 2, с. 13–14], что в дальнейшем послужило основой создания устойчивых сочетаний *папшóйная (папушóвая) мука́* ‘мука из пшеницы и кукурузы; кукурузная мука’: *Пекли́ с папушóвай муки́ малáй и мешáли туды́ кабакá* (Ст. Некр., 1974). *Из папшóйной муки́ рóблют мамалы́гу и малáн* (Рус. Ив., 1982). *Лбжуть папшóйную муку́* (Рус. Ив., 1982). *Туды́ сыпáли папшóйную муку́* (Павлов.) [ФСРГО, с. 167; КСРГО] и *ли́ся папушóва* — лask. ‘о рыжем или светловолосом, с редкими волосами человеке’: *Дитёначек был бра́винький, но такóй аблэзлинький, как ли́ся папушóва* (Прим., 2017–2018). [ФСРГО, с. 122]. Параллельно в быту переселенцев функционирует и литературное *кукуру́за*, закрепившееся в УС *дрáтая кукуруза* ‘зёрна кукурузы, отделённые от кочерыжки’: *Дал курам дрáтай кукуру́зы* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 1, с. 179].

В ФКМ русских диалектоносителей нашло отражение освоенное русскими молдавское национальное блюдо из кукурузной муки, воды или молока — кукурузная каша, часто употребляемая в пищу вместо хлеба и обозначаемая словом «мамалы́га (мамалáга)», что послужило основой создания ДФЕ *как мамалáга* ‘о вялом, апатичном, безыни-

циативном человеке' [ФСРГО, с. 107]. Не исключено, однако, что переносное значение лексемы *мамалáга* было заимствовано из молдавского языка, ср. *рум. mămăligă* — 1) 'мамалыга'; 2) *перен. разг.* 'слабохарактерный, мягкий человек, тряпка' [PPC, с. 515].

Ряд фразем является маркером иной — не своей культуры, к примеру, для жителей с. Троицкое Беляевского района Одесской области символом молдавской погребальной обрядности является ДФЕ *отдавать стол* 'от молдавской погребальной традиции, по которой после выноса умершего со двора в воротах ставят стол с вином и угощениями для пришедших на похороны' (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 149]. Достаточно широко распространены модальные фраземы-заимствования с высокой степенью экспрессивности: *и гáта (и гать)* — *экспресс.* 'и всё, и конец, и кончено, и готово': *Парастрѣлювали, и уать* (Аннов., 1967). *Приѣхали дамóй, и уáта* (Ст. Некр.). *А то чўтечку, и уáта* (Возн.). *Спать, и гáта* [ФСРГО, с. 99], где *гáта* — 'всё, конец, достаточно' от *рум. gata* 'готово, кончено' и *молд. gata* — в том же знач. [СРГО, т. 1, с. 126; Усачёва 1955, с. 267; PPC, с. 355]; *мэй дю на тебá!* — *экспресс.* 'выражение несогласия с собеседником': *Мэй дю на тебé!* (Прим., 2012) [КСРГО].

Немецкое влияние на фраземику русских говоров Юга Украины обнаружено нами лишь в ДФЕ *оба цвай* — *неодобр.* 'о нерадивых супругах': *Дѣти там ницáсные, бо што бáтька, што мáтка — оба цвай, какóй шол — такóу и нашóл. Ничивó дóма ни дѣлали, пáлец аб пáлец ни ударяли* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 144], где компонент «цвай» — заимствование из немецкого, ср. *нем. zwei* 'два'. В основе фраземы, вероятно, лежит символика числа 2, сопряжённая с мотивами полной идентичности, «похожести», «одинаковости» (ср. *общеупотр. два сапога пара, как две капли воды*), а также, в сочетании с компонентом-соматизмом, — с мотивом полноты, завершённости, предельного проявления признака: *волг., шутол. не обóймѣшь двумя руками* — 1) кого 'об очень полным человеке'; 2) 'о большом количестве, избытии чего-л.' [БСРП, с. 577]; *две ноги с подходом* у кого — *твер.* 'о человеке, умеющем находить подход к людям' [Там же, с. 440]; *общеупотр. двумя руками за* 'быть полностью согласным с чем-л.', *одна голова — хорошо, а две лучше, болг. загáзвам с двата крáка* (букв. завязнуть двумя ногами) 'попадать в тяжёлое положение' [БРС, с. 107].

Тюркское влияние обнаруживаем во фраземе *ямáн-ямáн* 'кое-как': *Стáли мы жьбть ямáн-ямáн* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 2, с. 292], где *ямáн* — 'худо, плохо, нехорошо', ср. *тат., крым.-тат., тур., чагат.,*

уйг. jaman — ‘плохо, плохой’ [БСРПС, с. 23; Фасмер, с. 556]. Компонент «ямán» входит в состав некоторых других русских пословиц, ср. *Нóня атамán, взáтра ямán* [БСРПС, с. 23]; *Ни яман, ни якиши, ни средней руки* (с татарск.) [ПРН, т. 1, с. 369]. .

Еврейское влияние. Зафиксировано в ДФЕ *лéя бéгает* ‘о ленивой хозяйке’: *Лéя бéгаить* (Троиц.) [ФСРГО, с. 121]. Именной компонент «лея» — производный от еврейского женского имени Лея — является широко распространённым в речи одесситов и означает ‘недалёкую, несообразительную женщину; плохую хозяйку; толстую и нерасторопную женщину’ [Степанов 2004, с. 231].

2.4. ФРАЗЕМИКА РУССКИХ ГОВОРОВ ЮГА УКРАИНЫ КАК ИСТОЧНИК ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ ИНФОРМАЦИИ

Фраземика русских говоров Юга Украины имплицитно и эксплицитно отражает стереотипы, эталоны, символы, устойчивые культурные традиции, обычаи и обряды — всё то, что составляет народную культуру и уходит своими корнями в глубокое прошлое. Так, внутренняя форма фразеологизмов *чёрный вал стáнет (стал) на нóгу* ‘горе, несчастье, обычно связанные с незадавшейся семейной жизнью’, *показывать горобцáм дúли* ‘бездельничать’, фразем-аппозитивов *Вáнька-встáнька* и *Вáня-рутютю́* ‘божья коровка’ обнаруживает сопряжённость с мифологическим мировоззрением древних славян, закодированном в самих компонентах фразем — древнейших символах, содержательную основу которых — образ — можно «увидеть» и понять, как было показано в п. 1.4.1–1.4.3, используя комплексную методику, основанную на этнолингвокультурной интерпретации слов-компонентов, глубоком проникновении в народную духовную культуру. Этнолингвистический анализ фразеологизма *показывать горобцáм дúли*, например, позволил прийти к выводу о том, что в основе мотивации фраземы лежит архетипическое восприятие *воробья* как носителя нечистой силы и стремление обезопасить себя с помощью древнего ритуального жеста — *дули* (подробнее об этом см. п. 1.4.3); в основе внутренней формы фраземы *чёрный вал стáнет (стал) на нóгу* также лежит этнокультурное содержание составляющих её компонентов — *вола* (русск. диал. **вал**) — сакрального и жертвенного животного у славян, символика которого основана на очень древних архетипических представлениях, когда крупный рогатый скот был

связан с небесными силами, грозowymi тучами и громом, и *ног*, отождествляющих материально-телесный низ человека и сопряжённых в древних славянских обрядах с эротической и брачной символикой (подробнее об этом см. п. 1.4.2). В основе фразем *Вáнька-встáнька* и *Вáня-рутютю* — мифологическая интерпретация *божьей коровки* — жениха-спасителя в обрядовом пространстве Иванова дня и архаические ритуалы, связанные с соляренным культом (подробнее об этом см. п. 1.4.1). Об этнокультурном содержании фразеологизмов *показывать горобцáм дýли, чёрный вал стáнет (стал) на нóгу, Вáнька-встáнька* и *Вáня-рутютю* мы писали и в наших публикациях: [Арефьева 2018г; Арефьева 2019в; Арефьева 2018д]. Как видим, диалектный фразеологизм здесь — свёрнутый текст, транслирующий из глубины веков древнейшие слои культурной информации. В этом ракурсе особое значение приобретают слова проф. В. М. Мокиенко: «Работа текстолога поэтому сродни археологическим раскопкам: необходимо терпеливо снимать слой за слоем, чтобы докопаться до изначальной древнейшей культуры. При таких “раскопках в слове” лингвист-археолог должен быть уверен, что за каждым очередным культурным слоем кроется ещё один — самый-самый... При этом языковые слои не просто накладываются друг на друга, — они проникают друг в друга, становятся смешанными» [Мокиенко 1986, с. 128–129].

Внутренняя форма многих фразем становится понятной при расшифровке культурного термина (по терминологии Н. И. Толстого), являющегося семантическим центром фразеологизма и транслирующего мощный импульс этнокультурной информации. Современными учёными-диалектологами уже давно замечено, что внутренняя форма диалектных номинаций отличается большей «прозрачностью» в сравнении с соответствующими единицами, функционирующими в литературном языке, см., напр.: [Белица, Старостина 2012, с. 184; Арефьева 2019б, с. 74]. Так, внутренняя форма диалектных фразем *чумáк за сóлью ёдет* — 1) ‘Млечный путь’; 2) ‘Созвездие Большой Медведицы’ [БСРП, с. 743; ФСРГО, с. 227], *чумáцкий шлях* в том же значении [БСРП, с. 755; ФСРГО, с. 227–228], *чумáцкий дождь* ‘дождь, идущий несколько суток; затяжной дождь’ [ФСРГО, с. 227], *чумáк в вóду (у вóду) попáл* и *чумáк в бульбакá попáл* ‘дерево с высушенной сердцевиной’ [Там же], заимствованных из близкородственного украинского языка, мотивирована концептуальным наполнением культурного термина *чумак* и связана с *чумачеством* — по словам украинского учёного В. В. Жайворонка, «самобытным и неповтори-

мым явлением в истории украинского народа» (укр. *чумацтво, чумакування*), относящимся к XVI–XIX вв. Чумаки, занимавшиеся торгово-возническим промыслом, перевозили на волах для продажи хлеб, соль, рыбу и др. [Жайворонок 2007, с. 645–646], что и отразилось в функционирующей в русских говорах Одессины поговорке *що чумák вэззэ, то и грызэ* ‘каждый пользуется результатами своего труда’ [БСРПС, с. 998; ФСРГО, с. 229]. Как известно, уникальное явление *чумачества* получило широкое освещение в украинской художественной литературе и фольклоре.

С бытом казаков-старообрядцев, основавших с. Троицкое Беляевского района Одесской области сопряжено диалектное УС *казáчья сулея* ‘керамический графин для вина, используемый казаками’ [ФСРГО, с. 105].

В русских говорах Юга Украины велико количество фразем, соотносящихся с обычаями, обрядами и культурными традициями, требующих развёрнутого этнокультурного комментирования. Приведём в качестве примера лишь некоторые из них: *дотрепáть шёлковый кóсник (шёлковий кóсник дотрепáть)* — фольк. ‘о девушке, которая готова к замужеству’: *С дэфками тáнцы паважу́ / Шóлковый кóсник датриплю́ / Шóлковый кóсник датриплю́ / Салфёт-башма́к данашу́* (Из свадебной песни «Красная девка») (Троиц., 2018) [Там же, с. 84], где *кóсник* — ‘шёлковая лента, вплетаемая в косу’: *Дэвушки у косу лёнту я́рку заплита́ли. Та ёто касни́к звáли* (Дем.) [КСРГО]. Внутренняя форма ДФЕ связана со старинным обычаем, согласно которому девушкам, достигшим 12 лет, вплетали в косу голубой кóсник, достигшим 14 лет — зелёный кóсник, достигшим 16 лет — красный. Фольклорная ДФЕ *доносить салфёт-башма́к (салфёт-башма́к доноси́ть)*, употребляющаяся в том же значении и вошедшая в употребление из той же свадебной песни «Красная девка», ср.: *С дэфками тáнцы паважу́ / Шóлковый кóсник датриплю́ / Шóлковый кóсник датриплю́ / Салфёт-башма́к данашу́* (Троиц.), связана с обычаем, по которому девушки до замужества носили кожаные полусапожки — *салфёт-башмаки́* [ФСРГО, с. 83]. Этимология слова «салфет» соотносится с латинским *salvete* — ‘будьте здоровы!’ [СИС], ср. *сиб. шутл. Салфёт вáшей мiлости!* ‘пожелание чихнувшему человеку’ [БСРП, с. 592] и уральское *Салфёт в уста́* кому! — 1) ‘доброе пожелание: будьте здоровы!’ 2) *груб.* ‘требовать замолчать’ [Там же]. Допускаем, однако, и искажение / контаминацию фольклорных формул. Так, в «Конкордансе русской народной песни», составленном на материале песен Курской

губернии, находим формулу *сафьян-башмак* — с вероятным значением ‘сапожки, сделанные из сафьяновой кожи’, ср. иллюстрации: На бел камушек ступила, *Сафьян-башмак* проломила. Рости, моя коса, До шёлкова пояса, До *сафьяннаго* башмака! [Бобунова, Хроленко].

Фразема *надеватиь сбёрник* ‘вступать в брак (о женщине), выходить замуж’ [ФСРГО, с. 128] содержит в своём составе этнографизм *сбёрник* — ‘головной убор замужней женщины в виде кокошника со сборами сзади’ [СРГО, т. 2, с. 156], по наблюдениям Л. Ф. Баранник, до сих пор удерживающийся в пассивном словаре старшего поколения [Баранник 2015, с. 53]: *На среднюю дбчку пирлббу напáli — парá, видáть, збёрник надивáть* (Мур., 1973) [ФСРГО, с. 128].

О приобщении детей к массовым народным гуляньям, заключающимся прежде всего в обучении их водить хоровод, свидетельствует записанная в с. Троицком ДФЕ *ставáй у круг!* — *этнограф.*, *уст.* ‘традиционное обращение к ребёнку, который должен участвовать в хороводе’ (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 199]. Впервые детей приобщали к празднованию в пятилетнем возрасте и обучали водить хоровод при помощи хлопков, так как музыкальных инструментов в то время не было. В середине большого круга-хоровода образовывался маленький круг, состоящий из таких детей [Там само, с. 61, 199].

Отметим, что из более 1600 фразеологизмов, вошедших во «Фразеологический словарь русских говоров Одесщины», 67 сопровождаются пометой «обрядовое», 34 — «этнографическое», 14 — «фольклорное». Как было сказано выше, и многие другие диалектные фраземы, не отмеченные подобными пометами, транслируют мощный «культурный» импульс, что является ярким подтверждением самоценности материала, его высокого «удельного веса» в образном означивании мира.

Полагаем, что ценная культурно значимая информация, закодированная в диалектных фраземах Юга Украины, требующая специального — этнолингвокультурного — комментирования, может послужить объектом дальнейших плодотворных изысканий не только лингвистов-диалектологов, но и культурологов, этнографов, специалистов по истории языка.

2.5. КОММУНИКАТИВНО-ПРАГМАТИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ ДИАЛЕКТНОЙ ФРАЗЕМИКИ РУССКИХ ГОВОРОВ ЮГА УКРАИНЫ

Диалектная фраземика — неотъемлемая часть фраземики общенародной — глубинный культурный пласт, не только относительно устойчивый в силу того, что являет собой кладезь духовности, общечеловеческих ценностей и глубинных культурных традиций, но и динамичный, что обусловлено целым рядом причин, как внеязыковых, социокультурных, так и внутриязыковых. Часть диалектной фраземики переходит, как было сказано выше, в пассивный запас диалектоносителей и, как правило, неизвестна молодому поколению, а зачастую и людям среднего возраста, длительное время проживавшим за пределами родного села. Другая часть продолжает активно функционировать в неизменном и / или изменённом виде, вполне удовлетворяя речевым потребностям жителей исконно русских селений. Отмечены случаи, когда диалектные фраземы, обозначающие ту или иную реалию или транслирующие значимую культурную установку, с течением времени изменяли свои лексические границы (*Сказано — свято*) или лексический состав под влиянием литературного языка. Например, ДФЕ *пáреная карто́ха* ‘тушёный картофель; картофель, тушёный в духовке’ в настоящее время употребляется лишь в речи стариков, в речи же людей молодого и среднего возраста используется УС *па́рeная карто́шка*, возникшее в результате контаминации литературного *карто́шка* и диалектного атрибутивного компонента *па́ренный*, ср. хронологическую фиксацию данной фраземы: *А сяўодня на ўжин будзець карто́ха па́риная с мясам* (Возн., 1985). *Па́рыная карто́ха типeрь тушо́ной завёцца* (Возн., 1985). *На сва́дзьбу уа́товили такiе бля́да: карава́й, шы́шки, два́йнік, сла́дкие пiрагу́і, хру́стики цвятны́е, мясны́е, карто́шка па́риная, халаде́ц вары́лі, из напiткаф — вiно́* (Введ., 2019). *Карто́шка па́реная в чуу́нe, в пичi* (Возн., 2020) [КСРГО; КА; Лазарь, с. 30].

В ряде случаев лексемы трансформировались во фраземы, образуя дублеты. К примеру, в селе Троицком Беляевского района Одесской области, наряду с лексемами «белокрымский» и «чернокрымский», обозначающими сорта винограда, бытуют номенклатурно-терминологические диалектные сочетания *бе́лый кры́мский* и *че́рный кры́мский*: *Вино́ де́лаим с винаура́да: ча́ще судáк бе́ленький, плаку́нчик, че́рный и бе́лый кры́мский* (Троиц.) [ФСРГО, с. 36, 225].

Иногда диалектные фраземы, за которыми закреплена та или иная культурно значимая реалия, выходят на общенародный уровень, активно функционируя в русском коммуникативном пространстве, становясь легко узнаваемыми и начиная, по сути, новую жизнь. К таким фраземам можно отнести, например, ДФЕ *курная баня, чёрный пар* и некоторые другие. Так, ДФЕ *курная баня* в значении ‘баня по-чёрному; низкая чёрная баня, которая не белится, а только обмазывается глиной’ зафиксирована в речи старообрядцев-липован, центром которых с давних пор являлось село Старая Некрасовка Измаильского района Одесской области, основанное донскими казаками в 1814 году и названное в честь атамана Булавицкого восстания Игнатия Некрасова [Берг 1923, с. 18–19]. Данная фразема сопровождается в КСРГО следующими иллюстрациями: *Каменка для пара ф бани курной* (Ст. Некр.). *Курная баня лѣьше, чем не курная* (Ст. Некр.) [КСРГО]. Фразема не зафиксирована ни одним из известных нам литературных и региональных фразеологических словарей. Исключением является «Словарь русских народных говоров» где находим лексему *курный*, *-ая, -ое и курной* — 1) ‘дымный, чадный. Курный. Пск., Осташк. Твер., 1855. Курной. Слов. Акад. 1956 [с пометой «обл.»]. 2. ‘Курные дрова [удар.?] — «дрова, предназначенные для выжигания угля [?]». Костром., Нижегород., Тр. съезда деят. по куст. пром.’ [СРНГ, вып. 16, с. 138]. Как видим, лексема была распространена на довольно обширной территории. Обратимся к данным Национального корпуса русского языка (основной корпус): *Лежание на печи, курная баня, избяной угар, мёртвая тишина — всё это было вековой обыденностью, которую, казалось, не изменит никакая сила. Ф. В. Гладков, Повесть о детстве (1948). До сих пор помню её и другую крестьянку, Анастасию Равлину, вывезшую меня на колхозной некормленной лошади — за день проехали только восемь километров, и кусок хлеба, раздобытый у баб, чистивших дорогу, и ночлег в курной бане посреди выгоревшей деревни... Г. С. Померани, Записки гадкого утѣнка (1998) [НКРЯ].* Что касается первой иллюстрации из произведения Фёдора Гладкова «Повесть о детстве», отметим, что Гладков родился в 1883 г. в с. Большая Чернавка ныне Малосердобинского района Пензенской области в семье крестьян-старообрядцев на берегах реки Хопёр (приток Дона). Поскольку хопёрские говоры являются составной частью говоров донских, вполне допустимо, что писатель, детство которого прошло в этом регионе, хорошо знал это выражение.

Устойчивое сочетание *курная баня* как синоним фразем *чёрная баня* и *баня по-чёрному* активно используется в русском коммуникативном

пространстве в качестве культурного символа, популяризируемого в интернет-источниках. Так, на портале «STROITELSTVO» находим следующую информацию: *Топят печь берёзовыми чурками, а сажа оседает на стенах бани, стены становятся чёрными, когда моешься или паришься ты дышишь этим воздухом, при этом получаешь как бы дезинфекцию всего организма, не зря таблетки чёрного угля делают из угля берёзы. Воду поливают прямо на раскалённые камни печки небольшими порциями. Крышу бани делают треугольной формы, а накрывают болотным диким тростником, необычно, экологично и просто круто! После такой баньки можно принять положенных 100 грамм и полностью расслабиться в кресле в предбаннике или на террасе, послушать пение птиц, просто насладиться разными природными запахами деревьев и цветов. Попробуйте построить **курную баню**, точно не пожалеете! Получите неповторимое, неизвестное, неопишное удовлетворение и удовольствие (орфография и пунктуация сохранена — Н. А.) [Stroitelstvo].* На этом же портале находим: *Баня по-чёрному (**курная баня**) включена в список объектов культурного наследия ЮНЕСКО МИР24 28 ноября 2014 года. Ура! Я очень этому событию рада, так как я живой свидетель **курной бани**. Моё детство прошло на хуторе (хутор — это отдельно стоящий дом, двор — в радиусе 500 метров домов других нет) и у нас была баня по-чёрному. Отец топил её каждую субботу, все члены семьи и соседи по очереди парились, мылись в этой бане (пунктуация сохранена. — Н. А.) [Там же].* О том, насколько важным является возрождение «бытовых» культурных традиций, обеспечивающих в старину силу, физическое и духовное здоровье, находим на этом же портале: *Кто хоть раз парился или мылся в такой чёрной бане утверждают, что пар в ней — ни с чем не сравнимый, удивительно мягкий и легкого дурманящего аромата. Объяснить словами это невозможно, надо хоть раз попробовать, особенно в наш сумасшедший век, где всюду вирусы, микробы, а после чёрной бани чувствуешь такую лёгкость в теле и наслаждение, что кажется в жизни тебе больше ничего не надо в этот момент, научного объяснения этому найти пока что не удалось, но на собственном опыте могу сказать, что от **курной бани** получаешь действительно необъяснимое удовольствие (пунктуация сохранена. — Н. А.) [Stroitelstvo].*

Рассмотрим еще один пример. ДФЕ **чёрный пар** (с.-х.) ‘земля под паром; поле, вспаханное весной или летом, но засеваемое озимыми’, бытующая в русских говорах Юга Украины и Сибири, по данным НКРЯ, активно функционирует в русском коммуникативном пространстве в том же значении. Примеры употребления ДФЕ представ-

лены как в основном, так и в газетном и параллельном корпусах. Вот лишь некоторые из них: *Зато зимою дела почти никакого у станичников нету: озимые уже забархатились, чёрный пар влагой небесной насыщается, амбары стоят полные, — работы никакой и нету. Елизавета Скобцова (Кузьмина-Караваева), Клим Семёнович Барынькин (1925). Местами отвесные скалы. Причудливо нагромоздила природа здесь громадные камни. Многие висят, вот-вот скатятся. По более покатым скалам — сады, понятно, правильно развитые, чёрный пар, любовный уход. П. А. Богданов, Дневники П. А. Богданова (1919–1932гг). Тетрадь вторая (1924). Я всегда пашу пар на зиму — **черный пар**, — трою летом, и это имеет огромное значение. А. Н. Энгельгардт, Письма из деревни (1872–1887гг.). Письмо двенадцатое (1887) [НКРЯ].* А вот иллюстрации из газетного корпуса, подтверждающие «узнаваемость» данной ФЕ, актуализирующие её культурную маркированность: 1. *По словам заместителя главы госадминистрации района, начальника управления АПК Петра Молоченко, в районе из 52,5 тыс. гектаров пашни, около 41,7 тыс. гектаров засеяны озимыми и яровыми культурами, остальные земли используются как «чёрный пар», 70 % из них — в отличном и хорошем состоянии». Татьяна Шелковенко, Приднестровские аграрии проводят традиционные смотры полей. Новый регион 2, 2010.06.15. 2. У нас в России используют два способа: **чёрный пар** (обычная взрыхленная земля в саду) и залужение (когда под деревьями растёт газон). «Труд-7» открывает сезон дачных работ. «Труд-7», 2010.04.29. 3. Я выбираю комбинированные способы, преимущественно **чёрный пар**. «Труд-7» открывает сезон дачных работ. «Труд-7», 2010.04.29. 4. **Чёрный пар** в саду поддерживается не с помощью лопаты, а с помощью всевозможных культиваторов. «Труд-7» открывает сезон дачных работ. «Труд-7», 2010.04.29 [НКРЯ].* Как оказалось, фразеологизм активно функционирует и в украинском лингвокультурном пространстве, иногда приобретая иное — метафорическое — значение. Ср. данные параллельного корпуса: 1. *Тепло дихнула в лице пухка чорна рілля, повна спокою й надії. Вітаю. Спочивай тихо під сонцем, ти така ж втомлена, земле, як я. Я теж пустив свою душу під **чорний пар**... Михайло Коцюбинський, Intermezzo (1908). 2. Посівна кампанія затяглася до кінця червня і все ж не досягли понад 2 млн гектарів, відведені під **чорний пар** площі перетворилися на розсадник бур'янів. О. Волков, Є. Лавренюк, Трагедія голоду 1933 року (1996–2010) [Там же].*

Учитывая вышесказанное, хочется привести слова профессора В. М. Мокиенко, сказанные о диалектном фразеологизме: «..сло-

во это — не просто памятник народной словесности. Это памятник живой и непрерывно обновляющийся, — несмотря на свою вековечность» [Мокиенко 2011, с. 196].

Таким образом, можно сделать вывод: диалектные фраземы русских говоров Юга Украины обладают высоким коммуникативно-прагматическим потенциалом, проявляющимся в способности проникать и активно функционировать в лингвокультуре современного общества, что задаётся содержащейся в их семантике культурно значимой информацией и обусловлено не только интра-, но и экстралингвистическими факторами.

ВЫВОДЫ К ГЛАВЕ II

Фраземика русских островных говоров Юга Украины — неоднородный по составу, уникальный языковой и культурный пласт, семантическое наполнение и функционирование которого во многом определяется географическими, ландшафтными и других особенностями местности, в которой проживают диалектоносители, их религиозными и культурными традициями, приобретённым историческим опытом, а также, в небольшой мере, — поликультурными и полилингвальными контактами.

В составе русских говоров Юга Украины — народно-поэтические фраземы и паремии. Паремии составляют значительную часть фразеологического фонда русских диалектоносителей. В основе внутренней структуры паремий лежат бинарные оппозиции, выраженные эксплицитно и имплицитно. Одной из наиболее продуктивных является сопряжённая с концептуализацией родного дома оппозиция «родина — чужбина», в основе которой — архетипическая оппозиция «свой — чужой», также широко представленная в паремиологическом фонде русских переселенцев.

Фраземика русских говоров Юга Украины сохраняет характерные особенности южнорусских, прежде всего курско-орловских говоров на всех языковых уровнях — фонетическом, морфолого-синтаксическом, лексическом, фразеологическом. Эти особенности являются органическим элементом, составляющим культуруносную сущность фразеологизмов, ярким обрамлением их высокого духовного потенциала и самобытности. Находясь около 200 и более лет в новых — поликонтактных — условиях, фраземика русских говоров Юга Украины

несёт в себе ярко выраженную компоненту украинского языка и его говоров (около 10 %). Во фраземике русских диалектоносителей нашли воплощение такие культурно значимые для украинцев концепты и культурные символы, как *чумак, хата, рушник, гурт, казак, борщ, макитра*. Особое место среди народно-поэтических фразем, бытующих в русских говорах Юга Украины занимают фраземы, попавшие в русские говоры из украинского песенного фольклора. Отмечено также влияние болгарского языка и его говоров (менее 1 %), неславянское влияние (чуть более 1 %).

Фраземика русских говоров Юга Украины отличается преимущественно прозрачной внутренней формой и милозвучностью. Речь русских переселенцев характеризуется высокой степенью фразеологической «насыщенности».

Фраземика русских говоров Юга Украины имплицитно и эксплицитно отражает стереотипы, эталоны, символы, устойчивые культурные традиции, обычаи и обряды — всё то, что составляет народную культуру и уходит своими корнями в глубокое прошлое. Многие диалектные фраземы транслируют мощный «культурный» импульс, что является ярким подтверждением самоценности материала, его высокого «удельного веса» в образном означивании мира.

Фразеологизмы русских говоров Юга Украины обладают высоким коммуникативно-прагматическим потенциалом, проявляющимся в способности проникать и активно функционировать в лингвокультуре современного общества, что задаётся содержащейся в их семантике культурно значимой информацией и обусловлено не только интра-, но и экстралингвистическими факторами.

ФРАЗЕМИКА РУССКИХ ГОВОРОВ ЮГА УКРАИНЫ СКВОЗЬ ПРИЗМУ ЛИНГВОКУЛЬТУРНОГО КОДИРОВАНИЯ

Как уже было сказано в Главе I, в настоящем исследовании мы рассматриваем ДФЕ в пределах трёх кодовых лингвокультурных пространств — *антропного, природного и иррационального*, объединённых общей идейно-смысловой основой, позволяющей систематизировать экстралингвистическую действительность в рамках триады «человек / природа / сверхъестественное». Каждое из предложенных нами кодовых пространств состоит из наполняющих их лингвокультурных кодов и субкодов. Так, *антропное* кодовое пространство, являющееся отображением многовекторной и многоаспектной характеристики человека и результатов его деятельности, представлено *аксиологическим, акциональным, бытовым, гастрономическим, социальным, гендерным, географическим, интеллектуальным, историческим, квалификативным, количественным, предметным (вещным), хозяйственным, свадебным, семейным, соматическим, традиционно-обрядовым, транспортным, эмоциональным, этикетным* кодами; *природное*, отображающее многообразие окружающей действительности, — *анималистическим, астрономическим, ландшафтным, метеорологическим, стихийным (кодом агрегатного состояния), флористическим; иррациональное*, включающее экстралингвистические культурные понятия, находящиеся за пределами познаваемого с точки зрения носителя языка — *временным, духовно-религиозным, космогоническим, мифологическим, пространственным*.

Состав входящих в каждое лингвокультурное пространство и соответствующие лингвокультурные коды фразем во избежание произвольности отбора определялся нами исходя из экстралингвистической обусловленности, культурной значимости анализируемых явлений, закрепившихся в ДФЕ, поскольку нередки случаи, когда одна и та же фразема находится на пересечении разных лингвокультурных кодов. Учитывались нами и принципы, положенные в основу систематизации лексики по тематическому принципу (работы М. М. Покровского, Л. В. Щербы, В. В. Виноградова, В. П. Дани-

ленко [Покровский 1959; Щерба 1974; Виноградов 1961; Даниленко 1977]). Полагаем, что к систематизации ФЕ в рамках лингвокультурных кодов с полным правом можно применить положение одесского лингвиста Е. М. Мотузенко, исследовавшего рыболовецкую лексику Северо-Западного Причерноморья: «..в основе системности терминов какой-либо науки или производства <...> лежит экстралингвистический признак — взаимосвязь выработанных наукой понятий или относящихся к данной сфере производства реалий. Поэтому лингвисту, изучающему терминологию той или иной сферы деятельности, прежде чем систематизировать исследуемую лексику, необходимо изучить системность называемых ею понятий и реалий» [Мотузенко 2006, с. 230]. Отметим, однако, что культурная и этнокультурная компонента всё же является в кодовой систематизации ДФЕ доминирующей, позволяющей выделить в рамках лингвокультурных кодов лингво- / этнолингвоконцепты.

3.1. АНТРОПНОЕ КОДОВОЕ ПРОСТРАНСТВО

3.1.1. Гендерный лингвокультурный код

Гендер — понятие экстралингвистическое, социокультурное. В его основе лежат базовые универсальные категории *фемининности* и *маскулинности*, закрепившиеся и трансформировавшиеся в современном обществе через язык как социальное явление. Гендерная фразеология как один из интереснейших и глубинных ярусов, в котором вербализуется гендерная информация, — актуальная и перспективная область современной гендерологии и гендерной лингвистики [Арефьева 2010а, с. 2]. Исследованиям фразеологии и паремиологии в гендерном аспекте посвящены работы В. Н. Телия, А. В. Кирилиной, О. Л. Бессоновой, А. М. Архангельской, Е. П. Левченко, Д. Ч. Малишевской, Ю. В. Абрамовой, О. А. Чибышевой, В. В. Тепкеевой, Л. О. Ставицкой, А. М. Эмировой, М. Китановой, Ст. Георгиевой, Н. Г. Арефьевой, Т. Илиевой и др.

Гендерный код, таким образом, представляет собой систему культурных символов, гендерных стереотипов, закрепившихся в языковом пространстве народа-носителя. Гендерные стереотипы как устоявшиеся представления об экстралингвистических категориях *маскулинности* / *фемининности* сформировались в результате куль-

турно-исторического развития под влиянием гендерно обусловленной картины мира, отражая один из уникальных фрагментов концептуальной картины мира определённого этноса [Арефьева 2010а, с. 6, 3, 18].

В настоящем исследовании мы будем пользоваться термином гендерно маркированный фразеологизм (далее ГМФ), понимая под ним фраземы, в которых имплицитно или эксплицитно представлена концептуальная категория *фемининности / маскулинности*.

Приступая к изучению гендерного кода на материале фразеологии русских говоров Юга Украины (всего 236 ДФЕ), проследим, как же представлена категория *фемининности* в ГМФ.

В ФКМ русских переселенцев маркируется прежде всего период, когда девушка становится взрослой, готова к замужеству. В старину такими могли считаться уже 14–16-летние девушки: *Дёвак ф четы́рнацать лет замуш аддава́ли* (Серг., 1974) [КСРГО]. Ср. градацию возрастных периодов, закреплённую в уже упоминаемой нами фольклорной фраземе *дотрепа́ть шёлковый ко́сник* ‘о девушке, которая готова к замужеству’, внутренняя форма которой и сейчас легко семантизируется коренными жителями села Троицкое Беляевского района Одесской области: девушкам, достигшим 12 лет, вплетали в косу голубой косник, достигшим 14 лет — зелёный, достигшим 16 лет — красный. Красный цвет символизировал готовность к замужеству, красную ленточку вставляли в стреху крыши, что означало: в доме девушка на выданье. Красный цвет — устойчивый символ невинности невесты, ср., к примеру, обычай, записанный в селе Кислице Измаильского района Одесской области: *На сва́дьбе усём кра́ску цыпля́ють* (Кисл., 1989), где *кра́ска* — ‘тонкая ленточка красного цвета, свидетельство невинности невесты’ [КСРГО]. В народной картине мира *краска* и *кровь* коррелируют между собой; в печорских говорах *носи́ть кра́ски (кра́ску)* ‘иметь менструацию’ [БСРП, с. 327], в сибирских *кра́ски не иду́т* — ‘нет менструации’: *Потом она [Анфиса] заплакала и сказала жалобно: — Краски-то не идут второй месяц... А вчерась ка-ак затошило!* (выделено нами. — Н. А.) [Иванов 1986, с. 522]

Момент достижения девушкой возраста невесты отмечен целым рядом ДФЕ (*подошла́ пора́* чья ‘о девушке, которой пришло время выходить замуж; о девушке на выданье’: *Падашла́ тво́я пара́, на́да замуш выходи́ть* (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 161]), причём данный период сопряжён в народном сознании с универсальным представлением о красоте и привлекательности девушки: *взя́ться в по́ру* — *одобр.* ‘по-

хорошень, поправиться (о девушке): *Ана́ фсиудá уáдким утёнкам была, а ésta фстрéтила ийё — ни уудáла: ана́ так ф пóру взялáсь, така брáвинькая стáла* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 52] (ср. *общеупотр.*, разг. *входить / войти́ в тéло* — ‘полнеть, прибавлять в весе’ [БСРП, с. 660]); *лизун-мéсяц* ‘о периоде, когда девочка станет девушкой и приобретёт красоту, привлекательность’: *Придёт лизун-мéсяц, и нос зажывёт* (Прим.). — *Мáма, пачимú я така́я канапля́ная, никрасíвая? — Вы́растиш, придёт лизун-мéсяц — будиш красíвай* (Прим., 2019) [ФСРГО, с. 121]. Ср. бытующее в смоленских говорах *лизун-мéсяц* ‘медовый месяц’ (Смол., 1914) [СРНГ, вып. 17, с. 45]. Присутствует и сравнение молодой и красивой девушки с цветком (*как квят цвeстí* ‘о молодой цветущей девушке’: *Я самá как квят цвeлá* (Б. Пл.) [ФСРГО, с. 106]), типичное для традиционной народной культуры. В целом, как отмечает Е. В. Колосько, исследуя продуктивную метафорическую модель ‘растение’ → ‘человек’ на материале русских народных говоров, «метафорический перенос наименований ‘растение’ → ‘человек’ имеет глубокую “корневую” систему, уходящую к древним верованиям и обрядовым традициям народов» [Колосько 2010, с. 76]. Ср. целый ряд многочисленных фразем, в основе внутренней формы которых лежит концептуальная метафора «цветок — девушка»: *дéвушка как весéнный цвeтóк* — *книжн.-поэт., одобр.* ‘о юной и красивой девушке’; *дéвушка как полевóй цвeтóк* — *одобр.* ‘о самобытно, естественно красивой девушке’; *дéвушка как цвeтóк* — *фольк., одобр.* ‘о красивой, здоровой, цветущей девушке’; *свежá как цвeтóк* — *одобр.* ‘об очень юной и красивой девушке’; *цвeстí / расцвeстí как цвeтóк* — *одобр.* ‘о неожиданно и быстро превратившейся в красавицу девушке’; *расцвeтáть как цвeтóчек* — *новг., фольк.* ‘о красивой, цветущей девушке’; *арх. дéвушка как цвeтóчек; дéвушка как весéнный цвeтóчек; дéвушка как полевóй цвeтóчек; фольк. как áленький цвeтóчек; свежá (свéженькая) как цвeтóчек; фольк. цвeстí / расцвeстí как áленький цвeтóчек* и другие [БСРНС, с. 730–731]. Сравнение является универсальным и характерно для многих славянских и неславянских лингвокультур. По-видимому, в основе метафорического переноса «цветок → девушка» лежит «семантика первого», отмеченная В. Б. Колосовой [СД, т. 5, с. 478], а также параллелизм понятий «цветение — молодость — красота».

Большая часть ГМФ-феминативов так или иначе связана с замужеством и свадьбой, и здесь *гендерный* код пересекается *со свадебным*. Именно со свадьбой как одним из главных переходных этапов в жиз-

ни женщины соотносится богатейший репертуар стереотипов, ценностей, норм поведения, наименований персонажей и предметов, так или иначе соотносящихся со свадебными обрядами, традициями и верованиями. При этом отображаются все этапы свадебной обрядности, где *невеста* как центральный персонаж свадьбы и предшествующих обрядовых действий часто присутствует опосредованно. Широко представлен в ФКМ русских переселенцев мотив ухаживаний: *бѣгать как цуцык* за кем ‘оказывать внимание, ухаживать за девушкой’ [ФСРГО, с. 35]; *клѣны подбивать* ‘ухаживать за кем-л., добываясь расположения, любви’: *Малдаванчик начал ка мнѣ патхажывать, клѣны падбивать* (Алекс.) [Там же, с. 111] (ср. *общепотр.* фразему *подбивать клѣнья*, совпадающую с её региональным вариантом в 1-м знач. [БСРП, с. 289]); *загадывать дѣвок* ‘сватать, просить согласия на брак’ [Там же, с. 177]. Период ухаживаний и пылкой влюблённости окрашивается в радужные, светлые, поэтические тона: *То не заря — дивчина моя — погов. фольк.* ‘о возлюбленной (слова из песни)’: *Ой, то ни заря, дивчина мая* (Спас.) [ФСРГО, с. 208]. На жениха, отказавшегося от невесты, могли навести порчу, ср. ДФЕ *сглазы сделать* кому ‘сглазить несостоявшегося жениха; сглазить жениха, который отказался жениться’: *Зулазы сделала йиму* (Троиц., 2018) [ФСРГО, с. 187].

Как уже отмечалось в Главе II, ДФЕ *засылать / заслать примарей* — обряд. ‘засылать сватов; сватать невесту’: *Кавалер засылаит примарей к нивѣсти* (Нов. Некр.) [Там же, с. 96] сопряжена с названием сельского старосты во времена румынского боярства.

Как известно, *сват, сваха, сваты* принимали активное участие в сватовстве со стороны жениха и являлись посредниками в переговорах о выдаче невесты замуж. Они также вели переговоры о приданом, свадебных расходах, проведении свадьбы и т. п. в продолжение всего свадебного сговора [Гура 2012, с. 143, 158].

Одним из важнейших культурно значимых концептов сватовства является концепт *рушник*. Сваты приезжали к невесте с рушниками; в знак согласия на брачное предложение их «перевязывали» рушниками. Данный мотив получил яркое отображение в ФКМ русских диалектоносителей, ср: *идти / пойти (ехать / поехать) с рушниками* ‘сватать, просить согласия на брак’: *Рушники вышиваем барышнями, канями, а патом сваты садяца на зарбы. Едут к невесте с рушниками* (Серг., 1974) [ФСРГО, с. 102]; *посылать / послать за рушниками* — обряд. ‘засылать сватов; сватать невесту’: *Спирва примарей за рушниками пасылают* (Нов. Некр.) [Там же, с. 169]; *вязать / повязать рушником*

(рушника́ми) — обряд. ‘соглашаться на брачное предложение; ответить сватам согласием’: *Сваты с харча́ми приишли́. А мы́ их рушника́ми павязáли* (Введ.). Связано с обычаем повязывать рушником сватов в знак согласия на брачное предложение (Троиц., 2019) [Там же, с. 65]. Мотив широко представлен в украинской ФКМ: укр. *слати (заси́лати, приси́лати, поси́лати / засла́ти, присла́ти старостів [за рушника́ми]* — ‘просить согласия на брак у избранницы и её родителей; сватать’ и *сла́ти (поси́лати) за рушника́ми* в том же значении: *Я вже двічі посилав / До дівчини за рушниками* (Т. Шевченко); *бра́ти / взя́ти рушникі́* — устар. ‘сватать, свататься’; *верну́тися з рушника́ми* — устар. ‘согласиться выдать дочку замуж’: *Вернулися люде [люди] з рушниками... Таку кралю висватали, Що хоч за гетьмана, То не сором* (Шевч.) [ФСУМ, т. 1, с. 193, 73; т. 2, с. 824]. В русской народной культурной традиции рушниками перевязывают почётных гостей на свадьбе: *в’язать рушникі́ (рушника́ми)* — обряд. ‘свадебный обычай, согласно которому сватов, друзей и других почётных гостей обвязывают полотенцами’: *Рушникі́ в’яжуть, с гармоніей иду́ть* (Ст. Некр.). *В’яжуть усём рушникі́* (Серг.). *Нанáшку и хрѣсных рушника́ми в’яжуть* (Чап.) [ФСРГО, с. 65]. Рушником могли перевязывать покойника, ср.: *Ф Кри́ничнам пакóйника пирив’язывають рушника́ми и на насі́лках нису́ть* (Коса), ср. ДФЕ *перев’язывають рушника́ми* во 2-м знач. [ФСУМ, с. 154–155]. В украинской фразеологии *рушник* — символ не только сватовства, но и свадьбы, женитьбы (о символике *рушника* в украинской культуре мы писали в одной из наших работ, см.: [Арефьева 2018, с. 106]). Ср.: *ста́вити на рушні́к (на рушнику́)* — ‘женить (выдавать замуж)’: *Без любистку, заговорів — силою тільки власного язика вона не раз і не два зводила докупі роз’єднані серденька, становила на рушнику навіть дітей своїх кровних ворогів* (Л. Янов.) [ФСУМ, т. 2, с. 858]; *рушникі́ тчу́ться* у кого — ‘девушка готовится замуж’: *Всі на мене залицялись і сватати стали; А у мене, як на тебе, Ї рушники вже ткались* (Шевч.) [ФСУМ, т. 2, с. 776];

Культурно значимым концептом является концепт *калач*. Старинный обычай, по которому сваты несут калач в дом невесты, фиксирует ДФЕ *приходи́ть / прийт́и с калачо́м* к кому — обряд. ‘сватать невесту’: *Зять ка́жэ ми́не: «Там ма́й раді́тили хо́чуть да вас с калачо́м прити́ть»* (Возн., 2020) [ФСРГО, с. 173].

Мотив отказа сватающимся реализуется во фразеологической картине мира с помощью культурно значимых концептов *калáч*, *тыква* и *ча́йник*, ср. с тем же значением: *отда́ть калáч* [кому]: *Ду́ся адда́ла йиму́*

калáč. Дуся аддала калáč, ни жыніх — значіт Дуся ни схатéла (Возн., 2020) [ФСРГО, с. 206]. *Забрáть калáč*, таким образом, — ‘получить отказ при сватовстве’: — *А жэніх мбжэст аддáть калáč? — Жаніх мбжэ забрáть калáč* (Возн., 2020) [Там же, с. 91; КА]. Необходимо отметить, что отказ невесты жениху отождествляется в традиционной народной культуре прежде всего с обычаем подносить *тыкву* сватающимся, ср. ГМФ *кабакá (кабакóв) давáть / дaть (надавáть), приподнести кабака́* ‘отказать жениху; отказать кому-л. при сватовстве’: *Если неvéста идéть — харашо́, нет — то кабака́ давáть* (Павл., Рус. Ив., Чап.). *Радітели пауардiлісь, кабака́ дáли* (Рус. Ив.). *Стóлька кабако́в жыніху́ надавáли, што патпу́шки настáвили* (Ст. Некр.) [ФСРГО, с. 104, 172]. Ср. также их «парный» фразеологизм *получіть каба́к* ‘получить отказ при сватовстве’ [БСРП, с. 269; ФСРГО, с. 165]. Ср. также бытующие в русских говорах Одесщины ДФЕ, ключевым словом которых является украинизм *гарбу́з* ‘тыква’: *давáть / дaть гарбу́зá* в том же значении: *Я йимú таудá гарбу́зá далá* (Введ.). *А рáньше гарбу́зá давáли* (Ст. Некр.) [ФСРГО, с. 75]. В Вознесенке Арцизского района Одесской области в 2020-ом году нами был записан старинный обычай, по которому отказ сватающимся сопровождался битьём *тыквы (гарбуза)* в центре двора: *Если няvéста ни хóче зáмуш вихадіть за зта́га жаніха́, гарбу́з бьóть пасирéд дварá* [КА]. Отмечены случаи, когда *тыкву (гарбуз)* подносили по ряду соображений родители девушки без её согласия: *Я зня́ю, бо мянэ хаділи свáтали. Нясу́ть гарбу́з... Я дúмаю: «Зачéм вы йшчó нясéте?» Бáбушка: «Замалці! Нясу́ть — náда»* (Возн., 2020) [Там же]. Интересно, что *кабак* и *гарбуз* в значении ‘тыква’ — символ неудачного сватовства не только в русских диалектах; это один из наиболее ярких концептов украинской фразеологической картины мира, культурная символика которого чрезвычайно глубока, значима и архаична. Присутствует также в белорусской, болгарской, польской фразеологии. Подробнее об этом см.: [Арефьева 2014в, с. 140–141]. Доминирующая в символике *тыквы* идея отказа сватающимся, сопряжённая с семами позора и насмешек, воплощена в иллюстрации: *Када́ гарбу́з сніцца — страм бúдiть* (Дем., 1984) [КСРГО]. На семиотическом уровне в основе внутренней формы фразем с ключевым словом «тыква» и его диалектными аналогами лежит идея пустоты (или «полости»), поскольку наиболее архаичной формой отказа было вручение или демонстрация именно полой — с вырезанной серединой или испечённой — тыквы [Коваль 1998, с. 93–97], цит. по: [ИЭС, с. 31]. Полая (высушенная или вы-

печенная) тыква имела практическое значение и широко использовалась в быту до сравнительно недавнего времени, ср., например, иллюстрацию к диалектному слову «куркубётка», означавшему высушенную тыкву, используемую в качестве сосуда для воды»: *Насіли ф куркубётках воду для скатіны* (Троиц.) [КСРГО].

Наряду с фраземами с именными компонентами «кабáк» и «гарбúз» в русских говорах Юга Украины бытует и ДФЕ *таркуца́ поднести́* кому с тем же значением — ‘отказать сватающимся’: *Ванá яму́, как уаваря́ть хахлы́, таркуца́ паднисла́* (Б. Пл.) [ФСРГО, с. 206], где *диал. таркуц* — от молдавского *тэртэкуцэ* (*рум. tǎrtăcuț*) [ЕСУМ, т. 5, с. 518]. Лексема «таракуца (таракуцка)» ‘небольшая декоративная тыква с крепкой кожурой’ (перевод наш. — Н. А.) закрепились как в русских, так и в украинских говорах Одесщины: *З таракуцками гул’айут д’іти* (м. Татарбунари; с. Велика Мар’янівка, Б.-Дністровський р-н) [СУГО, с. 187; КСРГО].

Если *калач* представляет собой многофункциональный культурный символ (его роль в крестильной и свадебной обрядности будет описана ниже), то культурно значимый концепт *чайник*, как и *тыква*, — устойчивый символ отказа при сватовстве, ср. бытующее в рассматриваемых нами говорах *дать чайник* кому — *шутл.* ‘отказывать кому-л. при сватовстве’ [БСРП, с. 729] на фоне яркого отображения данного мотива украинской диалектной фраземикой: *укр. диал. повісити чайника* 1) ‘отказать тому, кто сватается’; 2) ‘предать, обмануть (в семейной жизни)’; *чайник дзвентить* у кого ‘отказали в сватовстве’ кому; *чайник на стіл поставити* — то же, что *повісити чайника* в 1-м знач. (перевод наш. — Н. А.) [ФССССГД, с. 522]. Ср. также *укр. диал. заторохтіти чайником* ‘получить отказ при сватовстве’ [Там же]. Полагаем, что в символике *чайника*, как и в символике *тыквы*, нашла более позднее воплощение идея пустоты, ср. аналогичную символику *пустой корзины* у хорватов (*хорв. odneti (dobiti) košaricu* ‘унести (получить) корзину’), поляков (*пол. dać (dostać) kosza* — *букв.* ‘дать (получить) корзину’) и словаков (*словац. dať koš* — *букв.* ‘дать корзину’, *dostať koš (košom)* — *букв.* ‘получить корзину (корзиной)’) [Гура 2012, с. 394], немцев и венгров, *пустые вёдра* как символ неудачи и т. п.

Скромность и застенчивость девушки, к которой сватаются, эксплицируют фраземы *колупáть пёчку* и *царáпать рогачо́м гру́бу (гру́бы)*, сопряжённые с обычаем, согласно которому девушка, в дом которой пришли свататься, должна стоять возле печи, царапая её по-

крытие, тем самым демонстрируя смущение и скромность: *Нивѣсты царáпають рагачóм урúбы* (Сергеев; Троиц.) [ФСРГО, с. 112; КСРГО]. Данный мотив имеет достаточно широкий ареал распространения, ср. иллюстрацию, записанную в Братском районе Николаевской области: *Нивѣста далжнá стáять кáла кóмина и калупáть* (Сергеев.) [КСРГО]. Полагаем, что с тем же обычаем соотносится укр. диал. *грубу колупати* ‘совершать обрядовое действие во время сватовства’ [ФССССГД, с. 158]. Обычай отмечен также на Львовщине (р-н Сокаля) и в Польше (Куявы), где невеста ковыряла печь в знак согласия [Тура, 2012, с. 388]. Полагаем, однако, что центральной семиотической идеей такого поведения невесты является молчание, или запрет на речь, характерные для ряда ритуалов; невеста же выражает своё согласие невербально, «колукая» или «царапая» печное покрытие [Байбурин, Левинтон, 1998, с. 250], ср. устар. посл. *Девка — немка, говорить не умеет, а всё разумеет* [БСРПС, с. 238]. Проф. В. И. Коваль отмечает, что обычай был известен всем славянским народам и связан с давней многофункциональной культурной символикой печи, которая «в народном сознании... <...> ...осмыслялась как “женское место” и более того — как символ женского рождающего начала», а также являлась «местом нахождения душ предков и каналом связи с потусторонним миром» [Коваль 2016, с. 191–192].

Мотив удачного сватовства отображают ДФЕ *чесáть кúдри женихú* ‘собираться выйти замуж за кого-л.’ [БСРП, с. 338]; *получíть зарúчку* ‘получить согласие родителей выдать дочь замуж’: *Палúчать сваты зарúчку и идúть да жанихá абрáдавать* (Рус. Ив.) [ФСРГО, с. 165] и *вѣситъ косякú* ‘давать согласие жениху’ [БСРП, с. 322]. Внутренняя форма последней фраземы сопряжена с диалектной лексемой «косяк». «Косяк» в орловских говорах — многозначное слово, основные значения которого — ‘угол головного платка, пояса, скатерти треугольной формы’ и ‘женский головной или шейный платок, обычно треугольный; косынка’ [СОГ, вып. 5, с. 93]; одно из значений слова «косяк» также — ‘платок, который носили после свадьбы’ [СРНГ, вып. 15, с. 97]. Вполне вероятно, что в основе мотивации ДФЕ *вѣситъ косякú* лежит уже упоминаемый нами, широко распространённый обычай, по которому сватов в знак согласия перевязывали платками или рушниками: *перевязывать (перевязывать, обвязывать) / перевязáть (первязáть) рушникáми (рушникóм)* — обряд. 1) ‘свадебный обычай, согласно которому сватов, дружек и других почётных гостей обвязывают вышитыми полотенцами — рушниками’: *Спервá*

идеть жаних ис сватам. Жалаеть деука — выхадит, **перевязуют рушниками** (Серг., 1974). **Пирвязали** прималя рушником (Усп., 1976). **Када бываим на свадьби, нас пирвязуют рушниками** (Введ., Павлов.). **Нивестины сродычи рушниками пирвязуют** (Серг.). **Нада дружык пирвязат рушниками, платкамы, атрэзами** (Введ., Павлов.). **Пирвязувала дружак рушниками** (Рус. Ив., Павлов.) **Нивеста абвязваит всех чиста рушниками.** (Вас.). **Нада дружка пирвязывать рушником** (Возн.). **Парка** (* пара) **красивая была, няню рушником пирвязали** (Усп.) [ФСРГО, с. 154–155; КСРГО]. Существовал также обычай, согласно которому девушки во время гуляний вешали на плечо возлюбленному своей платок, что и закрепилось во фраземе **висовой платок** — устар. ‘платок, который девушки вешали на плечо своим парням во время гуляний’: **Кажная дефка сваиму парню висовой платок давала** (Ст. Некр.) [СРГО, т. 1, с. 85]. Обычай, по которому во время масленичных гуляний девушки повязывали парням ленту или платок, отмечен и в старообрядческом с. Демидово Березовского р-на Одесской области: **На масляну блины печуть и калотку привязывают** (Дем.), где *диал. колодка* — ‘лента или платок, которые девушки повязывают парню на руку’ [КСРГО].

В знак согласия невеста могла разрезать принесённый сватами хлеб, что эксплицирует ДФЕ **рэзатъ хлеб** — обряд. ‘готовиться к свадьбе. От обычая, по которому невеста резала хлеб во время сватовства, что означало согласие на брак’: — *Хочеш замуш, дочь? — Да, хачу.* — *Ну, рэш хлеп* (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 182]. Вот как описывается сватовство в с. Введенке Саратовского района Одесской области: **На сватавство прыхадили дауаварывацца, перэвязывали платком свашку, с хлебам-солью, невеста рэзала хлеб, раз атрэзала — значить, ужэ вózля жаниха и будя** (Введ., 2019) [Лазарь, с. 25]. Как отмечает А. В. Гура, «преломление хлеба подчёркивало необратимость договора сторон о браке, нерасторжимость помолвки и неразрывность брачных уз, навсегда соединяющих новобрачных» [Гура 2012, 338–339].

В русской народной культурной традиции удачное сватовство завершалось *пропоем* (*пропоями*): **Сначала жаних сватался, а потом прапóй уатóвицца** (Усп.) [КСРГО]. Во фраземике русских переселенцев *пропои* — важнейший этап свадебной обрядности: **дэлатъ / сдэлатъ пропóй** — обряд. ‘сговор невесты с женихом и его родителями перед свадьбой; обряд сватанья невесты, завершающийся выпивкой’: **Прапóй дэлают** (Никол., 1967). **Нанáшел и нанáшка прапóй дэлают**

(Усп., 1976). *Прапо́й зде́лают, патом уш свадьба* (Никол.). *Тады ані прапо́й дэлали, вяно́к купіли* (Усп.) [ФСРГО, с. 79]; *пропівать / пропінть невесту (дочь, дб́чку, дб́черь, молодáйку) — шутл.*, в том же значении: *Маладáйку прапівáють* (Петр., 1968). *Праваслáвные прапівáють нивесту* (Вас., 1987). *Дб́чирь прапівáють в дб́ми жанихá, прапівáють биз ния́.* (Возн.). *Прапíли мы сасэ́чку дб́чку* (Анат.). *Прапíли нявесту — значит «засвáтали»* (Никол., 2018) [ФСРГО, с. 174]. В том же значении — ‘отмечать выпивкой удачное сватовство’ — употребляется и фразема *запівать / запінть невесту (дэ́вку): Нивесту засвáтають, запьóть.* (Возн., 1975). *Шли запівать дэ́вку* (Мур.) [ФСРГО, с. 94], бытующая также в донских и ярославских говорах [БСРП, с. 430]. За пропоями следовали приготовления к самой свадьбе: *Прапби прашилí — фсё сялб з́нала, што свадьба. Дёфки уртб́м «Абманка- абманишыца» пели* (Введ., 2019) [Лазарь, с. 25]. УС *устра́ивать сгб́вор* соотносится со следующим за пропоями этапом свадебной обрядности, согласно которому родители жениха и невесты договариваются между собой о дальнейших действиях, касающихся готовящейся свадьбы: *Садíмся на бестáрку и идём на базáр, сгб́вор устрáиваем. Рушныкí вышивáем бáрышнями, каньями, а патом сваты́ садя́цца на урб́бы. Едуть к нивесте с рушника́ми* (Серг., 1974) [ФСРГО, с. 216].

В исполнении свадебных (как и похоронных) обрядов «мужские» и «женские» роли, символизирующие стороны жениха и невесты, чётко дифференцируются и регламентируются, что проявляется на всех этапах свадебной обрядности. Мотив «пропивания» и «выкупа» невесты отображают фраземы *давать / дать [хоть] на прапо́й* и *выкупáть квíтку*, записанные в селе Троицком Беляевского района Одесской области и сопряжённые с ярким обычаем, в котором стороны жениха и невесты противопоставляются как *покупающие* и *продающие*, и который заключался в следующем: перед свадьбой, на свадебной вечеринке — одном из важнейших этапов свадебной обрядности — жених с боярами (парнями из рода жениха) подходил поочерёдно к девушкам-дружкам (подругам невесты) и *выкупáл квíтку* (свадебные восковые цветы, а в старину — живые), подавая тарелку с деньгами дружкам и торгуясь: «*Хоть на прапо́й дай!*» Если дружка считала, что денег достаточно, она клала цветок на шишку (свадебный калач) и подавала боярину. Только после выкупа цветов на стол ставили тарелку с пирогами и вином (Троиц., 2018) [ФСРГО, с. 75, 62]. Полагаем, что *цветок* здесь символизирует невесту, её чистоту, красоту и молодость.

В славянской народной культуре свита жениха составляет не-пременный персонажный код свадебной обрядности [Гура 2012, с. 180–185], ср. *фольк. ДФЕ князья-боярья (князи-бояре)* ‘брatья жениха, следящие за точностью исполнения свадебного обряда’ [ФСРГО, с. 111] и региональные названия холостых парней, товарищей жениха — *псков. кашники, боверы; псков., твер., брян., кур., дон. бояре; бел. гомел., укр. чернигов. баяры, баярыны; житомир. буярини; бел. брест., укр. волын., житомир. бояры; полтав., винниц. бояре; брест. маршалки, серб. с.-банат. фифери* [Гура 2012, с. 180–185]. Термин «бояры» (впоследствии замещённый термином «дружки») широко использовался и в свадебной обрядности на Кубани [Финько 2012]. Архаичность термина подтверждают данные фундаментальных общих и фразеологических диалектных словарей. Ср.: *боярин* в 3-м значении — ‘почётное звание, даваемое во время свадеб ближайшему родственнику со стороны жениха, который следил за точностью исполнения свадебного обряда’ (Вят., 1907) [СРНГ, вып. 3, с. 143]; *боярин* — ‘шафер жениха на свадьбе’ [СРГО, т. 1, с. 47]; *устар. сиб. малые бaре* ‘свита жениха’ и *большие бояре* ‘почётные гости со стороны жениха’ [ФСРГС, с. 9, 15]. Ср. также запись, сделанную в селе Спасском Тарутинского района Одесской области: *Як тобі, буярыно, нэ стыдно, што на тобі шапочки нэ вiдно* [КСРГО], эксплицирующую, по-видимому, один из мотивов свадебной обрядности. Как видим, сами названия свиты жениха свидетельствуют о его доминирующем положении в рамках концептуальной оппозиции «жених / невеста», хотя, как совершенно справедливо отмечает А. В. Гура, «непосредственное участие самого жениха в обрядовом действии скорее пассивное, чем активное» [Гура, с. 105].

Не менее интересным и значимым был и *девичий день* ‘девичник’, на котором девушка прощалась с подругами и своей вольной, беззаботной жизнью: *На девичий день балáбушки пикли* (Петр.) [ФСРГО, с. 79], где *балáбушки* — ‘маленькие булочки из пшеничной муки’ [СРГО, т. 1, с. 25].

Подруги невесты занимались также выпеканием свадебных пирогов — шишек, ср. *обряд. ДФЕ Шышки купили, в пёчку посадили!* — ‘ритуальная фраза, произносимая во время выпекания шишек в четверг перед свадьбой’: *Шышки пёрэд свáдьбаю, бо дoрють жэ ж. Падрóуи, старшóуха далжнá мешáть, как ужэ у пёчку, уаварыли: «А мы шышки купили, в пёчку посадили!»* (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 228]. Выпекание свадебных шишек, таким образом, являло собой обрядовое дей-

ство, один из элементов которого фиксирует ДФЕ *целова́ться че́рез лопáту* — обряд. ‘об обычае накануне свадьбы, согласно которому бояре (свидетели со стороны жениха) и старшúха (главная подруга невесты на свадьбе) целуются через лопату во время вынимания шишек (сдобных свадебных пирогов) из печи’: *Старшúха и байры цылава́лися чéрез лопáты* (Введ., 2019). *Стáршая дру́шка и хлóпец ат женихá цэлава́лись чéрез лопáту с каравáям, када́ у пéчку сажáли*. (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 223]. В находящемся рядом селе Вознесенке Арцизского района Одесской области процедуру помещения шишек в печь должны были непременно осуществлять мальчик и девочка — один из друзей жениха и подруга невесты. Обряд выпекания шишек сохранялся вплоть до конца 90-х годов прошлого века. Выпекание *свадебного каравая* поручали женщинам благополучным, счастливым в замужестве. По свидетельству старожилки с. Троицкое Е. В. Коваленко, *свадебный каравáй* «*пикúт жéзницы блаґапалúчные, ни развидённые*» (Троиц., 2018) [ФСРГО, с. 185]. По старинному обычаю в конце выпекания кого-л. из мужчин обсыпали золой (Троиц., 2018) [Там же, с. 185]. Кусочек свадебного каравая подносили гостям во время свадьбы перед тем, как гости «дарились», произнося ритуальную фразу *Сыр, каравáй прынима́йте, [на́ших] молодóых ода́ра́йте!* — обряд. ‘слова, произносимые на свадьбе в то время, когда гости одаривали молодых подарками, т. е. “дарились”’: *Дары́лися на фтарóй день, схадíлися, застóлье бы́ло, нивéсту у платок пакры́ли, рэ́жуть каравáй, кусочик бры́нзы чи шы́шку дава́ли и уавары́ли: «Сыр, каравáй прынима́йтя, малады́х адарáйтя!»* (Введ., 2019; Возн., 2020) [ФСРГО, с. 205]. По окончании данного этапа главный свидетель со стороны жениха (*дружкó*), стоя на рушнике, произносил ритуальную фразу *Хомúт не дугá, я бóльше вам не слугá!* После этого начинались танцы [Там же, с. 221].

Невеста с подругами украшали свадебное деревце перед свадьбой; предварительно невеста просила благословения у матери, ср. ДФЕ *завивáть (вить) / завить гильцо́* ‘о ветке дерева, которую украшают цветами перед свадьбой невеста с подругами’: *Прихадíли байре, дру́шки, гильцо́ вíли* (Рус. Ив., 1970). *Ма́ма, блаґаславí миня́ гильцо́ завíть* (Ант.) [Там же, с. 91]. После девичника подруги могли ночевать у невесты, о чём свидетельствует обрядовая ДФЕ *палíть солóму* — ‘часть свадебного обряда, по которому после девичника подружки невесты, ночевавшие у неё в доме, утром сжигают солому, что символизирует прощание с девичеством и расставание с подругами’: *Спа́ли паслédнюю ноч у нивéсты усé деуки. На зямí настелíла*

ма́ма нам. Тада́ ўтрам салóму па́люць, настéль сваю́. Дéуки иура́юць и па́люць. Как бу́тта бы мы спáли на салóми и па́лим э́ту ужэ́ настéль, ужэ́ ни на́да ана́ нам. И пéсни пéли (Возн., 2020) [КА].

Перед свадьбой собирались и друзья жениха (одно из названий такой вечеринки — *голови́цы* — отмечено в старообрядческом с. Кислице Измаильского р-на Одесской области: *Сабра́лись мы на уалави́цы у жаниха́* (Кисл., 1989) [КСРГО]), играли в различные игры, ср. *УС гра́ть у ре́мень* — *обряд*. ‘вид игры холостых парней на вечеринке накануне свадьбы’: *Хло́пцы ура́ли урэ́минь* (Никол., 2018) [ФСРГО, с. 72].

Чётко регламентировались на протяжении всего свадебного обряда и роли родителей со стороны жениха и невесты. Так, в селе Введенке Саратовского района Одесской области зафиксирован обряд, носящий название «горячие пропой» — сговор родителей невесты с женихом и его родителями в доме невесты перед свадьбой через два-три дня после сватовства, завершающийся угощением, которое предполагало наличие горячих блюд: *Гаря́чи прapóи* — *э́та када́ жанихо́вы ради́тили прынаси́ли уаря́чую яду́* (Введ., 2019), что и отражает соответственно ДФЕ *горя́чие прapóи* [ФСРГО, с. 72]. Родители жениха встречали молодых хлебом-солью, благословляли, приглашали в дом: *Прóсим ми́лости до ха́ты!* ‘приглашение в дом со стороны родителей жениха во время свадебного обряда’: *Ате́ц из ма́терью фстреча́ють малады́х из хлёбам-со́лью и уаво́раць: «Де́ти, прóсим ми́ласти да ха́ты!»* (Дем., 1984) [Там же, с. 174–175]. По окончании свадьбы пиршество продолжалось в доме невесты, что фиксирует обрядовая ДФЕ *куски́ разьедáть* — ‘часть свадебного обряда — доедание свадебного угощения в доме невесты’: *Пато́м иду́ть куски́ разьидáть к нивéсти* (Возн.) [СРГО, т. 1, с. 277; БСРП, с. 119]. Ответные визиты в дом жениха отображает фраза *отво́ды водíть* — *обряд*. ‘в свадебной обрядности — совершать ответные визиты родителей невесты к родителям жениха’: *Апасля́ иду́ть да жыниха́ и атво́ды во́дзяць* (Возн.) [ФСРГО, с. 148], ср. *орл. ехат́ь в отво́ды* — ‘посещать родителей и родственников жены через несколько дней после свадьбы’ [БСРП, с. 469].

Как известно, выход замуж — важнейший этап в жизни девушки, центральное событие жизненного цикла, ср. *общеупотр. Тогда́ девка родит́ся, когда́ ей заму́ж годит́ся; пск. Тогда́ девка родит́ся, когда́ ей заму́жем годит́ся; кубан. Найкра́ща́ девка́ (дивка́), що́ заму́ж пишла́* [БСРПС, с. 239].

В ФКМ русских переселенцев маркируется образ «невостребованной» невесты — прежде всего девушки, не имеющей приданого: *не*

в моде быть ‘о девушке, к которой не сватаются; о девушке которая не пользуется успехом у парней’: *Землі нет — дэфка ни в моде. Фсе нарэвять ийё, как у ниё есть приданае. Приданауа нимá — жиньхá нимá* (Павл., 1975) [ФСРГО, с. 132]. В народной картине мира рождение дочери неразрывно сопряжено с необходимостью собирать приданое — необходимое условие удачного брака, ср. *посл. Скóльки дéвок, стóльки скрынь* ‘сколько в семье дочерей, столько готовится приданого. Об обычае, согласно которому для каждой из дочерей готовили приданое, которое складывали в сундуки (скрины). К примеру, к свадьбе у девушки в качестве приданого должно было быть сорок вышитых рушников и семь юбок’ (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 193]. Ср. *перм. (кунгур.) Девка в колыбельке — придано в коробейке*, подчёркивающее «особое отношение к приговлению приданого невесты, необходимость думать об этом с детства. *Коробейка* — короб из луба, коры для приданого невесты» [БСРПС, с. 238]. О богатом приданом рассказывают многие диалектоносители: *У нявэст тада́ придáнок бауáтый был* (Вас., 1987). *У придáнок зéмлю дава́ли* (Вас., 1987) [КСРГО]. Важнейшей частью приданого считалась прялка; неумение прясть расценивалось как антинорма, ср. ДФЕ *худáя невэ́ста — неодобр.* ‘о девушке, которая не умела прясть’: *Если нé была у дéвки прýхи — худб́й нивэ́стай назывáли* (Усп., 1982) [ФСРГО, с. 222]. Ср. некоторые общенародные пословицы, помещённые в БСРПС: *Девка игрива, да прясть ленива; Девка красива, да прясть ленива* [БСРГО, с. 238], о ткачестве и прядении см. также п. 3.1.2. Отсутствие приданого означало вынужденный брак с таким же бедным женихом: *А мы бы́ли бédными, и за бédнава на́да бы́ла замуш итítь* (Усп.) [КСРГО]. Тем не менее, маркируется мотив: дочь предстоит выдавать замуж независимо от достатка в доме, ср. *посл. Чи разúтая, чи обúтая, а всё однó дéвка в дóме* (Возн., 1975) [ФСРГО, с. 226].

Немаловажное значение для удачного замужества имела и «социальная активность» будущей невесты, её непременно участие в молодёжных гуляниях, отмеченных в ФКМ русских диалектоносителей фраземами *хóдить (пойтí) на ўгол (на вўгол)* ‘собираться на гулянья’: — *Как ууля́ли? — Да пойдём вéчирам на ўуал* (Ст. Некр., 1974). *Хадíли мы на вўуал на прáздникам* (Нов. Некр., 1981). *Карауóда в нас ни булó, мы, липавáни, хадíли на ўуал, наймáли уармо́шку* (Ст. Некр.) [ФСРГО, с. 220]; *дéлать ўлицы (вўлицу)* — *устар., этнограф.* ‘собирать молодёжное гуляние с песнями, танцами, подарками’: *У мóладасти мы чáста с пáрупками и дэфками ўлицы дéлали*,

пóлку на нѣх танцувáли (Троиц.). Дѣфки вóлицу дѣлали, танцывáли пóлку на двá бóка (Троиц., 2019) [Там же, с. 80] и *собирáть вóлицу* в том же значении: *На Пáсху, на Мáслиную собирáли вóлицу на вичирáм, стрóбили качéлю* (Троиц., 2019) [Там же, с. 195] и др. Девушка, не принимающая участие в гуляниях, могла не выйти замуж, ср. ДФЕ *как мамалáга* ‘быть вялом, апатичном, безынициативном человеке’: *А ёжили как мамалáга сядѣть, та и зáмуш ни выхóдить* (Усп.) [Там же, с. 107], где *мамалáга*, как было уже сказано в Главе II — ‘молдавское национальное блюдо из кукурузной муки, воды или молока’ (Б. Пл.) [Там же]. *Мамалáга* — устойчивая номинация слабохарактерного человека в русских говорах Одесщины: *Хватит быть такой мамалáгауй, нада учицца стаять за себя* (Ст. Некр.). *Он такой мамалáга* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 1, с. 297]. Сравнение вялого, апатичного, слабохарактерного человека с кукурузной кашей основано на таких её качествах, как вязкость и бесформенность, а также длительность в приготовлении (долго «доходит»), ср. *кáша кáшей* — *Коми, неодобр.* ‘о неловком, неповоротливом, неуклюжем человеке’ [БСРНС, с. 251]. Те же свойства — вязкость, бесформенность — лежат в основе метафорического сравнения киселя с человеком в общенародной фразеологии, ср. *киселём лежáть (лежáть как кисель)* — *прост.ё неодобр.* ‘о лениво, вяло, безвольно и апатично лежащем человеке’ [Там же, с. 255]. Кроме того, пересечение антропонимического и гастрономического кодов в аксиологической интерпретации внутренних и внешних качеств человека является традиционным для ФКМ русских переселенцев и общенациональной ФКМ в целом, ср., к примеру, такие ДФЕ, как *вылáмываться как карúзный прýник* ‘упрямиться, сопротивляться; кривляться’ [ФСРГО, с. 62], *ломáться как сáхарный бúbлик* в том же значении [Там же, с. 123]; *высохнуть на сухáрь* ‘сильно похудеть, как правило, из-за болезни, волнений, переживаний и т. п.’ [Там же, с. 114]; *высохнуть на пекáнку* в том же значении, где *пекáнка* — ‘запечённая рыба’ [ФСРГО, с. 114]; *как сдóба* ‘о пышнотелой девушке или молодой женщине’ [Там же, с. 109], а также *общеупотр. мало каши ел, ни рыба ни мясо, как конфетка, жарг., мол. деловая колбаса*.

Широко представлена в контексте цикла свадебных традиций и обрядов система персонажей церемонии венчания (*венчáльная свáха* ‘та, кто держит венец во время венчания над головой невесты’: *Винчáльная свáха над уáлавой нивѣсты винец дѣржыт* (Введ., Возн., Вас.) [СРГО, т. 1, с. 72–73]; *венчáльная мать* ‘та, кто держит венец во время венчания над головой невесты’ [Там же]) и *собствен-*

но свадьбы: *ста́ршая подру́жка* ‘главная подруга невесты на свадьбе’: *Ста́ршая падру́шка* — *ула́вная падру́шка на сва́дьбе* (Возн.). *Ста́ршая падру́шка нисёт шинéки* (Спас.) [СРГО, т. 2, с. 190]; *ста́ршая дру́жка* ‘самая близкая подруга невесты на свадьбе’: *Ста́ршая дру́жка* — *то са́мая б́ли́жняя падру́га няве́сты* (Никол.) [СРГО, т. 1, с. 181]; *пе́рвая дру́жка* в том же значении: *Пе́рвая дру́жка* — *ула́вная дру́шка* (Троиц., 2018) [КА]. Интересно, что здесь каждому ГМФ-феминативу соответствует парный ГМФ-маскулинизм. Ср. соответственно «мужские» лексические и семантические корреляты: *венча́льный сват* ‘тот, кто держит венец во время венчания над головой жениха’: *Винча́льные сваты́ наро́т висили́ли* [СРГО, т. 1, с. 72–73]; *венча́льный оте́ц* ‘тот, кто держит венец во время венчания над головой жениха’: *Винча́льный оте́ц и ма́ть есть* [Там же]; *венча́льный папа́ша* ‘тот, кто держит венец во время венчания над головой жениха’ [Там же, с. 72]; *ста́рший ша́фер* ‘главный распорядитель на свадьбе’: *Ста́рший ша́фер расприжа́лся на сва́дьбе* (Дем.) [СРГО, т. 2, с. 190]. Ср. также ДФЕ *посажёная ма́ть* — *обряд*. ‘крёстная жениха или невесты, которая согласно свадебному ритуалу представляет интересы жениха / невесты и их семьи на свадьбе’ [ФСРГО, с. 168] и *посажёный отец* — *обряд*. ‘крёстный жениха или невесты который согласно свадебному ритуалу представляет интересы жениха / невесты и их семьи на свадьбе’ [Там же].

Свадебные обряды фиксируют ГМФ, имплицитные объектность невесты, её зависимый статус, что является вполне симптоматичным в славянской концептуализации мира и связано с самим содержанием свадебного обряда как обряда переходного, в отличие от других обрядов семейного цикла, определяемого «не столько природно-биологическими факторами (как появление на свет или смерть), сколько социально-культурными» [Гура 2012, с. 9]. ГМФ *продава́ть не́весту* ‘просить выкуп за невесту по старинному свадебному обряду’: *Систри́чка прадаёт не́весту* (Спас., 1982). *Прадава́ть не́весту ну́жна, што́бы купля́ли* (Возн.) [ФСРГО, с. 173]; *брати́ть / вяза́ть око́лышню* ‘брать выкуп за невесту’: *Ма́ть за ми́ня вяза́ а́колышню в 200 ру́бле́й* (Ст. Некр., 1974) [ФСРГО, с. 41], с одной стороны, невестоцентричны по своему содержанию (что является подтверждением сакральной роли невесты), с другой стороны, указывают на важнейшую цель свадебной обрядности — преобразование социального статуса невесты, которое «символически осмысливается как смерть в прежнем качестве и рождение в новом» [Гура 2012, с. 86]. *Выкупа́ть мо́лодую́ (мо́лода́йку)* — *обряд*. ‘платить за невесту по старинному свадебно-

му обряду; выкупать невесту’: *Жыніх выкупаць маладэйку* (Петр., 1968). *Прыходюць жыніхавы, выкупаюць маладую* (Мирн.) [ФСРГО, с. 62]. ДФЕ *купляць невесту* и *укупліваць (укупляць) невесту* употребляются в том же значении: *Идуць хлопцы с дівчатами невесту укупляць, букеты на кустіомах, вясёлыя фсе, баламуты (* шутники) уаворыят, дівчата пёсны прикукывавают, на свадьбе за стол рясный сядзяца* (Мур., 1973). *Принёсюць дары і невесту укупліваюць.* (Введ.) [ФСРГО, с. 213–214]. Мотиву выкупа невесты предшествовал мотив её похищения, уходящий корнями в глубокую архаику: *грабiць невесту* — *устар., обряд.* ‘похищение невесты женихом (часть свадебного обряда)’: *Раньшэ урабiли, а мы хадiли укуплівали* (Мур., 1973) [КСРГО]. Умыкание невесты относится к реликтовым способам заключения брака и отражено во многих славянских языках, подробнее об этом см.: [Гура, 2012, с. 22–23]. Одним из ярких примеров, репрезентирующих данный мотив, является *болг. ФЕ грабля момá* — *устар.* ‘красть невесту’, сопряжённая с обычаем, согласно которому в случаях, когда не удавалось прийти к согласию в отношении имущества или когда родители парня или девушки не давали согласия на брак, «парень со своими друзьями похищал девушку либо она сама к нему “приставала” (выходила замуж вопреки родительской воле — Н. А.), то есть сама уходила в дом жениха» [Андреев 1981, с. 249].

Важное символическое значение имеет и одежда невесты. Так, целый ряд ДФЕ фиксирует название *юбок*, одеваемых на свадьбу: *бёлая юбка* ‘нижняя юбка в венчальном наряде невесты’: *Маладзiи уаворыят — нiжня юпка, а мы называiм — бёла юпка* (Сув.) [СРГО, т. 1, с. 36]; *венчальная спиднiца* ‘юбка, одеваемая на свадьбу’: *Ф спиднiцэ вiнчальнай* (Введ., 1971) [ФСРГО, с. 48]; *шотлiнковая юбка* ‘юбка в венчальном наряде невесты из тонкой шерстяной ткани’: *Вiнчальная юпка — шатлiнкавая, шiрстыная* (Троиц., 2018) [Там же, с. 229]. По свидетельству коренной жительницы с. Троицкое Беляевского района Одесской области Е. В. Коваленко, к свадьбе у невесты должно было быть шесть юбок, которые и одевались во время свадебной церемонии. Юбки одевались в таком порядке: *простая, сiтцевая, шотлiнковая, сатiновая, штiпельная, сверху — атласная* [КА]. Нижняя юбка называлась также *сподней* или *микедоновой* и шилась из *зона* ‘тонкого, белого, хлопчатобумажного полотна’ или *ситца* [СРГО, т. 1, с. 237]: *Спiднiя юпка зiнавая* (Троиц., 1970). *А павёрх микидiнавай шiлкавую надiвали* (Б. Пл., 1984) [КСРГО]. Свадебный наряд состоял, таким образом, из юбок и простой рубахи, на кото-

рую одевалась кофта (**кóхта**), застёгиваемая сзади [Там же], ср. ДФЕ **венчáльная кóхта** ‘кофта, одеваемая на свадьбу’: **Кóхта винчáльная былá вышывáтая** (Петр., 1968) [КСРГО].

Не менее значимы и названия **свадебного платья**, ср., например, ДФЕ **годíшная рóкля** ‘свадебное платье’: **Годíшну рóклю ни нивéста, а жанíх накупáить** (Серг.) [СРГО, т. 1, с. 134]. Последний фразеологизм — заимствование из болгарского языка, обусловленное тесными межъязыковыми и межкультурными контактами с болгарями, компактно проживающими в Одесском регионе. Определение **годíшина**, по всей вероятности, связано с деривационным рядом, имплицитующим свадебный код болгарской лингвокультуры: **годéж** — ‘помолвка, обручение’, **годéжáр (годéжник)** — ‘1) сват; 2) гость, приглашённый на свадьбу’, **годéжáрка (годéжница)** — ‘1) сваха; 2) гостя, приглашённая на свадьбу’, **годéжен** — ‘1) относящийся к помолвке; 2) обручальный’, **гóден** — ‘помолвленный, обручённый’, **годенíк** — ‘жених’, **годéните** — ‘помолвленные, обрученные’, **годенíца** — ‘невеста’, **годенíчество** — ‘время со дня помолвки до свадьбы’, **годенíшки** — ‘относящийся к помолвке, обручению’ [БРС, с. 93]. Не менее интересна и фразеологическая номинация свадебного платья **печáльное плáтье**, найденная нами в записях диалектологических экспедиций: **Пичáльные плáтье нарядíли на минá на винчáние** (Возн., 1985) [ФСРГО, с. 157] и имплицитующая пересечение свадебной и похоронной обрядности. В говорах **печáльное плáтье** — ‘траурное платье’ [СРНГ, вып. 26, с. 344].

Важное значение имела **одежда, носимая сразу после свадьбы**, ср. ДФЕ **э́львинская одéжа** — *устар.* ‘одежда, которую носила невеста в течение первых восьми дней после свадьбы’: **Сичáс ужé нет э́львинскáй адéжы, как рáньшэ былá** (Б. Пл., 1979) [ФСРГО, с. 230]. Головной убор (в русских говорах Юга Украины — **кичка, сборник, очипок, платок** и др.), одеваемый невесте во время исполнения обряда **покрывания невесты**, символизировал переход молодой в статус замужней женщины: **Апаслá свáтьбы маладóй ачíпак надивáють** (Усп.) [КСРГО]. Ср. обрядовые ДФЕ **покрывáть молодóю** ‘надевать невесте кичку — женский головной убор’: **И накрывáють маладóю, кичку надивáють** (Антон.). **Маладóю накрывáють, кичку надивáють** (Возн., Введ., Павлов.) [ФСРГО, с. 164] (у старообрядцев **покрывáть молодóю** — надевать невесте женский головной убор (платок) во время совершения церковного таинства на паперти церкви перед началом венчания [Швец 2012, с. 74]); **надевáть сбóрник** ‘вступать в брак (о женщине), выходить замуж’: **На срéдную дóчку пирилóуи напáли — парá, видáть,**

зборник надивать (Мур., 1973) [ФСРГО, с. 128], где *зборник* — устар. ‘головной убор замужней женщины в виде кокошника со сборами сзади’ [СРГО, т. 2, с. 156]; *разбирать невесту* — обряд. ‘свадебный обряд, по которому с невесты, загороженной плотным суконным полотном — шалью (в речи диалектоносителей — шалем), снимали фату, расплетали волосы и одевали на голову платок; с жениха же снимали букет и одевали фуражку’ (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 180–181].

Добрачные связи традиционно осуждаются в народной культуре. Девушку, потерявшую невинность до брака, называют «непутной», «подлой» или «порченной»; родившую ребёнка в результате добрачных связей — «с прибылью», ср. ДФЕ *пóдлая дéвушка* ‘о девушке, потерявшей невинность до брака’: *Лучше навéк остáньтись нивéстай или пóдлай дéвушкай, чем с пьяниций вадйица нбниче* (Град., 1983) [ФСРГО, с. 160]; *пóрченная невеста* — ‘о невесте, потерявшей невинность до свадьбы’ (Троиц., 2019) [Там же, с. 168], *с прибылью* ‘о женщине, родившей ребёнка вне брака’, а также «парные» фраземы *непúтная дéвушка* ‘о девушке, родившей ребёнка вне брака’ и *непúтный пáрень* — устар. ‘о парне, женившемся на девушке без её согласия’: *Если низамúжня привилá ребéнка, то уаварáть у нас, што анá «с прибылью», и́ли назывáють ийё нипúтнай, а бывáет — назывáють нипúтным пáрня, каудá он дéвушка сýлай узýл* (Павлов., 1975) [Там же, с. 198–199, 136]. Тем не менее, если обнаруживалось, что невеста «нечестная», всячески старались скрыть этот факт во избежание скандала и позора, распространявшегося на семью и род невесты, ср. погов. *Отцу, матери бессчастье, роду-племени — покор*, где *бессчастье* — диал. ‘несчастье’, а *пóкóр* — ‘позор’ [СРГО, т. 1, с. 38; т. 2, с. 62]. Фразема является вариантом пословицы, зафиксированной В. И. Далем и помещённой в БСРПС: *Отцу-матери бесчестье, роду-племени покор* [БСРПС, с. 634]. Ср. также общенародную пословицу *Девка хороша — да слава не хороша* [БСРПС, с. 238].

Брак без согласия невесты фиксируют ДФЕ *взять сýлой* кого — *неодобр.* ‘жениться на девушке без её согласия’: *Называют нипúтным пáрня, каудá он дéвушка сýлай узýл* (Павлов., 1975) [ФСРГО, с. 52] и *отдавать / отдáть силóм* кого ‘о решении (желании) родителей выдать дочь замуж без её согласия’: *Пóмню, маладáя былá. Атéц хóче минé силóм аддáть. Но пашлá я на любвй* (Введ.) [Там же, с. 149].

С наидревнейшими представлениями связана и традиция угощать замужних женщин по окончании свадьбы, что также символизирует переход невесты в новый для неё статус замужней женщины.

Ср.: *ба́бичья свáдьба* ‘угощение для женщин после венчания’: *Стол на ба́бичий свáдьби был у нас бау́тай* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 1, с. 20]. Фразеологизмы с лексемой *ба́бичья (-ий) / ба́бья (-ий)* чрезвычайно продуктивны в славянской фразеологии, что объясняется культурной значимостью самого концепта *баба* в славянской лингвокультурном пространстве. И если, к примеру, в болгарской ФКМ *баба* — прежде всего бабушка — важный представитель семейной иерархии (*ще вля́за като́ у ба́бини си* — диал. ‘дела уладятся, всё пройдёт как по маслу’ [ФРБЕ, т. 2, с. 518]), пожилая женщина (*що́ ще ба́ба на хорó* — диал. ‘употребляется, когда кто-л. удивляется чему-л. совершенно неуместному, нелепому’ [ФРБЕ, т. 2, с. 533]), затем повитуха и знахарка (*Не учи́ баба́ как се дете́ ба́би* (букв. не учи бабу, как нянчить ребёнка), *ба́бина вода́* ‘свящённая вода, которой окрапляют новорождённого’ [Там же, с. 364]), олицетворение природных сил (*като́ ба́ба Ма́рта, ба́бино прóсо* и т. п.) [Арефьева 2010б, с. 101]), то в русской, украинской и польской лингвокультурах концепт *баба* — «риторически сниженная по культурно-нравственному статусу номинация» [Телия 1996, с. 266] и стилистически сниженная интерпретация женщины в целом. Ср. негативно коннотированные русские ГМФ *ба́бьи разгово́ры, ба́бьи ска́зки, база́рные ба́бы*; укр. *ба́бин смик* ‘молодой человек, который женится на пожилой богатой женщине’; *ба́ба Па́ла́жка (Па́раска)* ‘языкатый, чванливый, горделивый’, *база́рна ба́ба* ‘крикливый, сварливый, грубый человек’ [ФСУМ, с. 834, 16]; пол. *babskie gadanie* ‘бабушкины сказки’, *babskie plotki* ‘бабы сплетни’ [БПРС, т. 1, с. 48].

Фраземы с компонентом «баба», бытующие в русских говорах Юга Украины, коннотированы иронически или негативно: *ба́бка с ды́мом* ‘заводная, непоседливая женщина’: *Ана́ ба́пка з ды́мам: па́вэялась у Аде́су, и слет прапа́л* (Усп., Введ., Возн.) [СРГО, т. 1, с. 21]; *Дожи́ли, ба́боньки: без фи́ру́г хорóнят* — погов., шутол. ‘о чём-либо долговечном’ [ФСРГО, с. 83]; *Ба́бам попу́щаться не́льзя* — посл. ‘о важности главенствующей роли мужчин’: *Ба́бам папу́ща́цца ни́льзя* (Вас., 1986) [КСРГО]. Возможно, однако, и нейтральное «прочтение» концепта, ср. ДФЕ *ба́бий уго́л* ‘угол против устья печи’ [ФСРГО, с. 33] и *тяже́лая ба́ба* ‘беременная’: *Така́я была́ рабо́та: да́жы тижо́лыи ба́бы на степ хади́ли* (Никол., Рус. Ив., Ст. Некр., Троиц.) [СРГО, т. 2, с. 234]. В основе последней фраземы лежат два культурно маркированных концепта — *баба* и *тяжёлый* как символ внутреннего наполнения, противопоставленный концепту пустоты. Ср. также в

тя́гости быть в том же значении: *Я тагда в тя́гости была, первиньким хадила* (Возн., 1985) [ФСРГО, с. 60]. В связи с этим обращают на себя внимание такие глаголы русских говоров Одесской области, как *опростáться, опустéть, опорожнítься* со значением ‘родить’, обусловленных мотивировкой ‘освобождение от ноши, груза, бремени’ [Швец 2012, с. 73]. Недаром *тяжёлое* в русских диалектах Одесщины — *субст.* ‘мясные субпродукты (внутренности животного)’: *Тижóлае, как скатíну зарéжым, срáзу кúшайм* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 2, с. 234]. Ср. также бытующее в речи диалектоносителей *пуп набит* у кого ‘о женщине, которая много и легко рождает’: *Тя́тка захварáф, памёр, а у миня́ пуп набíт, пашлí дитёнки, та ану́ки в лёльках сплять, а на лёльках рядну́шки* (Серг.) [ФСРГО, с. 176], а также общеупотребительные, коррелирующие с противопоставленной идеей пустоты фраземы *пустя́я голо́вá, пустóй человек, болта́ть пустóе, лексему пустоцвёт*.

Во фразеологической картине мира образ пожилой женщины обычно окрашен иронически, ср. *вульг. неодобр. Поплелá и далá, да нема́ кому́ — никто́ не про́сит* ‘о пожилой болтливой женщине’: *Как та ба́пка казáла: «Паплилá и далá, да нима́ каму́ — нихто́ ни про́сит»* (Введ., 2019) [Там же, с. 167].

Образ матери, однако, в ФКМ русских переселенцев окрашен положительно, идеализируется, ср. пословицы *Всю́ глубинú матерíнской печáли трудно́ перóм описáть* ‘мать всегда беспокоится, грустит о своих детях — маленьких и взрослых, разделяет их радости и невзгоды’ [Там же, с. 59]; *Женá по закóну, тёща по привéту, а родíмая ма́мочка милéе всего́ свéту* ‘никто — ни жена ни тёща — не может заменить доброту и любовь родной матери’ [Там же, с. 87]; *Кто не слúшает роднúю мать — послúшает бараба́нную шку́ру* ‘о неотвратимости наказания за непослушание матери’: *Ско́лька йиму́ уварíли, ско́лька учíли — ничивó ни по́нял. Ско́лька мать слéс пралилá, фсё равнó па кривóй дарóшке пашóл... И што́, щаслívый стал? Ктó ни слúшает раднúю мать — паслúшает бараба́нную шку́ру* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 117]; *Своя́ хáтка — рóдная ма́тка* ‘лучше всего в родном доме’: *Где ни идёш, ни ёдиш, а фсё равнó дамóй идёш. Как жа жыть биз раднóва униздá? Свая́ хáтка — рóдная ма́тка: паёла, паспáла, никаму́ ничивó ни сказáла* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 186], что находит подтверждение в славянской фразеологической картине мира, см., напр.: [Арефьева 2009]. Зеркально представлен и положительно коннотированный образ отца. Отец, однако, — глава семьи, беспре-

кословный авторитет в решении любых вопросов: *Ба́тя зна́е, ка́дá фáтя* — ‘выражение уверенности в своей правоте в ответ на чьи-л. назойливые советы, рекомендации и т. п.’ (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 35]; *Не лезь попере́д ба́тька в пекло* ‘прежде чем принять важное решение, послушай, что скажут старшие’: *Ни лезь напирёт ба́тька ф пёкла* (Антон.) [БСРПС, с. 37; ФСРГО, с. 134]. Отец — символ рода и фамилии: *хорóших отцо́в* ‘означает из хорошей семьи’: *А дьявчонка, невеста йиво, ана харóших атцо́ф* (Ст. Некр., 1973) [ФСРГО, с. 221]. Имплицирован, однако, и мотив послушания отца взрослыми сыновьями, их непрерывного протеста и даже физического сопротивления: *В друзья́ке и ба́тька бить дóбре* и *В друзья́ке и ба́тька хорошо́ бить, Гурто́м дóбре и ба́тьку бить* ‘вместе легче выполнять любое сложное дело, любую работу’ [Там же, с. 46]. В аспекте гендерной дихотомии представлены в ФКМ русских переселенцев и другие родственники: *брат (брат под бра́том* ‘младший брат’ [СРГО, т. 1, с. 49]; *ни бра́та ни сва́та* ‘никого (об отсутствии родственников у кого-л.’ [ФСРГО, с. 140]; *сиде́ть на корню́ и остава́ться / оста́ться на кореню́* ‘о младшем сыне, оставшемся жить при родителях’ [Там же, с. 148, 190]); *зять (зять лю́бит взять — погов., шу́тл.* ‘о необходимости помогать зятю’ (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 98]); *свёкор свёкор-ба́тьюшка — ласк.* ‘свёкор’ [Там же, с. 264]; *сват (ни бра́та ни сва́та)*; *двоюродные сестра* и *брат (приро́дная сестра́ и приро́дный брат* [СРГО, т. 2, с. 112]); *тёща (Же́на по зако́ну, те́ща по привёту, а родима́я ма́мочка милее́ всего́ све́ту)*; *бабушка (Не те́я дене́жки, что у ба́бушки, а те́я, что у па́зушке — посл.* ‘не следует преждевременно делить прибыль от какого-л. дела’ [ФСРГО, с. 138]).

В зеркале «фразеологического языка» (метафора В. Н. Телия) отражается такая концептуальная оппозиция, как **создание семьи / одиночество**, коррелирующая с понятием **нормы / антинормы**. ГМФ, репрезентирующие одиночество, как правило, коннотированы иронически или выражают жалость, сочувствие: *одна́ душо́ю* ‘совсем одна, в одиночестве’: *Адна́ душо́ю жыву́* (Кисл.) [КСРГО]; *сам-одна́* ‘одна’: *Муж памёр, и жыву́ сам-одна́* (Возн.) [СРГО, т. 2, с. 153]; *в мона́шках ходи́ть* ‘о девушке, которая долго не выходит замуж’: *Ана фсе́ в мона́шках хадидила* (Серг., Павлов.) [ФСРГО, с. 54]; *в дёвках девова́ть* ‘ходить незамужней; быть незамужем’: *В дёвках дивова́ть бу́дя, а насильна́ за ниво́ ни вы́йду* (Алекс., 1977) [Там же, с. 46]; *пове́к оста́ться невесто́й* ‘не выйти замуж, остаться старой девой’: *Лу́чки наве́к аста́нусь невеста́й, чем с пъя́ницей вади́цца* (Троиц., 1970). — *Минé тако́й ни на́да! Лу́чче я наве́к*

астáнусь нивéстай, чем за ётава пъяницу пайдú (Троиц., 2019) [Там же, с. 158]; *ста́рая дéвка* ‘старая дева’: *Адино́кая же́ница* — *ста́рая дéвка* (Вас.) [Там же, с. 189]. Ср. «парные» ГМФ-маскулинизмы *ста́рый па́рень* ‘мужчина, который долго не женится; старый холостяк’: *Как до́ла ни же́ница, назывáем ста́рым па́рнем* (Павлов.) [Там же, с. 201] и *ста́рый па́робок* в том же значении: *Па́рабак — маладо́й, ста́рый па́рабак — како́й до́ла ни же́ница*. (Никол.) [Там же], а также ДФЕ *ходить бобылём* — ирон. или неодобр. ‘мужчина, который долго не женится; старый холостяк’: *Ён бобылём хо́дя* (Введ., 2019) [Там же, с. 219]. Контрадикторными к вышеперечисленным ДФЕ являются позитивно окрашенные ГМФ (*Неха́й приде́т роди́на, чтоб бы́ла сча́стлива дивчи́на* — *посл.* ‘важно, чтобы девушка после замужества попала в хорошую семью’ (Усп.) [Там же, с. 139]) или интроспективные паремии, фиксирующие «женский голос» во фразеологической картине мира русских (*Погово́рочка е́го лежи́т у се́рдца мое́го* — *погов., фольк.* ‘о приятной, милой речи любимого человека’ (Б. Бур.) [Там же, с. 159]) и отражающие перспективу взаимоотношений мужа и жены: *Чи ты ми́лый спишь, чи ты так лежи́шь?*— *фольк. шу́тл. или ирон.* ‘о человеке (обычно мужчине), который, лёжа на кровати, отлынивает от работы’ (Павлов., 1959) [ФСРГО, с. 226]; *Во́ля ла́душкина — зако́н* — *посл.* ‘воля мужа — закон’ (Рус. Ив.) [ФСРГО, с. 57]. Ласкательное *ла́душка* ‘муж’ употребляется в контексте полного подчинения жены, её зависимого положения, ср. *погов. Не мо́я во́ля — во́ля ла́душки* ‘муж так решил’: *Ни ма́я во́ля — во́ля ла́душки* (Рус. Ив.) [Там же, с. 136]. Этимология слова *ла́душка*, несомненно, связана с *др.-русск. ла́да* — ‘супруг’ (ср. *укр. ла́до, ла́да* ‘супруг, супруга’, *пол. диал. lado* ‘припев’, *ст.-чеш. lada* ‘девушка’, *болг. ла́да* ‘девушка, идущая за водой при обряде *ладуване*’ [ЭСРЯ, с. 12]. Ср. также значение устаревшего фразеологизма *лады́ у воды́* — *часто ирон.* ‘о заключении брачного союза, брака’ [ИЭС, с. 372]. Родственные же слова «лад» ‘мир, порядок, согласие’, «ла́дить» ‘в мире, согласии (жить, работать) и т. п.’, «ла́дный» в значении ‘стройный, красивый’ а также наречие «ладнее» ‘лучше’, зафиксированное в «Словаре русских говоров Одесщины», только подтверждают безоговорочное признание превосходства мужчины и имплицитно кротость как «идеал женского поведения в русской культуре» [Телия 1996, с. 62]. О. Н. Трубочёв в «Истории славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя» приходит к следующему выводу: «Привлечённый германский и другой сравнительный материал вынуждает нас считать первичным

для *слав. lada* мужское значение, ср. *др.-русск. лада* ‘муж’» (выделено нами. — Н. А.) [Трубачёв]. И далее: «Этимологические данные позволяют высказать предположение о первичности для *слав. lada* именно значений ‘старший, муж’, а не ‘жена, супруга’ (выделено нами. — Н. А.) [Там же]. Как видим, приведённые выше ГМФ, функционирующие в русских говорах Одесщины, транслируют один из важнейших, значимых фрагментов концептуальной картины мира древней Руси, сохранившийся до наших дней.

Интересно, что рождение дочери в речи диалектоносителей окрашивается в мажорные тона: *Када́ дѣука на свет наради́цца, тада́ дбля щасли́вая* (Возн.) [КСРГО]. Ср, например, прямо противоположное восприятие факта рождения дочери в болгарской фразеологии — *Жѣнско кога́ се ра́жда, и стрѣхите пла́чат* (букв. ‘когда женщина рождается, и стрехи плачут’), и, напротив, «оязыковление» рождения сына как желанного и радостного события: *и керемидите се ра́дват* (букв. ‘даже черепица радуется’) ‘о рождении мальчика’ [НФР, с. 100]. Присутствует, однако, в народной картине мира и иная, шутливая интерпретация, ср., к примеру, *погов. Девѣицы-бессты́жие ли́ца — шутол. ‘о дочерях’: Мать мне тады́ ищо уавари́ла: «Придѣть вре́мя, наради́цца девѣицы — бисты́жие ли́ца»* (Ст. Некр., 1973) [ФСРГО, с. 78].

Наиболее полно сквозь призму гендерного кода транслируются архаичные фрагменты картины мира, символизирующие переход женщины из одного статуса в другой. К примеру, вербализированы такие социально значимые роли и «экстремальные» события (термин Н. Колева [Колев 2005, с. 9]), как:

— *беременность (тяжѣлая ба́ба, в тягости* быть, *ходи́ть в интересах)*;

— *выход замуж (уходи́ть за́муж* ‘вступать в брак (о женщине), выходить замуж’: *Я ухади́ла за́муш ва вре́мя вайны́* (Вил.) [СРГО, т. 2, с. 251]; *выхо́дивать за́муж* в том же значении: *Малады́и выхо́дивають за́муш* (Ст. Некр.) [ФСРГО, с. 65]; *идти́ / пойти́ за́муж* за кого (в кого) в том же значении: *Пайдѣш за минѣ за́муш?* (Ст. Некр., 1989). *Ани́ пла́тють, е́сли я саулаша́юсь за́муш за ниво́ иттѣ́* (Дем.). *Как за́муш в йаво́ шла, видда́ли мне кѹхельный шка́ф* (Спас.). *За́муш пашла́, ба́ялася.* (Петр.) [ФСРГО, с. 102]; *ити́ть за́муж* в том же значении: *А мы́ бы́ли бе́дными, и за бе́днава на́да бы́ла за́муш ити́ть* (Усп.). *Мне ужѣ́ ни ити́ть за́муш* (Возн.). *Ба́тька наказа́л ити́ть за́муж* (Б. Пл.). *Ана́ кауда́ ишла́ за́муш, избира́ли 12 дру́жжѣк.* Б. Пл.). *Люби́ть люби́ли, а за́муш силѹ́м застаю́т ити́ть* (Павл.) [ФСРГО, с. 104]; *повыходи́ть*

зámуж ‘выйти замуж (обо всех, многих)’: *Дэуки зámуш навыхадíли* (Серг., 1974). *Вырасли, зámуш навыхадíли*. (Прим., 2012) [ФСРГО, с. 159; ДФ № 13]; *повыйти зámуж* в том же значении: *А дбчки маи ф кино ни хадíли и навышли зámуш* (Ст. Некр., 1977). *Дочки маи навышли зámуш здéся* (Ст. Некр., 1977) [ФСРГО, с. 158]. Ср. также: *пойти за кого ‘выйти замуж’*: *Дурéха я, вот и паилá за нивó* (Ст. Некр., 2015) [Забольян 2014, с. 140]. Ср. «парный» вариант вышеперечисленных фразем, соотносящийся с ними в рамках оппозиции «субъектность — объектность»: *отдавать / поотдавать зámуж* кого ‘выдавать замуж’: *Паадавал усéх дбчик зámуш* (Мирн., 1968). *Дбчку нирóдную зámуж аддавать* б́удим (Павлов., 1975). *Павыхадила* (* воспитала) *читырéх сирóт, паадавала замуш дéвак* (Возн.). *Бáтька с мáткай аддабóть нивéсту зámуш* (Б. Пл.) [ФСРГО, с. 149]. Сюда же относим богатейший фразеологический репертуар, связанный со свадьбой и циклом свадебных обрядов, ср. фраземы типа *покрывáть молодóу, надевáть сбóрник, рéзать хлеб* и др.;

— *статус замужней женщины (жить за кем-либо ‘быть замужем’*: *Сваячиница мая за мéсным живéт* (Прим.) [СРГО, т. 1, с. 202]). Возрастное неравенство супругов, бережное отношение престарелого мужа к молодой жене отражает устойчивое сочетание *хрустáльная женá* ‘жена (не первая) человека, женившегося в преклонном возрасте’: *Уминя вжэ хрустáльная жынá* (Б. Пл.) [СРГО, т. 2, с. 264], в основе которого — метафорическое переосмысление хрусталя как чего-л. ценного, хрупкого и актуализация мотива бережного к нему отношения. Фразеологизм является, на наш взгляд, отражением мужского мировидения;

— *рождение ребёнка: пуп набит* ‘о женщине, которая много и легко рожает’ [ФСРГО, с. 176]; *водить детéй* ‘рожать детей’: *Рáньшы мáтка вадíла па 10–13 дитéй* (Возн.). *Дочь мая дитей пакá ни вóдить* (Мирн.). *Анá такáя бальнáя, шта и дитéй вадíть ни маулá* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 1, с. 90]. В основе последней ДФЕ — аналогия с животным миром. Ср. УС, зафиксированные в СРГО: *водить цыплáт* ‘высиживать цыплят (о курице, индюшке)’; *водить икру* ‘метать икру’ [Там же]. Вплетаются в значимый фрагмент ЯКМ, сопряжённый с родами, христианские мотивы: *Бог дал (даст)* ‘о роженице’. С рождением ребёнка тесно связан и обряд крещения, что отражают обрядовые ГМФ *крестóвая мáтка* и *крéстная мáчка* в значении ‘крéстная мать’: *Кристóвая мáтка былá как раднáя* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 1, с. 267; ФСРГО, с. 116] и их «маскулинный» вариант *крéстный бáчка* ‘крéст-

ный отец': *Ба́чка мой крёсньий рядам жывьёт* (Дем.). *Крёсньи ба́чка и ма́чка купляють винók, пла́ття* (Анат.) [ФСРГО, с. 116].

Немногочисленны ГМФ, раскрывающие внутренние и внешние характеристики женщины, преимущественно неодобрительные, маркирующие прежде всего такие качества, как *чрезмерная болтливость, любовь к сплетням (языка́та фёська — неодобр.* или *ирон.* 'болтливая, бойкая на язык женщина': *Ах ты, языка́та фёська* (Мирн., Кисл., 1989) [ФСРГО, с. 230]; *Говори́ла-говори́ла — взя́ла да сказа́ла — погов., шутл.* 'высказать главную мысль после долгого предисловия': — *На Ве́рбнае васкрисе́нье те́тя Тама́ра ми́ня ве́рбачкай хлиста́ла, што́-та интире́снае, по́мню, приува́ривала.* — *Эта как па-старико́фски: «Гавары́ла-уавары́ла, взя́ла да сказа́ла»* (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 69]; *синóд собра́лся — ирон.* или *презр.* 'о сплетницах' [БСРП, с. 612]); *излишняя суетливость (калага́лка-болтага́лка* 'беспокойная, суетливая женщина или девушка': *Така́я калагу́лка-балтагу́лка — увесь день на нау́х* (Ст. Некр.) [Там же, с. 249]); *лень (ле́я бе́гает* 'о ленивой хозяйке': *Ле́я беуа́ить* (Троиц.) [ФСРГО, с. 121]); *неопрятный внешний вид (Аля́на ви́лковская — неодобр.* 'о неопрятной, неухоженной женщине': *Што ты ходи́ш, как Аля́на ви́лковская, ты што́ ни мо́жыш пастира́ть с сибя́, памы́цца, привисти́ сибя́ ф па́рядак?* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 32–33]).

Крайне негативно оценивается в ФКМ русских переселенцев отсутствие стройности, изящества, считающиеся эталоном женской красоты, ср. ДФЕ *ни ста́ну ни перехва́ту — неодобр.* или *ирон.* 'о некрасивой, непривлекательной женской фигуре' и *топо́рная рабо́та* в том же значении: *Што а́на ис сибя́ стро́ить, ну никако́й жа краса́ты — ни ста́ну ни пирихва́ту, топо́рная рабо́та* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 142, 208]. Тем не менее образ небольшого роста, полненькой девушки или женщины воспринимается в качестве нормы и сопровождается нейтральными коннотациями: *как кала́бушек* 'о полненькой, небольшого роста девушке': *Я бы́ла, как кала́бушык — ма́линькая, кру́улинькая* (Троиц.) [Там же, с. 106]; *как сдо́ба* 'о пышнотелой девушке или молодой женщине': *Ва́рька бе́лая, ну́жкая, как здо́ба* (Возн.) [Там же, с. 109].

Характерным нам представляется факт явного количественного преобладания «женских» ГМФ по сравнению с «мужскими», что можно объяснить маскулиноцентричной мировоззренческой системой и патриархальной культурной традицией, то есть сквозь призму гендерного кода во фразеологической картине мира отразились, в первую очередь, мужское мировидение и мужская перспектива. Как справед-

ливо отмечает А. М. Архангельская, для языков постпатриархальных обществ характерна маскулиноцентричность общественного сознания [Архангельская 2007, с. 42]. Большинство ГМФ-маскулинизмов отражают скрытый или явный андроцентризм, к примеру, *моргануть дёвку* — *экспресс*. ‘взять в жёны, жениться на ком-л.’: *Ён пёрвый маруанул дёфку* (Введ.) [ФСРГО, с. 126]; *братъ / взять невесту* ‘жениться’: *Нончи бяруть нявэст из друуих сёл* (Рус. Ив.) [СРГО, т. 1, с. 49; ФСРГО, с. 41]; *братъ / взять дёвку* ‘жениться на ком-л.’: *Я взял дёфку харбшую, на ниё мнбуие заулядэлись* (Введ., 1971). *Ён ришыл взять дёфку* (Введ., 1971) [Там же, с. 40]; *взять за жену* кого в том же значении [Там же, с. 52]; *Какой шёл — такую и нашёл* — *неодобр.* ‘о нерадивых супругах’ [Там же, с. 108]. Ср. также следующую конструкцию: *Я за аднауб сына взял хахлушку ис Келяй* (Вас.) [КСРГО]. Характерно, что глагол *держать* в значении ‘быть женатым на ком-либо’ и сейчас бытует в речи русских диалектоносителей: *Барис дёржыть Василенкаву систру* (Б. Бур.). *Он дёржэ булгарку* (Никол.) [СРГО, т. 1, с. 163]. «Фемининные» конструкции со значением ‘быть замужем’ являются подтверждением андроцентричности народного сознания: *жить за* кем-либо ‘быть замужем’: *Сваячиница мая за месным живёт* (Прим.) [Там же, с. 202]; *жить за* кого ‘быть замужем’: *Дочь срёдняя жила за учителя*. (Град.) [КСРГО]. Исключение составляет, пожалуй, лишь одна пословица, подчёркивающая доминирующую роль супруги: *Заховяёт дружи́на — не найдёт родня́* ‘будет ли муж поддерживать отношения с родственниками, зависит от жены’: *Захавяе дружи́на — ни найдёт радня́* (Дем.) [ФСРГО, с. 96].

По этой же причине мужчина, вынужденный жить в доме жены, расценивается как антинорма в народном сознании. Характерна широкая представленность данного мотива во фразеологии русских переселенцев, поскольку, как мы уже писали ранее, именно на важнейших концептуальных фрагментах, фиксирующих отступление от нормы, сосредоточивается внимание народа-носителя (показательным является тот факт, что лишь одна фразема актуализирует мотив перехода молодой в дом мужа после свадьбы: *заступать в (у) дом* ‘входить в семью, в дом мужа’: *Маладая заступать у дом* (Б. Пл.) [ФСРГО, с. 96]), ср. многочисленные «маскулинные» *идти (прийти) во двор, пристать во двор, идти / пойти у приём* в общем значении ‘переходить жить в дом жены после свадьбы’: *Сын старшой пашёл у приём* (Мур.) [ФСРГО, с. 101, 173, 102]; *у приёммах* (жить, считаться и т. п.) ‘о муже, живущем в доме жены’: *Сын примак, у приёммах жывёт* (Вас.).

Дóчку пахараніла, а зять так и ни жані́лся. Вот ф сентябрé будит семь лет. Жывёт чéрис хáту, как у прійма́х щитáицца (Прим.) [Там же, с. 215; ДФ № 13]. В последние десятилетия мужа, которые живут в доме жены после свадьбы — *пріймакі́, пріймачі́, примаки* — не воспринимаются негативно в народном сознании, хотя и маркируются в лингвокультурном пространстве: *Пріймачі́ нóне не в дикóвинку, бау́та их у жон жывётъ* (Рус. Ив., 1982) [СРГО, т. 2, с. 108; КСРГО]. Раньше же, для обоснования перехода молодого мужа в семью жены в народном сознании необходимы были веские причины: *Жыні́х прішо́л к нам ва двор карма́ть аца́ и ма́терь.* (Павлов.) *Идти́ ва двор карма́ть аца́ и ма́ть* (Павлов.) [ФСРГО, с. 101]. *Мо́тя у сва́та Егóра и сва́хи Ду́ни была́ еди́нственная пріёмная дочь из многоде́тной семьи́. Так Лéпка, жени́вшись, вы́нужден был пріста́ть во двор* (Троиц.) [Пешехонов, кн. 1, с. 33]. Отмечены в речевом обиходе их «парные» соответствия, эксплицирующие решение родителей невесты принять в семью жениха после свадьбы: *братъ / взять во двóр* ‘приглашать зятя жить в доме жены’ Вот как объясняют такое решение местные жители в одной из записанных иллюстраций: *Мы фсé, дэфки, чаву́шниками зва́лися, раді́телей слухались, цапля́ли ані́ нам жанихо́ф, прадава́ли нас и мауары́ч бра́ли. Када́ большо́й мауары́ч — бяру́тъ ва двор, а када́ мал — аткачнё́цца жани́х* (т. е. откажут жениху. — Н. А.) (Серг.) [ФСРГО, с. 40]. Ср. бытующее в донских и орловских говорах *пойти́ во двóр* ‘женившись, поселиться в доме жены’ [БСРП, с. 175], а также *народн., насмешл. щей горшо́к, да сам большо́й* — ‘отговорка бедного жениха, которому предлагали пойти во двор к богатому тестю’, использовавшееся для характеристики положения молодого человека, поселившегося после свадьбы в доме тестя’ [ИЭС, с. 774]. Отметим, что данный мотив актуален и культурно маркирован и в других славянских лингвокультурах (ср. *укр. ні́ти у пріймакі́*). Особенно широко он представлен в болгарской фразеологии, будучи окрашенным в предельно негативные тона. Семантика таких ГМФ почти всегда сопровождается уничижительными и насмешливыми коннотациями: *зет на кб́ща, привéден зет, завр́ян зет* — ‘приведённый зять’; *живе́е като́ зет на приво́д* ‘живёт плохо’ [БПП, с. 32]; *завр́ян зет се обу́ва на дрв́ни́ка* (букв. приведённый зять обувается в дровяном сарае) с тем же значением [Там же]; *ще ми закача́т забра́дка врв́з ка́пата* (букв. повяжут мне косынку поверх шапки) — *диал.* ‘о мужчине, который живёт в доме жены — его не уважают, не признают’ [ФРБЕ, т. 2, с. 521] *жéнско подкрепа́лю* (букв. женская подставка) и *жéнска опа́шка* (букв.

женский хвост) — *диал., ирон.* ‘приведённый зять’ [ФРБЕ, т. 1, с. 313]. Характерно, что в основанном немецкими колонистами русскоязычном селе Весёлый Кут Арцизского (ныне Болградского) района Одесской области нам довелось услышать от русскоязычной местной учительницы-этнической болгарки: *У нас в Арцызе дом. Мы бы жыли там, но мой атец не хочет быть приведённым зятем* [КА].

Отношения мужа и жены в семейной жизни представлены единичными фразами, отображающими ласковое и уважительное отношение мужа к жене, ср. ДФЕ *Зоряна мая!* ‘ласковое обращение мужа к жене’: *Была пассорюся с мужем, а он пабайдѣть патом и уавобрыть: «Заряна мая!»* (Усп., 1982) [ФСРГО, с. 98], а также императив *Жалѣй жану, да жалуй!* ‘жену нужно любить и жалеть’: *Жалѣй жану да жалуй* (Возн.) [БСРПС, с. 190; ФСРГО, с. 87].

Интересны, с нашей точки зрения, и ГМФ-маскулинизмы, содержащиеся в своём составе антропонимы: *Ваня, Ваня — хорошее звѣние — погов.* ‘Ваня — хорошее имя’: *Ваня, Ваня — хорошая звѣния* (Алекс.) [Там же, с. 44]; *Вѣня-рутю-тю* ‘божья коровка’: *Вѣня-рутю-тю, бѣжся карѣвка — аднѣ и то ш* (Алекс.). *Вѣня-рутю-тю, прихадѣ к нам на кутѣ! Кутѣ вѣриная, кутѣ жѣриная* (Алекс.) [ФСРГО, с. 44] и *Вѣнька-встѣнька* — ‘божья коровка’: *Вѣнькаф-фстѣнькаф уйма литѣить* (Рус. Ив.) [СРГО, т. 1, с. 68], подробнее о последних двух фразах см. п. 1.4.1. Антропонимы-маскулинизмы представлены в ДФЕ, образованных как по универсальным структурно-семантическим моделям (*злой як Гитлер* ‘очень злой’: *Мухи злыя, як той Гитлер буф* (Б. Пл.) [ФСРГО, с. 98], ср. *общеупотр. злой как собака, злой как чёрт*), так и региональным, ср. ДФЕ *бесхлопѣтний Харитѣи* — *не-одобр. или шутил.-ирон.* ‘о беспечном человеке, которого ничего не волнует, не беспокоит’ (Введ., 2019) [Там же, с. 37], а также фразему *лефѣнчиковы кѣни* ‘о явном несоответствии кого-л. или чего-л.’: *Анѣ уѣть ни патхадѣли друу друуу. Идѣть на улицѣ — лифѣнчикавы кѣни: анѣ крупная, здарѣвая, а он нѣзѣнький, шѣпльый* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 121]. Внутренняя форма последней ДФЕ сопряжена с образом коренного жителя с. Приморского Килийского р-на Одесской области по имени Лефантий, впрягавшего в повозку двух совершенно разных и потому мало подходящих для перевозки коней — крупного, тёмной масти и маленького, рябого, что служило предметом насмешек, а в дальнейшем — мотивационной базой, на которой было создано меткое народное локальное выражение со значением несоответствия по какому-л. признаку (возрасту, размеру, интеллекту и т. п.) и

транслирующее ярко выраженные шуточные коннотации. Представлены и другие ДФЕ — семантические или структурные трансформы / варианты общенародных фразем, ср., к примеру, фразему *антонов огонь*, употребляющуюся в русских говорах Одесщины в следующих значениях: 1) ‘высокая температура, сильный жар у больного’; 2) ‘рожистое воспаление на коже’ [БСРП, с. 459–460]. В русском общенародном и региональном лингвокультурном пространстве фразема зафиксирована также в таких значениях: 1) *горьк.* ‘горение гнилых дров, не дающее яркого пламени и особого тепла’; 2) *народн.* ‘гангрена, заражение крови’; 3) *разг., шутл.* ‘о вспыльчивом, безрассудном человеке’ [Там же]. ДФЕ *кондратика поймать* — 1) ‘скоропостижно скончаться’; 2) ‘быть разбитым параличом’ [БСРП, с. 306] является региональным вариантом *прост., шутл. кондратика хватил (хватила, стукнул, стукнула, пришёл, ударила)* ‘кто-л. скоропостижно скончался (об апоплексическом ударе, параличе)’ [БСРП, с. 306]

Отмечены и ГМФ-феминативы с антропонимом в компонентном составе, среди которых выделяются *междиялектные* и *межъязыковые фраземы*: *швидкй Нэстя напала* — *шутл.* ‘о расстройстве желудка’ [БСРП, с. 427], ср. *укр. диал. эвф. швидкй Нэстя напала* в том же значении [ФССССГД, с. 348]; *Такой ласки я найду́ и у Параски* — *погов.* ‘о чём-л. не производящем впечатления, обыденном для кого-л.; о том, в чём нет необходимости’: *Ни хочить минé памóч, и ни на́да: такой ласки я найду́ и у Параски* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 206], ср. *укр. народн. Тої ласки я знайду́ і в Параски*; *трансформы общеупотребительных фразем: анюшыны гла́зки* ‘фиалка трёхцветная; анютины глазки’: *Пад акно́м у миня́ расту́ть анюшыны гла́зки* (Ст. Некр., 1989). *Анюшыны гла́зки расту́ть у нас* [Там же, с. 33]; *фраземы, построенные по региональным мотивационным моделям, созданным сравнительно недавно и хорошо узнаваемым сельчанами, ср. фразему лі́ся папушо́ва* — *ласк.* ‘о рыжем или светловолосом, с редкими волосами человеке’: *Дитёначек был бра́винький, но такой аблэзлинький, как лі́ся папушо́ва* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 122]. Мотивация фразеологизма связана с образом жительницы с. Приморского Килийского р-на по имени Лисья (ум. от Елизавета), цвет волос которой напоминал кукурузу (в местном наречии — молдаванизм *папуша*). Обретённое ею прозвище *Лі́ся папушо́ва* стало со временем нарицательным для людей со светлыми или рыжеватыми тонкими и лёгкими волосами [Там же]. Образ неопрятной жительницы г. Вилково Килийского р-на Одесской области по имени Аляна был со временем переосмыс-

лен и лёг в основу фраземы *Аліна вілковская*, которую стали употреблять местные жители по отношению к любой неопрятной или неухоженной женщине (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 32–33].

Стереотип пожилого мужчины негативно оценивается в народном сознании: *ста́рый чэ́рт* — *груб.-прост.* ‘пожилой мужчина’: *А мне младбій так ни хóчицца са ста́рым чэ́ртам валаво́дицца* (песня) (Возн.) [СРГО, т. 1, с. 92; КСРГО]; *ста́рый хрыч* в том же значении (Прим., 2012) [КСРГО].

Представлен и образ неверного мужа; мужчины, ищущего внебрачных связей: *при сі́ле* быть — 1) ‘быть здоровым, иметь силы обслужить себя’; 2) ‘о мужчине, который сохраняет репродуктивную функцию; о мужчине, ищущем внебрачных связей’: *Я вже ни мóжу, а ён ишо при сі́ле* (Троиц., 2018) [ФСРГО, с. 172]; *ра́йский петушо́к* ‘о любвеобильном мужчине, ищущем внебрачных связей (обычно неказистом, небольшого роста)’: *От ужэ́ ра́йский питушо́к, тьяу́лэ фсю жы́знь. Дитё́й наплади́л на фсиму́ све́ту* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 180].

В ФКМ русских переселенцев ДФЕ, репрезентирующих концептосферу маскулинности и отображающих самые разные её фрагменты, значительно меньше в сравнении с ДФЕ-репрезентантами концептосферы фемининности. Единичны ДФЕ, транслирующие *мотив взросления*, ср. *входить в мужество* ‘взрослеть’ [БСРП, с. 415]; *особенности мужской причёски*, ср. *под макі́тру* (обчеканить и т. п.) ‘под горшок (о мужской причёске)’: *Апчика́нили хлóпцы сваі́ во́ласы пад макі́тру* (Алекс.) [ФСРГО, с. 160]; *образ изнеженного и несамостоятельного молодого человека*, ср. *мама́шник послéканны́й* — *неодобр.* или *ирон.* ‘маменькин сынок’: *Мама́шник паслéканны́й: ни хатéла мать, шоб он рабóтал* (Ст. Некр.) [ФСРГО, с. 124]; *мотив доли младшего сына, остающегося жить при родителях: сидéть на корню́* и *оставáться / остáться на кореню́* ‘оставаться жить при родителях в родном доме. От обычая, по которому самый младший в семье остаётся жить при родителях, досматривая их в старости и наследуя впоследствии их имущество’: *Мой млáдший сын сидéть на карню́* (Ст. Некр., 1977). *Миньшой сын жані́лсы и аставáлсы на кóрыню* (Спас., 1982; Возн., 2020) [Там же, с. 190, 148]. Отображение данного мотива в других диалектных и сводных словарях практически идентично, ср.: *сидéть* (и т. п.) *на корню́ (на корне́, на корені́, на корні́)*: *Меньшой сын на корню́ сидит* (в крестьянстве — наследует дом) [СРНГ, вып. 14, с. 323]; *на корню́ 4) одесск.* ‘самый младший в семье’ [БСРП, с. 314].

Спорадически представлены в ФКМ русских переселенцев «женские» социально-статусные роли

— няньки: *ходить по нянькам* ‘работать няней в чужом доме’: *С ранних лет на нянькам хадила* (Усп., 1960) [ФСРГО, с. 220];

— подённицы: *идти / пойти в наймачки (в наймички)* — устар. ‘о женщине, нанявшейся на подённую работу’: *А памом у наймачки пашла и прашывала у пбли цапами, и усю работу делала* (Павлов., 1975). *Я пашла в наймички, нанялася к баучу* (Б. Пл.) [ФСРГО, с. 101];

— повитухи: *кумовать-бубовать* — ‘о женщине, являющейся повитухой и крёстной одновременно’: *Я кумавала-бубавала* (Троиц.) [ФСРГО, с. 118]; *принимать / принять детёнка (детёнок)* ‘принимать / принять роды (часто о повитухе)’: *Дитёнки, катобрых я принимала, никаудá ни балели животкам* (Троиц., 2019) [Там же, с. 172];

— кумы: *Кумá пёши — коню лёгше* — погов. ‘не хочет — и не надо, меньше хлопот, беспокойства’: *Я хатела памоч ей, а ана носам крутить. Кумá пёшы, каню лёкшэ, свайми дилáми займусь* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 118]. Как уже было отмечено в п. 2.2., поговорка построена по распространённой структурно-семантической модели, представленной ставшей общенародной пословицей *Баба с возу — кобыле легче* и целым рядом пословиц региональных: *Кума пеша (пеше) — куму легче, Кума шла пеша — кумоньям (кумоньям) легче* и др.

Социально-статусные «мужские» роли представлены в ФКМ русских переселенцев следующими концептами:

— солдат: *идти (уходить) в солдаты* ‘идти в армию; идти на военную службу’: *Братей нада была учить, им ведь в салдаты идти* (Ст. Некр., 1973). *Ухадил парнем у салдаты* (Павлов., 1975) [КСРГО]; *брат в казну* — устар. ‘брат в армию на срочную службу’: *Хто адинák, так их ни брали ф казну* (Никол.) [ФСРГО, с. 40]. Ряд ДФЕ-синонимов функционирует в значении ‘нести вонную службу; служить в армии’: *быть у погонцах: Мой батька был у пауонцах* (Б. Бур.). *Был у пауонцах* — служыл у людях (Усп.) [Там же, с. 43], где погонёц — устар. ‘рекрут’ [СРГО, т. 1, с. 40]; *звёзды собирать: Сын нынче звёзды сабираеть* (Серг., 1971) [ФСРГО, с. 97]; *нести воёницу: Вин у Адеси ваёншыну нис* (Мирн., 1972) [Там же, с. 138]. Как известно, ряд исконно русских сёл на территории Юга Одесской области (например, с. Николаевка Тарутинского района) был основан отставными солдатами, ср. экспликацию концепта «солдат» в по сей день бытующих поговорках *Хорошо глядеть, как солдат идёт* — посл. ‘нетрудно по-

завидовать кому-л. — трудно жить чьей-л. жизнью со всеми её трудностями, сложностями, проблемами' (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 221] и *Винавата хата, что впустила солдата* — *неодобр.* или *шутл.-ирон.* 'о стремлении переложить вину на кого-л. другого': *Ауа, винавата хата, што фпустила салдата. Он раббать ни хбчить, а йиму хтось винаватый* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 53], не зафиксированных ни одним из имеющихся региональных и сводных фразеологических словарей, кроме ФСРГО. Отметим, что служба в армии в эпоху рекрутских наборов давала право на получение семьей рекрута земельной надела; семьи, не отдавшие одного из сыновей в армию, не получали земли, ср. УС *прижылые люди* 'семьи, не имевшие и не получившие земли, так как никто из их представителей не служил в армии': *Уприжылых людэй землі не булб* (Ст. Некр., 1974) [КСРГО];

— *чумак: чумак за солью едет* — 1) 'Млечный путь'; 2) 'созвездие Большой Медведицы' [БСРП, с. 743; ФСРГО, с. 227]; *чумакский шлях* 'Млечный путь' [БСРП, с. 755; ФСРГО, с. 227–228]; *чумакский дождь* 'дождь, идущий несколько суток; затяжной дождь' [ФСРГО, с. 227]; *чумак в воду (у воду) попал* и *чумак в бульбака попал* 'дерево с высушенной сердцевиной' [Там же]; *що чумак вэзз, то и грызз* — *погов.* 'каждый пользуется результатами своего труда': *Що чумак вэзз, то и грызз* (Возн., 1985) [БСРПС, с. 998; ФСРГО, с. 229];

— *казак: казачья суля* — *этнограф.* 'керамический графин для вина, используемый казаками' (Троиц., 2018) [ФСРГО, с. 105];

— *сторож: ночной человек* 'сторож': *А начный люди у нас на ферми, на птичники* (Мирн.) *Он начный чилавек, ну ды стораши* (Мирн.) [СРГО, т. 1, с. 331];

— *моряк: ждать (дождать) морских камешков* — *шутл.* или *шутл.-ирон.* 'о напрасном ожидании жениха-моряка из плавания': — *Моряка ждешь? — Ну, дождешь марских камешкаф* (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 87]; *пойти на воду* — *перен.* 'стать моряком': *Другий сын у мине на воду пашол* (Мирн.) [СРГО, т. 2, с. 61];

— *шахтёр: быть у шахтах* 'работать шахтёром': *Сын мой был у шахтах* (Мирн., 1968) [ФСРГО, с. 43];

— *кузнец: стоять на горне* 'работать кузнецом': *Пятьдесят лет стаял на урне, у кузне робил* (Мирн.) [СРГО, т. 2, с. 194].

Обобщая сказанное выше, можно констатировать, что гендерный код как один из важнейших архетипных кодов нашёл отражение во фразеологизмах русских переселенческих говоров Юга Украины, сфокусировавшись в целом ряде гендерных стереотипов и символов

культуры, раскрывающих спектр ключевых мотивов и представлений о концептуальных категориях *феминности* / *маскулинности*. Наиболее полно и широко эксплицирован «фразеологический взгляд» русских диалектоносителей на женщину, что является отражением маскулиноцентричности общественного сознания, оказавшего влияние на формирование концептуальной и языковой картин мира (*взять за жену, Какой шёл — такую и нашёл, моргануть девку, Жалей жену, да жалуй!*). В то же время во фразеологии русских островных говоров преломились и женские чаяния, и женское мировидение: *Воля лядушкина — закон, Поговорочка его лежит у сердца моего*. Одной из характерных особенностей гендерного лингвокультурного кода является обилие «парных» фразем типа *отдать калач / забрать калач, непутный парень / непутная девушка; старый парень / старая девушка, природная сестра / природный брат*, сопряжённых концептуально и лексически. Ярко представленная фразеологизация всех этапов свадебной обрядности актуализирует чёткую регламентацию «мужских» и «женских» ролей, соотносящихся с персонажным кодом жениха и невесты соответственно. Отмечено и пересечение свадебной и похоронной обрядности (*печальное платье, собирать посяг на смерть*). В русле гендерной дихотомии в ФКМ русских переселенцев нашёл воплощение род занятий диалектоносителей; представлены «мужские» (*солдат, чумак, кузнец, сторож, шахтёр, моряк, казак*) и «женские» (*нянька, повитуха, подёщица*) профессии и сферы деятельности.

3.1.2. Хозяйственный лингвокультурный код

В данный лингвокультурный код мы включили ДФЕ, связанные с многообразной и многоаспектной хозяйственной деятельностью, в том числе ДФЕ, обозначающие скот и культурные растения, являющиеся продуктом искусственного отбора, а также орудия труда и предметы, соотносящиеся с хозяйственной деятельностью. Хозяйственный код занимает одно из ведущих мест в ФКМ носителя русских говоров Юга Украины, поскольку, наряду с гендерным лингвокультурным кодом, представлен наибольшим количеством фразем (всего 199 ДФЕ), что вполне естественно в свете того, что хозяйственная деятельность, прежде всего земледелие, растениеводство и огородничество, занимают исключительно важное место в жизни жителя сельской местности, о чём свидетельствуют записи, сделанные в полевых условиях, ср.: *Мы издавна занимались землёй* (Мур.). *Какое у*

миня хазяйства — уарот (Павлов.). *На уароди што уроде* (Б. Пл.). *Красата на уароде работать!* (Никол., 2018) [КСРГО; ДФ № 41]. Приведём в качестве примера лишь некоторые ДФЕ и иллюстрации к ним: *город дэлать* ‘обрабатывать огород’: *У нас римэсил нет, мы фсе уароды дэлаим* (Ст. Некр., 1981) [СРГО, т. 1, с. 140; ФСРГО, с. 71]; *кормить гнём* что ‘удобрять почву’: *Гнём урунт кóрмим* (Введ., 1971) [ФСРГО, с. 113]; *потянуть сáпку (сáпкой)* ‘поработать сапкой’: *Как патяниш сáпку, так замóришся* (Введ., 1971). *Патяниш сáпку — спíну ни чуши* (Возн.) [СРГО, т. 2, с. 101; ФСРГО, с. 169]; *способное хазяйство* ‘подсобное хозяйство’: *Рабóтал в спасóбнам хазяйстве* (Мур.). *Панаэхали аны на спасóбнае хазяйства* (Мур.) [ФСРГО, с. 198].

Хозяйственная деятельность русских переселенцев так или иначе закодирована во многих ДФЕ, и здесь можно говорить о пересечении кодов. Так, с *хозяйственным* кодом пересекаются коды:

— *бытовой* — ср., к примеру, составные этнографические наименования сельского дома, в которых актуализируется способ постройки, обусловленный глинистой почвой Юга Украины, прежде всего Одесщины: *валькóвая хáта* ‘хата-мазанка, сделанная из самана, смеси глины с соломой’ (Возн., Введ., Павлов., Вас.) [СРГО, т. 1, с. 67]; *пацавóй (пацяно́й) дом* — *этнограф.* ‘дом, сделанный из самодельного сырцового кирпича, из паца’, где *пац* — та же ‘самодельный сырцовый кирпич из смеси глины с соломой’: *Тут у́лыны мно́га, аттау́б и пацавóйи дамá стáвили* (Рус. Ив.). *Рáньшы куды́ óкам ни кинь, дамá пацавóйи, а типéрича фсё кáминные пашли́* (Рус. Ив.). *Дамá пацяно́йи бы́ли* (Рус. Ив.) [ФСРГО, с. 18]; *чамурóвая хата* — то же, что *валькóвая хáта* [Там же, с. 223];

— *предметный (вещный)*, в рамках которого составные наименования, обозначающие утварь, предметы обихода, инструменты, орудия сельскохозяйственной деятельности и т. п., сопряжены с самими разными видами хозяйственной деятельности: *двухро́жкóвые вíлы* ‘вилы с двумя зубьями (рожками)’ [СРГО, т. 1, с. 83–84; ФСРГО, с. 78]; *двойне́шный плуг* ‘плуг с двумя лемехами; двухлемешный плуг’ [СРГО, т. 1, с. 158]; *ча́стиковые (чистьякóвые) сéти* ‘орудие для ловли рыбы — сети с очень мелкой ячейкой’: *Лучшэ фсивó ры́бу лави́ть на ча́стикавые сéти* (Троиц., 2018; Вил.) [ФСРГО, с. 224]; *гладáльная (гладíльная) машина (машинка)* ‘утюг’ [СРГО, т. 1, с. 129; ФСРГО, с. 68];

— *аксиологический*: *как мешóк с ты́рсой, замешанный кизяками* — *неодобр.* или *шутл.-ирон.* ‘о тучном, неповоротливом человеке’: *Ой, он такой никрасíвый был, как мишо́к с ты́рсай, замéшанный кизика́ми*

(Прим., 2019) [ФСРГО, с. 107]. В хозяйственной деятельности диалектоносителей *ты́рса* и *тырса́* — ‘опилки’ — в сочетании с глиной и кизяками используется для оштукатуривания деревенского дома (хаты), (ср. ДФЕ *гла́дить хату*), что и послужило мотивацией фраземы, обозначающей неуклюжего, неповоротливого из-за тучного телосложения человека. На пересечении аксиологического и хозяйственного кодов находятся и ДФЕ *ма́стер на вся́кие ру́ки (на вся́кие ру́ки ма́стер)* и *ла́ден на все ру́ки* ‘об умелом, мастеровитом человеке’: *Уме́ня ате́ц был тако́й на вся́кие ру́ки ма́стер* (Возн., 1985). *Утой чилаве́к ду́же харо́ший: ён ла́дин на фсе ру́ки* (Павлов.) [ФСРГО, с. 125, 120]; *хво́рый на рабо́ту* — *неодобр.* ‘ленивый, нерадивый’ [БСРП, с. 551];

— *акциональный*: *сон — дура́к* — *посл.* ‘о нежелательности и вреде дневного сна’: *Сон — дура́к: ля́жыш рас, а пато́м тибé сто́льки бу́де рабо́ты, а тибé бу́де тяну́ть на крава́ты. Ни ла́жысь!* (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 196] (ср.: *Сон — дура́к: добра́ не по́мнит. Сон — дура́к: со сна́ мешка́ не сошьёшь* (Пск. (Пытал.)). *Сон — дура́к: со сна́ шу́бу не сошьёшь* (Пск. (Пытал.)) [БСРПС, с. 857]; *прийма́ть труд* ‘принимать на себя труд; трудиться’: *Ско́лька трудо́ прийма́ли, ни дай бо́х* (Коса) [СРГО, т. 2, с. 108];

— *временной*, ср. ДФЕ *день — год* ‘о летнем дне’, в котором имплицитруется значимость каждого летнего дня как чрезвычайно важного для выполнения безотлагательных сельскохозяйственных работ, будущей урожайности и сытой, спокойной зимы: *День — ро́бт, а ён ничиво́ ни де́лаить, зима́ приде́тъ — пака́жыть, де ра́ки зимую́ть* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 81]. Ср. *посл.* *Лето́м день — год, Лето́м день год ко́рмит, Оди́н день год ко́рмит* [БСРПС, с. 258];

— *социальный*: *лёхкий труд* ‘официальная работа, не связанная с физической нагрузкой’: *Када́ я забале́ла, прышла́, шоб минé да́ли лёхкий трут* (Введ.). — *Бяры́ йиё на лёхкий трут!* (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 121];

— *гастрономический*: *чинить квашню́* ‘замешивать тесто’: *Пайдú чини́ть квашню́ у де́шки для хлёба на за́фтра* (Чап., 1981) [Там же, с. 226];

— *флористический*, поскольку целый ряд наименований зерновых культур обнаруживает непосредственную связь с видами сельскохозяйственных работ: *весновáя (весня́ная, весня́ная) пше́ница (паша́ница)* ‘яровая пшеница’: *Весня́ную пше́ницу в вёсну се́ють, да ванá ни та́к уража́йна, што зимава́я.* (Ст. Некр.) [Там же, с. 49];

— *анималистический*, в котором наименования животных нередко представлены с точки зрения их функционального назначения в хозяйственной деятельности сельчан: *тугáя корóва* ‘корова, которую трудно раздоить’: *Харóшая карóвка, малакó у ней укúснае, но дýжа тууáя* (Возн.) [СРГО, т. 2, с. 230]; *молóчна худóба* ‘копытные домашние животные, дающие молоко’: *Была́ у нас и малóчна худóба — две дóйни карóвы* (Дем., 1984) [ФСРГО, с. 126];

— *соматический*: *в одну́ ру́ку (ру́чку)* (сеять, идти и т. п.) ‘разбрасывать семена в одну сторону (одной рукой) при ручном способе посева’ [Там же, с. 55–56];

— *свадебный*: *целова́ться че́рез лопáту* — *обряд*. ‘об обычае накануне свадьбы, согласно которому бояре (свидетели со стороны жениха) и старшúха (главная подруга невесты на свадьбе) целуются через лопату во время вынимания шишек (сдобных свадебных пирогов) из печи’ [Там же, с. 223].

Концептуально сопряжён с хозяйственной деятельностью в ДКМ, а значит и с *хозяйственным* кодом, код *метеорологический*, поскольку погодные условия — предмет вековых наблюдений народа-носителя — чрезвычайно важны для ведения хозяйства. Ср. некоторые иллюстрации к фразеологизмам-метеоронимам: *споко́йный дождь* ‘небольшой дождь, не сопровождающийся грозой или ветром’: *Спакóйный дождь — тíхий, без вéтра, са́мый харóший для уража́ю* (Введ.) [СРГО, т. 2, с. 184; ФСРГО, с. 198]; *ма́ловный (ма́ловний) дождь* ‘непродолжительный дождь’: *Ма́ловний дождь пра́йдёт и мо́жна снóва у по́ле иттí* (Рус. Ив.) [СРГО, т. 1, с. 296; ФСРГО, с. 124].

Чрезвычайно важны были для русских переселенцев такие виды хозяйственной деятельности, как земледелие, скотоводство, коневодство, птицеводство, рыболовство, пчеловодство, растениеводство и огородничество, прядение и ткачество, что и фиксирует обширный фразеологический материал. Проиллюстрируем их представленность в ФКМ диалектоносителей в порядке ранговости:

растениеводство и огородничество (48 ДФЕ): *бортова́ть парники́* ‘делать внутри парников желобки для навоза’: *Ф каицú ма́рта бартúють парники́* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 1, с. 46]; *гринадёрская брига́да* ‘овощеводческая (т. е. градинарская) бригада’: *Муш у ўринадёрскай брига́ди рабóтаит* (Вас., 1974) [ФСРГО, с. 73] и *горóдная брига́да* в том же значении: *Я рабóтала в ўарóдной брига́ди: сажáли, палива́ли, падебивáли* (Б. Пл., 1978) [Там же, с. 71]; *грядíну дéлать* ‘обрабатывать огород’: *Булга́ры дéлали ўриди́ны* (Вас., 1974) [Там же, с. 73] и *горóд*

дѣлать в том же значении [СРГО, т. 1, с. 140; ФСРГО, с. 71]; *жить с огорода* ‘жить в нужде, обходясь урожаем с огорода’ (Троиц.) [Швец 2008, с. 280].

Значимое место в рамках субкода «растениеводство и огородничество» занимают ДФЕ, именующие сорта культурных растений, уход за ними или их переработку:

– *виноград: чёрный крымский и белый крымский, судак бѣленький*: *Вино дѣлаим с винаграда: чаще судак бѣленький, плакунчик, чёрный и бѣлый крымский* (Троиц.) [ФСРГО, с. 225, 36, 204]; *бѣлый кудрик*: *Растѣть бѣлый кудрик* (Мур.) [СРГО, т. 1, с. 36]; *волóвий глаз* ‘сорт крупного тёмно-синего столового винограда’: *А волóвий улас прадавѣть вóзим* (Спас., 1966). *Вот ѣта волóвий улас* (Нов. Некр., 1981). *Винаград усякий: зѣйбер, кудѣрка, волóвий улас* (Возн.). *Валóвий улас крупный, чёрный, дюжы укусный* (Введ.). *Винаграда сарта ѣсть рѣзныи — кучуруан, ранний, валóвий улас* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 1, с. 92, 279; ФСРГО, с. 56]; *грѣческий виноград* ‘сорт столового винограда розового цвета’: *Дам вам клóшык, а вы дóма пасадити: бóдить у вас урѣчиский винаград* (Мирн.) [ФСРГО, с. 72]. Виноградарство как вид хозяйственной деятельности отражено также ДФЕ *гарѣги (гарѣди) дѣлать*, функционирующей в говорах старообрядцев в значении ‘подвязывать виноград с помощью подпорок’ (Ст. Некр., Рус. Ив.) [СРГО, т. 1, с. 121; ФСРГО, с. 66];

– *картофель: мѣйка бѣлая (бѣла) и мѣйка рóзовая* ‘сорт ранней картошки’: *Картоха всяка: мѣйка бѣла, мѣйка рóзавая, рѣпанка* (Возн.) [ФСРГО, с. 123]; *красная рóза* ‘сорт картофеля’ [БСРП, с. 567]. Выращивание и уборка картофеля отражены в ДФЕ *подбивѣть кóрчи* ‘полоть (картофель)’: *Кóрчи падбивѣли* (Б. Бур., 1966) [ФСРГО, с. 159] и *вынимѣть из ѣмок* ‘копать (картошку)’: *Ужѣ из ѣмак вынимѣем* (Вас., 1967) [Там же, с. 63];

– *кабачки: весовой кабѣк* ‘кабачок’: *Тут у меня висавѣи кабѣки, што жариными ѣдѣт* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 1, с. 77]; *сóусный кабачок* в том же значении: *Сóусные кабачки рѣзныи ѣсть* (Никол., 2018): *Мы уварим «сóусные кабачки», патаму што наши люди засѣливают их, а патом сóус вѣрят* (Никол., 2020) [ФСРГО, с. 197];

– *лук: цыбóля-сóшка* ‘семенной лук’: *Цыбóля-сóшка растѣ мѣленькая-мѣленькая — на выѣсатку* (Возн.) [СРГО, т. 2, с. 268]; *семѣйная цыбóля* ‘сорт лука, каждая луковица которого состоит из множества мелких луковиц’: *На уармѣни многа симѣйной цыбóли* (Алекс.). *Симѣйная цыбóля, што в кусту нѣскалька уалóвак растѣт* (Возн.) [СРГО, т. 2, с. 164; ФСРГО, с. 188];

– свёкла: *сла́дкий ко́рень* ‘сахарная свёкла’: *В уало́дный уот сла́ткий ко́ринь ёли.* (Введ., 2019; Возн., 2020) [ФСРГО, с. 188]; *борщевóй кабачо́к* ‘свёкла’: *Ба́рищавóй кабачо́к на базáр но́сю* (Ст. Некр., 1977) [Там же, с. 40];

– баклажаны: *си́ние баклажа́н* ‘баклажан’: *В на́шей семье́ о́чень вку́сно гото́вили соле́ния, помидо́ры, огу́рцы и си́ние баклажа́ны в бо́чках* (Троиц.) [ФСРГО, с. 191]; *си́ний патлажа́н* и *си́ний помидо́р* в том же значении: *Ма́нджя — э́та со́ус из си́них патлажа́ноф. Си́ние памидо́ры и уу́рчики в каду́шки со́лим* (Дем.). *Си́ние памидо́ры са́дють, кра́сные памидо́ры, карто́ху, цыбу́лку* (Возн.). *У том памии́щении расту́ть памидо́ры си́нии, капу́ста, базили́ка* (Вас.) [Там же, с. 191];

– помидоры: *кра́сные баклажа́н* ‘помидоры’ (Ст. Некр., Нов. Некр.) [СРГО, т. 1, с. 266; ФСРГО, с. 115]; *кра́сный помидо́р* ‘помидор’: *Си́ние памидо́ры са́дють, кра́сные памидо́ры, карто́ху, цыбу́лку* (Возн.) [ФСРГО, с. 115]; *кра́сные патладжа́н* ‘помидор’: *Патладжа́ны кра́сныи — э́та памидо́ры* (Возн.) [Там же]. Как уже было сказано в Главе II, УС *си́ние патлажа́ны (баклажа́ны)* ‘баклажаны’ и *кра́сные патладжа́ны* ‘помидоры’ являются заимствованием из болгарского языка. Примечательно, что УС *кра́сные баклажа́ны* в значении ‘помидоры’ и *си́ние баклажа́ны* ‘баклажаны’ находим в архивных «Материалах для географии и статистики России, собранных офицерами Генерального штаба» в Херсонской губернии, составленных А. Шмидтом и датированных 1863 годом: «*Красный баклажанъ съется на баштанахъ и въ огородахъ, орошаемыхъ водою, но лучше родится на почвахъ открытыхъ, согрѣваемымъ лучами солнца. Огромныя массы этого растенія разводятся преимущественно въ окрестностяхъ южныхъ городовъ: Одессы, Херсона и особенно Николаева; здѣсь цѣлыя ворохи красивыхъ, красныхъ и желтыхъ плодовъ его покрываютъ базарныя площади. Онъ составляетъ прекраснѣйшую приправу къ кушаньямъ, имѣя весьма пріятную кислоту и готовится въ прокъ, на зиму, въ разныхъ видахъ. Сотня продается по 10 коп. сер. Синій баклажанъ, растеніе тоже однолѣтнее, разводится въ меньшемъ размѣрѣ и преимущественно употребляется греками. Плоды его большой величины, сняго цвѣта, пріятнаго вкуса, но въ прокъ не приготавливаются» [ХГ, с. 105].*

Находят отражение в ФКМ наименования бобовых и бахчевых культур, их переработка, например:

– арбузы: *туманóванный (туманóвый) арбу́з* ‘сорт арбуза (зелёный с чёрными полосками)’: *Вот тут у миня расту́ть бѣлыя да*

туманованныя арбузы (Возн.) [СРГО, т. 2, с. 230]; *тумановый каун* (*кавун*) в том же значении: *Есть у нас и тумановыя кауны* (Возн., Усп.) [Там же]. Обратимся снова к «Материалам для географии и статистики России, собранным офицерами Генерального штаба» в Херсонской губернии: «...таманскій арбуз или туманъ, кругловатой формы, темнозеленаго цвѣта, съ мелкими черными сѣмянами; русский арбузъ или *рябчикъ*, кругловатой формы, зеленаго цвѣта съ свѣтлыми полосами, съ сѣмянами средней величины и буровато-чернаго цвѣта...» [ХГ, с. 105];

— тыква: *бѣлый гарбуз* (*гарбуз бѣлый*) ‘сорт тыквы со светло-серой кожурой; съедобная тыква’: *Раньше у пост ёли гарбузы бѣлые, красныя* (Возн.) [КСРГО; КА] и *красный гарбуз* (*гарбуз красный*) ‘сорт тыквы с оранжевой кожурой; кормовая тыква’ (Возн.) [Там же];

— горох: *трѣхкутный горох* ‘сорт гороха’: *Я судю трѣхкутный гарох сядю* (Анат.) [СРГО, т. 2, с. 226].

Выращивание и переработка зерновых культур — важный аспект сельскохозяйственной деятельности — широко представлены в ФКМ русских диалектоносителей в рамках следующих этапов: *сев*, *уборка* (*жатва*), *молотьба* и *переработка зерна*, *хлебопечение*. Рассмотрим каждый из перечисленных этапов.

1. **Сев.** В ФКМ отражен преимущественно ручной способ посева: *пройти ручкой* ‘разбрасывать семена в одну сторону (одной рукой) при ручном способе посева’: *Хлеп сѣяли: туда прайдуть ручкай, абарачивающа — и апять* (Мур., 1973) [ФСРГО, с. 174]; *в одну руку* (*ручку*) (сеять, идти и т. п.) в том же значении и *в две руки* (*ручки*) сеять, идти и т. п. ‘разбрасывать семена в обе стороны при ручном способе посева’: *Сѣяли вручную. Вот так в адну ручку иду, а так — в две ручки* (Рус. Ив.). *Сява — йиё надивали чѣрис пличо и насыпали тут зирна, сѣяли в адну в две руки* (Дем.). *Нужна прайтить ляху в две руки* (Б. Пл.), где *ляха* — устар. ‘полоса земли длиной в 300 м’ [Там же, с. 55–56, 45].

2. **Жатва.** Данный этап преимущественно сопряжён с укладкой снопов, которую осуществляли крестообразно. Кладь, состоящая из 13 (как например, у старообрядцев с. Старой Некрасовки Измаильского р-на Одесской области) или 15 (как в с. Троицком Беляевского р-на Одесской области) снопов, называлась *крестом* (*хрестом*, *крестцом*, *хрестцом*), ср. многочисленные варианты УС: *складывать* (*складать*, *слаживать*, *класть*) [*в (у)*] *кресты* (*хресты*, *хресы*, *кресы*, *хрестцы*, *хрестами*) — этнограф. ‘о крестообразной укладке снопов’:

Мой сын касі́л, а я вяза́ла и скла́дала у хры́сьі (Мирн., 1968). А таўда́ хры́сьці кля́ли (Мирн., 1972). Хры́сьці у кучу скла́далі (трына́ццатъ снапо́в). Чыты́ре ра́за на тры — чыты́ре стынбы́ и аді́н свёрху пакры́валі. Я любі́л хры́сьці скла́дыва́ць, вяза́ць (Ст. Некр., 1973). Стаўа́ скла́дывалі ф хры́сьі (Ст. Некр., 1974). Касі́ли и сла́жывалі ф хры́сьце́ц (Алекс., 1977). Сирпа́ми жа́ли и скла́дывалі ф хры́сьці (Ст. Некр.). Снапы́ вяза́ли, у хры́сьці скла́дывалі (Ст. Некр.). Снапы́ скла́дывалі ф хры́сьці (Ст. Некр.). Каўда́ мы де́укамі бы́ли, снапы́ хры́сьта́ми скла́дывалі, а ни хо́чиш снапы́ вяза́ць — скла́даіш у капі́цы (Ст. Некр.). Снапы́ скла́дывалі хры́сьта́ми. 15 снапо́ф — хрест. 4 хры́ста — ка́пна (Троиц.). Уме́л он хресе́ці класть. Ох, ма́стер был! (Б. Пл.). Снапы́ сла́жывалі ф хры́сьці (Возн.). Сла́жывалі снапы́ у хры́сьці та́кіи ба́льшы́и, шоп ни намо́кли, ка́да доіть (Серг.) [ФСРГО, с. 192; КСРГО].

3. **Молотьба и переработка зерна.** УС, сопряжённые с одним из важнейших этапов переработки зерновых культур — молотьбой, группируются вокруг лексемы «гарман» и её дериватов, ср.: *гарманованная (гармановочная) дбска́* — устар., этнограф. ‘доска, употребляемая в старину для обмолота зерна’: *Гарманованная дбска́ была́ с кры́льями. Ані́ ве́тир де́лали* (Троиц., 1970). *Гарманованой даско́й салóму ф палóву де́лали* (Усп., 1978). *Гармановачная доска́ для те́рки палóвы* (Троиц., 1983). Мотивация УС объясняется носителем говора так: Лошадь, вокруг крупа которой привязывали канаты и к ним широкую доску с одной стороны (на другую сторону становились девушки), ходила по кругу. Доска амортизировала и молотила зерно (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 66]; *гарманованный (гарма́нный, гармановый, гарманови́шний, гармо́тный) ка́мень* — устар., этнограф. ‘большой круглый зубчатый каток, употребляемый в старину для молотьбы при помощи лошадей’: *Гармановым ка́мнем ма́ло́тять зя́рно* (Никол., 1967). *Гарманованный ка́мень* кля́ли у у́ршык, запря́уали лашы́де́й, и ані́ йиво́ тяну́ли (Возн., 1971). *Кóлас аббива́ли у́арманави́шным ка́мнем* (Серг., 1974). *Восьми́ри́к — у́арманованный ка́мень с восимью́ вы́ступами. У васми́ряко́в зу́бцы ми́льчей* (Возн., 1975). *Гарманованным ка́минем му́ку де́лали* (Усп., 1978). *Есть у́арманованный ка́мень ма́ло́ть. Гарма́нныи ка́мни бу́лы па 7 пудо́ф* (Ст. Некр., 1985). *Гарма́нный ка́мень* был сими́ри́к, шы́стири́к (Вас., 1986). *Гарманованный ка́мень* как челю́сты (*‘круг, отверстие в печке, топка’) (Рус. Ив.). *Сохи́ дере́вянныи, ка́мни у́арманованы́и да́вно́ фсе пазаки́дали* (Ст. Некр.). *Сими́ри́к — ка́мень у́арманованны́и с симью́ зу́бца́ми* (Возн.). *На та́ку у́армо́тным ка́мнем пи́шани́цу ма́лати́ли* (Усп.) [ФСРГО, с. 66–67].

Переработка зерновых культур отражена в ДФЕ *дрáтая кукуруза* ‘зёрна кукурузы, отделённые от кочерыжки’: *Дал кúрам дрáтай кукурузы* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 1, с. 179].

4. **Хлебопечение.** Одна из наиболее распространённых групп ДФЕ (13 ДФЕ), представленная фраземами, обозначающимивсе этапы выпекания хлеба: помол, замешивание теста, выпекание хлеба. Так, помол пшеницы репрезентируют УС *вальцовые мельницы* ‘мельницы с вальцами, при помощи которых получали мелкую муку’: *Были мельницы вальцовыя* (Б. Пл., 1968) [ФСРГО, с. 44]; *парниковая мельница* ‘мельница с паровым двигателем’: *Мáла тады́ бы́ла парниковых мельниц — аднí лишь витря́нки* (Алекс.). *Тады́ не́ была такiх парниковых мельниц* (Алекс.) [ФСРГО, с. 153]. Большая часть ДФЕ эксплицирует процесс замешивания теста, ср. их значение и многочисленные иллюстрации: *валя́ть хлеб* ‘раскатывать тесто’: *Ни уме́ю валя́ть хлеп* (Мур., 1973) [Там же, с. 44]; *зачи́нять тэ́сто* ‘замешивать тесто’: *Тэ́ста зачи́нять с умом на́да* (Анат.) [СРГО, т. 1, с. 231]; *расчи́нять (расчи́нять) тэ́сто (тэ́стушко)* в том же значении: *Расчи́няют тэ́ста у макíтри* (Чап., 1966). *Тэ́ста расчи́наю у дэ́шки* (Возн.). *Тэ́стушка на хлеп, на пирау́ расчи́наюм и ста́вим у тёплая мэ́ста* (Введ.). *На́да тэ́ста расчи́нять* (Вас.). *Жы́нка расчи́няла тэ́ста* (Введ.). *Расчи́няем тэ́ста и пикéм* (Возн.). *Тэ́ста расчи́няют на тёплай ваде́* (Серг.). *Ра́я завсиудá расчи́няла тэ́ста на апáри* (Рус. Ив.). *Бúду тепэ́рича тэ́ста расчи́нять* (Вас., Серг., Коса; Введ., 2019) [ФСРГО, с. 181]; *учи́нять / учи́нить тэ́сто, чи́нить кваши́ю* в том же значении: *Да и нача́ла я тэ́ста учи́нять* (Ст. Некр., 1973). *Пайдú чи́нить кваши́ю у дэ́шки для хлэ́ба на за́фтра* (Чап., 1981) [Там же, с. 217, 226]; *наваля́ть тэ́сто* ‘замесить тесто’: *Наваля́ю тэ́ста, напикéм пирау́оф* (Серг.). *Наваля́ла тэ́ста у кваши́е* (Серг.) [Там же, с. 127]; *учи́нять / учи́нить хлеб* ‘замешивать тесто для хлеба’: *На́да хлеп учи́нять ве́чирам* (Троиц.). *Ма́ть научи́ла хлеп учи́нять* (Вас.). *Учи́нять хлеп* (Петр.). *Сам зна́ю хлеп учи́нить, а валя́ть ни уме́ю* (Мур., 1973). *На́да хлеп у кваши́е учи́нить* (Мур.) [Там же, с. 217]; *завдава́ть хлеб* ‘замешивать тесто для хлеба’: *Завдаю́ хлеп, а но́чью пикú* (Анат.) [Там же 1, с. 91].

Перед свадьбой (обычно в субботу) тесто для шишек и свадебного каравая замешивают особым образом, ср. иллюстрацию к фраземе *расчи́нять / расчи́нить хлеб* ‘замешивать тесто’: *Снача́ла расчи́няют хле́б. Вот расчи́нили хле́б — он настаи́т, пакíснит. Шесть часо́в до́лжен ста́ять. А че́рез шесть часо́в йивó миси́ли ужé да круто́ва. А патóм апя́ть падайдéт. А патóм ужé дэ́лали хле́б. ... Шы́шки пекли́ на*

паду, ни у формы ставили. ... Для маладых каравай делали с этава же тэста (Никол., 2018) [ДФ № 39]. Топливо для разжигания печи при выпекании шишек собирают накануне, обычно в четверг вечером, что отражает обряд. ДФЕ *пáливо соби́ра́ть: Пáлива саби́ра́ть — дрóви, чюклéш, сэмички* (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 153]. Выпекание хлеба имплицитно УС *хлэбная лопáта* ‘деревянная лопата, которой сажают хлеб в печь’: *Хлеб на паду сажáлы рáньшэ хлэбнай лопáтай* (Анат., 1984; Возн., 2020) [Там же, с. 219].

Представлены в ФКМ русских диалектоносителей выращивание и переработка технических культур, например, *конопли*, ср.: *холостя́я трóсточка* ‘конопля без зерна, идущая на изготовление ниток’: *Халастую трóстачку выби́рала* (Рус. Ив.) [БСРП, с. 671; ФСРГО, с. 221]; *пустогол́вая пряде́ва*, ж. р. — ‘конопля, оставленная на семена’: *Пустагáлóвая пряди́ва астава́лась, симинна́я* (Петр., 1968; Введ., 2019) [ФСРГО, с. 177] и *пустогол́бое (пустогол́вное) пряде́ва*, ср. р. в том же значении: *Хадíли’ выби́рали* (* вырывали) *пустагáлóвные пряди́ва* (Петр., 1968) [Там же]; *бить (оббивáть) коно́пли* ‘отделять семена конопли от стебля’ [ФСРГО, с. 37]; *брать бобь́лки, брать коно́пли и рвать коно́пли* в общем значении ‘убирать коноплю’: *Дэвушки бяру́ть бабь́лки* (Рус. Ив.) [СРГО, т. 1, с. 49]. Обратимся к историческим данным. Вот что пишет А. Шмидт в «Материалах для географии и статистики России, собранным офицерами Генерального штаба»: «Разведение *конопли* очень мало распространено въ губернии. Ее воздѣлываютъ многіе помѣщики для пригото́вленія пряжи и масла, но только для домашняго обихода. *Конопля*, требуя, кромѣ тучной почвы, теплого и сыраго климата, родится на степи низкая; оттого занимающіеся посѣвом конопли, выбираютъ для нея низменныя мѣста съ тучною почвою. Недостатокъ подобныхъ мѣстъ так великъ, что можно встрѣтить въ степи, въ балках, коноплянники въ несколько шаговъ шириною, которые тянутся на нѣсколько десятковъ сажень. Это и составляетъ главнѣйшую причину весьма малаго распространенія *конопли*» (выделено нами. — Н. А.) [ХГ, с. 160–161].

Отражён в ФКМ диалектоносителей и важный вид сельскохозяйственной деятельности — опрыскивание, играющее большую роль в растениеводстве и огородничестве, ср.: *сiний кáмень* ‘медный купорос’: *Пiрит тем, как сѣять зярно, яно абрабóчиная сiним кáмним* (Серг., 1974). *Сiнева кáмня нет, нѣчим винаграт крапiть* (Ст. Некр.). *Ат yсенеци винаграт сiним кáмнем крапiм* (Ст. Некр.). *Завóдицца ёсли yлавлня, спиртум пициницу сiним кáменем* (Рус. Ив.) [СРГО, т. 2,

с. 168; ФСРГО, с. 191]; *химическое отношение* ‘химикаты’: *Посеяла химическое отношение, от этаю мукá ни паубáла* (Троиц., 1983) [ФСРГО, с. 218].

Особую роль в ФКМ диалектоносителя выполняют наименования сортов пшеницы в зависимости от времени посева: *весновáя (весня́ная, весня́ная) пше́ница (паша́ница)* ‘яровая пшеница’: *Висня́ная пше́ница* — *эта у́лька* (Введ., 1971). *У́лька то́же висня́ная пше́ница* (Ст. Некр., 1974). *За плати́най виснава́я пше́ница, арнаут, папи́бя* (Усп., 1976). *В у́лат примарь вилел пасе́ять виснаву́ю паша́ницу, ази́манку, арнауту* (Усп., 1976). *Арнаута — то пше́ница виснава́я* (Усп.). *Збира́им вяза́ную паша́ницу* (Серг.). *Весня́ную пше́ницу в вёснү се́ють, да ванá ни та́к уража́йна, што зимава́я* (Ст. Некр.). *Есть ази́ма, и есть висня́ная пше́ница* (Ст. Некр.) [ФСРГО, с. 49]; *весняно́й хле́п* в том же значении: *Вы вида́ли висняно́й хле́п?* (Введ.) *Висняно́й хле́п ара́ли ф читьри па́льца* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 1, с. 77]; *я́рая пше́ница* в том же значении: *Гу́лькай называ́ють я́рую пше́ницу у нас* (Алекс.) [ФСРГО, с. 231]. Ср.: *зи́мняя (зимова́я) пше́ница* ‘озимая пшеница’: *Есть пше́ница зи́мняя* (Ст. Некр., 1974; Усп.) [Там же, с. 97]; *зимово́й хле́б* в том же значении: *Пше́ница быва́ить така́я: у́лька, арнаутка, зимово́й хле́п* (Ст. Некр., 1977). *Зимово́й хле́п на зиму остаё́цца пат сне́уом* (Ст. Некр.) [Там же, с. 97–98]. Ср. также: *хле́б-про́зель* ‘недозре́вшая пшеница’: *Хле́б-про́зилинь тру́дна каси́ть, стара́лись каси́ть пи́риспелый* (Спас.) [Там же, с. 219];

— *земледелие* (23 ДФЕ). В субкоде «земледелие» актуализируются такие виды работ, как *вспа́шка, удобрение*. Способы *вспа́шки* отражены в ФКМ русских переселенцев, ср.: *гла́дкая вспа́шка (спа́шка)* и *кучеря́вая вспа́шка* в значении ‘способ вспашки’: *Шла у́латка́я спа́шка* (Мур.). *Катко́м зака́тывали зе́млю — у́латка́я фспа́шка, а бара́нили — кучиря́вая* (Спас., 1982) [ФСРГО, с. 68]. В зависимости от способа вспашки различали и виды плуга, ср.: *большо́й плуг* ‘плуг, которым глубоко пахали землю’ [Там же, с. 39]; *оди́наковый плуг* ‘плуг с одним лемехом; однолемешный плуг’: *Саи́няк — эта плуг ади́наковый* (Возн.) [Там же, с. 145]; *оди́нарный плуг* и *оди́нашный плуг* в том же значении, ср. соответственно: *Бы́ли плуу́а ади́нарныи, в ади́н ле́миш* (Троиц.) [СРГО, т. 1, с. 345]; *Ади́нашным плуу́ам те́рни разо́равали* (Б. Пл., 1976). *Ади́нашный плух* — *эта с ади́м лими́шом* (Б. Пл.) [Там же, т. 1, с. 345; т. 2, с. 217]; *дво́йнешный плуг* (Б. Пл.) и *двохле́мешный плуг* (Дем.) ‘плуг с двумя лемехами; двухлемешный плуг’: *Два́йнешный плух* — *эта с дво́уя лимяха́ми* [СРГО, т. 1, с. 158–159].

Одно из наиболее распространённых орудий труда, с помощью которых сельчане и сейчас обрабатывают землю — *сапка*, которая в русских островных говорах Юга Украины имеет широкий спектр наименований: небольшая сапка для пропалывания овощей — *копані́ца* (Прим.), *тя́пка*, *калісті́рка* [СРГО, т. 1, с. 264; Баранник; КА]; мотыга для окучевания картофеля и других овощных культур — *са́па* и *са́пка* [СРГО, т. 2, с. 154; Баранник]. Обработку земли с помощью *сапки* отражают следующие ДФЕ: *рабо́тать под са́пой* ‘разрыхлять почву, выпалывать сорняки небольшой мотыгой, сапкой’ (Мирн.) [СРГО, т. 2, с. 132]; *потяну́ть са́пку (са́пкой)* ‘поработать сапкой’: *Как патя́ниши са́пку, так замóришися* (Введ., 1971). *Патя́ниши са́пку — спі́ну ни чу́иши* (Возн.). [СРГО, т. 2, с. 101; ФСРГО, с. 169]; *по́йти́ с са́пкой* ‘устроиться на работу на колхозные огороды’: *Кóнчила шкóлу ф пиддися́т сидьмо́м гаду́, семь класа́ф, и па́шля́ с са́пкай́ ф калхóс* (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 163].

Внесение удобрений в почву фиксируют ДФЕ *загно́ить зéмлю* ‘внести органические удобрения, удобрить землю’: *Если хазя́ин за́гада за́гна́йл зéмлю, то и уража́й б́удить* (Введ., 1971). *Я за́гада за́гна́йл зéмлю* [ФРГО, с. 92]; *корми́ть гру́нт* чем ‘удобрять почву’: *Гно́ем уру́нт ко́рмим* (Введ., 1971) [Там же, с. 113]. Ср.: *брян. корми́ть зéмлю* ‘вносить удобрения в почву’ [БСРП, с. 252].

Фраземы, связанные с земледелием, группируются вокруг культурно значимого концепта *земля*. Этот важнейший фрагмент лингвокультурного пространства носителей говоров эксплицитно и имплицитно представлен многочисленными устойчивыми сочетаниями и иллюстрациями к ним. Земля здесь предстаёт в качестве культурного символа, не только регионального, но и общенационального. Земля в представлениях древнего славянина являла собой одну из основных стихий мироздания (наряду с водой, огнём, воздухом), была центральной частью вселенной в триаде «небо — земля — преисподняя», символизировала женское плодоносящее начало и материнство [СМ, с. 181]. В ФКМ русских переселенцев концепт *земля* сопровождается позитивно окрашенными коннотациями, будучи сопряжённым с лексемами *родимая*, *родючая*, то есть ‘та, которая рождает; рождающая’, *улаживать* и другими, что позволяет соотносить *землю* с эталоном святости и материнства: *Земь-та ма́ть корми́лица на́ша* (Б. Пл.) [СРГО, т. 2, с. 234]. Ср.: *роди́мая земля́* ‘урожайная земля’: *Чирназём — э́та харóшая зимля́, ради́мая зимля́* (Вас.) [Там же, с. 146]; *родю́чая земля́* в том же значении: *Ради́ючая земля́ усé*

родить (Дем., 1984). *У нас тут круу́бм радю́чая зямля́* (Анат., 1984). *У нас сільна радю́чая зямля́* (Алекс.) [ФСРГО, с. 182]; *ула́живать / ула́дить зёмлю́* ‘распахать, разрыхлить, обработать землю’: *Пришло́ вре́мя ула́дить зёмлю́* (Вил.). *Вясно́й зёмлю́ ула́жыва́ли* (Вил.) [СРГО, т. 2, с. 243]. Как отмечает болгарский учёный И. Георгиева, отношение к земле как к женскому божеству плодородия и материнства характерно для всех славянских народов [БНМ, с. 32], ср., к примеру, *укр. и русск. пословицы: Мать (Батюшка) покров, покрой мать сыру землю и меня молоду; Земля — наша мати, всіх годує; Доглядай землю плідну, як матір рідну*. В книге И. Георгиевой «Българска народна митология» приводятся следующие интересные примеры: согласно обычаю в белорусском Полесье и Волыни большим грехом считалось бить землю весной, до 25 марта, так как верили, что она беременна. Из-за этого строго запрещалось вбивать кол в землю или что-то строить [Там же]. Характерно, что *земля*, как и *мать*, является существительным женского рода в языках, имеющих родовую категорию [Бояджиев 1999, с. 369]. Коррелирующие в народном сознании *земля* и *мать*, совпадающие в общей для них архетипической идее рождения, отражены в заимствованных из фольклора общепотребительных УС *родимая земля́* ‘родимая земля, родина’ и *родимая матушка — ласк.* ‘родная мать’. Ср. общенациональное представление о земле-кормилице, а также ДФЕ, функционирующую в русских говорах Башкирии: *материнская земля́ — башк.* ‘чернозём’ [БСРП, с. 253].

Земля в русских переселенческих говорах представлена с прагматической точки зрения, в ракурсе ее использования в сельском хозяйстве. В русских говорах Одесщины *земь* в 1-ом значении — ‘обрабатываемая земля’: *На зимі ёнтай скольки ни саді, фсяду́да уража́й даёть* (Прив.) [СРГО, т. 1, с. 234]. Ср.: *чёрный пар* ‘земля под паром’: *Три ра́за чёрный пар перепáхивають* (Б. Пл.). *Если чёрный пар, так ниха́й дажжа́ ни бу́дуть* (Никол., 1967). *Осинью на ланáх пары́ чёрные дéлаем* (Мур., 1973) [ФСРГО, с. 225]; *пойти́ под пар* ‘о вспаханном земельном участке, который не засеивается в этом году’: *Оранка ужó пат пар пашла́* (Троиц.) [Там же, с. 163]; *жёрная земля́* ‘плодородная земля; чернозём’ [Там же, с. 88]; *орная земля́* ‘пахотная земля’: *Круу́бм орная зямля́* (Нов. Некр., Мур.) [Там же, с. 148].

Участок земли фиксируется в языке с точки зрения его назначения в земледелии и огородничестве: *подсобная земля́* ‘приусадебный участок’: *Им патсóбнай зямлі́ да́дина* (Коса, 1980) [ФСРГО, с. 161].

Земля в представлении диалектоносителя не должна быть брошенной. Именно поэтому находит отражение в ФКМ такой важный фрагмент внеязыковой действительности, как участок необрабатываемой земли, напр.: *запóльный клин* ‘участок, находящийся за обрабатываемыми землями, за пашнями’: *А то запóльный клин недалёчка* (Дем., 1984) [Там же, с. 94]. В целом, необработанная земля негативно оценивается в народном сознании, воспринимается как «анти-норма»: *стоять дичíной* ‘о необработанном, заброшенном участке земли, поле’: *Степь тую рабóтают, а тая дичíной ста́йт* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 2, с. 194];

– *скотоводство (животноводство)* (21 ДФЕ) представлено в ФКМ, например, следующими ДФЕ: *лётный ла́герь* ‘летние постройки для скота’: *Тут лётный ла́герь на́шыва калхóзу* (Мирн.) [Там же, т. 1, с. 285]; *пенёшная шлёйка* ‘конопляная верёвка, которая использовалась вместо хомутов в бедных хозяйствах’ (Возн., 1985) [ФСРГО, с. 153–154] (*пенёшный* — *устар.* ‘пеньковый, из пеньки’ [СРГО, т. 2, с. 20]). По А. Шмидту, «..земледéлие и скотоводство составляют главнѣйшя, почти исключительныя занятія крестьянъ. Только вблизи городов и колоній, помѣщики дозволяютъ ломать камень, за извѣстную часть добычи въ свою пользу, которую потомъ продаютъ, а вблизи рыболовныхъ мѣсть, извѣстнымъ своимъ обиліемъ, дозволяютъ ловить рыбу, также за извѣстную часть» [ХГ, с. 310].

Скот также оценивается в ФКМ русских диалектоносителей с прагматической точки зрения, ср.: *молóчна худбба* ‘копытные домашние животные, дающие молоко’: *Была у нас и малóчна худбба — две до́йни карóвы* (Дем., 1984) [ФСРГО, с. 126]; *рабóчая худбба* ‘упряжный скот’ [Там же, с. 179], ср. *укр. худбба* ‘скот’ [РУС, с. 1010]; *гулевóй скот* ‘молодняк крупного рогатого скота’: *Петька к гуливóму скату́ пристáвлен* (Вас.) [ФСРГО, с. 74]; *жить с корóвки* ‘жить в нужде, обходясь молоком коровы’ (Троиц.) [ФСРГО, с. 89] (ср. уже упомянутую выше ДФЕ *жить с огорóда*); *туга́я корóва* ‘корова, которую трудно раздоить’ (Возн.) [СРГО, т. 2, с. 230]; *зелёная овца́ (вовца́)* и *зелёная ягнiца́* ‘молодая, незрелая овца; овца, родившаяся в этом году’: *Афчáрник пастрóили для вавéц, спéлых и зилёных* (Введ., 1971). *Афцú зилёную дарiли* (Возн., 1977). *Афчáрник пириуарадiли для вавéц спéлых и зилёных* (Введ.). *Мой атéц падарiл тёлку, а дéдушке яунiцу зилёную* (Никол., 1979) [ФСРГО, с. 97]; *зелёная я́рка (я́рочка)* ‘молодая, незрелая овца’: *Дарю зилёную я́рочку* (Введ., 1971) [Там же]. Ср. антонимичные УС *спéлая овца́ (вовца́)*, *спéлая ягнiца́* ‘взрослая овца’: *Дарю*

спелую афиу на свадьбу (Возн.). *Афиу спелую дарили* (Возн.). *Патом дорють яуницу спелую* (Никол., 1979) [СРГО, т. 2, с. 181; ФСРГО, с. 197].

Находит отражение в ФКМ и такой важный аспект, как появление потомства у домашнего скота. Ср.: *прийти пустой* ‘произвести на свет себе подобного (об овце)’ (Б. Пл.) [ФСРГО, с. 171]; *телёная (телёна, телёна, телёная) корова* 1) ‘корова, которая должна скоро отелиться’: *Тилёна карова соли мноуа есть* (Анат., 1984); 2) ‘корова, которая недавно отелилась’: *Укутуни стаить тилёная карова, нада присматреть за нею да тилочка пакармить* (Антон., 1966) [Там же, с. 206–207].

Значимое место занимают ДФЕ, сопряжённые с продуктами животноводства и переработкой молочных продуктов, отражающие многовековой опыт переселенцев. Ср. многочисленные ДФЕ: *поставить на кисляк* ‘оставить скисать (о молоке)’: *На кисляк малако поставила* (Орёл) [Там же, с. 186]; *затягивать тягом* ‘закислять молоко закваской для приготовления брынзы’: *Брынзу делаю так: затягую малако тягам* (Возн.) [Там же, с. 96]; *завдавать тягом* ‘закислять молоко закваской для приготовления брынзы’: *Тёплаи малако затягивали или завдавали тягам* (Рус. Ив.) [СРГО, т. 1, с. 205]; *запускать (опускать) / запустить тяг (тяга, тягой, тягом, тягу)* что, во что ‘об опускаемом в молоко высушенном желудке двухнедельного ягнёнка, используемом для приготовления брынзы’: *Утрам запустила тягам малако* (Введ., 1971). *Брынзу запускают тягай* (Возн., 1975). *Дбим авец, режым малинкауа яунёнка, бирём йиво бурдужок и из ниво запускаим тяу в малако* (Возн., 1975). *У ведры запускают тяга* (Возн., 1977). *Тягай запускаим брынзу* (Б. Пл., 1978). *Брынзу запускаим тягам* (Возн.). *У вядро з малаком апускают тягу* (Б. Пл.) [ФСРГО, с. 94–95], где *тяг* — ‘высушенный желудок двухнедельного ягнёнка, используемый для приготовления брынзы’ [СРГО, т. 2, с. 234].

Процесс заготовки сена для скота закреплён в поговорке *Коси, коса, покры роса* ‘Коси, коса, пока роса’, где *диал. покры* — ‘пока’: *Запряжут конеф, мальчик вядеть их, другой косить: каси, каса, накры, раса* (Введ., 1971) [ФСРГО, с. 114; СРГО, т. 2, с. 63], а также в ДФЕ *идти косой* ‘косить’: *Папа с мамой идут касой* (Троиц.) [СРГО, т. 1, с. 241] и *ворочать сено* ‘сушить сено; ворошить сено для просушки’: *Варочать сена сичас трудна* (Серг., 1977). *Сена варочаим, шоп на солнушки сохла* (Ст. Некр.) [ФСРГО, с. 57];

– *рыбная ловля* (13 ДФЕ). Географическое расположение русских сел способствовало активному занятию русских переселенцев рыб-

ной ловлей. Об этом свидетельствуют многочисленные наименования сетей и видов деятельности, связанных с рыболовством.

Орудия лова дифференцировались по признаку стационарности / нестационарности, ср., напр.: *тягловый невод* ‘вид невода, перемещаемого в процессе ловли рыбы’: *Фсем дава́ли нивада́ — и ставня́я, и тя́улавья* (Троиц., 1970) [ФСРГО, с. 210–211] и *ставно́й нево́д* ‘вид невода, который забрасывался в реку и не перемещался в процессе ловли’: *Когда́ тя́тя рыба́лили на Луза́новке в соста́ве рыба́цкой брига́ды со ставно́м нево́дом, Никола́й после рабо́ты с заво́да приходи́л на пля́ж* (Троиц.). *Ставно́й нева́т — э́та прѡста нева́т, а тя́улавый — э́та ка́то́рый тя́уали* (Троиц., 2019) [Там же, с. 200]. Одесский учёный Е. М. Мотузенко, исследуя морскую рыболовецкую терминологию Северно-Западного Причерноморья, отмечал: «Термин *ставно́й нево́д* является родовым наименованием крупных стационарных ловушек, которые используются в настоящее время рыбаками Северно-Западного Причерноморья в морском промысле» [Мотузенко 2006, с. 262]. Ранее термин *ставно́й нево́д* употреблялся в узком значении и являлся наименованием стационарных морских ловушек, заимствованных русскими у японцев; ареал его распространения до начала 30-х гг. XX в. был ограничен лексикой русских рыбаков Дальнего Востока. В речь рыбаков Северно-Западного Причерноморья термин проник в 30–40-е гг., вытеснив прежние наименования тех реалий — *талья́н, ита́льян* (в Буджаке) и *скипасть* (вблизи Одессы) [Там же, с. 263–263].

В устойчивых наименованиях орудий лова актуализируются также такие признаки, как место отлова, способ, размер ячейки, скорость течения; материал, из которого изготовлена сеть, и другие, ср.: *береговя́я наки́дка* ‘небольшая сеть для ловли рыбы с берега’: *Рыбу ловя́т бири́уаво́й наки́ткай* (Троиц., 2018) [СРГО, т. 1, с. 37; ФСРГО, с. 36]; *грядово́й нево́д* ‘невод, который в процессе ловли рыбы опускается в воду с берега и вытаскивается на берег с уловом’: *Гридаво́й нева́т тя́ним на ури́ду* (Коса, 1980). *Грядовой неводъ имѣет 190, 200 и до 260 саж. въ длину, онъ тянется въ воду от берега и потомъ, съ рыбо́ю, вытаскивается на бере́гъ; при нем находится от 10 до 13 рабочи́хъ, кромѣ атамана и повара. Въ казенном с. Калаглей, отъ грядоваго невода въ 260 сажень длины, занимающіеся рыболовствомъ платя́тъ обрѡкосодержателя́мъ мирскихъ обрѡчныхъ статей 86 руб., отъ невода въ 190 сажень 68 рублей и от распорнаго невода 63 руб.* [ФСРГО, с. 73–74]; *тя́ганая се́ть* ‘рыболовная сеть, которую тянут волоком; невод’:

Нивада́ — *тя́уаная сеть* (Коса, 1980) [СРГО, т. 2, с. 234; ФСРГО, с. 210]; *ча́стиковые (чистяко́вые) се́ти* ‘орудие для ловли рыбы — сети с очень мелкой ячейкой’: *Лучше́ фсиво́ ры́бу лави́ть на ча́стикавые се́ти* (Троиц., 2018; Вил.) [ФСРГО, с. 224]; *турунчако́вая накі́дка* ‘снасть для ловли рыбы при быстром течении’: *А ка́ждá бы́страя ти́чий, лóвим турунчако́вай накі́ткэй* (Троиц.) [СРГО, т. 2, с. 231]; *ко́шель с рогозы́* ‘небольшая сеть в виде корзины для прибрежной ловли рыбы’ (Троиц., 2018) [ФСРГО, с. 114]; *на́ри́жевая сеть* ‘разновидность рыбацкой сети’: *Па́ри́жывыи се́ти но́чью кидáим* (Коса) [СРГО, т. 2, с. 15]; *ве́нтерь с подкрýлком (с накрýлком)* ‘рыбацкая сетка, одетая на обруч’: *Ве́нтерем с па́ткрýлком мы лóвим абы́чных акунько́ф* (Вас., 1987). *Винтири́ теи с накрýлками чи кара́фками* (Вас.) [ФСРГО, с. 47], где термин *подкрылок* — ‘обруч вентерья’ (Коса) [КСРГО] является, по-видимому, заимствованием из донской терминологии [Мотузенко 2006, с. 284–285]. Как отмечает А. Шмидт в «Материалах для географии и статистики России, собранных офицерами Генерального штаба», «снасти, употребляемая для рыболовства, дѣлаются на мѣсть, а невода и большія сѣти преимущественно привозятся изъ Великорусских губерній, Рязанской и Саратовской, или дѣлаются изъ нитокъ привезенных изъ этихъ же губерній. Снасти эти суть: неводы, сѣти, ореи, мережи, пришивки, котцы, ятеря, гарды и самолovy или крючки (уды)» (пунктуация сохранена. — Н. А.) [ХГ, с. 283].

С акциональным кодом пересекаются здесь ДФЕ, обозначающие важнейшие для рыбного промысла фрагменты: *дѣлать огля́дку* ‘производить осмотр сетей’: *Утрам рыбаки́ дѣлають ау́лятку* (Прим.). *Утрам мы дѣлаим ау́лятку* (Прим., 2012) [СРГО, т. 1, с. 343; ФСРГО, с. 79]; *ставить на ве́ртёр (на ве́нтера)* ‘ловить рыбу при помощи вентерья’: *Ищѣ́ ры́бу на виртѣ́р ста́влять* (Мур.). *Ищѣ́ ры́бу на ве́нтира ста́влять* (Усп.) [ФСРГО, с. 200], где *вертёр*, *вентер* — ‘рыболовная снасть, вентерь’ [СРГО, т. 1, с. 74, 72]; *ста́вить / поста́вить ко́тцы* ‘ловить рыбу с помощью специальной корзины, плетённой из лозы и поставленной в воде на колья’: *В 1947 году́, когда́ мно́гие в селе́ страда́ли и умира́ли от го́лода, оте́ц поста́вил ко́тцы на на́шей ре́чке в не́скольких ме́ста́х* (Троиц.). *Все на́елись до отвáла и продо́лжили ста́вить ко́тцы* (Троиц.). *Ста́вили котцы́* (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 200]. Е. М. Мотузенко, детально анализируя различные точки зрения на этимологию термина *котѣц* (мн. *котцы́*), приходит к выводу о том, что «к моменту возвращения русских и украинцев в этот район (район Северо-Западного Причерноморья. — Н. А.) термин был изве-

стен не только переселенцам, главным образом, донским казакам (о его наличии в лексике запорожцев нет никаких данных), но и местным жителям — молдаванам и румынам» [Мотузенко 2006, с. 314], ср. *дон. котѣц (котці́)* — 1) ‘рыболовная снасть, сплетённая из прутьев камыша’ [БТСДК, с. 237], а также данные «Словника української мови» Б. Гринченко, Толковых словарей молдавского и румынского языков: *укр. котѣць* ‘камышовая загородка в виде почти сомкнутого круга, стоящая в воде для ловли рыбы’ (Днестр., Новомоск. у.); *молд. котѣц* ‘круглая плетёнка из прутьев для ловли рыбы’, *рум. cotet* ‘ловушка для рыбы в запруде, покрытая камышом, изготовленная из прутьев, переплетённых рогозом и снабжённая узким входом, обращённым внутрь таким образом, чтобы рыба, войдя в неё, не могла выйти обратно’, цит. по: [Мотузенко 2006, с. 308]. В «Материалах для географии и статистики России, собранных офицерами Генерального штаба» в Херсонской губернии находим также: «*Котцы*, родъ западни, крестьяне изготовляютъ изъ камыша или лозы. Поставленные в воду *котцы* осматриваются и изъ них выбирается рыба два раза в недѣлю» (курсив наш. — Н. А.) [ХГ, с. 283–284];

– *ткачество и прядение* (9 ДФЕ): *бубѣаковыя (банбѣаковыя) рушнікі* — *устар., этнограф.* ‘домотканые полотенца, вышитые разноцветными нитками’: *Вот бубѣакавыи рушнікі — мы их сѣми прѣли и вышивѣли* (Усп.) [СРГО, т. 1, с. 56; ФСРГО, с. 42]; *заборный ковѣр* ‘ковѣр, изготовленный ручным способом’: *Паставлю заборный ковѣр — красата!* (Возн.) [СРГО, т. 1, с. 203]; *пѣлка на два лица* — *этнограф.* ‘двусторонний узкий домотканый ковѣр из овечьей шерсти’: *Эта пѣлка на два лица назывѣицца, из авѣчьей вѣлны* (Никол., 2018) [ФСРГО, с. 165]; *обселить оснѣву* ‘продеть продольные нити, идущие вдоль домотканого полотна’: *Абсѣлиш оснѣву — и любѣисся* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 1, с. 339]; *тѣнить нѣтку* ‘делать нѣтку тонкой’: *Прѣдѣм старѣтильна, нѣтку тѣним* (Алекс.) [ФСРГО, с. 208]; *напряжное веретено* ‘веретено с пряжей’: *Сичѣс я вам накажу напряжное виритино* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 1, с. 324]. Видовые наименования прялки отражают вышедшие из употребления УС *стоялая прѣха* ‘стоячая прялка, высокая’ и *лежѣлая прѣха* ‘низкая, горизонтальная прялка’: *Бѣли нѣшы прѣхи, рѣские стѣялые, а нимѣцкіе нѣзенькіе, лижѣлые* (Возн.) [СРГО, т. 2, с. 194; ФСРГО, с. 120]. Имплицитно данный субкод закодирован в ДФЕ *до нѣточки* 3) ‘подробно, во всех деталях (рассказать о чём-л., знать что-л.)’, соответствующей кодифицированной ФЕ *до нѣтки* в 3-м значении [БСРП, с. 435–436];

– пчеловодство (8 ДФЕ). ДФЕ, связанные с пчеловодством, отражают наиболее важные для диалектоносителя-пчеловода фрагменты. Ср. следующие «фразеологические термины»: *ульный домик* ‘улей’: *Ульнии дбмики диржэли* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 2, с. 243]; *работня пчелá* ‘медоносная пчела’: *Эта работня пчелá, анá мёт сабирайт* (Ст. Некр.) [Там же, с. 132]; *пчёлный яд* ‘народное лекарственное средство; пчелиный яд’: *Пчёлный ят приклáдывала* (Вас.) [ФСРГО, с. 177]; *ярый воск* ‘воск, собранный пчёлами с яровых’: *Дэфки ярый воск тóпляют* (Серг.) [СРГО, т. 2, с. 293]; *падевый мёд* ‘мёд, при выработке которого пчёлы используют продукты жизнедеятельности тли’: *Бывáют цветóчный и падевый мёд. Падевый, каудá пчёлы тлю сабирайт* (Рус. Ив., 1987) [ФСРГО, с. 152]. Ср. определение последней ДФЕ в русских говорах других регионов: *падевый мёд* ‘медвяная роса, после которой на колосьях ржи якобы появляется спорынья’ (Сиб.) [ФСРГС, с. 110]; *падёвый мёд* ‘сладкий сок некоторых растений, от которого погибают пчёлы’ (Яросл.) [БСРП, с. 392]. Нередко одна иллюстрация содержит сразу несколько ДФЕ: *рой-первак* ‘первый рой пчёл, который вылетает из улья’ и *плодная мáтка* ‘пчеломатка, готовая к откладке яиц’, а также *кладовáя мáтка* в том же значении: *Рой-пирвак — эта кatóрый с плодной мáткой вылитáить или маладóй рой* (Рус. Ив., 1987). *Рой-пирвак — эта кatóрый пёрвый вылитáет из улья с кладовóй мáткой* (Рус. Ив.) [СРГО, т. 2, с. 148; ФСРГО, с. 183, 158, 110–111];

– коневодство (5 ДФЕ): *табúnское пóле* ‘выгон’: *Табúnское пóле у нас óчень бальшóе, фсех канéй там пасём* (Б. Пл.) [СРГО, т. 2, с. 206]; *стойлый конь* ‘откормленный конь, неработавший’: *Каня стáялава прóсят ф придáная* (Возн.) [Там же, с. 194]; *рабо́чий конь* ‘мерин’ [ФСРГО, с. 179]; *коня́чий (конный, ко́нский) кирпи́ч* ‘конский навоз, высушенный в форме кирпича’: *Кóнный кирпи́ч сабирали и пол мáзали* (Троиц., 1970). *Хлеп пекём самí: учешáли ис пат канév на уáрман уной. Питпривáеть. Патóма затрамбóем, вьрежым ко́нский кирпи́ч, на нем и пекём.* (Серг., 1974). *А ани каня́чива кирпи́чá накушóюцца* (Рус. Ив.) [ФСРГО, с. 113], где *кирпи́ч* — ‘кизяк; высушенный в форме кирпичей навоз, употребляемый как топливо’ [СРГО, т. 1, с. 259]; *трёхчетвертёвая подкóва* ‘подкова на 3 копыта’: *Паткóвы мы трёхчетвертёвыи стáвим* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 2, с. 226];

– птицеводство (2 ДФЕ), представленное в ФКМ преимущественно имплицитно, например, в ДФЕ, сопряжённых с анималистическим, астрономическим, метеорологическим кодами: *подсыпáть / подсы́пать яи́чки* ‘подкладывать яйца под курицу-наседку для вы-

сиживания цыплят’: *Каудá кúрица закóкчет, подсы́плю я́иц* (Ст. Некр., 1974). *Кагда́ квѣхкае квóчка, тады́ я́ички падсы́па́им пад йиё* (Никол., 1979) [КСРГО]; *воді́ть (вѣ́вести) цыпля́т* ‘высиживать цыплят (о курице, индюшке)’: *Курка́нка бы́ла. Паста́вила я́йца пад ниё. И сиді́ть. Цыпля́т вѣ́вила, ещѣ́ паста́вила — снóва вѣ́вила. Гаварю́ её: «Да са́май зимы́ б́удишь ваді́ть»* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 1, с. 90]; *кúрица с пискля́тами* ‘Созвездие Малая Медведица’: *Йишо́ кúрица с пискля́тами* (Павлов.) [ФСРГО, с. 119]; *гусі́ный дождь* ‘мелкий весенний дождь’: *Какб́ой жэ́ ён мѣ́линький доиш́ усу́йнай* (Спас.) [СРГО, т. 1, с. 153].

Представлены в ФКМ русских переселенцев и такие значимые для жителя сельской местности виды деятельности, как:

– *постройка дома, хозяйственных помещений, изгородей при доме и во дворе*, а также их ремонт (14 ДФЕ), где актуализируется преимущественно способ постройки сельского дома из смеси глины с соломой, иногда с добавлением песка и камней (в русских говорах Юга Украины отмечены многочисленные её названия — *чаму́р (чиму́р, чуму́р), ва́лька* и др.) и самодельного кирпича, представляющего собой смесь глины с соломой или смесь глины, соломы и навоза, имеющего целый ряд наименований в разных населённых пунктах Юга Украины: *пац, па́ца, валёк, ва́лик, ва́лька, валóчка (валóшка), лампа́ч* и др. (см. приведённые выше ДФЕ *ва́лькóвая хáта, чамурóвая хáта, пацавóй (пацяно́й) дом*), ср.: *кача́ть ва́льки́* ‘делать сырцовые кирпичи из смеси глины с соломой в виде продолговатого комка’: *Мисі́ли у́ліну, кача́ли ва́льки* (Троиц.). *Сусѣды ва́льки кача́ють* (Сергеев.). *Зарб́ой мисі́ть, палóву кида́ють, у́ліну, вóду. Ва́льки кача́ють* (Сергеев.) [ФСРГО, с. 110; КСРГО] и синонимичные ДФЕ *ката́ть (ука́тыва́ть) ва́льки* и *валя́ть / сваля́ть ва́льки́: Ва́льки ука́тыва́ют* (Мур., 1973). *За́втра б́удуць ва́льки ката́ть* (Усп., 1976). *Я с питиш́ уадо́ф ва́льки́ валя́ла* и *кида́ла* (Мирн, 1972.). *Ва́льки валя́ють* из *зимлі́* и *у́ліны* (Ст. Некр., 1977). *Лю́ди пама́гаюць ва́льки валя́ть* (Нов. Некр.). *Закла́ччину дѣла́ють, мужы́кы ва́льки валя́ють, патóм кладу́т* (Ст. Некр.). *Сашла́сь вся радня́, замиша́ли чаму́р, ва́льки́ сваля́ли* (Нов. Некр.) [ФСРГО, с. 110, 44]. Ср. также УС *гла́дит хáту* — *устар.* ‘штукатурить стены деревенского дома раствором, состоящим из глины, опилок (*тырсы́*), кизяков’ (Прим., 2019) [Там же, с. 68]. Находит отражение дифференциация строительных материалов, имеющих определяющее значение в строительных работах, ср., напр.: *жго́ный кирпи́ч* ‘кирпич, прошедший термическую обработку’: *Чиму́р — то кирпи́ч жго́ный, што у́рубы кладу́т* (Вас., 1986) [ФСРГО, с. 87]; *сыро́й кирпи́ч* ‘кирпич, высу-

шенный на солнце’: *Есть жу́бный кирпи́ч, а мы дэлали сыро́й кирпи́ч* (Ст. Некр.) [Там же, с. 205]. Данные УС многократно повторяются в таблице названий строений Херсонской губернии к 1-му января 1858 г., напр.: «*Домовъ: казенныхъ: изъ жжженаго кирпича и природнаго камня; — изъ сыраго кирпича, леймпачей и земли...*» (выделено нами. — Н. А.) [ХГ, с. 327–328].

Типичные для жителя сельской местности виды ремонтных работ представлены в ДФЕ *заби́ть замо́к* ‘расклинить щель между полусводами’: *Свилі, заби́ли замо́к, выта́скивають доски* (Рус. Ив.) [СРГО, т. 1, с. 202; ФСРГО, с. 90]; *горо́жу городи́ть* ‘ставить забор’: *Сявóдні будим гара́жу гаради́ць* (Б. Пл., 1978) [СРГО, т. 1, с. 141; ФСРГО, с. 72]; *дава́ть ремо́нт* ‘ремонтировать’: *Щас ремо́нт у ха́ти даём* (Серг.) [СРГО, т. 1, с. 153].

Получение участка для постройки сельского дома и ведения хозяйства — важный этап в жизни диалектоносителя, о чём свидетельствуют как устаревшие ДФЕ, например, *отрубные участки* — 1) ‘участки земли, выделенные или купленные кому-л. из членов семьи, пожелавших вести своё хозяйство’ (Троиц., 2018); 2) ‘участки земли, принадлежащие помещикам’: *На атрубныхъ участкахъ земля́ лучшая* (Троиц.) [СРГО, т. 1, с. 363; ФСРГО, с. 151], так и относительно современные: *вы́писать план* кому ‘предоставить участок для застройки и приусадебного хозяйства’: *Старшо́й жывьёт у Тару́тине, вы́писали план яму́, да́ли лес* (Петр., 1968) [ФСРГО, с. 63];

— ведение домашнего хозяйства (7 ДФЕ). В группе находим УС, обозначающие как общее понятие данного вида хозяйственной деятельности (*вести устро́йство* ‘заниматься домашним хозяйством’: *Устро́йства сваё вилі́* (Серг.) [ФСРГО, с. 50], ср. *сиб. вязать хозяйство* ‘хозяйничать’ [ФСРГС, с. 40]; *глядеть дом* ‘вести домашнее хозяйство’: *Ма́мка гляде́ла дом* (Никол., 2018) [ФСРГО, с. 69]), так и его видовые категории, например, стирка, глажка белья и др. *Пога́ное коры́то век счастли́вое* — *погов.* ‘о бесконечной стирке’: *Сивóдня пра́зник — низя́ стира́ць. На́да бо́га пачита́ць, а то пау́нае кары́то век щасли́вае. Этай сті́рке канца́ кра́ю нима́* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 159]; *лёгким ве́ничком [подмести́]* 1) ‘быстро, наспех произвести уборку’; 2) ‘быстро, наспех сделать что-л.’ [БСРП, с. 77]; *нака́львать у жар* — *устар.* ‘накалять до высокой температуры (об утюге)’: *Утю́х мы нака́львали у жар* (Ст. Некр.) [ФСРГО, с. 129]; *гладя́льная (гладі́льная) машина (маши́нка)* ‘утюг’: *Ох, тяжылы́ бы́ли э́ти глады́льны машыны́!* (Ст. Некр., 1977). *Ра́ньшы глады́ли глады́льной машы́нкой* (Ст. Некр.)

[СРГО, т. 1, с. 126; ФСРГО, с. 68]; *выбрасывать воду* ‘черпать воду’: *Тикучём мы воду выбрасываем* (Коса) [СРГО, т. 1, с. 105];

— *чистка колодез* (1 ДФЕ): *чи́стить коло́дцы с рук* ‘чистка колодез, при которой одного работника спускали на канатах, в то время как двое других вытягивали вёдра с грязью и выливали их’: *Коло́дцы чи́стили с рук* (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 226].

Высокой степенью дифференциации отличаются составные наименования, обозначающие орудия труда, поскольку многообразие видов хозяйственной деятельности предполагает использование широкого их ассортимента. К примеру, в русских говорах Юга Украины зафиксировано 4 вида вил, различающихся количеством зубьев, ср.: *двухро́жко́вые ви́лы (ви́лы двухро́жко́вые)* ‘вилы с двумя зубьями (рожками)’: *В улу́ стая́ть двухрашкóвыи ви́лы* (Возн., Анат.) [СРГО, т. 1, с. 83–84, 159]; *трёхро́жко́вые ви́лы (ви́лы трёхро́жко́вые)* ‘вилы с тремя зубьями (рожками)’: *Трёхрашкóвыи ви́лы — эта трёхзупчатый ви́лы. Ви́лы трёхрашкóвыи для сёна, для салóмы* (Возн.). *У нас ви́лы ча́щи фсивó бува́ють трёхрашкóвыи* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 1, с. 83–84; ФСРГО, с. 2019]; *четырёхро́жко́вые ви́лы (ви́лы четырёхро́жко́вые)* ‘вилы с четырьмя зубьями (рожками)’: *Ви́лы четырёхрашкóвыи и ди́ривя́ны, и жы́лезныи — ими салóму бра́ли* (Возн., 1971). *Ви́лы есть трёхрашкóвыи, чытырёхрашкóвые* (Никол., 2018) [СРГО, т. 1, с. 83–84; ФСРГО, с. 224]; *пятиро́жко́вые ви́лы (ви́лы пятиро́жко́вые)* ‘вилы с пятью зубьями (рожками)’: *Пятирашкóвыи ви́лы бува́ють* (Ст. Некр., Нов. Некр., Орёл). *Пятирашкóвыи ви́лы — эта пйтири́ки* (Возн., Введ., Павлов., Б. Пл., М. Пл.). Ср.: *Бы́ли ви́лы и о пять рашкóф для навóзу; ими салóму ни вазьме́ш, патаму́ шта ани́ ча́стыи* (Возн.) [СРГО, т. 1, с. 83–84; т. 2, с. 131]. Широко представлены в речи диалектоносителей и устойчивые наименования, обозначающие *плуг* (6 ДФЕ, см. выше) и *лопату* (6 ДФЕ), ср.: *пряма́я лопáта* ‘штыковая лопата; лопата, употребляемая для работы в огороде’: *Капані́цей и прямо́й лопáтай в аґарóди раба́таю* (Прим., 1967) [СРГО, т. 2, с. 126; ФСРГО, с. 175] и *копа́льная лопáта, подво́рная лопáта* в том же значении: *Падво́рная лопáта, катóрай капáють на ґарóди* (Возн.) [ФСРГО, с. 113; СРГО, т. 2, с. 44]. В значении ‘совковая лопата’ употребляется ДФЕ *подбо́рная лопáта*: *Падборная лопáта — эта шып* (Врзн., 2020) [ФСРГО, с. 160], а также составные наименования *крива́я лопáта, надбо́рная лопáта* и *подго́рная лопáта*: *На пастро́йке дóма далжнá бы́ть надбо́рная лопáта* (Введ., 1985). *Сафкóм, паду́рной лопáтой* (Введ.). *Раска́ль — шырóкая, паду́рная лопáта* (Возн.) [ФСРГО, с. 116, 128, 160].

Основные положения концепции хозяйствования в народной культуре транслируют прескрипции, закодированные в паремиях и эксплицирующие стереотипы поведения, на которые ориентируются русские диалектоносители: *Умна́ женщ́а, когда́ мешо́к пишенá [а ёсли мешо́к пусто́й, то и сам дурно́й]* ‘рачительность хозяев во многом определяется достатком в семье’: *И я была́ бы хазя́йкой, када́ б мой мужы́к бо́льшэ зараба́тывал. Умна́ жына́, када́ мишо́к пышна́. А так фе́е на капёичке сабира́ли, што́бы настра́бить но́вую хату́* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 214]; *Писка́ют по во́сени счита́ют* ‘не следует преждевременно делить прибыль от какого-л. дела; цыпят по осени считают’: *Писка́ют на во́сени счита́ют* (Введ., 1971) [ФСРГО, с. 157]; *По прибýтку и устá глаго́лють* ‘расходы должны соответствовать доходам’: *И я ви́жу, как дру́ия жыву́ть, ды што́ ж я мау́у зде́лать: на прибýтку и устá ула́блють* (Прим.) [Там же, с. 167]; *Скúпость не глúпость, [а] простотá — хужэ воровствá* ‘быть в меру экономным — не так уж плохо; проявлять излишнюю доверчивость — недопустимо’: *Мой тятя́ уавари́л: «Скúпасть ни глúпасть, а прастатá — хужэ варафствá»* (Прим.) [Там же, с. 193]. Ср. широкую представленность последней пословицы в общенациональном фразеопространстве: *Скúпость не глúпость. Скúпость не глúпость: себя́ бережёт. Скúпость не глúпость, а тúпость. Быва́ет и простотá хужэ воровствá. Ини́я простотá хужэ воровствá. Простотá ну́ще воровствá. Простотá хужэ воровствá. Простотá хужэ воровствá: с простоты́ лю́ди пропада́ют* [БСРПС, с. 727].

Несмотря на широкую репрезентативность *хозяйственного* лингвокультурного кода в ФКМ русских переселенцев, нами зафиксированы паремии, транслирующие шутовское или ироническое отношение к работе, напр.: *Дурако́в рабо́та лю́бит — погов. шутол.* ‘о большом объеме работы’ (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 85]; *Рабо́та не ведме́дь, в лес не увойде́ть — посл.* ‘необязательно спешно браться за выполнение какой-л. работы’: *Рабо́та ни видме́ть, в лес ни увайде́ть* (Возн., 1971) [Там же, с. 178]. Последняя пословица, находясь на пересечении хозяйственного и анималистического кодов, является одним из вариантов *общеупотр.* *Рабо́та не волк, в лес не убежи́т*, широко представленных в русском диалектном континууме. Ср.: *Рабо́та не бес — не убежи́т в лес* (Печор.(Усть-Цильм.), Пск. (Оп.)). *Рабо́та не волк — в лес не уйде́т* (Ирк.). *Рабо́та не медве́дь — даду́т и за́втра погляде́ть* (Пск. (Слан.)). *Рабо́та не медве́дь — даё́т и погляде́ть. Рабо́та не медве́дь — мо́жно издалека́ погляде́ть* (Помор.). *Рабо́та не медве́дь — мо́жно*

сбóку поглядéть (Печор. (Усть-Цильм.). *Рабо́та не ревьёт [и есть не прóсит]*. *Рабо́та не чёрт — в во́ду не уйдёт* (Ирк.) обычно говорят лодырям. Работа, какой бы она ни была, требует усилий, и выполнять её всё равно придётся. *Рабо́та не шут — в во́ду не уйдёт* (Урал. (Яицк.)), где *шут* — ‘чёрт, дьявол (подставное слово вместо табуированного)’ [БСРПС, с. 740].

Рассмотрев представленность *хозяйственного* лингвокультурного кода в ФКМ русских диалектоносителей Юга Украины, можно сделать следующие выводы. *Хозяйственный* лингвокультурный код, находясь на пересечении с *бытовым, предметным, аксиологическим, акциональным, временным, социальным, гастрономическим, флористическим, анималистическим, соматическим, метеорологическим* кодами в этнолингвокультурном пространстве русских переселенцев, относится к наиболее репрезентативным. Фраземы, сопряжённые с *хозяйственным* кодом, отличаются прозрачной внутренней формой, обнаруживают высокую степень детализации и дифференциации фрагментов действительности, формирующих код, что связано с онтологическим свойством человека членить окружающий мир в целях оптимального освоения и ориентации в нём, и подтверждают высокую значимость таких видов хозяйственной деятельности, как *растениеводство и огородничество, земледелие и полеводство, скотоводство (животноводство), выращивание и переработка зерновых культур, строительные и ремонтные работы, рыболовство, ткачество и прядение, пчеловодство, ведение домашнего хозяйства, птицеводство, чистка колодцев* в жизни русских переселенцев. Большое значение приобретают во «фразеологической терминологии» такие орудия труда, как *лопата, плуг, вилы*. Значительное количественное преобладание ДФЕ, семантически и концептуально сопряжённых с *растениеводством и огородничеством*, свидетельствует об их преимуществе над *земледелием и скотоводством (животноводством)* на современном этапе. В сравнении с фраземами, наполняющими *гендерный* лингвокультурный код, фраземы, группирующиеся внутри *хозяйственного* лингвокультурного кода, отличаются меньшей оценочностью и обрзнностью.

3.2. ПРИРОДНОЕ КОДОВОЕ ПРОСТРАНСТВО

3.2.1. Астрономический лингвокультурный код

Объектом нашего исследования стали прежде всего ДФЕ, обозначающие «Венеру» и «утреннюю зарю»: в материалах СРГО и КСРГО данные фраземы требовали внимательного изучения и сопоставления в связи с их явной семантической интерференцией.

Мы допускаем, что планета Венера, будучи самым ярким объектом на небе после Луны, воспринималась носителями говоров как два разных небесных тела, поскольку в разные периоды видна либо на западе сразу после захода солнца, либо на востоке перед его восходом. Именно этим фактом, на наш взгляд, объясняются разночтения в толковании диалектных фразем не только в материалах диалектологических практик, но и в фундаментальных словарях, зачастую по-разному трактующих одну и ту же фразему. К примеру, в БСРП со ссылкой на КСРГО диалектная фразема *вўтренняя зарїца* — ‘Планета Венера’, тогда как *вечєрная зарнїчка* — ‘Звезда Сириус’ [БСРП, с. 246]). Ср. фраземы, функционирующие в русских говорах Одесской области и эксплицирующие Венеру расчленённо, двупланово, — как звезду «утреннюю» и «вечернюю», иногда в одном и том же населённом пункте: *вўтренняя звезда* ‘планета Венера’: *Перед вўтром поднимáица звиздá — эта «вўтришняя»* (Ст. Некр.). *Вўтришняя звиздá — «зарнїца» назывáица* (Ст. Некр.) [КСРГО]; *ўтренняя заря́* и *ўтришняя зарнїчка* в том же значении: *Винєру у нас назывáють ўтриней зарєй* (Б. Пл.). *Ўтришняя звиздá паслєдней с нєба схóдить* (Вилк., Ст. Некр.) [Там же] и *вечєрная звєздочка* ‘планета Венера’: *Вичєрная звєздачка зарáние вєчирам паявляица* (Возн.); *вечєрная зарнїчка, вечєрная зарнїца* в том же значении: *Вичóрная зарнїца сєла. Вичóрная зарнїчка — бальшя́я яркая звиздá, васхадя́щая вєчирам* (Ст. Некр.) [КСРГО; СРГО, т. 1, с. 78]. По-видимому, вышеприведённые фраземы проникли в русские островные говоры Одесской области Юга Украины из материнских южнорусских, прежде всего курско-орловских и донских. Ср.: *вечєрная (вечєрошняя) звезда́ (зарнїца, заря́)* и *ўтренняя (ўтришняя) звезда́(зарнїца, заря́)* — дон. ‘планета Венера’: *Сиводни я праснулся и увидил утриннюю звизду* (Елиз). Каз, Поп [БТСДК, с. 186; БСРП, с. 248]. То же подтверждают данные и фундаментального «Словаря русских народных говоров», ср.: *вечєрница* в 1-м знач. — ‘Планета Венера. *Вечєрница, зарница, вечерняя звезда* — планета Венера; она же

утренница. Даль [без указания места]' [СРНГ, вып. 4, с. 215]; *вечёрная заря, зарница, звезда* 'Планета Венера. Даль [без указания места]. *Сквозь воду увидел [Садко] пекучись красное солнышко, Вечёрную зорю, зорю утреннюю.* Пудож. **Олон., Рыбников. Арх., Мокш. Пенз., Курск., Орл., Вят. Вечёрная зарница, звезда выходит вечером.** Каменск. Урал. *Вечёрная зарница.* Город Нукус **Кара-Калпакск. АССР. Вечёрная заря, зарница.** Зырян. **Том., 1964'** [СРНГ, вып. 4, с. 214].

Подтверждение факта бинарного, расчленённого восприятия Венеры в народном сознании находим также в книге И. А. Подюкова «Народная фразеология в зеркале народной культуры», в которой автор, характеризуя диалектные названия звезд и планет, отмечает: «К настоящему времени система народных астрономических номинаций в этой сфере практически утрачена, что в немалой степени связано с отсутствием жизненно важной потребности в этом; оставшиеся образные определения зачастую не имеют однозначного соответствия — ср. *перм.* 'Утиное гнездо' — о Плеядах, *киров.* — о Малой Медведице. Отмечаются лишь единичные народные образные определения звёзд, дальних планет (*перм.* 'Электрическая звезда' — о Полярной звезде, устойчивые сочетания '*Утренняя звезда, Вечерняя звезда*' — о Венере» (выделения и курсив наши. — Н. А.) [Подюков 1990, с. 29–30]. Аналогичную когнитивную модель находим в болгарском языке на примере болгарских *зорници* и *вечерници*, принимаемых за два разных небесных тела. Так, И. Георгиева в книге «Българска народна митология» приводит следующий факт: «*Зорница* и *вечерница* воспринимаются обычно как две звезды. Согласно некоторым верованиям они являются сёстрами: зорница — спутница своего брата солнца, а вечерница — месяца» (перевод наш. — Н. А.) [Георгиева 1993, с. 30]. Интересно, что в русских говорах Одесщины фраза *корчистая зорька* обозначает 'цветок, распускающийся вечером' (*зорька* в 1-ом значении— 'звезда' в СРГО): *Дубочки — эта называица и чирнабровки, и фиалки, карчистьи зорьки, эта тарелычки расцветают* (Мур.) [СРГО, т. 1, с. 238, 183], что ещё раз является подтверждением того, что для древних славян концептуальная архетипическая оппозиция «утро / вечер» и «утренний / вечерний» была одной из наиболее важных, поскольку играла определяющую роль в быту и организации хозяйственной деятельности древнего славянина (ср. *русск.* общеизвестное *Утро вечера мудренее*, а также пословицы *Какова вечерняя заря, таков другой день, Заря вгонит другая выгонит, С курами ложиться, с петухами вставать* [ПРН, т. 2, с. 340–341]).

В материалах СРГО находим также фразему *световая зарничка* (*зарни́ца*) в значении ‘утренняя заря’ [СРГО, т. 1, с. 159], однако приведённые иллюстрации, дополненные материалами диалектологических экспедиций, свидетельствуют о, по меньшей мере, двух значениях — ‘утренняя заря’ и ‘планета Венера’. Ср. иллюстрации: 1) *Па свитавой зарнички вставали* (Вас.). *Кады карова была, я да светавой зарни́цы надымалась* (Усп.) и 2) *Светавая зарничка — балышая звезда, ухадящая при світу, на заре́* (Ст. Некр.) *Светавая зарничка фстаёт пэрит світом* (Возн.) [КСРГО]. Показательно, что лексема «зарничка» — ‘звезда’ в русских говорах: *Па зарничках время узнавали, а типерь улядим на чысы́* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 1, с. 225].

Вышеприведённые факты свидетельствуют, как нам кажется, об общеславянской межнациональной когнитивной формуле осмысления окружающей действительности, согласно которой один и тот же объект воспринимается двояко, расчленённо, что и кодируется в языке и прежде всего в его устойчивых сочетаниях.

Внутренняя форма фразем со значением ‘Млечный путь’ в мировосприятии русских переселенцев соотносится с дорогой, долгим путём: *дорога в Иерусалим* [БСРП, с. 196], *дорога в Киев* [Там же], *Цыган костры́ку потерял — одесск. шутл.* ‘о Млечном Пути’ [Там же, с. 728], где лексема *костры́ка* — ‘солома’, метафорически означающая ‘путь, долгую дорогу’, ср.: *костры́га* и *костры́ка* — 1) ‘жёсткая кора льна и конопли, остающаяся после их трепания и чесания’; 2) ‘длинная солома’ [СРНГ, вып. 15, с. 80–81]. Широко представлена фразеологическая номинация *Млечного пути* в украинской фразеологии, ср.: *Зоряна дорога, Солом’яна дорога, Дорога Молокова, Чумацька дорога, Дорога в Єрусалим, Сріблиста дорога, Туманна дорога, Дорога Овець, Варта Ночі, Тещина Дорога, Дорожні Зірки, Небесна Тріщина, Зорі Дівочі, Чумацький Шлях* [Венжинович 2018б, с. 341–342]. Обратимся ещё раз к книге И. А. Подюкова и его наблюдениям: «Крайне разнообразны обозначения-метафоры для созвездий, среди них много и фразеологических (типа *перм.* ‘белая дорога, лебединая дорога, соломенная дорога’, *брянск.* ‘сивая дорога’ — о Млечном пути — ср. из других языков — *нем.* ‘путь господа, путь Осипа, путь Якова, дорога на Рим, дорога на Лондон, дорога на Франкфурт’ и пр.). В них мы видим условное перенесение реалий земной жизни на небесную сферу, прихотливую игру фантазии, часто в духе уже знакомого приёма «очеловечивания» божеств (*нем.* ‘Eliaswagen, St. Petrus Wagen’ — повозка св. Ильи, св. Петра)...» (курсив наш. — И. А.) [Подюков 1990, с. 29].

На фоне приведённых автором примеров становится очевидным, что корреляция «Млечный путь — дорога» имеет общеевропейские корни, поскольку меридианальное (с севера на юг) направление во многих странах совпадало с важнейшими торговыми и миграционными путями. Межкультурная и межнациональная когнитивная формула «Млечный путь — дорога» находит воплощение в региональных фразеологических номинациях, бытующих в русских говорах Юга Украины и заимствованных, как уже было сказано, из украинского языка: *чумák за sóблю ёдет* — ‘Млечный путь’: *Люди уаваря́ть — то чумák за sóблю едеть* (Павлов.) [КСРГО; БСРП, с. 743]; *чумáцкий шлях* в том же значении [БСРП, с. 755], подробнее о *чумачестве* см. п. 2.4. *Чумацкий шлях*, по мнению отечественного фразеолога, проф. Н. Ф. Венжинович, является одним из определяющих символов украинства наряду с такими символами, как «хлеб», «вышиванка», «калина», «рушник», «кровь», «четыре брода» [Венжинович 2018б, с. 502].

Интересным, с нашей точки зрения, является факт пересечения астрономического кода с анималистическим во фразе, зафиксированной в материалах КСРГО: *курица с пискля́тами* — ‘Малая Медведица’: *Йишó кúрица с пискля́тами* (Павлов.) [КСРГО]. *Диал. писклёнок* (южнорусск. ‘цыплёнок’) и *писклята* (южнорусск. ‘цыплята’) в русских говорах Одесщины употребляются исключительно для наименования маленького, недавно вылупившегося цыплёнка (в отличие от подростого, для наименования которого используется украинское *курча́*) [Баранник 2015, с. 38]. Сопоставление с материалами других словарей даёт основание утверждать, что значение данной фраземы — ‘Большая Медведица’, ср. данные ФСРГС со ссылкой на СРНГ: *курица с цыпля́тами*: 1) ‘созвездие Большой Медведицы’: — *Курица с цыпля́тами есь, семь ли восемь звезд. — Вот как курица с цыпля́тами ходит: она впереди, цыпля́та сзади. Так и звёзды: курица с цыпля́тами* (Томск. Томск., 1965); 2) ‘созвездие Рака (?)’: — *Курица с цыпля́тами есть, семь ли восемь звезд* (Крив. Томск., 1964 — СРНГ, 16, 1980) [ФСРГС, с. 101]. В тех же значениях данный фразеологизм находим и в БСРП: *сиб.* ‘созвездие Большая Медведица’; 2) *сиб.* ‘созвездие Рака’ [БСРП, с. 343]. Отметим, что пересечение астрономического и анималистического кодов также является характерной особенностью межнациональных и межкультурных лексических и фразеологических номинаций, ср.: *во́льчя звезда́* — урал. ‘созвездие Большая Медведица’ [БСРП, с. 248]; *сиб., прикам., перм., приамур. пти́чье гнездó* (*птичье гнёздышко*) и *ути́ное гнездó* — ‘созвездие Плеяды (Стожа-

ры) [БСРП, с. 132], а также *арх., перм. приамур., сиб. утичье (уточье) гнездó* и *утичье гнездó* в том же значении [Там же], *болг. квочката (ко-кошка)* в том же значении [Георгиева 1993, с. 29], *нем. Gluckhenne* (наседка с цыплятами) ‘созвездие Плеяды’ [Подюков 1990, с. 29] и др.

Представлены в русских говорах Юга Украины и некоторые другие созвездия, например, *петрòв крест (хрест)* ‘созвездие из четырёх звёзд в форме креста’, которому диалектоносители дают следующее объяснение: *Питрòф крест замичáли рётка — на вастòки, бочинь рётка. Как взишòл, так на вастòке пахилòлся. А мáтка уаварíла: «Ой, дóчиньки, будить апáть вайнá!»* (Ст. Некр., 1974). *А ёсть йищё чытыре звёздачки, как хрест — то Питрòф Хрест* (Вас.) [ФРГО, с. 156–157]. Интересно, что данная фраза функционирует как в донских, так и новгородских говорах, ср.: *Петров крест* — 1) ‘растение’; 2) ‘Южный крест’ [БТСДГ, с. 365], *Петров крест* — *новг.* ‘созвездие Орион’ [БСРП, с. 329].

В русских говорах Юга Украины зафиксированы и фраземы, имплицитующие *солнце* и *месяц*: *как сòлнце прáведное — одобр.* ‘об очень хорошем человеке’: *Мáминька мáя былá как сòнцэ прáвиднае, всем памауáла. Йийò лóбди дбòрым слóвам паминáють* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 109]; *вертётъ* кем *как цыгáн сòлнцем* — *шутл.-ирон.* 1) ‘распоряжаться, командовать кем-л.’; 2) ‘держат в неопределённости кого-л., не давая конкретных обещаний’: *Он сам ни зnáеть, што хóчить. З дéвчакáй фстричáицца, а ни жэ́ницца. Вёртитъ ёю, как цыгáн сòнцэм, а анá фсё тёрпитъ* (Прим., 2017–2018) [БСРНС, с. 733; ФСРГО, с. 48]; *мéсьц на ведрó (на вёдра)* ‘о молодом месяце’. Считалось, что такой месяц предвещает дождь: *Если ражòк унизу́ — уаварíли* ‘*месяц на видрò или мéсьц на вёдра*’ (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 125]; *мláдик выгáняет (выгáнул)* ‘о новолунии’: *Бывáла, как тóльки мláдик выулянитъ, так и пайдú уулять* (Б. Пл., 1979). *Скóра и мláдик выулянитъ* (Б. Пл., 1979) [Там же, с. 125]; *брат брата на вилки поднýл* ‘об ущемном месяце’ [БСРП, с. 58], где *вилки* и *вилкí* — *диал.* ‘вилы’ [СРГО, т. 1, с. 83]. Последняя фраза сопряжена с библейским мотивом, ср. у В. И. Даля: *На луне Каин убивает Авеля; брат закалывает брата вилами* [ПРН, т. 2, с. 340].

Имплицитно представлен во фразеологической картине мира русских переселенцев концепт *неба*: *как свиньё нá небо не глáнуть — ирон.* ‘о чём-либо несопоставимом’: *Ды што анá са мной равнáицца! Как свиньё нá нибá ни улянутъ, так ей са мной ни сравнáицца* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 108], ср.: *не видáть свиньё нéба, [а бáбе*

Пйтера] — *прост., шутл.-ирон.* ‘о чём-л. недостижимом, неосуществимом’ [БСРП, с. 599]; кому *как свиные век на небо не глядѣть* — *народн., ирон.* ‘об абсолютной невозможности получить желаемое, достичь своей цели’; *не видѣть* кому кого, чего *как свиные неба; как свиные неба не видѣть* кому кого, чего — *устар., прост. кубан., ирон.* ‘об абсолютной невозможности получить желаемое, достичь своей цели’ [БСРНС, с. 599]. В основе приведѣнного ряда фразем лежит древнейшая архетипическая оппозиция «высокое — низкое», «сакральное — профанное»: противопоставление *неба* как устойчивого символа духовного, высокого и *свины*, символизирующей полную противоположность этому (о *свиные* как символе профанного мы уже писали в п. 2.2.1).

Таким образом, можно констатировать: фраземы русских говоров Юга Украины, группирующиеся вокруг астрономического лингвокультурного кода и транслирующие древнейшие культурные смыслы, воплощают как универсальные общечеловеческие концепты, когнитивные формулы и модели, так и специфические, что требует дальнейших лингвистических и этнокультурных разысканий и дальнейшего научного осмысления.

3.2.2. Метеорологический лингвокультурный код

Как известно, погодные условия всегда были чрезвычайно важны для крестьянина, поскольку могли оказать влияние на урожай и возможность его сбора, «обусловить последовательность действий и в целом обыденный уклад жизни человека» [Белица, Старостина 2012, с. 181–182]. Именно поэтому код природный (а значит, и метеорологический) теснейшим образом переплетается с кодом хозяйственным, о чём мы писали в некоторых наших статьях. См., напр.: [Арефьева 2017, с. 137].

Условно ДФЕ, группирующиеся внутри метеорологического лингвокультурного кода, можно объединить вокруг нескольких культурно значимых концептов. Таковыми являются «метеорологические» концепты *дождь, туча, град, распутица, молния, гроза, ветер, паводок, снег, жара*. «Маркируется, как правило, то, что является не только аномальным, но и несѣт в себе угрозу для жизни (в том числе сельского хозяйства)», — пишет Т. И. Вендина, рассматривая языковую картину мира русских диалектоносителей в зеркале словообразования [Вендина 1998, с. 38].

Одной из характерных особенностей «метеорологических» ДФЕ является ярко выраженная детализация и дифференциация погодных явлений, что, как было отмечено ранее, «связано с особенностями концептуализации и членения языковым сознанием диалектоносителей окружающего их мира, с потребностями его дифференциации в целях лучшей ориентации и освоения» [Вендина 1998, с. 23], а также обусловлено высокой социо- и этнокультурной значимостью явлений, формирующих картину мира диалектоносителя. К примеру, такой культурно значимый концепт, как *дождь* во фразеологической картине мира русских переселенцев имеет высокую степень расчленённости по признакам продолжительности / непродолжительности, интенсивности, внезапности, функциональному назначению, сопутствующим метеорологическим явлениям. Дождь — одно из наиболее значимых погодных явлений, с которым соотносится такой важнейший для жителя сельской местности параметр, как урожайность и связанные с ним виды сельскохозяйственных работ.

Отметим, что внутренняя форма отобранных нами ДФЕ вполне ясна и прозрачна. В её основе — многовековые народные наблюдения, закодированные впоследствии в виде устойчивых сочетаний. Так, фразеологические наименования сильного, проливного дождя в русских говорах Юга Украины достаточно многообразны. Ср., например: *дождь [прямо] у вёдра* ‘о проливном дожде, идущем длинными струями’: *Дошии пряма у вёдра* (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 83]; *ядрёный дождь* ‘сильный дождь с крупными каплями’: *Бывають дош ядрёный* (Возн.) [ФСРГО, с. 239]; *заливной дождь* ‘проливной дождь’: *Дажжы́ у нас фсе заливны́и шли* (Мирн.) [ФСРГО, с. 93–94]; *тучевой дождь* ‘ливень’: *Тучавой дождж — тямно́, вады́ дбжэ́ мнбу́а* (Усп., 1978). *Как пашёл тут тучавой дош, как палило́ — тимно́ ста́ла, так вады́ мнбу́а* (Усп.). *Пэрит тучавым даждём маланья́ бывають* (Усп.) [СРГО, т. 2, с. 232; ФСРГО, с. 210]. В основе внутренней формы последней ДФЕ — наблюдение, связанное с проливным дождём (ливнем), предвестником которого являются тучи, отсюда и региональное слово — *тучевой*. Тучи как предвестники дождя могут быть, по наблюдениям диалектоносителя, белыми (то есть светлыми) и синими (то есть тёмными): *белая туча* — ‘грозовая туча, обычно с градом’: *Как идёт белая туча, так и урад будить* (Введ., 1971). *Бывають белая туча насунить, а дошии спакыйный* (Введ.). *А каудá белая туча, уаваря́ть: бу́ра идёт, а эта урат* (Усп.) [СРГО, т. 1, с. 36; ФСРГО, с. 35–36]. Колоратив *белый* здесь можно объяснить, по-видимому, частыми вспышками молний,

сопровождающих и освещающих тучу и предшествующих грозе. По наблюдениям проф. Е. В. Брысиной, прилагательное *белый* — «одно из самых частотных в речи диалектоносителей» [Брысина 2017, с. 61]. «Будучи широко употребительным, слово имеет практически неограниченную сочетаемость и используется в прямом значении (онтологический регистр), определяя цвет окружающих предметов: растений, животных, цвет тканей, одежды, во внешности людей — цвет кожи, волос и т. д.», — отмечает учёный [Там же]. Ср., к примеру, терминологические сочетания, функционирующие в русских островных говорах Одессины: *беленький подсолнушек* ‘ромашка’, *белый борщ* ‘борщ, заправленный сметаной и яйцами’, *белый день* ‘время до захода солнца’; *белый кудрик* ‘сорт винограда’ и другие [СРГО, т. 1, с. 35–36], а также *светлая погода* ‘солнечная погода’: *Сéна кóсим ф светлую паубóду* (Павлов.) [СРГО, т. 2, с. 158].

Белой туче в региональной картине мира русских переселенцев противопоставляется *туча синяя*, то есть тёмная. Так, *сiнья хмара* в русских говорах Одесского региона — ‘дождевая туча’: *Как сiнья хмáра — спакóйный дожж, блаудáтный* (Введ., 1971). *Сiние хмары вакрúх — дож будить* (Введ.). *Идёт сiнья хмáра — дож будить* (Введ.) [СРГО, т. 2, с. 168; ФСРГО, с. 191], где *хмара* — заимствованный украинизм, восходящий к праславянскому *хмара*, связанному со словами *хтига* и *стир* ‘тёмный, мрачный’, в свою очередь соотносящимся с греческим *αμαυρος* ‘тёмный’ [ЕСУМ, т. 6, с. 187]. Вполне возможным нам представляется и генетическое родство с *праслав.* *тогк, как и *тегк ‘темнота’, восходящим к и.-е. *тег^h ‘мрак’, ср. др.-инд. *markás* ‘затмение’ [ЭСРЯ 1989, с. 243]. Ср. также общенациональное *хмурый, хмуриться, мрак, мрачный, пасмурный, сумерки, сумрак, сумрачный*, а также *смурной* — обл. ‘хмурый, мрачный, печальный’ [СРЯ 1999] и *укр. смúрий* ‘мутный, хмурый’ [ЕСУМ, т. 5, с. 331], в основе внутренней формы которых лежит прямое и переносное значение слова *тёмный*. Ср. у В. И. Даля: *Смур кафтан, да душа бела* [Даль 1998, с. 3885].

По данным СРГО *хмáра* употребляется в двух значениях: 1) ‘туча’: *Хмáра патом усё неба закрыла, и да вечера дожж зарядил сутковый* (Алекс.). Повсеместно; 2) перен. ‘много’: *У пана ф хазяйстви хмáра скатины была* (Б. Пл.) [СРГО, т. 2, с. 261]. Заметим, что в этих же значениях употребляется и польское *chmara* [ЕСУМ, т. 6, с. 187]; во 2-м значении с ним коррелирует русское общенациональное *тьма* ‘множество’ (древнее славянское заимствование из восточных язы-

ков, ср. тур. *tutan* ‘100 тысяч’; у славян *тъма* ‘10 тысяч’ сближается с *тъма* ‘мрак’: ‘великое множество’ > ‘неисчислимое (тёмное) множество’ [ЭСРЯ 1989, с. 442]). Ср. русск. *тъма народу*, *тъма тъмущая*, а также *налететь тучей* ‘о несущемся вражеском войске (как правило, конном)’. Ср. также ДФЕ *зависать хмарами* ‘покрываться тучами (о небе)’: *Зависла хмарами* (Введ.). *Неба хмарами зависла* (Возн.) [СРГО, т. 1, с. 206].

О высокой культурной значимости концепта *туча / хмара* свидетельствуют и многочисленные, производные от слова *хмара* диалектизмы, образованные по «классическим» словообразовательным моделям: *захмарить* ‘покрыться тучами, облаками’: *Неба захмарила* [СРГО, т. 1, с. 229]; *захмариваться* — несов. к *захмариться*: *Неба захмариваица*. *Бальшыństwo так уаварять, а ним замалáжываица* (Введ., Возн.) [Там же]; *захмариться* ‘покрыться тучами, облаками’: *Захмарилась, доши буди* (Рус. Ив.). Повсеместно [Там же, с. 230]; *нахмарить* — безл. ‘затянуть тучами’: *Шчас нахмарила неба* (Мирн.) [Там же, с. 310]; *нахмариться* ‘затянуться тучами’: *Неба нахмарилась — дож будить* (Возн., Введ., Павлов., Мирн.) [Там же, с. 327]; *похмарить* — безл. ‘собираться (о тучах)’: *Пахмарэ, пахмарэ, а дажа нету* (Бел.) [Там же, т. 2, с. 102]; *хмарить* — безл. ‘затягиваться тучами’: *Што-тахмарить стала, можыт дожж будит?* (Ст. Некр., Троиц., Усп.) [Там же, с. 261]; *хмариться* — безл. ‘затягиваться тучами’: *Хмарица, толька б дажда не была* (Павл., Рус. Ив.) [Там же]; *хмарнёнький* — уменьш. к *хмарный*: *День сиводня хмарнинькай* (Ст. Некр.) [Там же]; *хмарно* 1) ‘пасмурно, облачно’: *Хмарна на улицэ, скоро дожж* (Мур., Серг., Ст. Некр., Усп.); 2) *перен.* ‘плохо’: *Жыли хмарна* (Вас., Возн.) [Там же]; *хмарный* ‘облачный, пасмурный’: *Паюда вечор была хмарная* (Вас., Рус. Ив., Серг., Ст. Некр., Усп.) [СРГО, т. 2, с. 261]; *хмарочка* — ум. к *хмара*: *Неба у хмарачках* (Павл.) [Там же].

Прозрачной внутренней формой обладают ДФЕ, характеризующие дождь в сочетании с другими метеорологическими явлениями, напр.: *буревой дождь* ‘дождь, сопровождающийся сильными порывами ветра, бурей’: *Пашол буревой доши* (Павлов.) [ФСРГО, с. 42]; *грозовой дождь* 1) ‘дождь, сопровождаемый грозой’: *Бувать доши ұразавой с маланьей* (Серг., 1974); 2) ‘сильный непродолжительный дождь’: *Гразавой дожж — сильный дожж, срáзу пашól и быстра закончилсá* (Введ., 2019) [Там же, с. 73]; *громовой дождь* ‘дождь, сопровождаемый громом’: *Грамавыё даждí у нас висной бывáють* (Возн., 1971). *Даждí чáста ұрамавыё* (Введ., 1971, 2019). *Грамавой есь доши и*

акладной. *Ф стаяні урамавой доши был* (Возн., 1975) [СРГО, т. 1, с. 147; ФСРГО, с. 73]. Мотивация ДФЕ *куру́ный дождь* ‘короткий дождь при солнце’: *Пазафчира́ шол такб́и круп́ный курб́ный доши* (Возн., 1971). *Курб́ный дождж* — *чуть-чуть, мелкий-мелкий, и солнышка* (Возн., 2020) [ФСРГО, с. 118–119] и *слепой дождь* в том же значении: *Мно́уа дажжэ́й па-ра́знаму клі́чуть: ад́ін — акла́дный, дру́уый — рапто́вый, трэ́тий — слябо́й. Слябо́й — при со́нцэ ка́паить* (Павлов.) [Там же, с. 194] связана, по-видимому, с актуализацией общей семы ‘мелкий, незначительный’, а значит ‘беспользительный, нерезультативный дождь’. Кроме того, в русской ФКМ закреплено насмешливое пренебрежительное отношение к курице как глупой, пугливой, не летающей птице, которая не видит в темноте, отсюда и устойчивая ассоциация «курица — слепота», ср. ФЕ с ярко выраженной пейоративной оценкой: *курам на смех, варёная курица, мокрая курица, слепая курица, раскудахтаться как курица, бродить как куры* и др. Интересны в этом аспекте выводы, к которым приходит крупный российский учёный Л. Н. Виноградова, исследуя способы номинации дождя при солнце в полесских текстах на общеславянском фоне: «...названия дождя при солнце мотивированы признаками: 1. “физически неполноценный, ущербный, покалеченный” (дождь *слепой, глухой*); 2. “этнически чужой” (дождь *цыганский, жидовский*); 3. “присущий животным” (дождь *свинячий, куриный, заячий*); 4. соотносимый с образами социально ущербных людей (дождь *сиротский, бабский, дитячий*); 5. либо в основе номинации лежат естественные природные свойства дождя — *грибной, солнечный, громовой*» [Виноградова 2016, с. 356]. Кроме того, «в полесских названиях солнечного дождя находят отражение мифологемы, связанные, с одной стороны, с общей символикой дождя (мотивы “слёз — плача”, “купания — потопления в воде”); с другой — универсальные для западноевропейской метеорологической фразеологии мотивы “смерти/свадьбы”; с третьей стороны, демонологические сюжеты о нечистой силе или “нечистых” покойниках», — отмечает учёный [Там же, с. 358–359]. По нашим наблюдениям, представление о свадьбе мифологических персонажей в названиях дождя при солнце, в частности, широко распространено в болгарской фразеологии, ср. уже упоминавшиеся нами в п. 1.4.3 ФЕ *болг. мечка се жени* (букв. медведь женится), *болг. диал. заека се жени* (букв. заяц женится), *дявола се жени* (букв. дьявол женится), *лисицата се жени* (букв. лисица женится), *таралежа се жени* (букв. ёж женится) [Арефьева 2015, с. 147].

О затяжном дожде русские диалектоносители скажут: **обложённый дождь** ‘затяжной дождь, во время которого всё небо обложено тучами’: *Аблажённый дощ паи́ёл* (Дем.) [СРГО, т. 1, с. 336]. С данной ДФЕ связаны зафиксированные в материалах диалектологических экспедиций **окладной (окладный) дождь** ‘мелкий дождь, долго длящийся; длительный затяжной дождь с туманами’, ср. многочисленные иллюстрации: *Акладный дожж фсигó лучче* (Ст. Некр., 1973). *Акладной дощ идёт три-четы́ри дня* (Мур., 1973). *Акладной дощ — дли́нный дощ. Он идёт да фсё у зёмлю* (Б. Пл., 1973). *Осинью у нас акладные дажди́* (Возн.). *Дажди́ быва́ют у нас акладные, кажда́ весь день льёт* (Ст. Некр.). *Мно́га дажджэ́й па-ра́зному кли́чуть: ад́йн — акладный, дру́уый — раптовый, трéтий — сляпóй. Акладный — дб́лау льёт* (Павлов.) и др. [ФСРГО, с. 147]; **охладной дождь** ‘мелкий дождь’: *Быва́ить ахладной дождь* (Введ., 1971) [Там же, с. 152]. В составе вышеприведённых ДФЕ — региональные деривационные формы глагола *обкладывать*. В русских говорах Одесщины находим также субстантивированное прилагательное *кладной* ‘обложной дождь’: *Кладной — эта летам ливинь* (Спас.) [СРГО, т. 1, с. 60]. В «Словаре русских народных говоров» *окладной* — ‘сопровождающийся сплошной облачностью, затяжными дождями’. *Окладное ненастье* (Тулун. Иркут., Том., Челябин.) [СРНГ, вып. 23, с. 122]; *окладник* — 1) ‘обложной дождь’: *Это уже окладник. Всё заволокло и просвета нет. Это уже до вечера дождь будет. Кругом окладник, значит, всё небо тучи заволокли* (Пинеж. Арх.) [Там же, с. 121–122]. Таким образом, и литературное устойчивое сочетание **обложной дождь** ‘затяжной дождь, во время которого всё небо обложено тучами’ [ФСРЯ 2007, с. 176], и его региональные фразеологические соответствия **обложённый дождь, окладной дождь, охладной дождь**, являясь своеобразными «фрагментами гнёзд синтезированного типа» (представляющие собой как единицы русского литературного языка, так и диалектные единицы. — Н. А.) [Никитевич 2017, с. 29], восходят к одному и тому же глаголу *обкладывать / обложить*, а глубже — к первичному пространственному значению префикса *-об (-обо)* ‘вокруг’. Ср. также примеры употребления устойчивых сочетаний *обложить со всех сторон* и *обложить как волка*, возникшие на основе метафорического переосмысления данного глагола: *Он путался в собственной ярости и беспомощности, всё больше и больше чувствуя окончательную неловкость своего положения. Со всех сторон обложили...* Виктор Ремизов. Воля вольная, «Новый мир», 2013 [НКРЯ]. *Серпину... извини, святой*

отец, я хотел сказать Серпухина, обложили, как волка. Н. Дежнев. Принцип неопределённости, 2009 [Там же].

Синонимом фразеонаименований мелкого, долго длящегося дождя является ДФЕ **чумáцкий дождь**: *Бабáхнула ураза́ и пали́л чумáцкий дождь. Йивó йищё́ акладнѐм заву́т* (Введ., 1971). *Даждѝ чáста урамавы́е, а то́ и чумáцкий, акладно́й бывають* (Введ., 1971). *Акладны́е, чумáцкие даждѝ́* (Павлов., 1975; Введ., 2019) [ФСРГО, с. 227]. **Чумáцкий дождь** — межидалектная ФЕ, функционирующая как в русских, так и в украинских говорах Одесщины, ср. укр. **чу-мацький дощ** ‘мелкий дождь, идущий несколько суток’. Когда шёл такой дождь, чумаки не могли ехать, отсюда и название фразеологизма (перевод наш. — Н. А.) [СДУГОО, с. 76; СУГО, с. 211]. В том же значении употребляется и ДФЕ **сутковóй (суткóвый) дождь** ‘суточный дождь’: *Даждѝ́ бы́ли рáзныи: суткаво́й, раптовóй, чумáцкий* (Усп.). *Хма́ра патóм усё́ неба́ закры́ла, и да вѣчѝра дождж́ зарядѝ́л сү́тковóый* (Алекс.) [ФСРГО, с. 204]. Здесь, как нам кажется, имеет место словообразовательное творчество диалектоносителя (ср. общенациональное *суточный*). По наблюдениям белорусского учёного А. В. Никитевича, «в ряде случаев диалектное словообразование “продуцирует” единицы, отсутствующие в литературном языке при наличии достаточно богатых с точки зрения количества единиц гнёзд» [Никитевич 2017, с. 39]. «Несмотря на то, что названия неблагоприятных атмосферных явлений в большинстве русских диалектов представлены непрямими (с синхронной точки зрения) образованиями, привлечение словообразовательных средств позволяет детализировать их, что эксплицирует аффективную оценку природной среды, чувственный и физический опыт познания мира», — отмечает Т. И. Вендина [Вендина 1998, с. 38].

О мелком непродолжительном дожде русские диалектоносители скажут: **гусѝный дождь** ‘мелкий весенний дождь’: *Како́й же ё́н мелинький дощи́ гусѝнай* (Спас.) [СРГО, т. 1, с. 153]; **ма́ловный (ма́ловний) дождь** ‘непродолжительный дождь’: *А ма́лавний збрѝзни и прайдѝ́* (Рус. Ив.). *Ма́лавний дождь прайдѝ́ть и можна́ снова́ у поле́ итти́* (Рус. Ив.) [СРГО, т. 1, с. 296]; **споко́йный дождь** ‘небольшой дождь, не сопровождающийся грозой или ветром’: *Споко́йный дождь — тѝхий, без вѣтра́, са́мый хоро́ший для́ уража́ю* (Введ.) [СРГО, т. 2, с. 184]; **тѝхий дождь** ‘небольшой дождь, не сопровождающийся грозой или ветром’ (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 208]; **се́ять сѝтечком** ‘о мелком дожде’: *Сѝтичка́м се́е* (Введ., 1971) [Там же, с. 190]. Внутренняя форма

ДФЕ *гусиный дождь* связана, на наш взгляд, со знанием повадок и особенностей гуся как одного из наиболее распространённых в сельской местности видов домашней птицы: как известно, гусь считается «непромокаемой» птицей благодаря жировой смазке оперенья, из-за чего вода скатывается с него [ИЭС, с. 172–173], ср. ФЕ *как с гуся вода* ‘ничего не действует на кого-либо’ [ФСРЯ 2007, с. 58]. В этом ракурсе представляется, что *гусиный дождь* — это дождь, который не увлажняет землю, не влияет на урожай, нерезультативный дождь. Добавим также, что доскональное знание повадок и внешних особенностей птицы, меткая народная наблюдательность легли в основу таких общеизвестных ФЕ, как *гусиная кожа* ‘кожа, покрытая мелкими пупырышками, появляющимися у человека от холода или нервного возбуждения’ [ФСРЯ 2007, с. 58], *гусиные лапки* ‘веерообразно расположенные морщинки около наружных углов глаз’ [Там же], а также ФЕ *гусиная (куриная, индюшиная) память* ‘беспамятство’ [Даль 1998, с. 701].

Дождь, начавшийся неожиданно, внезапно и так же внезапно окончившийся, репрезентируют ДФЕ *раптовый (ряптовый) дождь*, *скоропостижный дождь*, *скоропачатный дождь*. Внутренняя форма ФЕ *раптовый дождь* ‘проливной дождь’ мотивирована украинским наречием *раптом* ‘внезапно, неожиданно’, именно поэтому *раптовый дождь* — ‘дождь внезапный, неожиданный’, ‘проливной дождь’, ср.: *Ни бярї, ён зараз закончица, эта ш раптовий дощ* (Возн.). *Такой раптовий дощ был* (Вас.). *Лётам раптовии даждї пайдуть* (Прим.). *Раптовий дощ застих на стипу нас* (Серг.). *Пашли мы нидавна в лес с внучатами, нас и застал раптовий дождж. Ани напратались, а я стаю сабе и смийся, знаю ш, што скора акончица* (Павлов.) и др. [СРГО, т. 2, с. 138; ФСРГО, с. 180–181].

Град, который отличается от обычного, ничем не примечательного града представлен в ФКМ диалектоносителей: *каракалятый град* ‘крупный град неправильной формы’: *В прошлам гаду был каракалятый град* (Б. Пл., 1976) [ФСРГО, с. 110]. Ср.: *каракать* ‘портить, ломать, пачкать’; *каракалястый* ‘суковатый (о дереве)’ [СРНГ, вып. 13, с. 70].

С периодом дождей связано и такое немаловажное для жителей сельской местности явление, как распутица, создающая препятствия в различных видах сельскохозяйственной деятельности. В рассматриваемых нами говорах в этом значении употребляются ДФЕ *дорога расхлябилась*: *Я прышоёл увесь чорный, бо дарога расхлябилась* (Троиц.,

2019) [ФСРГО, с. 84]; *гру́бая грязь: К палудню уру́бая урясь* (Введ., 1971). *Как уру́бая урясь, так из на́ишуа силá и вв́йихать нильз́я* (Введ., 1971) [Там же, с. 73]; *крута́я грязь: Крута́я урясь уда́рила* (Введ.) [СРГО, т. 1, с. 269]. Адъектив *крутой* здесь — эталон максимального проявления признака, отражённый и общенациональной картиной мира: *круто посолить (посыпать солью)* — ‘посолить что-л. чрезмерно сильно’, *крутой кипяток* — ‘сильно кипящая, клокочущая вода’ [ФСРЯ 2007, с. 126]; *яйцо вкрутую* ‘о яйце, сваренном до состояния готовности’ (как противопоставление устойчивому сочетанию *яйцо всмятку* — ‘яйцо, сваренное до полуготовности’); *крутой спуск, крутой подъём, крутой* (о человеке), *круто!*

В русских островных говорах Юга Украины зафиксирована ДФЕ, репрезентирующая молнию: *столбовáя мблонья* ‘молния, бьющая вертикально вниз’: *Сталбавая моланья бьёт внис* (Павлов.) [СРГО, т. 2, с. 192], где *мблонья, молбня, молáнья, малáнья, мблнья, молонья* — диал. ‘молния’ [СРГО, т. 1, с. 306], ср. укр. *молоння́, бел. мблоння*. Данное слово фиксирует и СРНГ. В речи русских диалектоносителей юга Одесской области функционируют и широко употребительные дублиеты данного слова, к примеру, *блэскавка* — та же ‘молния’: *Ва время дажжа была блэскавка* (Б. Пл.) [СРГО, т. 1, с. 41] и связанные с ним глаголы *блískать* — ‘сверкать’: *Блískала малынья и гром гримел* (Б. Пл.) *В неби маланьи блískают* (Павл., Рус. Ив.) [Там же]; *блыскануть* — ‘сверкнуть’: *А молния как блысканёт!* (Спас.) [СРГО, т. 1, с. 42]. По мнению Е. М. Мотузенко, обосновавшего протетический характер *м-(мо-)* в слове *молния*, этимология русск. *молния* (и, следовательно, рассматриваемые нами диалектизмы. — Н. А.) генетически связаны с названиями пламени: др.-греч. *λαμπαῖς* ‘молния’, укр. *блискавка, блискавица* ‘молния’, швед. *blixt* ‘молния’, нем. *blitz* ‘молния’, англ. *lightning* ‘молния’, лат. *fulgor* и *fulmen* ‘молния’, *flagrāre* ‘гореть, сверкать’ и *flamma* ‘пламя’ [Мотузенко 2006, с. 111]. Как утверждает учёный, «выделяемые в восточнославянских названиях молнии (русск. *молния*, диал. *молонья́, малáнья, маланка*, укр. *молоння́, белорусск. мблоння*) древние корневые морфемы *-олн-, -лон-, -лан-* вполне соответствуют вариантам корневых морфем названий пламени (ср. польск. *plonąć* ‘гореть, пылать’)» [Там же].

Древние мифологические представления, связанные с богом-громовержцем Перуном, едущим в колеснице и впоследствии замещённым под влиянием христианства св. Ильёй (по меткому определению В. Н. Топорова, «образ Ильи-пророка как громовержца — результат

исторического компромисса с новой системой» [СД, т. 1, с. 207]), закодированы в ДФЕ, обозначающих приближающуюся грозу: *Илья-пророк идёт (пришёл, приехал) и вóзом грёмит: Илья-пророк идёт и вóзам урымить. Биубм! Гáйда у хáту!* (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 103]; *Илья-пророк ёдет вóзом, и его воз грёмит: Илья-пророк ёдя вóзам, и йивó воз урымить. Хавáйтесь у хáту, дéти!* (Троиц., 2019) [Там же], ср. болг. *свети Илия ме скълца* ‘подвергнуться удару молнии’ [ФРБЕ, т. 2, с. 270], а также удар молнии, соотносящийся в архаическом представлении древних людей с выпущенной стрелой, достигшей цели: *стрелá упáнить (упáнить стрелá)* на что ‘об ударе молнии’: *Упáнить стрилá на хáту и заурáицца* (Усп., 1978) [СРГО, т. 2, с. 244; КСРГО]. Архаическое восприятие молнии как выпущенной Богом-громовержцем стрелы фиксирует многозначная ДФЕ *громовáя стрелá*, имеющая широкий ареал распространения, ср. ряд её значений: 1) *Арх., Печор., Помор., Прикам.* ‘молния, разряд молнии’; 2) *Печор., Ярослав.* ‘небольшая трубочка, продолговатая окаменелость, получившаяся из сплавившихся от удара молнии песчинок’; 3) *Сиб.* ‘щепка от разбитого грозой дерева’ [БСРП, с. 647].

Культурной значимостью в региональной картине мира русских диалектоносителей обладает и концепт «ветер». Ср. ФЕ *буюи-вётер* — *фольк.* ‘буйный, сильный ветер’ [СРГО, т. 1, с. 61; ФСРГО, с. 42], подробнее о фраземе см. п. 2.2.2.

Порывистый зимний ветер метафорически связывается с огнём, поскольку осмысливается как *обжигáющий*, актуализируя «температурную» сему, ср.: *огнёвый вётер* ‘порывистый зимний ветер’: *Зимбóй аунёвый вётир, жóсткай* (Алекс., 1977) [ФСРГО, с. 145].

Отсутствие ветра в солнечную жаркую погоду, безветрие негативно, однако, оценивается в картине мира русских переселенцев, ср.: *не кáнет* ‘о тихой, безветренной погоде’: *Так жáрка сивóдня, ни кáнить, хóть бы трóшки витирóк был — хóть лéхче бы́ла бы дýхать* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 133]; глагол *кáниться, нюсь, нишься* в донских говорах — ‘сердиться, хмуриться’ (*Дон.*, 1929) [СРНГ, вып. 13, с. 42].

Заслуживающими внимания являются и номенклатурно-терминологические наименования ветров с точки зрения их направления, поскольку именно этот параметр определял, например, такие важные явления, как выпадение осадков, а также изменение температуры воздуха, ср.: *гóришний (горышний) вётер* ‘северный ветер’: *Вётры у нас бывáют уарышний и низóвый* (Троиц., 1970). *Гóрышний вётир* (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 71] (ср. болг. *диал. гóрни вjатьр* в том же значении);

низовый (низовой) ветер ‘южный ветер, начинавшийся в марте и шедший вдоль реки’ [Там же, с. 141], а также *полуденный ветер* ‘южный ветер’: *Палуденный ветир дуйть* (Коса) [СРГО, т. 2, с. 71]. В «Толковом словаре живого великорусского языка» В. И. Даля находим: *полуден* — на Онеге ‘юг или южный ветер’, *полуденный ветер* — ‘южный ветер’, *полуденка* — дунайск. ‘южный ветер’ [Даль 1998, с. 334]. Аккультурацию фразеологизма можно объяснить, на наш взгляд, природными условиями региона: Чёрное море по отношению к русским переселенцам находится на юге. В полдень ветер, как правило, дует с моря на сушу, то есть в данной местности с юга на север, перенося влажные воздушные массы. Отсюда и наблюдения носителей говоров: *Падуйть палуденный ветир и дощ придеть* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 2, с. 71]. Заметим, что в русских островных говорах юга Одесской области функционируют и именные сочетания *полудёна*, *полудёнка* ‘южный ветер’: *Южный ветир у нас палудёна называицца* (Коса). *Такие ветра есть: караель, палудёна* (Вил.) *С утра дуйть палудёна* (Мур.). *Палудёнка падула: так тило будить* (Вас.) [Там же]. Ср. также укр. *пивдень* — ‘юг’, *пивденний* — ‘южный’. Как видим, внутренняя форма вышеперечисленных ДФЕ достаточно ясна и прозрачна. Подобную аккультурацию терминологических наименований наблюдаем и в русской городской речи Одессы. Проф. Е. Н. Степанов отмечает: «Среди одесских названий ветров известен локализм *молдаван* — ветер, который дует с запада и юго-запада, приносит осадки и отгоняет от берега тёплые слои воды. Название ветра связано с географическим расположением Одессы к востоку от Молдавии» [Степанов 2017, с. 86].

Прозрачной внутренней формой обладают и ДФЕ, отражающие явление паводка, характерное для Юга Украины. Ср.: *разберёжная вода* ‘вода, вышедшая из берегов, разлившаяся вокруг во время паводка или ливневых дождей’: *Висной бальшяя разбирёжная вада была, типёря стайть у плáвнях* (Вил.) [СРГО, т. 2, с. 133]; *прибыльная (прибульная) вода* ‘вода, прибывшая в реке в половодье’: *Висной прибульная вада усё топить* (Троиц., 1970). *Висной прибыльная вада полсила затапляить* (Троиц., 1970). [СРГО, т. 2, с. 107; ФСРГО, с. 170]; *прибыв воды* ‘вода, вышедшая из берегов, разлившаяся вокруг во время паводка или ливневых дождей’: *Прибыв вады у нас в мае, када фсе сниуá стáють* (Ст. Некр., 1974). *Прибыв вады кауда бывает, то бедствия тут различны* (Ст. Некр., 1974) [СРГО, т. 2, с. 107; КСРГО]; *большая вода* в том же значении: *В ётам уаду бальшяя вада была. Там сёрная зимля, и фсякая уадасть была* (Троиц., 1970) [КСРГО]; *горой*

стать 'о вышедшей из берегов воде' [БСРНС, с. 143]; *вольная вода* 'о весеннем разливе воды; вода, прибывшая в реке в половодье': *Када́ вада́ вольная* (Возн., 1975) [СРГО, т. 1, с. 94; ФСРГО, с. 56]. Отметим, что прилагательное *вольный* входит в состав и таких устойчивых сочетаний, как *вольный дух* 'тепло в печи после её протапливания': *Борц свáрять и стáвять на вольный дух* (Чап.) [СРГО, т. 1, с. 94]; *вольная одёжа (одежда)* 'гражданская одежда': *Пришóл к нам в вольной адё-жы* (Прим.). *Он у вольной адёжы* (Б. Пл.). *В вольной адёжде хадíть стал* (Введ., 1971) [СРГО, т. 1, с. 94; ФСРГО, с. 56]. Ср. также общенациональное *вольная вода* 'глубокое, свободное от судов или льда место' и *вольный жар (дух)* 'жар в истопленной печи после выгреба угольев' [ФСРЯ 2007, с. 35].

ДФЕ, характеризующие зимний период и снег как природное явление, отражают характерные климатические особенности, свойственные Югу Украины и проявляющиеся в частых оттепелях, бесснежных зимах, отсутствии постоянного снежного покрова, ср.: *дождливый снег* 'мокрый снег': *Дажли́вый снех сивóдня* (Павлов.) [СРГО, т. 1, с. 171]; *как горобцы́ летят* 'о снеге, падающем большими хлопьями': *А как бальшóй лапáтый снех вы́пада, то уаваря́ть у нас: «Как уарабцы́ литя́ть»!* (Сергеев., 1986) [КСРГО]; *водяни́стая зима́* 'тёплая, с оттепелями зима; влажная зима': *Зима́ была́ вадяни́стая* (Введ., 1971; Чап., 1966) [СРГО, т. 1, с. 90; ФСРГО, с. 56].

Как уже было сказано выше, наиболее часто языковыми средствами закрепляются наименования аномальной погоды, напр.: *мо́края погóда* 'дождливая погода': *Пау́ода была́ мо́края нóнишим лётам* (Вас.) [ФСРГО, с. 126]; *гру́стная погóда* 'плохая погода': *Двэ́ри заку́таим ат уру́стной пагóды* (Серг., 1974) [Там же, с. 73]. Тем не менее в речи русских переселенцев находим и устойчивое сочетание, означающее хорошую, благоприятную для выполнения хозяйственных работ погоду, ср.: *погóжливый день* 'хороший, ясный, погожий, благоприятный в отношении погоды день': *За́фтра день пау́ожливый буди́ть* (Серг., 1977). *Пау́ожливыи дни стая́ть* (Усп.) [Там же, с. 159].

Такое явление, как жара имплицитно представлено во фразеологической картине мира русских переселенцев, транслируя негативные коннотации, обусловленные вредным влиянием чрезмерно жаркой погоды на здоровье человека, ср.: *жары́ не дава́ть* чему 'не перегреваться на солнце': *Жары́ ни дава́й уалавэ́* (Вас., 1974) [СРГО, т. 1, с. 191; ФСРГО, с. 87]; *пузырём пойти́* 'получить солнечный ожог': *А он так бия́вый: зауарéл, пузырьрём пашóл* (Аннов.) [ФСРГО, с. 176].

Соглашаясь с А. В. Никитевичем в том, что «русская материальная и духовная народная культура неизбежно нашла своё отражение во внутренней форме русского диалектного слова» [Никитевич 2017, с. 40], добавим, что рассмотренные диалектные фразеологизмы, раскрывая один из лингвокультурных кодов — код метеорологический, репрезентируют важный фрагмент региональной картины мира посредством культурно значимых концептов — *дождя, тучи, града, распутицы, молнии, грозы, ветра, наводка, снега, жары*, тем самым отражая «аномальные» с точки зрения диалектоносителя погодные явления, оказывающие большое влияние на хозяйственную деятельность русских переселенцев.

Фразеологические наименования представленных погодных явлений характеризуются:

1) ярко выраженной детализацией и дифференциацией, что еще раз подчёркивает высокую значимость репертуара метеорологических явлений в быту и трудовой деятельности русских переселенцев;

2) прозрачной внутренней формой;

3) влиянием близкородственного украинского языка и его говоров (*раптовый дождь, зависать хмарами*), одним из проявлений которого является функционирование междиалектных фразеологизмов (*чумацкий дождь*);

4) присутствием фольклорных мотивов (*буйон-ветер*);

5) отражением древних мифологических представлений славян (*Илья-пророк ёдет вóзом, и его воз грéмит*).

Опираясь на вышеприведённые факты, можно с уверенностью констатировать, что лингвокультурный метеорологический код в русских говорах Юга Украины как важнейший фрагмент внеязыковой действительности сформировался под влиянием прежде всего региональной картины мира, отражая природные — географические и климатические — особенности региона.

3.3. ИРРАЦИОНАЛЬНОЕ КОДОВОЕ ПРОСТРАНСТВО

3.3.1. Временной (темпоральный) лингвокультурный код

Время и пространство, являясь основополагающими, сопряжёнными между собой категориями членения и освоения человеком окружающей действительности, буквально пронизывают языковую

и, следовательно, фразеологическую картины мира. Подтверждение этому находим в трудах В. В. Красных [Красных 2002, с. 235–244], И. А. Подюкова [Подюков 1990, с. 31–36], Л. А. Ивашко [Ивашко 1981, с. 55–57]. С. М. Толстая определяет *время* как «одну из основных категорий (наряду с пространством) традиционной картины мира, сочетающую мифологическое (цикличное) и историческое (линейное) восприятие», причём первое время «основывается на цикличности природного времени — времён года, фаз луны, дня и ночи; второе — на линейности человеческой жизни, имеющей начало и конец» [СД, т. 1, с. 448].

В лингвокультурном пространстве диалектоносителей *временной* код (всего 68 ДФЕ) обнаруживает пересечение со многими лингвокультурными кодами, например,

— историческим: *при (про) режѣму* ‘в царское время’: *Про рижѣму кўплина: ма́ма две купѣла — ста́рший систры́ и минѣ* (Троиц., 1983). *При режѣму кўплина* (Троиц., 2018) [ФСРГО, с. 172];

— гендерным: *подошла́ порá* чья ‘о девушке, которой пришло время выходить замуж; о девушке на выданье’: *Падашла́ тво́я парá, на́да за́муш выходи́ть* (Троиц., 2019) [Там же, с. 161];

— интеллектуальным: *Кака́я [я, она] была́, [а] кака́я стала́ — дурако́м оста́лась* — погов. шутол. ‘о схожести старого человека с ребёнком’: — *А што у ла́фке тада́ прадава́лась? — Тада́? Та кака́я я была́, а кака́я ста́ла — дурако́м аста́лась* (Введ., 2019) [Там же, с. 105];

— пространственным: *конца́ кра́ю нема́* ‘о чём-л. бесконечно долго длящемся’ [Там же, с. 112];

— метеорологическим: *сутковóй (сутко́вый) дождь* ‘суточный дождь’ [Там же, с. 204];

— астрономическим: *быть на сходу́* ‘находиться в убывающей фазе (о луне)’: *Ме́сяц щас на сходу́* (Ст. Некр.) [ФСРГО, с. 43];

— духовно-религиозным: *Аки убáвить, аки прибáвить* — погов. ‘сколько Богом отмерено (о продолжительности жизни)’: *Хацў йищó пажы́ть, ну а та́м как Бóу дасть: áки убáвить, áки прибáвить, йимў ни ука́жыш* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 32];

— традиционно-обрядовым: *годовы́е помѣны* ‘поминки в годовщину смерти’ (Введ.) [ФСРГО, с. 70];

— хозяйственным: *Пискля́т по вóсени счита́ют* — посл. ‘не следует преждевременно делить прибыль от какого-л. дела цыплят по осени считают’: *Пискля́т на вóсени щита́ють* (Введ., 1971) [Там же, с. 157];

– социальным: *делá в отстáвке* чьи, у кого ‘о неработающих пенсионерах’: *Што булó: рабóтали, а сичáс дилá нáшы в атстáвке* (Троиц., 1970). *Пакí рабóтала, булá усём нáдая, а типёрь никаму́ ни нáдая — дилá май в атстáвке* (Троиц., 2019) [Там же, с. 79]. О пересечении временного и пространственного кодов свидетельствует и наличие в составе темпоральных ДФЕ пространственных предлогов (*на секундах, до вре́мя, по зóрьке с-под ко́нцá вéку* и др.). Об этом пишет проф. В. В. Красных, на материале кодифицированных фразеологизмов определяя использование пространственных предлогов для выражения временных отношений как «погружение времени в пространственный контекст» [Красных 2002, с. 240]. Пространственное восприятие времени в народной традиции отмечает С. М. Толстая: «прошлое мыслится как находящееся позади, а будущее — впереди» [СД, т. 1. с. 449], ср.: ДФЕ *как унадáсь* (помнить) ‘ясно, хорошо помнить (о важных, значимых событиях, которые давно прошли): *Как унадáсь пóмню* (Усп.) [КСРГО], где *диал. унадáсь* ‘вчера’ [СРГО, т. 2, с. 244].

Время в ФКМ русских диалектоносителей может быть членимым (дискретным), ср., напр., ДФЕ *бéлый день* ‘время до захода солнца’ [СРГО, т. 1, с. 36]; *ночь-полно́чь* ‘глубокой ночью, очень поздно’: *Ночь-пално́чь прыйи́жжають да нас. Ночь-пално́чь прибу́яють*: «Ой, ба́ба, наскарéича рятуй!» (Ст. Некр., 1977) [ФСРГО, с. 144] и нечленимым (недискретным), напр.: *коля́ска идёт* ‘проходит жизнь’ [БСРП, с. 304]; ДФЕ со значением ‘некогда’ и многочисленные иллюстрации к ним: *не вре́мя* кому: *Мне уути́ть не вре́мя, за́втра пайдú* (Коса, 1980) [ФСРГО, с. 132]; *нема́ как, нет когда́, нема́ када́ (когда́, кады́)* в том же значении: *Нима́ как ити́ть минé* (Б. Пл.). *Мне но́нче нет каудá* (Антон., 1966). *Дилá дéлать нима́ када́. Балáкать мне с ва́ми нима́ каудá* (Введ., 1971). *Павичéрять нима́ кады́* (Введ.). *Нэма́ кады́ учи́цца, у рабóти я* (Серг., Нов. Некр.). *Нима́ кады́ разува́ривать, нáды рабóтать* (Вас.). *Фсё нима́ кады́* (Прим., 2012). *Йиму́ нима́ кады́* (Никол., 2018). *Нима́ кады́ стира́ть* (Никол., 2018). *Нима́ кады́ сидéть* (Введ., 2019) [СРГО, т. 1, с. 329; ФСРГО, с. 138, 134].

ДФЕ Юга Украины отображают одно из онтологических свойств времени — длительность, фиксируя различные временные отрезки: *на секундах* ‘мгновенно’: *Нáшы нэмцэв на сикúндах разбiли* (Возн., 1985) [ФСРГО, с. 131]; *в одiн дух* ‘сразу, быстро, на одном дыхании (делать что-л.)’: *Чи́ри вы́ува́риваю в адiн дух* (Возн.) [Там же, с. 54] (ср. *кар. в один дух* ‘тотчас, немедленно’ [БСРП, с. 209]); *День и*

ночь — *сўтки прочь* — погов. предик. ‘о скоротечности времени’: *Какіе у миня́ дилá? День и ночь — сўтки прочь* (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 81]; *конца́ краію нема́* ‘о чём-л. бесконечно долго длящемся’: *Этай стіркае канца́ краію нима́* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 112]. Последняя ДФЕ является вариантом *общеупотр.* ФЕ *конца́-краію (конца́ и краію, ни конца́ ни краію) не відно (не відать) [нет]* 1) ‘очень далеко простирается что-л.’; 2) ‘бесконечно долго длится, продолжается что-л.’; 3) ‘очень много, в большом количестве (есть, имеется)’ [ФСРЯ, с. 68].

Фразеологически маркировано в ДКМ определение времени суток или его характеристика, напр.: *по зорьке* ‘на рассвете’: *Па зорьке так півни крича́т* (Вас.) [Там же, с. 162]; *бе́лый день* ‘время до захода солнца’: *Йишб бе́лый день* (Алекс.) [СРГО, т. 1, с. 36]; *ночь-полночь* ‘глубокой ночью, очень поздно’: *Ноч-пално́ч прыйи́жжаю́ть да нас* [ФСРГО, с. 144] (ср. *волг. ночь в по́лночь* ‘постоянно, в любое время’ [БСРП, с. 452]); *по по́лночах* ‘поздно, ночью’ [БСРП, с. 517]; *день — год* ‘о долгом летнем дне’: *День — го́т, а он ничи́во́ ни де́лаить, зима́ приде́ть — пака́жыть, де ра́ки зимую́ть* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 81]; *ночь — год* ‘о длинной ночи’: *Ноч — го́т, а я на валасі́ну ни засну́ла* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 144] и др.

Устанавливается предел, определённый лимит времени с помощью продуктивной модели до + сущ. или до + указат. мест. + сущ.: *до ве́ку* ‘вечно; навсегда, навечно’ [Там же, с. 82]; *до вре́мя* ‘до определённого момента’: *Бу́дим хади́ть да вре́мя, ды апа́сля и памрэ́м* (Вас.) [Там же] (ср. *общеупотр. до поры́ до вре́мени*); *до сд́бу* ‘до смерти’ [БСРП, с. 601]; *до таки́х часо́в* ‘до такого возраста’: *Он да таки́х часо́ф дитём фе́е каза́лси* (Мур.) [ФСРГО, с. 84].

Временные параметры также представлены продуктивными моделями по + сущ. (нареч.), при + сущ., при + сущ. + сущ., с + сущ., с + прил. + сущ., за + сущ. и др., являющимися типовыми и во фразеологии кодифицированной: *по молодё́жу* ‘по молодости’ [ФСРГО, с. 166], *по се́дни* ‘до сих пор; по сей день’ [СРГО, т. 2, с. 96]; *при* чьей *па́мяти* ‘при чьей-л. сознательной жизни, в чью-л. бытность’ [ФСРГО, с. 172]; *при ста́рости [лет]* ‘в преклонном возрасте’ [Там же, с. 172–173]; *с ребя́чества* ‘с детства; с малых лет’ [Там же, с. 199]; *с де́довых вре́мён* ‘издавна, с давних пор’ [Там же, с. 187]; *за па́мять* чью ‘при чьей-л. сознательной жизни, в чью-л. бытность’ [БСРП, с. 480–481].

Культурно значимым концептом *временного* лингвокультурного кода является концепт *век*. Проф. Л. А. Ивашко в книге «Русская диа-

лектная фразеология», анализируя темпоральные фраземы, отмечает широкую репрезентативность ДФЕ со словом «век», перечисляя их многочисленные варианты: *от (с) вѣка (вѣку, векѡв), от (с) вѣку векѡв* и др. [Ивашко 1981, с. 55–57]. Будучи широко представленным в ФКМ русских переселенцев, *век* олицетворяет прежде всего сложный и многогранный жизненный путь человека: *На векѹ, как на дѡлгой нѣве — посл.* ‘в жизни всё может случиться’: *Сасѣтка фсѣ насмихѡлась, што мне трѹдна жыть. Ничивѡ: на викуѹ, как на дѡлгай нѣве, ни смѣйся, рабѣ, бо дастѡница и тибѣ* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 127]. Семантическое тождество концептов «век» и «жизнь, жизненный путь» фиксируют и другие ДФЕ: *векѡ доживѡть* ‘доживать свою жизнь, быть в преклонном возрасте’: *Мы с бѡпкѡй сваѣй викуѡ дажывѡим* (Петр.) [СРГО, т. 1, с. 71] (ср. *общеупотр. доживѡть свой век* в том же значении); *за свой век* ‘в своей жизни, на своём веку’: *Парабѡталась за свой век* (Б. Бур.) [ФСРГО, с. 95] (ср. *общеупотр. на своём веку* в том же значении); *век вековѡть* — 1) ‘проводить жизнь, существовать’: *А вдѡх бы мы век вековѡли* (Введ., 1971); 2) ‘быть одиноким; быть не замужем (не женатым)’: *Я с пѣрвой млѡдастю век виковѡла* (Серг., 1969) [Там же, с. 46]. Ср. данные других ФС: *общеупотр. век вековѡть — народно-поэт.* ‘проводить жизнь, существовать’: *Ах, тошно мне И в родной стороне; Всѣ в неволе, В тяжѣлой доле, Видно век вековѡть* (Рылеев, Ах, тошно мне) [ФСРЯ 2007, с. 26]; *век вековѡть — разг., устар.* 1) ‘жить долго, до глубокой старости’; 2) *арх., одесск., пск.* ‘жить, проживать какие-л. отрезки времени’ [БСРП, с. 74]; *век вековись* ‘за всю жизнь’ [СРНГ, вып. 4, с. 99]. «... Понятие века пронизывает всё человеческое существование, становясь как бы каркасом, на котором и развивается жизнь человека от рождения до смерти и загробной жизни», — замечает А. Б. Коконова [Коконова 2011, с. 368].

Представление о *веке* как о жизненном пути, который осмысляется в системе координат мироздания (мироустройства), неразрывно связано с понятиями «издавна» и «навсегда (навечно)», образуя единую семантическую цепочку, ср. ДФЕ со словом «век» в значении ‘издавна, с давних пор’: *сканибѣль вѣка* [БСРП, с. 75]; *с-под концѡ вѣку: С-пат канцѡ вѣку прѡли так* (Павлов., 1975). *Брынза у нас с-пат канцѡ вѣку* (Никол., 2018) [СРГО, т. 2, с. 183; ФСРГО, с. 198] и синонимичные *с давних давѣн, с дѣдовых времѣн*. ДФЕ со словом «век» в значении ‘издавна, с давних пор’ обнаруживают широкий ареал распространения, ср.: *пск., сиб. искони векѡв (век, вѣку); кар. искѡли векѡв;*

сиб. *сконі́й век (вѣку)*; книжн. *испоко́н веко́в (вѣка, вѣку)*; народн. *испоко́н (спокóн) веко́в (вѣку)*; сиб. *испоко́ни веко́в (век)*; сиб. *испоко́нь веко́в (век)*; иск. *со старини́й веко́в*; орл. *спокóн вѣку вѣчно́го* [БСРП, с. 75, 640]. Как совершенно справедливо пишет проф. В. В. Красных в культурологическом комментарии к *общеупотр. ФЕ испоко́н веко́в (вѣка, вѣку)*, «в образе фразеол. отобразено представление о том, что у **века** есть границы: он имеет начало (ср. *из-начально, из-древле*) и будет иметь конец (сам корень в слове **испокон** очерчивает пределы будущего... <...> Это представление соответствует христианскому пониманию **века** как категории “тварного” (сотворённого) мира, связанной в первую очередь с миром и жизнью человека, которые также характеризуются “конечностью” — имеют начальную и финальную точки бытия» [БФСРЯ 2006, с. 281]. С этим утверждением вполне согласуется внутренняя форма ДФЕ *до вѣку* ‘вечно; навсегда, навечно’, т. е. буквально ‘до конца жизни’: *Ка́жа, да вѣку ни хаді́, а сама́ пѣрвая да минѣ пришлі́* [ФСРГО, с. 82], а также лексемы «вековечный, -ая», употребляющейся для обозначения очень старого человека: *А я ста́рая-пириста́рая, викавѣчная* (Введ.). *Я викавѣшная стару́ха, ско́ра дивяно́ста лет* (Антон.) [СРГО, т. 1, с. 71]. Архетипическая оппозиция «начало / конец» получила отражение (эксплицитно или имплицитно) и в других «временных» ДФЕ, употребляющихся в речи русских переселенцев, ср.: *пѣрво-на́перво* ‘сперва, вначале’: *Зару́чины пѣрва-на́пирва* (Рус. Ив.). *Пѣрво-на́перво наражда́ица нена́висть, за́висть* (Прим., 2012) [ФСРГО, с. 154]; *пѣрвым до́лгом* ‘прежде всего, в первую очередь’: *Разные гато́вим ку́шанья: пѣрвым до́лгу́м хало́днае, вакорки, кравян́ие и бѣлые калба́сы, мясушка, стру́дли, верту́ти, плачи́нды, ба́пки* (Павлов., 1975) [Там же, с. 154] (ср. *общеупотр., прост. пѣрвым до́лгом* в том же значении [ФСРЯ, с. 142]); *край на край* ‘в конце концов, наконец’: *Кра́й на кра́й я ужэ́ ни маладо́й, мне ужэ́ 67 лет* (Дем.) [СРГО, т. 1, с. 266; БСРП, с. 326]. С другой стороны, как было сказано выше, *век* в сознании диалектоносителей имеет значение ‘навсегда (навечно)’, актуализируя бесконечность: *вѣки в ми́ре* (с отрицанием) ‘ни за что на свете’ [БСРП, с. 75]. Ср.: *арх., сиб. до вѣку* ‘всегда, постоянно; навсегда, навечно’ [Там же]; *общеупотр. на веко́* ‘навсегда, навечно’. По В. В. Красных, «...в русском языковом сознании век, с одной стороны, конечен (100 лет, эпоха, долгий отрезок времени, жизнь), а с другой — бесконечен (смыкается с вечностью)» [Красных 2002, с. 243].

«Представление о веке тесно связано с понятием доли», а также с «представлениями о загробной жизни», — пишет А. В. Коконова [Ко-

конова 2011, с. 376, 368]. Во фраземике русских говоров Юга Украины актуализируется прежде всего *доля несчастливая*, ср.: *век завязывать / завязать* кому 1) ‘портить кому-л. жизнь неудачным браком’: *Пáрни свáтались, а бáтька уавари́л: «Чивó чилавéку век завязывать»* (Мирн.). *Такáя маладiчка харбiшая, но óн жа (муж) таkой уáдасный — завизáл ей вéк. Анá с ним фсю жызынь ни жывётъ, а мучаицца* (Прим., 2017–2018); 2) ‘доживать свою жизнь, быть в преклонном возрасте’. Син.: *векá доживáть*; 3) ‘вдовствовать’ [СРГО, т. 1, с. 71; БСРП, с. 74; ФСРГО, с. 46–47]. Ср.: *завязать век* чей — *пск.* ‘измучить; погубить, сжить со света кого-л.’ [БСРП, с. 75]; *вековáя дéвка* — *дон.* то же, что *стáрая дéва* ‘немолодая женщина, не бывшая замужем’ [БСРП, с. 176; СДГ, т. 1, с. 125], *векову́ша* ‘старая дева’ [СРГО, т. 1, с. 71].

Совершенно справедливым мы находим наблюдение проф. Л. А. Ивашко о том, что в русских говорах в составе временных (темпоральных) фразеологизмов наиболее часто повторяются лексемы *век, год, жизнь* и др. [Ивашко 1981, с. 55]. Так, в русских говорах Юга Украины, наряду с концептом «век», выделяем культурно значимый концепт «год», представленный целым рядом ДФЕ. *Год* — временной отрезок, который, безусловно, оценивается как длительный в ФКМ русских диалектоносителей: *день — год* ‘о долгом летнем дне’: *День — у́бт, а óн ничивó ни дéлаить, зимá придётъ — пакáжыть, де рáки зимують* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 81]; *ночь — год* ‘о длинной ночи’: *Ноч — у́бт, а я на валасiну ни засну́ла* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 144]; *год у год* ‘год за годом; из года в год’: *Если уод у уод працiтывать евáнгилie, то и вразумiсса* (Спас., 1982) [Там же, с. 70]. *Год (годы)* отображает наступление определённого возрастного периода в жизни человека, обычно, молодости или старости: *у (в) чьи гóды* ‘в период чьей-л. молодости’: *Эта в нáшы уóды, а как булó у вáшы уóды?* (Никол., 2018) [Там же, с. 212]; *гóды гнут* ‘о процессе старения’: *Гóды гнут, а памирать ни хóцца* (* не хочется) (Серг., 1971) [Там же, с. 70]; *под годáми* ‘в солидном возрасте; в годах’: *Ён ужé и тадá был пад уадáми* (Серг., 1977) [СРГО, т. 2, с. 42; ФСРГО, с. 160]. Ср.: *под годáми* 1) *кар. (арх.), орл., пск., ряз., сиб.* ‘о человеке преклонного возраста’; 2) *арх., орл.* ‘о девушке в период полового созревания’ [БСРП, с. 134].

ДФЕ со словом «год (годы)» также означают определённый временной период, отмеченный особой значимостью в жизни переселенцев в силу своей необычности, аномальности, исключительности и т. п.: *тéми годáми* ‘тогда, в те годы’: *Тéми уадáми аднá карóва на сялó была́* (Рус. Ив., 1987) [СРГО, т. 2, с. 220; ФСРГО, с. 207];

голо́дный год ‘период 1946–1947 гг., когда вследствие сильной засухи и неурожая зерновых культур жители сёл Юга Украины переживали голод’: *В голо́дный год на́ши ко́тцы обворóвывали* (Троиц.). *В уало́дный гот умира́ли как качиры́шки* (Введ., 2019) [ФСРГО, с. 71]. Фразема бытует также в орловских говорах: *У галодный гот висной хадили на полю, пòдбирали прелую картошку, тёрли йиё и пикли каркули* (выделено нами. — Н. А.) [СОГ, с. 20]. События, происходящие раз в год, фразеологически маркируются, ср.: *годовóй прáздник* ‘большой праздник; праздник, который бывает раз в году’: *Каудá удавóви прáзьники, нанимáим ууртòм мýзыку* (Коса, 1980). *Гадавóй прáзник, карандашý нòвые* (Вил.) [ФСРГО, с. 70]; *годовóе помíны* ‘поминки в годовщину смерти’ [Там же]. По наблюдению И. А. Подюкова, «изображение времени, основные приёмы его воссоздания основываются на обыденном понимании не времени собственно, а наполняющих его событий; время всегда время чего-либо, какого-либо явления; событий повторяющихся, происходящих в определённые моменты жизни природы и человека» [Подюков 1990, с. 32].

Среди «временных (темпоральных)» концептов в ФКМ русских переселенцев выделяется концепт «день». ДФЕ, группирующиеся внутри данного концепта, могут отображать время суток (*белýй день* ‘время до захода солнца’: *Йишо белый день* (Алекс.) [СРГО, т. 1, с. 36]); повторяемость действия, его непрерывность (*день зá день* ‘однообразно, без каких-л. изменений; день за днём’: *Бидáимся* (* бедствуем) *день зá день* (Орёл) [ФСРГО, с. 81]; *день в день* ‘ежедневно, постоянно’ [БСРП, с. 183] (ср. *брян., дон. день в день* 1) в том же значении; 2) ‘точно в назначенный день’ [Там же]); частотность (*на дню* ‘в течение дня, за день, на день’: *Дéлали на пять запря́жек на дню* (Мур., 1973) [ФСРГО, с. 128]).

Концепты «день» и «ночь» в составе ДФЕ, как правило, не противопоставляются, актуализируя скоротечность времени: *День и ночь — сýтки прочь* — *погов. предик.* ‘о скоротечности времени’: *Какíе у миня́ дилá? День и ночь — сýтки прочь* (Введ., 2019) [Там же, с. 81]. Здесь *день* и *ночь*, не являясь оппозициями, противопоставляются суткам. Поговорка является вариантом *общеупотр. День да ночь — сутки прочь* ‘о быстром течении времени с чередованием дня и ночи’, где «сутки» — «объединяющее» слово, означающее «промежуток времени, равный дню и ночи» [ИЭС, с. 184]. Ср. также *общеупотр. день и ночь* ‘всё время, постоянно’, где *день* и *ночь* — не контрадикторные категории, а взаимодополняющие композиты временного пространства. В при-

ведённых выше ФЕ маркируется строгая очередность, сменяемость *дня и ночи*, что в целом создаёт эффект непрерывности времени, его скоротечности, неподвластности какому-л. воздействию, ср. общеизвестное устойчивое сравнение *время как вода*.

В проекции на человека важным сегментом *временного* кода является градация возрастных периодов, широко представленная в речи русских переселенцев. Момент рождения маркируют ДФЕ *с природу* и *по природа* ‘с рождения’: *С природу свайивб здёся жывём* (Ст. Некр.). *Мы с дёдой здёся жывём на природу* (Ст. Некр., 1981) [СРГО, т. 2, с. 186; ФСРГО, с. 167]. Ср. *сиб. с природы* — ‘с рождения, с момента появления’ [БСРП, с. 534]. О совсем маленьком ребёнке, не имеющем сил для уверенной ходьбы, скажут «тапочка» ‘ребёнок, который недавно начал ходить’ [СРГО, т. 2, с. 210]; лексема «тапочка» — семантический центр ДФЕ *только тапочка ставать* ‘о совсем маленьком ребёнке; о ребёнке, который только начинает ходить’: *А типёр дитя толька вылупилась, толька тапачка стаёт, а ужэ калубтки, насбчки пакупать* (Троиц., 1983, 2018) [ФСРГО, с. 208]. Детские годы фиксируют ДФЕ *с самого малго* ‘с раннего детства’: *Я прячка с самава малова* (Мирн., 1972) [Там же, с. 199]; *с ребячества* ‘с детства; с малых лет’: *А робить я с ребячества привычная* (Анат., 1984) [Там же, с. 199]; *от мальства* ‘в детстве’: *Таких памятеф ужэ ни будить, как была ат мальства* (Мур.) [Там же, с. 150].

Молодость — лучший, наиболее продуктивный период в жизни человека, время любви, создания семьи, духовного и физического расцвета — часто соотносится с лексемами «годы» и «время», ср., например, *общеупотр. в чьё время* ‘во времена чьей-л. молодости’ и лермонтовское «— Да, были люди в наше время, / Не то, что нынешнее племя: / Богатыри — не вы!» (М. Лермонтов, Бородино). Выражение «Да, были люди в наше время», означающее преимущество предыдущих поколений в годы их расцвета в сравнении с поколением нынешним, стало в настоящее время крылатым, о чём свидетельствуют данные НКРЯ, напр.: *Можно дать к теме о футболе и хоккее в России после войны и другой эпитафия, тоже стихотворную строку, лермонтовскую: «Да, были люди в наше время...» (Евгений Рубин, Пан или пропал. Жизнеописание, 1999–2000) (выделено нами. — Н. А.) [НКРЯ] или: «Да, были люди в наше время...». Голландским ветеранам в пору цитировать Лермонтова (Бодров А., Локалов А., Отбил руки «Джабулани»... Исход матча предрешила ошибка ватаря Квасимы, который свалил всю вину на мяч, Советский спорт, 2010.06.21) (выделено нами. — Н. А.) [Там*

же]. В ДКМ русских переселенцев молодость, как правило, уже миновавшая, представлена в ДФЕ у (в) чьи *гóды* ‘в период чьей-л. молодости’: *Эта в нáшы уóды, а как булó у вáшы уóды?* (Никол., 2018) [ФСРГО, с. 212]; *с мláда лет* ‘с молодых лет, с молодости’: *Я с мláда лет шýла* (Ст. Некр., 1974) [Там же, с. 194]; *при мláдости* ‘в молодости’: *При мláдасти ходили* (Возн.) [Там же, с. 171]; *в молодых лет* ‘в молодости’: *Тижилá нáша жысть былá в маладýх лет* (Троиц., 1983) [Там же, с. 54]; *по молодёжу* ‘по молодости’: *Йéта так на маладёжу пéла, а типéрь йих ни умéю* (Ст. Некр.) [Там же, с. 166]. Ср. сиб. на чьём-л. *мóлоду* ‘в молодости’; *с-из мóлоду* ‘с молодости, с молодых лет’ [ФСРГС, с. 113]. В качестве культурно значимого маркируется во фразеологии период, предшествующий замужеству девушки: *подошлá порá* чья ‘о девушке, которой пришло время выходить замуж; о девушке на выданье’: *Падашлá твоя парá, нáда зáмуш выходитъ* (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 161], подробнее об этом см. п. 3.1.1.

Не менее репрезентативной является группа ДФЕ, означающих наступление старости, ср.: *при стáрости лет* ‘в старческом возрасте, на старости лет’: *Скáжутъ, при стáрости лет бáнка вы́ставилась* (* обратила на себя внимание) (Возн.). *Мóжна бýла миня приулядéтъ при стáрасти* (Мирн., 1972) [ФСРГО, с. 172–173]; *по жéвности* ‘очень старый, пожилой’ [БСРП, с. 229]; *под годáми* ‘в солидном возрасте; в годах’: *Ён ужэ и тадá был пад уадáми* (Серг., 1977) [СРГО, т. 2, с. 42; ФСРГО, с. 160]; *лет-лет и пáмяти нет* (кому [ужэ] лет — пáмяти нет) — шутол.-ирон. ‘об очень старом человеке или вещи’: — *А скóлька Вам лет? Какóва Вы уóда раждéния? — Мне ужэ лет — пáмяти нет* (Прим., 2012) [БСРП, с. 359; ДФ № 13]; *Молодые парастáютъ, стáрые сбувáются* — посл. ‘молодым расти, старым — стариться’: *Маладýя парастáютъ, а стáрыя збувáюца* (Ст. Некр., 1973) [ФСРГО, с. 126], где *сбувáться* — ‘умирать’; *гóды гнут* ‘о процессе старения’: *Гóды гнут, а памирáтъ ни хóцца* (Серг., 1971) [Там же, с. 70]; *векá доживáтъ* ‘доживать свою жизнь, быть в преклонном возрасте’: *Мы с бáнкай сваей вика́ дажывáим* (Петр.) [СРГО, т. 1, с. 71].

Широко представлен в рамках временной оси народный календарь, в котором отмечены народные названия *праздников, постов* и т. п. (*богáтый вéчер* ‘вечер накануне Нового года’ [БСРП, с. 83]; *праздник Юрия* ‘Юрьев день’ [ФСРГО, с. 170]; *вёрбный воскресный день* и *вёрбный праздник* ‘христианский праздник за неделю до Пасхи; Вербное воскресенье’ [Там же, с. 48]; *усе́дная неде́ля* ‘неделя, в которой отсутствуют постные дни’ [Там же, с. 215] и т. д., см. подробнее об

этом п. 3.3.4); *временные циклы похоронной обрядности (годовье поминки* ‘поминки в годовщину смерти’ [Там же, с. 70]; *девять дён* ‘традиционный поминальный обед на девятый день после смерти’ [Там же, с. 79]; *двадцать дён (двадцать дней)* ‘20-й день после смерти (у старообрядцев), когда проводятся поминальные мероприятия’ [Там же, с. 78]; *сорок дён* ‘традиционный поминальный обед на сороковой день после смерти’ [Там же, с. 196])). Названия праздничных дней народного календаря и связанные с ними ритуалы, их временную приуроченность, важнейшие циклы похоронной, свадебной, родильной обрядности, эксплицитно и имплицитно представленные в ФКМ русских переселенцев, относим, вслед за С. М. Толстой, к *обрядовому времени* [СД, т. 1, с. 451], ср., напр., обрядовые ДФЕ *первый стол* ‘первый этап свадебного застолья’: и *второй стол* — ‘второй этап свадебного застолья, во время которого начинается вручение даров молодожёнам’: *Первый стол на свадьбе — прѣста мы сидѣм, кѹшаем, патѣм выхѣдят, танцѹют и за фтарѣй стол идѹт — пацѹлѣфки называѹюцца, а патѣм дары* (Возн., 2020) [ФСРГО, с. 154, 59–60].

Широко представлены в ФКМ *названия рабочих и выходных дней*, которые, пользуясь терминологией С. М. Толстой, можно отнести к *обыденному (профанному) времени* [СД, т. 1, с. 451], ср.: *бѹден (бѹдень) день* и *будѣнный день* ‘будний день’: *А в бѹдень день вечярѹшки бѹли* (Возн., 1985). *В бѹден день* (Введ., 2019). *Адѣн прѣзничный день, а друѣй будѣнный* (Петр.) [ФСРГО, с. 41–42]; *воскрѣсный день* ‘воскресенье’ (Введ., 2019) [Там же, с. 57]; *гулящий день* ‘день, свободный от работы; выходной’: *Сявѣдни гулящий день бѹдить* (Б. Пл.) [СРГО, т. 1, с. 151]; *на каникулах* ‘в свободные от работы, праздничные дни’: *Кѹшаем такѣй хлеб, что рѣньше на каникулах ѣли* (Троиц.) [ФСРГО, с. 129].

Таким образом, *время* в ФКМ русских переселенцев — основополагающая категория традиционной картины мира, пронизывающая многие лингвокультурные коды. В ФКМ русских диалектоносителей *время* может быть дискретным (членимым) и недискретным (нечленимым). Культурно значимыми концептами во *временном* лингвокультурном коде являются концепты *век, день, год*. Одной из наиболее значимых оппозиций здесь является оппозиция «молодость / старость» как маркер временного пространства, спроектированного на человека и его жизненный путь.

3.3.2. Пространственный лингвокультурный код

Пространственный лингвокультурный код, переплетаясь с *временным* кодом, занимает важное место в ФКМ диалектоносителей. ДФЕ, группирующиеся внутри данного кода, однако, немногочисленны. Основную часть фразем составляют фраземы наречного характера, ср.: *во все бóки (бóкы)* ‘езде, всюду, во все стороны’: *Варачу́сь ва фсе бóки — а йиё нима́* (Возн.). *Карабл́и утика́ли ва фсе бóкы* (Прим., 2012) [ФСРГО, с. 54]; *за́дом вгóру* ‘снизу вверх’: *Павирну́ла за́дам вгóру* (Нов. Некр.) [Там же, с. 92]; *из серёдки* ‘изнутри’: *Па́цы ло́жысм из сирё́тки* (Введ., 1971) [Там же, с. 103], где *пац*, как уже было сказано выше — ‘самодельный сырцовый кирпич из смеси глины и соломы’ [СРГО, т. 2, с. 17]; синонимичные *на спод* и *с-под спóду* ‘снизу’: *На спод адява́ли спадни́чку, а патом ро́цю* (Никол.). *С-пат спóду ре́зали салбму* (Троиц.) [СРГО, т. 2, с. 183]; *нема́ где* ‘негде’: *Нима́ ўде рабóтать*. (Возн., 2020) [ФСРГО, с. 134]; *нема́ куды́ (кудá)* ‘некуда’: *Нима́ куды́ ёхать минé* (Серг.). *Нима́ кудá де́цца* (Введ., 2019). *Я бы пашла рабóтать, так нима́ кудá* (Возн., 2020) [СРГО, т. 1, с. 329; ФСРГО, с. 135]; *пóнад низ* ‘понизу’: *Пóнад низ, дифчáтка, пойдёте* (Град., 1983) [ФСРГО, с. 166]; *т́иди-вóди* — нареч. ‘здесь, там’: *А я ўаварю́: «Будим т́иди-вóди явó иска́ть»* (Дем., 1984) [СРГО, т. 2, с. 218; ФСРГО, с. 207]; *у подспóде* ‘внизу, снизу’: *У патспóде памидорку палб́жу, а свёрху ви́шэнку насы́плю* (Троиц., 1983) [ФСРГО, с. 215].

«Пространство в мифологической системе, — отмечает Л. Н. Виноградова, — это прежде всего сфера размещения предметов, тел, культурных и природных объектов, элементов ландшафта. Это значит, что в текстах традиционной культуры пространство не может быть описано иначе, чем как ряд некоторых объектных экспонентов (*дом, дверь, порог, двор, ворота, улица, село, поле, река, овраг, гора, роща, лес, заморские страны* и т. п.)» [Виноградова 2016, с. 241]. *Пространство* в «языке» народной фразеологии осмысливается посредством реалий сельской местности, в которой проживают диалектоносители. Эти реалии являются легко узнаваемыми не только среди представителей старшего поколения, но и среди людей молодого и среднего возраста и без труда семантизируются сельчанами. При внимательном рассмотрении оказывается, что основу подобных ДФЕ составляют ключевые слова-локусы, являющие собой объекты материального мира с устойчивой культурной символикой. Это могут быть *двор, калитка, вода, ворота* и др., ср.,

например: *двор у двор* (ходить, заходить) ‘в каждый двор на сельской улице последовательно (ходить, заходить)’: *На Раждество у нас двор у двор хódать: үде аткрýта калítка — захóдятъ* (Возн., 2020) [КА]; *за хвóртку* ‘на улицу, за калитку’: *Вýшли ф бýдиль за хвóртку, на зүлянье* (Ст. Некр., 1977) [ФСРГО, с. 96], где *хвóртка* — *диал.* ‘калитка’ [СРГО, т. 2, с. 260]; *чéрез вóду* — 1) ‘на другом берегу реки, озера’; 2) ‘на другой берег реки, озера’ [ФСРГО, с. 224]. В основе вышеприведённых ДФЕ лежит древняя архетипическая оппозиция «своё / чужое», позволяющая членить окружающий мир с помощью элементов материального мира, приобретших в культуре устойчивую символическую функцию. В этом аспекте показательной, с нашей точки зрения, является внутренняя форма ДФЕ *отвэртный путь* ‘обратный путь’: *Чéрис два дня пашóл я в атвэртный путь* (Б. Пл.) [Там же, с. 149], в основе которой — концепт «врата», «ворота» — древний лингвокультурный символ «своего», «семейного» пространства, противопоставленного пространству «чужому»; обратный путь в понимании диалектоносителя — тот, который лежит «от врат», то есть «от собственных ворот». По Л. Н. Виноградовой и С. М. Толстой, *ворота* — «объект и локус ритуалов, связанных с символикой **границы** между “своим” пространством (домом и двором) и “чужим”, внешним миром» [СД, т. 1, с. 438]. В русских говорах Юга Украины наименования *калитки* — *диал.* *хвóрка, хвóртка, фóрточка* (ср. *укр.* *хвóртка* ‘калитка’) — этимологически связаны со словом «ворота», поскольку, являясь заимствованием, по данным авторов ЕСУМ, из немецкого языка (*нем.* *pforte*), по данным ЭСРЯ 1989 — из польского языка (*пол.* *fortka*) через немецкий, восходят к *лат.* *porta* ‘ворота, дверь’ [ЕСУМ, т. 6, с. 167; ЭСРЯ 1989, с. 461].

В славянской народной культуре *ворота* наделяются ритуальной семантикой как в свадебной, так и похоронной обрядности славян. Широко представлен, например, в болгарской фразеологии концепт «ворота» (*болг.* *вратá*), актуализируя обрядовые действия, сопряжённые со сватовством как важнейшим досвадебным этапом [Арефьева 2014в, с. 140], ср., *болг.* ДФЕ *потрóнвам / потрóнам на нечия вратá (вратíte), потрóнвам / потрóнам на нечия пóрта, похлóнвам / похлóнам (почúквам / почúкам) на нечия пóрта; хлóнам (чúкам, трóнам) на нечия вратá (пóрта)* (*букв.* ‘постучать в чьи-л. ворота’) во втором значении — ‘сделать предложение, посвататься к кому-л.’ [ФРБЕ, т. 2, с. 169; 491]. Ворота в доме невесты — особая (вторая после околицы) граница, которую преодолевал свадебный

поезд по пути от дома жениха к дому невесты и переход которой был обставлен определёнными обрядовыми действиями [Лаврентьева 1990, с. 28].

«Особые поверья и ритуальные действия были связаны с *кладбищенскими воротами*, которые отделяли освоенное человеком пространство от зоны смерти», — пишут Л. Н. Виноградова и С. М. Толстая [СД, т. 1, с. 440]. В представлениях русских диалектоносителей *кладбищенские ворота* — место встречи покойника с умершими родственниками, граница, отделяющая земной мир от мира загробного, ср. ритуальную фразу и её варианты, произносимые одним из участников подходящей к воротам кладбища похоронной процессии и отражающие поверье, согласно которому умершие родственники встречают покойника у кладбищенских ворот: *Несём хоронить, а на воротах ужé ждут Несём хоронить, а там [все] родственники ужé [на воротах] ждут; Несём хоронить, а там ужé [вся] родня встречает; Несём хоронить, а там ужé [на воротах] [все] ждут* (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 137].

Ворота издавна символизировали дом и семейство; так, древний обычай вымазывания ворот дёгтем имел целью опозорить не только потерявшую невинность девушку, но и её семью, ср. *русск. Мázать (вымáзывать) / вымазть ворóта дёгтем* в значении ‘позорить, очернять кого-л.’ [ИЭС, с. 122]. В северо-восточной Болгарии молодые люди, чтобы отомстить обманувшей их девушке, могли снять ворота с петель, а в северо-западной Болгарии снимали с петель её ворота, относили на колодец и измазывали их дёгтем [Гура 2012, с. 21].

Как уже было сказано, устойчивой древней символикой награжден в традиционной народной культуре локус *двор* (по наблюдениям С. П. Праведникова, именно топосы *ворота* и *двор* входят в 100 наиболее частотных слов русских фольклорных текстов [Праведников 2011, с. 22]). *Двор* — полифункциональный культурный символ, осмысляемый прежде всего как неотъемлемая часть «жилого, освоенного пространства (ср. *слав. *dvor* в значениях ‘дом’, ‘изба’, ‘семья’ вместе со своим домом)», объект многочисленных и разнообразных охранительных ритуалов [СД, т. 2, с. 31]. *Двор* — непременно огороженная территория, которая может иметь несколько частей разного функционального назначения, ср., например, зафиксированные в селе Приморском Килийского района Одесской области составные наименования *зáдний двор* ‘огороженная территория за домом, предназначенная для хозяйственных работ’ (Прим., 2020) [ФСРГО, с. 92]

и *перёдний двор* ‘огороженная придомовая территория, на которой обычно находятся палисадник, клумбы и т. п.’ (Прим., 2020) [Там же, с. 155]. *Двор* может символизировать семью, род, семейство, недаром во фраземике русских говоров Юга Украины, маркирующей отклонение от общепринятых норм и стереотипных представлений, то есть вербализирующей «антинорму», *брать / взять во двор* — ‘приглашать зятя жить в доме жены’ [ФСРГО, с. 40]; *идти (прійти) во двор* к кому — то же, что *идти / пойти у приём* — ‘переходить / перейти жить в дом жены после свадьбы’ [СРГО, т. 1, с. 241; ФСРГО, с. 101]; *пристать во двор* — ‘пойти жить в дом жены после свадьбы’ [ФСРГО, с. 173]. *Уйти с двора* означает ‘уйти из дома’: *Я уйду с дварá* (Серг., 1971) [КСРГО].

В концептуальной картине мира старообрядцев символом «своего» является *церковь*, что фиксирует уже упоминавшаяся нами поговорка *наша церковь на два пальца выше!* — *шутл.* ‘употребляется в качестве последнего аргумента в споре’: *Ды нихáй! Гаварí ни уаварí, а наша цёркафь фсё равно на два пальца выше* (Прим., 2017–2018), в основе мотивации которой — спор местных жительниц-липованок по поводу того, чья церковь лучше: Казанской божьей матери в с. Приморском или Рождества Христова в г. Вилково. Исчерпав все доводы, одна из спорщиц произнесла фразу «Всё равно наша церковь на два пальца выше!», ставшую впоследствии широко употребительной [ФСРГО, с. 131–132].

Об исключительной важности локусов, символизирующих границу между «своим» и «чужим» миром в народной культуре и требующих соблюдения специальных «охранительных» действий, ярко свидетельствует, например, этнокультурный комментарий к УС *собираться на зелёную травку*, записанный во время диалектологической экспедиции в село Троицкое Беляевского района Одесской области в 2019 году. Данная фраза соотносится с обычаем празднования Троицы, превращавшемся в массовое народное гулянье. В этот день, по свидетельству коренной жительницы села, историка, директора Историко-краеведческого музея города Беляевки Е. В. Коваленко, сельчане «на Трѳицу выхадíли фсе́й у́лицэ́й. Фставáли рáна у́трам, рвáли пальíнь, брасáли чѳрис парѳх, чѳрис фѳртачку (то есть через калитку. — Н. А.); на забѳре или на фѳртке (калитке. — Н. А.) затыкáли арѳхавыми вѳтками, штѳбы “врах ни прабрáлся”, “чѳрт ни зашѳл у хáту”. Пальíнь брасáли на парѳх, “штѳбы нихтѳ вайти́ ни мох” (нечистая сила. — Н. А.), ѳсли пальíнь былá. Вынасíли у кавѳ што былá на зилѳную трáфку”

сади́лись на зéмлю, стили́ли дирю́шки. Пра́зновали с ууащéнием: ста́вили миски с варéниками, с пирашкáми, урафи́ны с вино́м и пéли пёсны. Фсе́ силó уудéла пёснями» (Троиц.) [ФСРГО, с. 195]. Как видим, изобилие слов-локусов — *порог, калитка, забор*, — выделенных нами в записанном тексте, является не случайным, а, напротив, закономерным, поскольку каждый из них выполняет здесь исключительно важную для сельского жителя защитную, апотропейную, функцию.

Водное пространство в сознании диалектоносителей — граница, разделяющая «свой» и «чужой» миры, ср. **чэ́рез во́ду** — 1) ‘на другом берегу реки, озера’: *Зáмужэм бы́ла чэ́рис во́ду* (Вас.); 2) ‘на другой берег реки, озера’: *В э́там уаду́ ма́ла приижжа́ют чэ́рез во́ду* (Троиц., 1970) [Там же, с. 224]. Характерно, что вышеприведённая ДФЕ зафиксирована в разных районах Одесской области — Беляевском и Килийском. Очевидно, что в данной фраземе сохранилось осмысление *воды* и *водного пространства* как древнейшего архетипического символа. С одной стороны, *вода* в народном сознании — граница между *этим* (земным и, следовательно, «своим», «узнаваемым») и *тем* (потусторонним, то есть, «чужим» и «неведомым») светом (недаром *вода* ещё и место обитания нечистой силы и душ умерших), «чужое» и опасное для человека пространство [СД, т. 1, с. 386, 388], ср. ДФЕ **хоть с моста́ да в во́ду** ‘о чьём-л. тяжёлом, безвыходном положении’: *Пóсле тако́го «тёплого приёма» хоть с моста́ да в во́ду* (Троиц.) [ФСРГО, с. 221], внутренняя форма которой легко узнаваема: утопление — наиболее распространённый способ самоубийства среди крестьян — достаточно распространено и в современном обществе. По народным поверьям утопленники, как и все самоубийцы, становятся носителями нечистой силы, представляющей серьёзную для человека угрозу. Хрестоматийным примером является утопленник из рассказа И. С. Тургенева «Бежин луг», на могиле которого оказывается скалящий зубы и заговоривший человеческим голосом барашек. Фразема функционирует не только на территории современной Украины, ср.: **хоть с моста́ да в во́ду** — *волг.*, в том же значении [БСРП, с. 413]. С деятельностью нечистой силы, вероятно, соотносится внутренняя форма ДФЕ **каламúтить во́ду** — *неодобр.* ‘вносить смуту, провоцировать ссору’: *Што ты фсе́ во́ду каламúтиши, ни мо́жыши, штоп ни парууáцца* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 110] и её диалектные и литературные эквиваленты **каламúтить во́ду** — *волг.* ‘вносить смуту, провоцировать ссору’; **мутíть во́ду** — *неодобр.* 1) *разг.* ‘умышленно запутывать дело, создавать неразбериху’; 2) *разг.* ‘вносить смуту, провоцировать ссо-

ру»; 3) кому; *иск.* ‘мешать, докучать кому-л.’; 4) *перм.* ‘ловить, удить рыбу’ [БСРПС, с. 92]. Ср. также *укр. каламутити / скаламутити (закаламутити) воду [в криниці]* — 1) ‘вносить смуту, беспокойство’, син. *замутити воду*; 2) ‘подстрекать, подговаривать кого-л. на какие-то действия’ (перевод наш. — Н. А.) [ФСУМ 1993, с. 362]. Именно такой точки зрения придерживается ответственный учёный проф. А. А. Ивченко, исследуя этимологию *укр. ФЕ каламутити воду* [Ивченко 1999, с. 190]. Полагаем, что в основе осмысления водоёмов как места обитания нечистой силы в традиционной народной культуре может лежать их потенциальная опасность как для неопытных, так и для опытных пловцов.

С другой стороны, во фраземике русских говоров Юга Украины, по-видимому, находит отражение сакрализация *воды*, широко распространённая у древних славян (см., например, об этом в Этнолингвистическом словаре «Славянские древности» под редакцией академика Н. И. Толстого [СД, т. 1, с. 386]), что имплицитно также, на наш взгляд, в диалектных терминологических сочетаниях *сладкая вода* ‘вода из поземных источников; ключевая или артезианская вода’ [ФСРГО, с. 193], где сохраняется древнее значение слова *сладкий* — ‘вкусный’, и *солёная вода* ‘подпочвенная вода’ [Там же, с. 193, 196]. В данных ДФЕ просматриваются глубинные народные умозаключения: «ключевая вода — *сладкая*, то есть хорошая вода»; «поверхностная, подпочвенная вода; вода не ключевая, не артезианская — *солёная*, то есть нехорошая»: *Эта была питьевая, сладкая вода, ключивая* (Прим., 2012). *Сладкай вады ни було* (Введ., 2019). *Низя паливать сладкай вады* (Введ., 2019). *Салёная вада у нас ф калоциэ, а сладкая в басейнах. Есть артезианские скважины, ииё аттуда дастают и напалняют басейны* (Возн., 2020). *У нас здесь салёная вада, ниуде нет радниковай крыницы* (Прим., 2012, Введ., 2019) [ФСРГО; КА]. Противопоставление «сладкий / солёный» давно укоренилось в символике русской и славянской лингвокультур. Ср. *общеупотр.* позитивно окрашенные УС *сладкая жизнь, сладкая женщина, сладкий сон, сладкий корень* — *публ.* ‘сахарная свёкла’ [БСРП, с. 314]; *диал. сладкий корень* ‘растение с длинным мясистым корнем’: *В уалодный гот сладкий коринь эли* (Введ., 2019). *Сладкий коринь — эта паливая трава, длинный коринь. Ана у земй, белинькие или сиреневые цвиточки. Голадам мы сладкий коринь капали, эли, чай пили. Щас йиво ни видна* (Возн., 2020) [ФСРГО, с. 193; КА] и транслирующие негативные коннотации УС *солёные слёзы, посл. Людской слезой, что солёной*

водбій: не напiться — *сиб.* ‘чужие человеческие беды не могут утешить других’ (1940) [БСРНС, с. 102]. Глубинная негативная семантика *соли* как устойчивого культурного символа и сегодня находит отражение в народной примете: «Соль рассыпалась — к ссоре». Как известно, *насолити* — ‘умышленно навредить кому-л.’.

Профессор Н. Ф. Венжинович, исследуя фраземику украинского литературного языка в лингвокультурологическом и когнитивном аспектах, приходит к интересному наблюдению: «наиболее распространёнными ключевыми словами во фраземах, связанных с концептом ПРОСТРАНСТВО, являются слова *дорога, дорiжка, стежка, шлях*» (перевод наш. — Н. А.) [Венжинович 20186, с. 351]. В русской лингвокультуре тема *пути (дороги)* в самом широком смысле издавна символизирует жизненный путь человека, который ему предстоит пройти от рождения до смерти. Ср., к примеру, лингвокультурологический комментарий, разработанный проф. В. В. Красных к *общеупотр.* фраземам *пойти (идти) путём (по пути, дорiжке), вступить / вступить (вставать / встать; ступить) на путь (дорiжку)* в БФСРЯ под ред. В. Н. Телия: «образ фразеол. восходит к древнейшим мифологическим представлениям, которые сохранились до наших дней и согласно которым жизнь человека, его целенаправленная деятельность предстают как **путь**. ...Поскольку жизнь составляет пару со смертью, то **путь**, по которому идёт человек, — это, по сути, дорога от рождения, появления на свет до смерти, перехода в мир иной. ... Фразеол. отображает стереотипное представление о начале целенаправленной деятельности, в котором дорога, **путь** выступают в роли символа деятельности и самой жизни» [БФСРЯ 2006, с. 547]. Метафорическое переосмысление *пути* как доминирующего направления в чьей-л. деятельности, следование определённым принципам, установкам и т. п. в рассматриваемых нами говорах воплощены во фраземе *брат путь* какой, чей — ‘становиться чьим-л. последователем’: *Некатарые нашы начальники бирiт тую путь, што была при памещике* (Ст. Некр., 1974) [КСРГО].

Путь, дорога, коррелирующие с жизненным путём человека, несомненно, несут в себе положительную семантику, недаром одно из значений слова *путь* — ‘польза, толк’ [СРЯ, с. 583], ср. ДФЕ *до путя*, функционирующую в русских говорах Юга Украины в значении ‘хорошо (делать что-л.)’: *Ни адiн бидiн да путя ни вiмытый* (Дем.) [СРГО, т. 1, с. 170]. Скорее всего, фразема проникла в говоры из украинского языка, где данный мотив максимально репрезента-

тивен, ср. укр. *до пуття́* ‘хорошо, как следует, точно’; *без пуття́* ‘даром, напрасно, не так как нужно’; *доводити до пуття́* 1) ‘справляться с чем-либо, выполнять какую-либо работу на надлежащем уровне, до её полного завершения’; 2) ‘растить; воспитывать кого-либо, помогая ему достигнуть определённого положения в обществе’; *доходити до пуття́* ‘успешно решаться’; *збивати з пуття́* ‘морально портить, толкать на плохие поступки’; *з пуття́ (з кругу) спитися* ‘окончательно опуститься, потерять человеческое достоинство из-за пьянства’; *наставляти на [добре] пуття́* ‘направлять кого-либо на правильный путь в жизни с помощью полезных советов и указаний’; *не буде пуття́* ‘напрасно ожидать от кого-либо, чего-либо позитивных результатов; ничего не выйдет’; *ні пуття́ ні ладу́* ‘что-либо лишено логики, содержания и т. п.’ (перевод наш. — Н. А.) [ФСУМ 1993, с. 723, 256, 267, 323, 848, 534, 61]. Ср. также *без путя́* — волг. *неодобр.* ‘о глупом, несамостоятельном человеке’; *довесті до путя́* кого — брян., курск. ‘помочь кому-л. стать самостоятельным, занять стабильное положение в жизни’; *ни путя́* — сиб. ‘нисколько’ [БСРП, с. 546]; *в путя́* — 1) ‘на пользу, на здоровье’. Заонеж. Олон., 1885–1898; 2) ‘дельно, как следует’. Ярен. Волог.; *без путя́* — 1) ‘без толку, зря, напрасно’: *Деньги без путя́ идут*. Молчан. Том, 1967. Среднеобск.; 2) ‘без причины’: *Чего ты без путя́ оскаляешься?* Обоян. Курск., 1855 (выделено нами. — Н. А.) [СРНГ, вып. 33, с. 158].

Путь в народном сознании должен быть выбран правильно в соответствии с нравственными установками и стереотипами, которые вырабатывались русскими на протяжении столетий. Высокую культурную значимость *правильного пути* как метафорического осмысления жизненного пути человека подтверждают многочисленные общенациональные фраземы *сбивать с путя́, сбиться с путя́, пойти по кривой дорожке, становиться на путя́, становиться поперёк путя́, стоять на путя́, вставать на путя́, выводить на путя́, наставлять на путя́ истинный, прокладывать себе путя́* и др. Лексические дериваты от слова *путя́* *путный* ‘дельный, толковый’, укр. *путний, путящий, путяще, путньо* [Ожегов, с. 583; РУС, с. 889] транслируют ту же идею правильно выбранной дороги в жизни в аспекте оппозиции «толк — бестолочь» — одной из важнейших оппозиций традиционной народной культуры, выделенной В. И. Далем в «Пословицах русского народа» и представленной на 16 страницах, ср. *посл. Дай, бог, деток, да дай и путных!* [ПРН, т. 1, с. 298]. Ср. также: *Ехал не путём, погонял не кнутом; Ехал не путём, погонял кулаком: куда ни поедет, семи вёрст*

не доедет [Там же, т. 2, с. 350]. *Сбиться с пути́* в современной русской лингвокультуре — нарушить общепринятые нормы и социальные прескрипции, правильный, установленный социумом и проверенный временем образ действий. Поскольку норма, по В. Н. Телия, выполняет прежде всего «охранную» функцию в языке и культуре [Телия 1996, с. 225]), её нарушение влечёт за собой серьёзные, непредсказуемые для человека последствия: *И Кипренский-художник сбился с пути и умер гораздо раньше, чем спился и умер Кипренский-человек*. К. Паустовский, Орест Кипренский (1936). *Я видела его в дурной компании и опасаясь, как бы он окончательно не сбился с пути*. Р. Нахапетов, Влюблённый (1998) [НКРЯ]. *Сбиться с пути́*, таким образом, — нарушить веками выработывавшиеся социумом предписания, по сути — поступать вопреки своей духовной сущности, что влечёт за собой духовную, а затем и физическую смерть.

Ритуальная семантика *пути / дороги* прослеживается в вербализации свадебной и похоронной обрядности, например, фразема *стелить дорогу*, записанная в селе Троицком Беляевского района Одесской области (фразема бытует и в украинских южнобессарабских говорах, о чём свидетельствуют записи, сделанные в селе Дивизии Татарбунарского района Одесской области [Делюсто 2020, с. 131]), соотносится со старым погребальным обычаем выстлать дорогу рушниками перед похоронной процессией [ФСРГО, с. 202], поскольку смерть в сознании диалектоносителей — дорога в иной мир, которая в «пространственных» реалиях, близких и понятных человеку, связывается прежде всего с дорогой на кладбище, по которой идёт похоронная процессия: [*Придёт время —*] *всех по одной доро́жке понесу́т — посл.* ‘перед лицом смерти все равны’: *Хто бѣдный, хто бау́тый, краси́вый, никраси́вый, придет́ время — фсех на адной даро́шке панису́т* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 171], ср. *общеупотр. провожа́ть / проводи́ть в послѣдний путь* — *книжн.* ‘хоронить кого-л.’ [БСРП, с. 546]. Корреляция *смерть / путь* прослеживается и в самом составе диалектных фразем, глагольным компонентом которых часто являются глаголы *уйти, пойти* и т. п., эксплицирующие тему пути, дороги, ср. ДФЕ в значении ‘умереть’: *уйти́ на кла́дбище* (Возн.), *уйти́ к пра́дкам* (Троиц.), *на тот свет пойти́* (Ст. Некр.) [ФСРГО, с. 213, 131]. Ср. также *общеупотр. отпра́вля́ться / отпра́виться на тот свет, отпра́вля́ться / отпра́виться к праотца́м* в значении ‘умирать’ [ФСРЯ, с. 546] и *отпра́влять / отпра́вить на тот свет* кого, *отпра́влять / отпра́вить к праотца́м* кого — ‘убивать, умерщвлять’ [Там же, с. 306, 305].

Путь, дорога издавна играют важную роль в жизни человека, приобретая новые культурные смыслы и функционируя в русском лингвокультурном пространстве в качестве культурного знака. Особенно ярко это проявляется в рассматриваемых нами говорах. Так, человек, идущий или шедший *по дороге*, осмысливается как странник; как человек, случайно встретившийся на чѣм-л. пути; как участник свадебного обряда, сватающий невесту, ср. ряд значений ДФЕ *подарѡжнѣй человѣк*, внутренняя форма которой легко прочитывается уже в её структурно-семантической модели: 1) ‘путешествующий, странствующий’: *Пришѡл подарѡжнѣй чилавѣк* (Коса, 1980); 2) ‘случайно встретившийся (о человеке)’: *Хто на паурѣбѣние приѣхал, а хто подарѡжнѣй чилавѣк* (Коса, 1980); 3) ‘люди, которые сватают невесту’: *Прихадѣли до бѣтька и мѣтки подарѡжнѣе лѡдѣи* (Спас., 1982) [СРГО, т. 2, с. 50; ФСРГО, с. 160]. Как видим, тема *пути* объединяет все три значения данной фраземы. Ср. *общенац.* лексему *попутчик*, функционирующую как в прямом — ‘случайный спутник, идущий или едущий по одному с кем-н. пути’ [Ожегов, с. 517], так и в переносном значении: ‘человек, временно и не до конца присоединившийся к какому-л. общественному движению, течению и т. п.’: — *Хорошо. Ответь мне: мы соратники или попутчики?* — *Мы соратники, — сонным голосом сказал Гера. — Я знал, что ты не откажешь.* А. Силаев, *Подлое сердце родины* (2007) [НКРЯ]. Ср. также *общеупотр.* ФЕ *по дорѡге (по путѣи)* — 1) ‘попутно, мимоходом (зайти, заглянуть, завернуть и т. п. куда-либо или сделать что-либо)’; 2) кому с кем ‘в одном и том же направлении (идти, ехать и т. п.)’; 3) кому с кем ‘заодно, вместе’ [ФСРЯ, с. 144] и *не по дорѡге (не по путѣи)* кому с кем, закрепившуюся в современной русской лингвокультуре в одном из основных значений — ‘о расхождении чьих-л. взглядов, жизненных позиций, нравственных установок и ценностей’: *Это были два очень разных человека, и у меня тогда осталось ощущение, хотя на эту тему между нами не было сказано ни единого слова, что им, кажется, уже давно, уже не первый, далеко не первый год, в чѣм-то не по дороге.* К. Симонов, *Глазами человека моего поколения* (1979). *Он не стал ничего объяснять Прохору Антипову, но про себя подумал, что с господами, которые, не брезгуя, нанимают прощелыг подобного толка, ему как-то не по дороге.* Б. Васильев. *Дом, который построил Дед* (1990–2000) [НКРЯ].

Компонент «дорога» присутствует во фраземике русских говоров Юга Украины как в составных наименованиях типа *залѣзная дорѡга* ‘железная дорога’: *И пашли мы прѣма по залѣзнай дарѡуи* (Б. Пл.,

1978) [ФСРГО, с. 93]; *сошейная дорóга* ‘шоссе’: *Кóла сашейнай дарóги ви́шня* (Б. Пл.). *За вуу́лом сашейная дарóга* (Троиц.) [СРГО, т. 2, с. 180]; *перехрётная дорóга* ‘дорога, пересекающая другую’: *Дароу́й тады́ называ́лись кася́к, пирихрётная* (Усп.) [ФСРГО, с. 156] (ср. *волог. крестовая дорóга* ‘перекрёсток’ [БСРП, с. 197]), так и в «астрономических» ДФЕ *чумáцкий шлях, дорóга в Иерусали́м, дорóга в Кие́в*, обозначающих ‘Млечный путь’ (подробнее об этом см. п. 3.2.1), а также в «метеорологических» ДФЕ: *дорóга расхля́билась* ‘о распутице’: *Я прышо́бл увесь чёрный, бо дарóга расхля́билась* (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 84]. Закрепляются во фраземике, группирующей вокруг *пространственного* лингвокультурного кода, и сравнительно новые для носителей говоров реалии, такие, например, как *дорога асфальтированная* vs. *дорога неасфальтированная*, что зачастую объясняется размытостью даже покрытых асфальтом дорог в условиях сельской местности вследствие сильных дождей, ср. поговорку *чи дорóга, чи асфáльт* ‘о чём-л. непонятном, неопределённом’: *Пьют ф силé. А он удáрил кулакóм на сталú: «Рэ́ска прикратíть пьянку!» А лóбди смíюбца: «Щи дарóга, щи асфáльт?!»* (Возн., 2020) [ФСРГО, с. 225], в которой благодаря заимствованному из украинского языка союзу *чи* актуализируется значение неясности, неопределённости, ср. с подобным значением: *чи волк, чи лиси́ца, чи в гла́зах мету́сiтся* ‘о чём-л. непонятном, неясно видимом’ [БСРП, с. 97].

Одним из важнейших культурно значимых концептов, пронизывающих *пространственный* лингвокультурный код русских диалектоносителей, является концепт *рука*, и здесь *пространственный* код обнаруживает пересечение с кодом *соматическим*, поскольку *рука* — древний символ, одной из функций которого является функция “измерительная”. Об этой функции, прочно закрепившейся в культуре, свидетельствуют как общеупотребительные фраземы, так и региональные, ср. *общеупотр.: рукой подать* ‘очень близко’ — *А парню-то и до дому рукой подать*, — *сказал первый из моих знакомых.. (В. Короленко, Река играет). — Отсюда что-либо снять трудно — слишком далеко, а там до японцев рукой подать.. (А. Степанов, Порт-Артур). Ему до пенсии рукой подать (Ю. Друнина, Кассир) [Арефьева 2014б, с. 154]; под рукой (под рукою, под рука́ми): ‘в непосредственной близости, рядом’: *Пьер был у него под рукою в Москве, и князь Волконский устроил для него назначение в камер-юнкеры (Л. Толстой, Война и мир). В течение четырёх последних лет он, как и миллионы людей на фронте и в тылу, торопливо раскрывал любую оказавшуюся под рукой свежую**

газету.. (А. Чаковский, Победа) [Там же, с. 149]; диал. **в (у) эту рúку** (идти, пойти и т. п.) ‘в ту сторону, куда указывают рукой’: *Пойдѣте в эту рúку, анá там на уулú жывьѣть* (Ст. Некр., 1974). *Пайдѣте в ѓту рúку, там, ¿де акацывка растѣть* (Ст. Некр., 1974). *У ѓту рúку анá жывьѣть* (Ст. Некр., 1977). [ФСРГО, с. 65].

Рука играла важную роль в сельскохозяйственной деятельности диалектоносителей, означивая не только ручной способ посева, но и его пространственные характеристики: **прóйтí рúчкой** ‘разбрасывать семена в одну сторону (одной рукой) при ручном способе посева’: *Хлеп сѣяли: тудá прáйдúть рúчкой, абарáчиваюца — и апять* (Мур., 1973) [ФСРГО, с. 174]. В том же значении употребляется в речи диалектоносителей ДФЕ **в одну рúку (рúчку)** (сеять, идти и т. п.), которое является противоположным по значению фраземе **в две рúки (рúчки)** (сеять, идти и т. п.) ‘разбрасывать семена в обе стороны при ручном способе посева’, ср. иллюстрации: *Сѣяли вручнúю. Вот так в аднú рúчку идú, а так — в две рúчки* (Рус. Ив.). *Нúжна прáйтíть ляху* («ляха» — устар. ‘полоса земли (угодя) длиной в 300 м’) **в две рúки** (Б. Пл.). *Свяá — йиѣ надивáли чѣрес плчó и насыпáли тут зирнá, сѣяли в аднú и в две рúки* (Дем.) [ФСРГО, с. 55–56, 45].

В основе *пространственного* лингвокультурного кода, таким образом, лежит древняя архетипическая оппозиция «свой / чужой», которая реализуется в сознании диалектоносителей через объекты материального мира, — локусы, приобретшие в культуре устойчивую символьную функцию. Такими локусами, разграничивающими пространство на «свое» и «чужое», выполняющими во многих случаях апотропейную функцию и наделёнными вследствие этого ритуальной семантикой являются локусы *ворота, калитка, вода, двор*. Культурно значимым концептом *пространственного* лингвокультурного кода является концепт «рука», широко представленный во фразеологическом фонде русских диалектоносителей.

3.3.3. Космогонический лингвокультурный код

Космогонический лингвокультурный код является отражением наивной картины мира древнего человека, его попыткой осмыслить окружающий мир и структурировать его в соответствии со специфическими особенностями мифологического восприятия. «Отличительной чертой мифологического мировоззрения как особого способа понимания окружающего мира является прежде всего

синкретизм, то есть нерасчленённость сознания, отсутствие чётких разграничений мира и человека, эмпирических знаний и фантазий, мысли и эмоций. В мифах человек не выделял себя из природы, он “включал” её в себя, выражая мысли в поэтической, эмоциональной форме, что позволяло ему представлять доступное всем образно-наглядное объяснение природы и явлений окружающего мира», — замечает белорусский учёный, проф. В. И. Коваль [Коваль 2016, с. 9].

Традиционно космогонические мифы, присутствующие во всех мировых религиях, связывают с устройством мироздания, созданием упорядоченного космического пространства и т. п. В диалектной картине мира мотивы рождения и смерти и связанные с ними комплексы традиций, обычаев и обрядов преломляются во фраземике носителей говоров и, являясь отражением космогонических мотивов, помогают из разрозненных мозаичных фрагментов составить целостную мифологическую картину мира, охарактеризовать особенности её отображения в народной речи. В этой связи нельзя не согласиться с мнением проф. В. И. Ковалья: «Вполне закономерно, что наиболее отчётливо связь языка с мифологией отражается в его “сердцевине” — лексико-фразеологическом фонде: именно с помощью отдельных слов и устойчивых сочетаний люди не только общаются между собой, но и могут воздействовать на своих собеседников; именно слова и фразеологизмы (к последним “в широком смысле слова” относятся также пословицы и поговорки) используются людьми для “упаковки” и хранения культурной информации» [Там же, с. 14].

Анализ основного массива фразеологического фонда русских говоров Юга Украины в рамках космогонического кода позволил выделить идею трёхчастного устройства мира, воплотившуюся в триаде «небо — земля — преисподняя».

Важнейшей оппозицией в диалектном пространстве космогонического кода является архетипическая оппозиция «того» и «этого» света как противопоставление земного мира загробному, потустороннему и её корреляция с другими архетипическими оппозициями: «видимый / невидимый», «познанный / непознанный» и, в конечном счёте, — «свой / чужой». Глубокий анализ концепта *свет* находим в книге «Образы русской речи: историко-этимологические очерки фразеологии» проф. В. М. Мокиенко, отмечающего, что «первоначально *белый свет* был своеобразным дублетом — “маслом масляным”, что усиливало выразительность сочетания» [Мокиенко 2007, с. 223], а исходное его значение — ‘яркий дневной свет’ — до сих пор сохраняется

в некоторых пословицах и песнях [Там же]. «О “световом” значении прилагательного *белый* свидетельствует также выражение *среди бела дня* ‘днём, когда совсем светло’ и устаревшие обороты *белый день* ‘целый, полный день’, ‘светлый период суток’, *до бела света* ‘до самого утра’, — отмечает учёный [Там же, с. 224]. «Световое» значение слова *белый* и сейчас распространено в русских переселенческих говорах Юга Украины: *бѣлый день* ‘время до захода солнца’: *Йишб бѣлый день* (Алекс.) [СРГО, т. 1, с. 36]; *бѣлый рабѣчий* ‘человек, работающий в дневную смену’ (Павлов.) [Там же].

Свет, этот свет, белый свет — ‘мир, вселенная, окружающая действительность’ в мировосприятии древнего славянина, что отражает ФКМ русских переселенцев: *свет перемакѣтрисся* — *экспресс.* ‘мир, окружающая действительность изменились до неузнаваемости’: *Ах, дифчѣта, свет пиримакѣтрисся* (Б. Пл.) [ФСРГО, с. 185]; *свет не бѣчил* кого или чего (обычно со словами *такого, такой, таких*) — *не-одобр.* ‘никогда не было, никогда не встречалось (часто о человеке, выделяющемся в каком-л. отношении)’: *Ямѹ вѣрѣть нильзѣ — такѣва брихунѣки ишб свет ни бѣчив* (Петр.) [Там же, с. 185]. Ср. также общеупотребительные *свет не видел* кого; *выходѣть / вѣйти в свет*, <*бѣлый*> *свет (мир) клѣном сошѣлся*. Внутренняя форма последней ФЕ, как справедливо пишет проф. М. Л. Ковшова, восходит к «архетипическому представлению о белом свете как об окружающем мире, вселенной, а также к мифологическому противопоставлению светлого, солнечного мира живых тѣмному царству мертвых» [БФСРЯ 2006, с. 37]. Представляется, что данная архетипическая оппозиция лежит в основе и других русских и славянских диалектных и общеупотребительных фразем, имеющих в своём составе лексему «свет» либо УС *бѣлый свет*.

Яркое проявление в картине мира диалектоносителей находит «вплетение» в символику света как «оязыковления» (по терминологии проф. М. Л. Ковшовой и В. В. Красных [Ковшова 2016, с. 228; Красных 2019, с. 158]) гармонии человека с окружающим миром метафорически переосмысленный мотив его потери и погружения во тьму в прямом и переносном смыслах. Ср.: *свет зѣ очи* <идти> ‘без определённой цели, направления’ [БСРП, с. 597; ФСРГО, с. 185] (ср. укр. *світ зѣ очі* в том же значении [ФСУМ, с. 784]); *свет потерѣть* ‘потерять зрение’: — *Где вы улаз потерѣли? — А де ж свет потерѣл? На вайнѣ* (Возн.) [СРГО, т. 2, с. 158]; функционирующие в говорах Сибири фраземы *забил свет* — *экспресс.* ‘стало всё безразличным, немилым (от горя, беды)’: — *Устолика забил свет. Заболел сын, помер. А вѣдь присяга давалась, а, он еѣ*

нарушил. *Вот немного погоды и матка захворала, а потом сам поехал и утонул* (Томск. Томск., 1972). — *После того, как сын умер, и свет забил, жить не хочется* (Ольхон. Иркут., 1972) [ФСРГС, с. 173]; *свет погас* — *экспресс*. ‘всё стало немило, противно и т.п. кому-либо; свет померк в глазах’: — *Он с ей разошёлся, у неё свет погас* (Омск, 1970) [Там же, с. 173]. Ср. общенациональное *свет бѣлый не мил* кому, *свѣта бѣлого не видѣть* из-за чего, кого.

Мифологическое представление о двухчастном мироустройстве прослеживается во фразеологическом наполнении субкодов «Рождение» и «Смерть». Идея рождения, прихода маленького человека в новый, земной мир, соотносящийся со светом (в противоположность смерти, загробному миру, соотносящихся с тьмой), воплощена в многочисленных ДФЕ: *показать свет* ‘о том, кто родился’ [ФСРГО, с. 163]; *пустить на свет* в том же значении [Там же, с. 177]; *входить в свет* ‘о новорождённом до трёхнедельного возраста’: *Ён фхóдя ф свет* (Троиц., 2019) [Там же, с. 61], а также *ещё на свете не булó (не былó)* кого ‘кто-л. ещё не родился’: *Сялó стáрая, нас ишó на свѣти ни булó* (Серг.). *Мянé не былó тауды йищэ на свѣте* (Павлов.). *Миня йищэ ни булó на свѣте* (Возн., 2020) [ФСРГО, с. 86; КА]. Ср. также общенациональное *появиться на свет* ‘родиться’ и *произвести на свет* ‘родить’.

Ключевое слово «свет» лежит в основе фразеологизмов, как бы зеркально отражающих идею смерти человека, его ухода в мир иной, на «тот» (то есть в иной, другой) свет. Ср. *на тот свет пойти* ‘умереть’; *одеть (собрать) на тот свет* 1) ‘одеть покойного в подготовленную на смерть одежду (преимущественно новую); обрядить покойного (у нестарообрядцев)’; 2) ‘одеть умершего в специально подготовленную для него по старообрядческому чину одежду’ (у старообрядцев) [ФСРГО, с. 145]; *забрать на той свет* кого ‘о смерти одного из супругов вскоре после смерти другого’: *Ён йиэ забрál на той свет* (Троиц., 2019) [Там же, с. 91]. Архаическая оппозиция «этот свет / тот свет» как противопоставление земного мира загробному находит яркое проявление и в ДФЕ *на том свете умершему* (произносится имя покойника), *а на этом свете вам* — ‘ритуальное выражение, которое произносится родственниками умершего при раздаче подношения (обычно носового платка и булочки) перед поминальным обедом на 40 дней’ (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 131]. Ср. также фраземы *быть там* ‘об умершем’ [Швец 2014, с. 137], где с помощью одной из наиболее архетипических оппозиций «здесь / там» имплицитно чёткая граница между земным и загробным миром, и *цáрства небéсная* ‘доброе по-

минание умершего в речевом этикете': *Маладўха у нас ладна бу́ла. Бох прибрал... ца́рства нибё́сная* (Усп.) [СРГО, т. 1, с. 306], сопряжённую с христианскими мотивами.

Заметим, что фразеологическая оппозиция «этот свет» 'земной мир, жизнь как противопоставление загробному миру' / «тот свет» 'загробный мир как противопоставление земному миру, жизни' [ФСРЯ, с. 412] является не только общенациональной, но и общеславянской. Ср. укр. «той світ / цей світ»: *на весь світ* 1) (кричати) 'неистово'; 2) (розносити, розголошувати розтрубити и т.д.) 'всем'; *не близькій світ* 'очень далеко'; *відпра́вити на той світ, відпра́витися на той світ, загна́ти на той світ* 'об умершем' (перевод наш. — Н. А.) [ФСУМ 1993: 783–784]; болг. «този свят / она свят»: *пра́тя / пра́щам, изпра́тя / изпра́щам* някого *на бня свят* 'сжить / сживать со свету'; *оти́да / оти́вам на бня свят* 'отправиться / отправляться на тот свет' и др. [РБФС, с. 454–455]; пол. «ten świat / tamten świat»: *opuszcic ten świat* 'умереть, покинуть сей мир'; *wyprowic na tamten świat* 'отправить на тот свет' и др. [БПРС, с. 418].

О связи смерти с неким невидимым пространством, куда осуществляется переход человека после смерти, свидетельствует и ДФЕ *смерть потяну́ла* [кого] 'кто-либо умер' [ФСРГО, с. 194]. В семантике ДФЕ *на мёртвой постёли лежа́ть* 'умирать' прослеживается мотив предопределённости смерти, её ожидаемости: *Ана́ ужэ́ на мёртвай постёли лижы́ть* (Спас.) [СРГО, т. 1, с. 302]. Ср. мотив «неслучайности» рождения ребёнка, его «спланированности», зафиксированный ДФЕ *был заказан* 'о том, кто родился' [ФСРГО, с. 42]. Внутренняя форма фраземы *на мёртвой постёли лежа́ть*, вероятно, связана с корреляцией «постель — лавка», где *лавка* — «смертный одр в крестьянской избе», на который кладут и с которого выносят умерших, ср. многочисленные ДФЕ, в которых сохранились «фразеологические следы погребального обряда, связанного с лавкой: перм. *растяну́ться подоль лавки* 'умереть', дон. *лежать на смертной лавке*, ворон. *быть на сторонней лавке* 'быть мёртвым', ряз. *с лавки стащить (снести)* 'похоронить' или ирк. *умереть не на своей лавочке* 'умереть на чужбине'» [Мокиенко 1986, с. 17]. *Лавка* — культурно значимый полифункциональный концепт. О *лавке* как о фольклорном символе русской народной культуры, опираясь на фразеологический материал, пишет проф. В. М. Мокиенко [Там же, с. 17–18]. В ФКМ русских диалектоносителей Юга Украины *лавка*, однако, представлена лишь фраземой *судная лавка* 'лавка, на которой стоит посуда' [ФСРГО, с. 204].

О народном обычае выносить покойника ногами вперед, помогающем, вероятно, облегчить переход из «пространства жизни» в «пространство смерти» (по терминологии О. А. Седаковой [Седакова 2004, с. 31]) свидетельствует ДФЕ *пойт́и́ вверх нога́ми* ‘у старообрядцев — о смерти плохого человека, грешника’ [ФСРГО, с. 162].

Согласно народным верованиям умершего в потустороннем мире ожидают родственники, что зафиксировано целым спектром уже упоминавшихся нами в п. 3.3.2 ДФЕ-ритуальных фраз: *несём хоронить, а там ужé [вся] родня́ встречáет* ‘говорится одним из участников подходящей к воротам кладбища похоронной процессии. Связано с поверьем, согласно которому родственники встречают умершего у кладбищенских ворот’ (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 137]: *несём хоронить, а на ворота́х ужé ждуд; несём хоронить, а там [все] родственики́ ужé [на ворота́х] ждуд; несём хоронить, а там ужé [на ворота́х] [все] ждуд* в том же значении [Там же, с. 136–137]. Ср. также ДФЕ *уйти к прёткам* ‘умереть’: *Уи́ёл к прёткам* (Троиц., 2019) [Там же, с. 213].

«..Важнейшая для погребального обряда семантическая тема — это тема пути», — отмечает О. А. Седакова [Седакова 2004, с. 51]. Архаический мотив «смерть — ‘путь, дорога в потусторонний мир’», выделенный нами в процессе анализа *пространственного* лингвокультурного кода, находит яркое отражение в обрядовом фразеологизме *стелить доро́гу* — ‘от старого погребального обычая выстилать дорогу рушниками перед похоронной процессией’ (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 202] и в общенациональном *проводить / прово́жить в последний путь* ‘хоронить’.

В ДКМ русских переселенцев на пересечение похоронной, свадебной и крестильной символики указывает ДФЕ *собирать поса́г на сме́рть* ‘готовить на случай смерти специально подготовленную одежду, которая завязывалась в большой платок и хранилась в сундуке’: *Сабирáют пасáх на сме́рть* (Троиц., 2018) [Там же, с. 195], где «поса́г» — ‘приданое’ в русских народных говорах. Как справедливо замечает О. А. Седакова, «погребальный обряд типологически близок таким переходным обрядам, как свадьба и новоселье» [Седакова 2004, с. 31].

Мотивы *рождения* и *смерти* находят яркое воплощение в архетипической оппозиции «дать / забрать». Так, христианские мотивы рождения и смерти как «воли Божьей», наслоившиеся на данную оппозицию, транслируют ДФЕ с ключевым словом «Бог». Ср., к примеру, *Бог дал (даст)* ‘о роженице’ [ФСРГО, с. 38] и ФЕ, отражающие

мотив смерти: *пойти к Богу* ‘умереть’ (у старообрядцев Подунавья — о хорошем, безгрешном человеке), *принял Бог* [кого] в том же значении [ФСРГО, с. 162, 172], а также общенациональное *Бог прибрал* кого ‘об умершем’, *Бог дал*, *Бог [и] взял* — 2) *иркут*. ‘говорилось в утешение родителям умершего ребёнка’ [БСРПС, с. 58].

Для фразеологической замены понятий, прямая вербализация которых нежелательна в традиционной народной культуре (мотивы рождения, смерти, глупости, нечистой силы и т. п.), как известно, служат *эвфемизмы*, широко распространённые в русских говорах Одесщины. Так, фразеологизация мотива «рождение ребёнка», осуществляется с помощью глаголов *взять*, *найти* (*знать*), *принести*, *уловить* и используется, как правило, в разговоре с маленькими детьми, ср. ДФЕ-эвфемизмы, фиксирующие появление на свет новорождённого: *в (у) капүсте найтí (знайтí) [на той сторонé]*, *у (в) горбди знайтí в капүсте взять, на вёрбочке взять, под скирдбй найтí, увóйтí в óзере, с пóля принестí* [ФСРГО, с. 53, 213, 127, 161, 214, 198; КА]. Ср. некоторые иллюстрации: *Тибя у гарбди знайшлы́*, *у капүсти* (Троиц., 2018). — *Мáма, үде ты миня знайшла́?* — *Тибя знайшлы́ у капүсте на той старанé* (Троиц., 2021) [ФСРГО, с. 213; КА]. Большинство ДФЕ, соотносящихся с мотивом рождения, в диалектной картине мира актуализируют прежде всего архаический мотив «найдённого ребёнка» и мотив «ребёнок — дитя растений» [Швец 2012, с. 73]. То, что фразеологическую экспликацию данного мотива можно считать фразеологической универсалией, подтверждают выводы учёных-диалектологов. Так, Л. Л. Виноградова, анализируя народные фраземы, объясняющие, откуда берутся дети, выделяет стержневые слова «найти» и «принести» [Виноградова 1999, с. 235]. Украинские фразеологи В. Д. Ужченко и Д. В. Ужченко, проанализировав более 200 «обманных» фразем, собранных на территории бытования восточнослобжанских и восточностепных говоров Донбасса, и поясняющих, где «нашли» новорождённого, выделяют три основные группы, типологизирующую роль в которых играют названия *флоры*, *фауны* и *пространственных (объектных) сфер* [Ужченко 2007, с. 193]. Показательно, что глагольная лексема *найтись* в значении ‘родиться’ в русских говорах Одесщины распространена повсеместно. Ср.: *У нíх байстрióк нашóлся* (Введ.). *Пришла́ дадóму, Натáша нашлáси* (Петр.). *У дóчки маéй нашёлся ребёнак* (Антон.). *У карóвы тёлка нашлáсь* (Б. Пл.) [СРГО, т. 1, с. 320]. Л. И. Ларина указывает на широкий, не ограничивающийся южнорусскими говорами ареал распростране-

ния сочетания *найті ребѣнка* ‘родить ребёнка’ и его многочисленных дериватов, что объясняется наивысшей степенью сакральности и интимности родильной обрядовой традиции в сравнении с другими обрядами семейного цикла [Ларина 2014, с. 41]. А. И. Швец, анализируя глагольную лексику русских говоров Одесской области, отмечает: «Анализ сема-ономастиологических сеток показал, что глагольная лексика, производная в контексте описанной языковой модели с идеей “находки, приобретения”, комплементарно дополняется глагольными знаками, обозначающими полярную ситуацию — “прекращение жизни” и использующими мотив “потери”» [Швец 2012, с. 73]. Таким образом, мотивы рождения и смерти восходят также к архетипической оппозиции «найти / потерять». Ср.: *Я стиряла на вайнѣ трайх дитѣнкаф* (Никол.) [СРГО, т. 2, с. 192].

В мифологической картине мира смерть воспринималась также как переход в мир подземный. Ср. посмертное пожелание умершему *пѣрышком земля!* ‘в речевом этикете: доброе поминание умершего; земля пухом!»: *Пѣрышком ей земля!* (Возн., 1985) [ФСРГО, с. 157] (ср. *общеупотр. земля* [кому] *пухом!*) и синонимичное выражение *нехай лежыт!*: *Харошыы был чилавѣк... Пухам йму зямля, няхай ляжыть* (Введ., 2019) [Там же, с. 139].

Как известно, на кладбище хоронили не всех покойников — «заложных» покойников (по терминологии Д. К. Зеленина, цит. по: [Седакова 2004, с. 39–40]), самоубийц, особенно висельников, хоронили за пределами кладбища. Можно предположить, что актуализация значимости захоронения именно на кладбище как закономерный итог достойно прожитой жизни человека отражена в ряде фразеологизмов *уйті на кладбище* ‘умереть’ [ФСРГО, с. 213]; *проводить на цвѣнтар* ‘похоронить’: *Нидавна систра у миня умирла, на цвѣнтар правадѣли* (Б. Пл.) [Там же, с. 173]; *пойті на бугор* ‘умереть; быть похороненным’: *И я скора на бугор пайдю* (Серг.) [Там же, с. 162]. Внутренняя форма фраземы *пойті на бугор* связана с тем, что кладбища, как правило, располагались на возвышенности во избежание затопления в половодье. Мотивация подобных ДФЕ, построенных по модели «идти / пойти (отправиться и т. п.) + место, обозначающее возвышенность» со значением ‘умереть’, подмечена ещё проф. Л. И. Ивашко в книге «Очерки русской диалектной фразеологии», в которой на примере ДФЕ *отправиться на горку* подчёркивается: основой метафоризации данной фраземы является «характерный признак славянских кладбищ — местонахождение

на возвышенности» [Ивашко 1981, с. 42]. Ср. также: *выходить на бугор* — сиб. ‘умирать’ [БСРП, с. 63].

О смерти праведника, не отягощённого большим количеством грехов, в речи диалектоносителей можно услышать такие ФЕ, как *пойти на правду* ‘у старообрядцев Подунавья — о смерти хорошего, безгрешного человека’ [ФСРГО, с. 162–163]; *быть на правде* в том же значении [Там же, с. 43].

С подземным, тёмным миром соотносилась в народном сознании смерть грешников. Так, ДФЕ *кабыкаться / кабыкнуться в яму* ‘умирать’ обычно характеризует смерть пьющего человека, пьяницы: *Пьють вóтку, а пьóбм кабыкáюцца в я́му* (Б. Пл., 1979). *Пил-пил — так и кабы́кнулся в яму сасёт* (Б. Пл.) [ФСРГО, с. 105]. Идею подземного, тёмного, «грешного» мира воплощают фраземы-проклятия: *нехáй [он, она́, онó, онí] провáлится (провáлятся)!* ‘восклицание, выражающее сильное раздражение, гнев, недовольство кем-либо или чем-либо’: *Няхáй он правáлицца, няхáй уáри́т* (Алекс.) [Там же, с. 139]. Ср. *общеупотр. чтоб кому провалиться!* «Особой магической значимостью отличаются проклятия — слова или фразы, имеющие огромный негативный потенциал, поскольку произносятся в ситуации высокого эмоционального напряжения — гнева, раздражения, отчаяния, испуга», — отмечает проф. В. И. Коваль [Коваль 2016, с. 14]. Ср. также ДФЕ *провáлиться в (у) трахтарары́*, употребляющуюся в речи диалектоносителей для выражения сильного гнева, раздражения, досады и сфокусированную в экспликации мотива подземного мира ярко выраженные негативные коннотации: *Пускáй хоч усе́ правáлицца у трахтарары́* (Спас.) [ФСРГО, с. 173]. ДФЕ является модификацией общеизвестного *провáлиться мне в тартарары́* ‘клятвенного заверения в чём-либо’ [ФСРЯ, с. 361]. «В фольклорном представлении, — пишет академик Н. И. Толстой, — небо оказалось занятым силами небесными, праведными и божественными, а преисподняя, подземный мир, болота, ямы и овраги — силами нечистыми и тёмными. Земля — место борьбы двух миров и начал, а человек и его душа — средоточие этой борьбы» [СМ, с. 9]. В основе приведённых выше фразем, таким образом, лежит одна из важнейших архетипических оппозиций «верх / низ», коррелирующая с оппозициями «добро / зло», «хорошо / плохо» и т. п., что находит яркое воплощение и в других кодах лингвокультуры. Сравним, к примеру, ФЕ, группирующиеся внутри эмоционального лингвокультурного кода: диалектное *упáсть в печáль* ‘опечалиться, грустить, находиться в подавленном состоянии’:

Ему́ была наступлѣние (* видение), *он упáл ф пичáль* (Коса) [ФСРГО, с. 214–215], общерусское *как в вóду опу́щенный* ‘подавленный чем-либо, угнетѣнный, удручѣнный’ [ФСРЯ, с. 297], *ру́ки опуска́ются* кого ‘пропадает всякое желание или способность действовать, делать что-либо’ [Там же, с. 400], *опуска́ть крѣ́лья* ‘становиться инертным, пассивным, бездеятельным’ [ФСРЯ, с. 297], *па́дать ду́хом* ‘приходить в уныние, отчаиваться’ [Там же, с. 297], *се́рдце па́дает / упáло* у кого ‘кто-либо испытывает страх, тревогу, приходит в отчаяние’ [Там же, с. 330] и такие УС, как *душе́вный подѣ́м, кры́лья выросли (вырастаю́т)* у кого ‘о появлении состояния душевного подъёма у кого-либо’ [ФСРЯ 2007, с. 126], *поднима́ть гб́лову* ‘обретая уверенность в своих силах, начинать действовать, активно проявлять себя’ [ФСРЯ, с. 330], *лёгко на подѣ́м* — 1) ‘с лёгкостью, с охотой трогается с места, может пойти или поехать куда-либо’; 2) ‘с лёгкостью, с охотой принимается за что-либо, идёт на что-либо’ [Там же, с. 221]. Об оппозиции «верх / низ» как одной из наиболее значимых в пространственном коде лингвокультуры пишет проф. В. В. Красных [Красных 2002, с. 239].

От всяческого зла, сглаза, болезней, соотносящихся с подземным миром и всякой нечистью, нужно было обезопасить новорождённого. Для этого готовили специальную сорочку, которую повитуха одевала ребёнку сразу после рождения. С этим обычаем связаны ДФЕ *пе́рвый оберѣ́г* ‘вышитая сорочка, которую мать шила новорождѣнному и которую одевали ребёнку сразу после рождения’ (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 154] и *пригото́вить пе́рвый оберѣ́г* ‘приготовить сорочку новорождѣнному. Об обычае, связанном с приготовлением первой сорочки, которую мать новорождѣнного собственноручно шила и вышивала. Впоследствии в это сорочке ребёнка крестили’ (Троиц., 2019) [КА]. Функцию оберега выполняла также *крѣ́жма (крѣ́жма)* ‘белое тканное полотно, в которое заворачивали новорождѣнного после купели’, которое крѣстная дарила новорождѣнному на родины (третий день после родов), ср. ДФЕ *нести́ крѣ́жму* — *обряд*. ‘в крестильной обрядности — нести белое тканное полотно (крѣ́жму) на празднование, куда приглашались женщины в честь рождения ребёнка’: *Каудá шли на слáткае, абизáтильна нисли́ крѣ́жму* (Троиц., 2019) [ФСРГО, с. 138]. *Слáдкое* — название родин в селе Троицком Беляевского района Одесской области, ср. УС *приглаша́ть на слáдкое* — *обряд*. ‘приглашать женщин в честь рождения ребёнка на праздничный обед, на котором подавали сладкую рисовую молочную кашу, сваренную особым образом, пирожки и компот из сухофруктов’ (Троиц., 2019) [ФСРГО,

с. 170–171]. После обряда крещения крёстная возвращала *крыжму* родителям ребёнка, «чтобы она охраняла от всех бед» [КА].

Анализ фразеологизмов, группирующихся вокруг *космогонического* лингвокультурного кода, позволяет сделать следующие выводы. Мотивы рождения и смерти, закрепившиеся во фраземах русских говоров Юга Украины, отражают синкретизм мифологического мышления древних славян. С одной стороны, это связь с подземным миром, то есть трёхчастная структура мироустройства, заключающаяся в существовании *подземного мира* (тёмного мира, мира грешников, нечистой силы и т.п.), *земного мира* — мира живых, соотносящегося со светом, и *загробного* — мира мёртвых, воплотившихся в языке в виде фразеологической культуруносной оппозиции «этот свет / тот свет» и её многочисленных дериватов. Данная оппозиция не только значима в диалектной картине мира русских переселенцев — она является общенациональной и общеславянской. Мотивы рождения и смерти воплощаются в ФКМ также с помощью архетипических оппозиций «дать / забрать» (связанной с мотивом Божьей воли как определяющей и доминирующей во всём) и «найти / потерять». Смерть праведников и грешников дифференцируется в ДКМ, соотносясь с архетипической оппозицией «верх / низ» и её устойчивыми коррелятами «добро / зло», «хорошо / плохо»: *кабыкаться / кабыкнуть в яму* ‘о смерти пьяницы’, *пойти на правду* ‘умереть’. Фраземика русских переселенческих говоров Юга Украины фиксирует мотив пересечения свадебной, крестильной и похоронной обрядности (*собирать посяг на смерть*) по изоморфной модели «переход в иной мир», связанной с переменной социального статуса человека. Фраземы, воплощающие мотивы рождения и смерти, соотносятся с древними обычаями, обрядами и верованиями, основная цель которых — максимально облегчить перемену статуса человека, обезопасив его самого и окружающих.

3.3.4. Духовно-религиозный лингвокультурный код

Духовно-религиозный код, немногочисленный по внутреннему наполнению (87 ДФЕ), представлен, на наш взгляд, достаточно ярко. Не случайно белорусский лингвокультуролог проф. В. А. Маслова называет духовный код «одним из самых богатых и специфичных для русской культуры» [Маслова 2016, с. 78], отмечая: «*духовный код* — есть главный путь перехода к глубинным знаниям» [Маслова

2016б, с. 85]. Духовный код воссоздаёт внутренние установки, пре-скрипции и ценности, на которых основывается культура носителей русских говоров Юга Украины. Так, опираясь на обширный фразеологический материал, можно говорить о богоцентричности лингвокультурного пространства диалектоносителей (фраземы с компонентом «бог» и его дериватами составляют 25 единиц), ср., напр.: *бога не острашійтсья* ‘бога не бояться’: *Еси боуа ни астрашійся, так хоть людій пастыдїсь* (Ст. Некр.) [ФСРГО, с. 38]; *бог знамо* ‘неизвестно’: *Бох знама, кады мы приехали сюды* (Б. Бур.) [СРГО, т. 1, с. 237]; *бог-бог* ‘о большом количестве чего-л.’: *Хазян кукббник был, боу-боу была ф хати* (Ст. Некр.) [Там же, с. 42]; *бог дал (даст)* ‘о роженице’ (Ст. Некр.) [ФСРГО, с. 38]; *бог знаёт откель* ‘неизвестно откуда’: *Фсе на машынах ёдут бох знайт аткїль* (Серг.) [Там же]; *бог не повелёл* ‘не сложилось, не судьба сделать что-л.’: *Ана миня хатела вдачерїть, но Боу ни навилел* (Никол., 2018) [Там же]; *ббогова рїбка* ‘тысячелистник’: *Патом ббуаву рїпку нада заварїть и выпїть* (Б. Пл.) *Ента трава называїца ббуава рїпка* (М. Пл.) [СРГО, т. 1, с. 43; БСРП, с. 587]; *ббжя травка* ‘польнь’ [БСРП, с. 669]; *бей тебї сила Ббжя!* — *бран.* ‘восклицание, выражающее гнев, негодование, возмущение’ [БСРП, с. 610]; *На Ббжїй храм* (идти, итїть, пойти и т. п.) ‘идти венчаться’: *Я ея наблауаславїла на Ббжїй храм итїть, ана з жанїхом пїривинчалася* (Серг., 1974) [КСРГО]..

Во фразеологическом фонде русских переселенцев немногочисленны фраземы (всего 3 единицы) с компонентом «господь». Так же как и фраземы с компонентом «бог», они употребляются как в самых разных бытовых ситуациях (ср.: *одїн Господь знаёт* ‘никто не знает’: *Да чїво я бїсчасная, адїн уасподь знайт* (Ст. Некр.) [ФСРГО, с. 38]), так и во время значимых для сельской общины событий, каковыми могли считаться начало весеннего сева и завершённый обмолот пшеницы: *И Господа помянём дбрым словом, и нам будет хорошб!* ‘ритуальная фраза во время трапезы по поводу завершённого обмолота пшеницы’ (Троиц.) [Там же, с. 99].

Представлены в ФКМ русских переселенцев названия постов и религиозных праздников: *Вербный воскресный день* и *Вербный праздник* ‘христианский праздник за неделю до Пасхи; Вербное воскресенье’ [ФСРГО, с. 48]; *усеёдная неделя* ‘неделя, в которой отсутствуют постные дни’: *А усеёдная неделя — усю неделя ядїть* (Возн., 1971) [Там же, с. 215]; *Спасовка-ласовка* ‘Спас, церковный праздник в августе’: *Кавунї будут на Спасавку-ласафку* (Б. Пл., 1976) [СРГО, т. 2,

с. 181; ФСРГО, с. 197], где **ласовка** — ‘о времени, когда едят обильно и вкусно’ [БСРПС, с. 653]; **Петрówka-голодówka** ‘пост, предшествующий Петрову дню, церковный праздник свв. Петра и Павла’: **Ф пятрówka-галадówka пастують** (Б. Пл.) [ФСРГО, с. 156]. Последняя фраза фиксируется в русских говорах Эстонии [БСРПС, с. 653]. Ср. также широкую представленность поговорки, основанной на противопоставлении «пост — разговенье», в русском лингвокультурном пространстве: **Петрówka-голодówka, а Спáсовка-лáсовка; Петрówka — сухáя, а Петрów день — скорóбный; Спáсовка — лáкомка, а Петрówka — голодówka; Спáсовцы — лáсовцы, петрówцы — голодóвцы** (Смол., 1914) [Там же, с. 862]. Широко известный в народе праздник «Юрьев день» фиксирует фраза **праздник Юрия**, соотносимая с днём памяти церковного великомученика Георгия Победоносца, отмечаемым 6 мая (23 апреля по юлианскому календарю): **Калдавицы нóчью ф праздник Юрия на пирихрести сабираюцца, на кóшках, на сабаках калдують** (Град., 1983) [ФСРГО, с. 170], а также фраза **на мálенького Юрия — шу́тл.** ‘неизвестно когда; никогда’ [БСРП, с. 764] — региональный вариант общенародной **Вот тебе, бабушка, и Юрьев день!** — *погов., ирон.* или *шутл.* ‘о неожиданно не сбывшихся надеждах, внезапных переменах к худшему; резком ограничении свободы действий и т. п.’ [ИЭС, с. 38]. Последняя фраза сопряжена с зимним днём святого Георгия 9 декабря (26 ноября по юлианскому календарю) — единственным днём в году, когда крестьянам разрешалось переходить от одного помещика к другому. Упразднение данного закона в конце XVI века и послужило образной основой фразеологизации [Там же, с. 38–39]. Иногда местное название праздника — ключевой компонент пословицы: **В Благовéщию птíца гнездá не вьёт, дéвица кóсы ни плетёт** — *посл.* ‘о запрете любых видов работ в Благовещенье’ (Ст. Некр.) [БСРПС, с. 54; ФСРГО, с. 45], где «Благовещия» — ‘Благовещенье, весенний церковный праздник’ [СРГО, т. 1, с. 40]. Ср. также: **В праздник птíца унездá не вьёт** — *посл.* ‘о запрете любых видов работ в дни религиозных праздников’: **В праздник птíца униздá ни вьёт** (Введ., 2019) [КА].

Нами уже отмечалось в п. 2.2, что мировоззрение старообрядцев нашло отражение во фразеологическом пространстве русских диалектоносителей: ДФЕ **И Бóгу нáшему слáва!** — заключительная фраза в богослужении — со временем стала означать конец любого дела, сохранив при этом сакральность и торжественность в самых, казалось бы, повседневных ситуациях: **Замарíлись зá день, нааруáтились...**

Щас навичэриим, памóимся, и Бóуу нáшыму сла́ва (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 99]; *ни печáли ни възды́хания* — ритуальная фраза, произносимая во время погребения в одной из молитв — со временем стала употребляться по отношению к человеку беспечному, ко всему равнодушному, то есть такому, который по своему поведению и внутреннему состоянию ассоциировался с покойником: *Жывёть он — ни печали, ни въздыхания* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 141–142]; *Нехáй Бог даё́т вам с водб́и и росы́!* — ‘пожелание удачи и счастья в речевом этикете старообрядцев-липован’ [ФСРГО, с. 138]; *роды́мая моли́тва* — ‘молитва, которая читается во время рождения ребёнка’: *Да крищё́ния ба́тюшка чита́йт рады́мую мали́тву. Ф хату захади́т нильзя́, ёсли мали́тва ни вы́читана* (Б. Пл.) [Там же, с. 182]. А. И. Шве́ц отмечает преобладание в старообрядческих сёлах церковной традиции, подчинившей себе народную, тогда как у диалектоносителей, исповедующих каноническое православие отмечается преобладание традиции народной, со временем утрачивающейся под влиянием городской культуры [Швец 2012, с. 74]. К примеру, у нестарообрядцев *пойти́ у ход* употребляется в значении ‘начать выздоравливать’; *пойти́ на лек* у старообрядцев в 1-м значении — ‘начать поправляться после таинства соборования’ [Там же, с. 74; ФСРГО, с. 162–163]. *Свива́ть младе́нца* у нестарообрядцев — ‘заворачивать новорождённого в пелёнки’; у староверов — ‘свивать новорождённого свивальником вокруг по пелёнкам крестообразно трижды’ [Швец 2012, с. 74; ФСРГО, с. 186]. А. И. Шве́ц отмечает разветвлённую структуру сегмента со значением ‘способствовать выздоровлению в результате различных способов магического и немагического лечебного воздействия’ как у старообрядцев, так и у нестарообрядцев, ср.: *вылива́ть на ежеви́ку* ‘выливать в сосуд с водой над головой болящего расплавленную смолу дерева, произнося заклинательные слова’ (Б. Пл.) [Швец 2008, с. 270]; *сажа́ть в требуху́* ‘лечить детский рахит, помещая ребёнка в свежий, горячий коровий желудок и произнося заговоры от болезни’ (Троиц., 2018) [Швец 2012, с. 74; ФСРГО, с. 184]; *вылива́ть на свине́ц* ‘выливать в сосуд с водой над головой болящего расплавленный свинец, произнося заклинательные слова’: *Ка́да́ рибёна́к пирипу́жный, ба́бка-знаха́рка вылива́йт на свине́ц* (Коса, 1985) [ФСРГО, с. 63]; *вылива́ть перепу́г 1)* ‘выливать в сосуд с водой над головой болящего расплавленную смолу дерева или свинец, произнося заклинательные слова’: *Пирипу́у вылива́ють на свине́ц или смалу́* (Коса, 1985). *Када́ пирипу́жаный* (* испуганный) *рибе́нак, вылива́ють пирипу́у* (Коса, 1985; Б. Пл.); 2) ‘лечить

от заикания, выкатывая свежим яйцом и произнося заклинательные слова. После выкатывания бабка-знахарка разбивала яйцо на глазах у больного, показывая то, что находилось внутри, обычно червяка или что-л. под.' (Троиц., 2018) [ФСРГО, с. 63], где *перепуг* — 'заикание'.

Вера — *неверие* противопоставляются в рамках оппозиции «норма — антинорма», «хорошо — плохо», «достойно — недостойно», ср. [*правильный*] как *контора* 'о правильной (по представлениям старообрядцев) вере' [БСРНС, с. 283] и *в образ не верить* — *неодобр.* 'не верить в бога': *Па книгам их правели — в образ ни верить* (Петр., 1963) [ФСРГО, с. 54]; *ни бога не знает, ни в человека не верит* — *погов.* 'о некрещёном человеке': *Если ён нихрищёный атарвәнец, ни бога ни знает, ни ф члавёка ни верить* (Коса, 1980) [Там же, с. 139]. Утрата религиозности в ФКМ староверов оценивается крайне негативно и даже уничижительно: уже упоминаемая нами ДФЕ *локтать как собаки воду из одной кружки* — 'об утрате религиозности, обусловленной совместным проживанием с представителями других конфессий (у старообрядцев)' — построена на сравнении забывших веру или не соблюдающих конфессиональные традиции с бездомными собаками [ФСРГО, с. 123]. Ярко представлена в ФКМ староверов смерть праведника и грешника, ср. *пойти к Богу* 'умереть (у старообрядцев Подунавья — о хорошем, безгрешном человеке)' (Ст. Некр.) [Там же, с. 162]; *быть на правде, пойти на правду, принял Бог* в том же значении [Там же, с. 43, 162–163, 172] и *пойти вверх ногами* 'у старообрядцев — о смерти плохого человека, грешника' (Ст. Некр.) [Там же, с. 162].

Показная, неискренняя религиозность, однако, будучи противопоставленной истинной вере, жизни «по Божьим законам», сопряжена с негативными качествами личности и актуализируется во фраземах *Богу молиться, а с чертями водиться* — *неодобр.* 'быть двуличным, лицемерным' [БСРП, с. 48]; *Бог за пазухой и на стене, а в носу чёрт* — *неодобр.* 'о двуличном, внешне благочестивом человеке' [БСРПС, с. 45].

Красный (передний) угол в доме, где находятся иконы (в ФКМ диалектоносителей — *святой кут, красный кут, передний кут, святой угол*), выполняет особую сакральную функцию: там читают молитвы, туда сажают почётных гостей: *Там, уде абразá, святой кут мы назывáим* (Б. Пл.) [СРГО, т. 2, с. 161, 23; ФСРГО, с. 187, 115, 155]. У староверов в святой угол под иконы кладут умирающих, читая над ними молитвы, что отражают фраземы *поклáсть под святые* и *поклáсть под иконы* — 'положить больного под иконы, читая над ним молитвы' (Ст. Некр.)

[ФСРГО, с. 164]; *клясть под иконы* — ‘клясть умирающего больного на пол или лавку в святой угол под иконы’ (Б. Пл.) [Там же, с. 111].

Вера в Бога у старообрядцев и нестарообрядцев сопровождается целым комплексом мероприятий и действий, требующих неукоснительного соблюдения устоявшихся ритуалов: *делать храм* ‘проводить церковную трапезу’: *Усе идуць у церкву, делают храм* (Мур., 1973) [Там же, с. 80], где «храм» — ‘накрытый стол’; *кресты класть* ‘осенять крестным знамением’: *Он навиваить йиво, кресты кладеть* (Мирн., 1972) [ФСРГО, с. 116], где «повивать» — ‘крестить мертвеца’ [КСРГО]; *творить молитву* ‘читать молитву; молиться’: *Сваты стучат в акно и патом творят малитву* (Б. Пл., 1976). *Малитву тваряят и назат к работе виртаюцца* (Ст. Некр.) [ФСРГО, с. 206]. Ср.: *бузовать молитву* в том же значении: *Па вичирам сабираюцца и малитву бузують* (Алекс.) [Там же, с. 42]. Аналогичная структурно-семантическая модель нашла отражение и в других русских говорах, ср. *брать молитву* — кар. ‘молиться’, новг. ‘исполнять церковный обряд с новорождённым’; *давать молитву* — арх. ‘читать молитву’; *молить молитвы* — сиб. ‘молиться’ [БСРП, с. 408]. Церковь в ФКМ диалектоносителей — дом, где читаются молитвы, молятся — *молитвенный дом* ‘церковь’: *Пашли мы на Пасху в молитвенный дом* (Возн.) [ФСРГО, с. 126]. Наибольшее распространение получает всё же общенациональное слово *церковь*. ср. поговорку *Наша церковь на два пальца выше* ‘употребляется в качестве последнего аргумента в споре’, эксплицирующую исключительно важное значение церкви в жизни диалектоносителей [Там же, с. 131–132]. Отдельные фрагменты ККМ, сопряжённые с глубокой религиозностью и соблюдением церковных ритуалов, метафорически переосмысливаются, образуя идиомы: *вот такой (такое) пресвятой (пресвятое)* ‘вот такие дела’: *Вот такое присвятое* (Мирн.) [ФСРГО, с. 58]; *замять обедню* — не-одобр. ‘не сдержат обещание’ [БСРП, с. 454].

Представлен в ФКМ диалектоносителей и концепт «чёрт» / «бес». Чёрт ассоциируется с хитростью, пронырливостью, непредсказуемостью, пугающим внешним видом: *слово три бёса* у кого — шутол. ‘о находчивом в разговоре, красноречивом человеке’ [БСРП, с. 621]; *сущий бес* кто ‘о человеке с непредсказуемым поведением; сущее наказание’: *Ити (* эти) онуки ну сущий бес* (Павлов.) [ФСРГО, с. 204]; уже упоминаемые нами пословицы *Богу молиться, а с чертями водиться*, *Бог за пазухой и на стене, а в носу чёрт*; *Откуда чёрт не вылезет, всё к нам лезет* — ‘о постоянном невезении’: *Мала таво, што деник нима*,

йищє и забалєла — аткўда чєрт ни вєлизить, фєсє к нєм лєзить (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 149]; *сьмь чертєй твоей головє!* ‘восклицание, выражающее удивление, досаду, раздражение ли негодование’ [БСРП, с. 737, 735]; *как дїдька* (ходить, бегать и т. п.) ‘об очень плохо, неряшливо одетом человеке’: *Ходить, как дїтька на вўлицам* (Б. Пл.) [ФСРГО, с. 105], где *дїдька* — ‘нечистая сила, бес’ (в СРГО — *дїтька* [СРГО, т. 1, с. 169]). Интересно, что компонент «дїдько» в том же значении характеризуется широкой представленностью в украинской фразеологии, являя собой яркий фрагмент национально-языковой картины мира. Так, в «Словаре устойчивых народных сравнений» А. С. Юрченко и А. А. Ивченко находим 27 единиц, ключевым компонентом которых является данная лексема; при этом фраземы бытуют в самих разных регионах Украины: *бовтнув як дїдько в смолу* (Терн.), *боїт сї як дїдько ладану* (Львов.), *боїться як дїдько хреста* (Ив.-Фр.), *ходить як дїдько по пеклу* (Харк.) и др. [ССНП, с. 47].

Чєрт / бес являет собой воплощение нечистой (тёмной) силы, от которой прежде всего защищались крестным знамением. Так, внутренняя форма ДФЕ *оградїться крестом* ‘перекреститься’: *Ф цїркви зафсиудє нўжна аурадїица крестом* (Трост., 1979) [ФСРГО, с. 145] и *ограждїть / оградїть крестом (хрестом)* кого ‘осенять крестным знамением’ заключена в лексических компонентах фразем и сопряжена с концептом *ограды / укрепления / границы* (ср. *диал. граждє* ‘ограда’, *ст.-сл. градь* — ‘стена’, *чеш. hrad* ‘крепость’, *hrada* ‘граница’ [СРГО, т. 1, с. 143; ЭСРЯ, с. 90]), предполагающим защиту от внешнего негативного воздействия: *Бєтїюшка хрестом аураждїеть* (Мур., 1973). *Начилє йиє аураждїть крестом* (Б. Пл., 1979). *Тятька аурадїл крестом миня* (Б. Пл., 1979). *Становлять дешку, поп аураждїть нас крестом* (Мур.); 2) ‘креститься’: *Пайдєшь ф церкофь и аграждїишь крестом* (Б. Пл., 1979) [БСРП, с. 329; ФСРГО, с. 145]. Нечистая сила, однако, не только внешний, но и внутренний враг человека, с которым надлежит вести постоянную борьбу, ср.: ср. *Есть у человекє уды от Бєга и от врагє* — *посл.* ‘о противоречивой натуре человека’: *Есть у чилавєка уды ад Бєга и ат врагє* (Б. Пл.) [ФСРГО, с. 86], где диалектизм *уды* — ‘жилы’ [СРГО, т. 2, с. 239].

Библейский образ Иуды — одного из учеников Иисуса Христа, предавшего своего Учителя, получил отражение во фраземах-омонимах *как Юда 1* ‘о некрасивом, уродливом, с отталкивающей внешностью человеке’ и *как Юда 2* ‘о человеке, способном на предательство; о предателе’ [ФСРГО, с. 109].

Глубинный славянский фатализм, наслонившийся на христианские ценности, находит воплощение во фразах **Выбором не вы́берешь, коли́ бог не да́ст** — *посл.* ‘человек предполагает, а бог располагает; от судьбы не уйдёшь’: *Если есть доля, а́на́ тибé и на пéчке найдётъ. А вы́барам ни вы́биреш, кали́ боу ни да́сть* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 61]; *посл. Даёт госпóдь крест — несí егó до смёрти* ‘трудности и испытания, которые встречаются на жизненном пути, нужно переносить терпеливо, не жалуясь’: *Как ф паслóвице: даёт уаспóть крест — нисí йивó да смёрти* (Никол., 2018) [ФСРГО, с. 76]; *предáться Бóгу* ‘на всё Божья воля; как Бог даст’: *Жыть тижыло́, но я придаю́сь Бóу. На нивó, всивы́шнiуа, надéюсь* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 170]; *Аки убáвить, аки прибáвить* — *погов.* ‘сколько Богом отмерено (о продолжительности жизни)’: *Хачу́ йищó пажы́ть, ну а тáм как Бóу дасть: áки убáвить, áки прибáвить, йимú ни укáжыш* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 32].

Как известно, одной из основных христианских добродетелей является терпение, ср.: **Терпíвому Бог помогает, а у кручёного отымаёт** — *посл.* ‘терпеливый человек в конце концов вознаграждается судьбой, а нетерпеливый терпит неудачи’: *Терпíвamu Бох намауáить, а у кручéнава атымáить* (Ст. Некр., 1989) [Там же, с. 207]. Пословица построена по типичной структурно-семантической модели «человеку, живущему по законам Божьим, Бог помогает; у человека, нарушающего эти законы, чёрт (реже Бог) отнимает». Ср.: **Дóбромy Бог помогаёт [, а у скупóго чёрт отнимáет]. Торовáтому Бог даёт (подаёт), а [у] скупóго чёрт берёт. Торовáтому Бог даёт, а у скупóго чёрт таскаёт. Торовáтому Бог подаёт, а у скупóго [и] чёрт отбирáет (отнимáет)** [БСРПС, с. 65, 69].

В. А. Маслова подчёркивая полевую структуру духовного кода, выделяет ядро, центром которого является *Бог* «во всей совокупности Его имён (*Яхве, Вседержитель, Спаситель, Дух* и т. д.)»; *Богородица*; на периферии ядра — *Богопознание, Вера, Воскресение, Душа, Церковь, Спасение, Крест, Икона, Храм* и др.» [Маслова 2016, с. 84]. Кроме ядра, по В. А. Масловой, существует обширная интерпретационная зона, представленная важнейшими для русского православно-культурного мировосприятия понятиями *Колокол, Свеча, Покаяние, Молитва, Пост, Милостыня, Чудо*; на периферии интерпретационной зоны находятся важнейшие нравственные установки, нормы, ценности: *Добро, Любовь, Дружба, Милость, Сопереживание* и др. [Там же]. Многие из этих ценностей, прочно закрепившиеся с принятием хри-

стианства — поклонение роду как наивысшей ценности, традиционная славянская общинность (соборность), уходят своими корнями в дохристианский период. Академик Н. И. Толстой, говоря о трёхчастности славянской народной духовной культуры и выделяя три её компонента-источника — компонент христианства, компонент славянского язычества и компонент неславянского язычества или «ахристианства» [Толстой 2013, с. 46–48], писал: «...христианство, энергично потеснившее славянское язычество в сфере народной культуры и занявшее в ней доминирующие позиции, способствовало при этом и известной унификации, и внутренней систематизации языческих верований» [Толстой, 2013а, с. 61].

Обратимся к языковому материалу. Традиционная славянская соборность (общинность) ярко выражена, на наш взгляд, в ДФЕ *у (в) гурте* ‘вместе, сообща’: *Жывём у гурте* (Введ., 1971). *Нам вёсяла в гурте* (Павлов., 1986). *Пóсле рабóты мы в гурте атдыхáим* (Вас.) [СРГО, т. 1, с. 152; ФСРГО, с. 152]. Ср. укр. ФЕ *у гурті* ‘вместе, сообща, не отдельно, не изолировано’ [ФСУМ 1993, с. 202], *держáтися (тримáтися) гуртóm* ‘быть, действовать вместе, заодно’ [Там же, с. 230–231], *до гурту* ‘в одно место, вместе с другими’ [Там же, с. 202]. Деривационный ряд, образованный от корня *гурт*, транслирующий значение совместности, широко представлен в русских говорах Одесщины: *гурт (гурта)* ‘толпа людей’, *гурткóm (гуртóm)* ‘все вместе, сообща’, *гуртовáться* ‘сбиваться в кучу (о животных)’, *гуртовíтый* ‘весёлый, компанейский’, *гуртяк* ‘компания’, *гуртовóй* ‘общий, совместный’: *Фсе срóбствинники сабрáлись, ésta гуртавáя рабóта* (Б. Пл.) [СРГО, т. 1, с. 152]. Ср. фрагмент, записанный в селе Сергеевке Саратовского района Одесской области: *Када усé гуртóm жы́ли, лéхше бу́ло: хто зéмлю скаро́дить, хто лабаурéйку то́чить, хто óбит али óрчики приспасáблюеть, хто у хáте рóбить* [КСРГО]. Как отмечает Н. В. Сабуркина, древние славянские племена объединяли такие общие черты, как оседлый образ жизни, земледелие «как основной вид занятий, общинная организация — “мир”» [Сабуркина 2005, с. 246]. Ср. широкий спектр диалектной фраземики, бытующий в исконно русских селениях Юга Украины и репрезентирующий концепт соборности: *Гуртóm (гуртом) да мíром сподру́чней; Гуртóm дóбре и бáтьку бить; Гуртóm и бáтька мóжно побíть; Гуртóm и бáтька убíть мóжно; В друзя́ке и бáтька бить дóбре; В друзя́ке и бáтька хоро́шо бить* (*друзя́ка* — *экспресс.* ‘компания’ [СРГО, с. 74–75]) в общем для них значении ‘вместе легче выполнять любое сложное дело, любую ра-

боту’: *Гуртом да мірам спадручней* (Введ., 1971, 2019; Мур.) *В друзьяки и ба́тька бить дóбре* (Рус. Ив.). *Гуртóm дóбре и ба́тьку бить* (Плав.). *В друзьяке и ба́тька харашó бить* (Возн., 2020). *Гуртóm и ба́тька мóжна побить*. *Гуртóm и ба́тька убить мóжна* (Возн., 2020) [ФСРГО, с. 74–75, 46]. Представленный вариантный ряд органично дополняют ФЕ и других южнорусских материнских говоров, а также украинских говоров Кубани: *Артéлем и ба́тьку хорошó бить*. *Дон. Артéлю хорошó и недруга бить*. *Гуртóm и ба́тька дóбрэ б́иты*. *Кубан. Гуртылём и ба́тьку хорошó бить*. *Ворон. В гурте и кáша ёстся*. *В гурте и кáша лúше ёстся*. *Кубан. В гурте кáша дружнёе ёстся, в колхозе рабóта спóрится* [БСРПС, с. 21–22, 36–37, 231]. Ср. также: *Гуртовáя копéйка виднёе* [ПРН, т. 1, с. 281].

Култ рода у древних славян, поклонение ему как наивысшей ценности, на наш взгляд, имплицитно бытующие в русских говорах Одесщины фраземы *такím рóдом* ‘так, таким образом’: *Ну й такím рóдам нáшы деды́ имéли сóбственную степь — и пáхату, и талаку́* (Усп.) [КСРГО] (ср. *сиб.* ДФЕ *такím родом* в том же значении [БСРП, с. 566]); *с природу́* ‘с рождения’: *С природу́ сваевó здéся жывём* (Ст. Некр.) [СРГО, т. 2, с. 186]; *роднёе (родовóе) гнездó* — *одобр.* ‘о родном доме’: *Где ни идёш, ни ёдиш, а фсё равнó дамóй идёш. Как жа жыть биз раднóуá униздá?* (Прим., 2017–2018; Троиц.) [ФСРГО, с. 182]. Внутренняя форма перечисленных выше фразем соотносится с архисемой «род», духовный код неразрывно связан с кодом семейным: *Не меняй своего плохого на хорошего чужого — посл.* ‘нужно ценить своих родных, какими бы они ни были’: *Я свау́ брáта ни на кавó ни праминяю. Ни миняй свагó плахóва на харóшыва чужóва* (Прим., 2017–2018) [Там же, с. 135]. Ср. также ДФЕ *прирóдная сестра́* ‘двоюродная сестра’: *Гаварím прирóдная систра́ и прирóдный брат* (Алекс.) [Там же, с. 112]; *прирóдный брат* ‘двоюродный брат’: *Прирóднай брат мой пау́п на фрóнти* (Коса). *Он мне брат прирóдный, ни раднóй, а дваюродный* (Алекс.) [ФСРГО, с. 112]. Человек, забывающий свои корни, и сейчас негативно оценивается в народном сознании, ср. *общеупотр.* *Ива́н, не помнящий родствá*, а также общеизвестный фразеологизм *без рóду-плéмени (ни рóду, ни плéмени)* ‘о человеке без родины, без родственных связей; об одиноком человеке’ [ИЭС, с. 599], который транслирует пейоративные коннотации, воспринимается как «антинорма» и выражает преимущественно сочувствие, сожаление. «Обильная масса слов с поразительно заботливым определением отдельных членов самых отдалённых степеней родства служит лучшим доказатель-

ством бытовой важности родственных связей у Славян», — отмечает П. А. Лавровский в книге «Коренное значение в названиях родства у славян» [Лавровский 2005, с. 2]. Поклонение роду как важнейшей составляющей мировоззрения древних славян этимологически обосновывает О. Н. Трубочёв [Трубочёв 2003, с. 191–192].

«Идеи широты, гостеприимства, щедрости, открытости, свободолюбия многих славянских народов традиционно связывают с просторами, бескрайними равнинами славянских земель, с богатством лесов и рек», — пишет Н. В. Сабуркина [Сабуркина 2005, с. 246], недаром глаголы *давать* / *дать*, *отдать* достаточно продуктивны во фраземике русских переселенческих говоров — важного конституента языковой картины мира славян, ср: *дашь-на-дашь* — 1) ‘поровну’: *Усё с брѣткѣй дялили даш-на-даш* (Усп.). *Усё даш-на-даш имѣли.* (Усп.); 2) ‘взаимы’: *Няхѣй пайдѣть к дѣду напрѣсѣть. У нас так, даш-на-даш дѣлаица* (Усп., 1976) [СРГО, т. 1, с. 157; ФСРГО, с. 77–78]; *дать на дать* ‘так на так’: *У нас так дать на дать дѣлаица* (Усп.) [СРГО, т. 1, с. 157]; *давать подмогу* — *одобр.* ‘помогать кому-л.’ (Введ., 1971) [ФСРГО, с. 76]. Ср. *общеупотр.* ФЕ *отдѣть последнее, отдѣть последнюю рубѣшку, отдѣть [всю] дѣшу.*

Фраземы, группирующиеся вокруг духовно-религиозного лингвокультурного кода, отображают прескрипции и духовные ценности, вырабатывавшиеся в народной культуре на протяжении столетий и являющиеся актуальными и по сей день. Так, прескрипция «Люби людей, желай им добра!», соотносимая с библейским предписанием «Возлюби ближнего как самого себя!», находит яркое воплощение во фраземах *Не зычь другѣму, чегѣ себѣ не желѣешь* — *посл.* ‘не желай людям зла, желай добра’: *Анѣ самѣ свѣю свикрѣху ни пачитѣла, ф хѣту ни пускѣла. А типѣрь на свѣю нивѣстку абижѣица. Штѣ жа ты абижѣицца: чем мѣряиш, тем и ваздѣсца. Ни зыч друѣму, чивѣ сибѣ ни жиѣиш* (Прим., 2017–2018) [ФСРГО, с. 133]; *не отвертѣйся от чужѣй бедѣ* — *посл.* ‘человек должен помогать другим в трудную минуту’: *Ни атвертѣйся ат чужѣй бидѣ* (Никол.) [Там же, с. 136]. Прескрипция «Детей нужно не только родить, но и воспитать» отражена в пословице *Не тот родитѣль, кто породѣл, а тот, кто воскормѣл* — *посл.* ‘настоящими родителями являются люди, воспитавшие ребёнка (в отличие от родивших)’: *Ни тот радѣтиль, хто парадѣл, а тот, хто васкармѣл* (Павл., 1959) [Там же, с. 138], где *воскормить* — ‘вскормить, вырастить’ [СРГО, т. 1, с. 138]. Прескрипция «Нельзя отказываться от своих слов» представлена в пословице *Скѣзано — свѣто* — ‘то, что ска-

зано — решено, не обсуждается’: *Никуды́ я ни паеду, скáзана — свя́та* (Возн., 1971) [ФСРГО, с. 191–192], являющейся усечением паремии *Сказано свято: обручи сняты, кадка в печи, вода не потечёт* [БСРПС, с. 614, 811, 796] и транслирующей сакральную символику слова. Ср. также представленность данного мотива в общенародном фразеопространстве: *Сказано — связано, положено — не тронь* ‘то, что установлено, решено, не подлежит произвольным изменениям’; *Сказано — связано; Что сделано, то свято; что сказано, то свято* [БСРПС, с. 614, 811, 796], а также *общеупотр. Коней на переправе не меняют*. Прекрипция «Каждый получает по заслугам», переключаясь с библейским «Да воздастся каждому по делам его!» эксплицирована в пословице *Чем мёряешь, тем и возда́тся* ‘всё, что человек совершает в течение жизни, возвращается: и хорошее и плохое’ [ФСРГО, с. 224].

Таким образом, можно констатировать, что духовно-религиозный лингвокультурный код, отображённый во фразеологическом фонде русских переселенцев, кодирует ставшие неотъемлемой частью традиционной народной культуры важнейшие морально-нравственные установки, прескрипции и глубинные ценности, изучение которых с опорой на научно-методический инструментарий лингвокультурологии, лингвосемиотики и когнитивной лингвистики остаётся по-прежнему плодотворным.

ВЫВОДЫ К ГЛАВЕ III

Анализ ряда лингвокультурных кодов в рамках выделенных нами кодовых пространств — *антропного, природного и иррационального* — позволил не только структурировать фразеологическую картину мира как составную часть диалектной и шире — общенациональной — картин мира, но и раскрыть древнейшие представления о мире, описать культурно значимые концепты, стереотипы, важнейшие культурные символы, как региональные, так и национальные, тем самым реконструируя широкое и многообразное лингвокультурное пространство носителей говоров как органичную часть единого национального культурного пространства. Проведённое исследование показало: в каждом из описанных кодов зашифрована важная культурная информация о быте, хозяйственной деятельности, климатических условиях, обычаях и обрядах, архаических представлениях русских переселенцев. Наиболее репрезентативным является

гендерный лингвокультурный код (антропное кодовое пространство). Вслед за гендерным кодом, к наиболее репрезентативным относится хозяйственный код, пересекающийся со многими другими кодами — бытовым, предметным, метеорологическим, флористическим, анималистическим, социальным и др., что связано с исключительной значимостью хозяйственной деятельности диалектоносителей в условиях сельской местности.

Большая часть фразем, группирующихся вокруг каждого из описанных кодов, характеризуется прозрачной внутренней формой, высокой степенью детализации и дифференциации предметов и явлений окружающей действительности.

Заключение

Фразеологический фонд русских говоров Юга Украины — уникальный малоисследованный языковой и культурный пласт, выявление, верификация, систематизация, и комплексное описание которого составляло цель настоящей работы. Предпринятое исследование показало: фраземика русских говоров Юга Украины прочно удерживает характерные особенности южнорусских, прежде всего курско-орловских говоров на всех языковых уровнях — фонетическом, морфолого-синтаксическом, лексическом, фразеологическом. Эти особенности являются органическим элементом, составляющим культуруносную сущность фразеологизмов, ярким обрамлением их высокого духовного потенциала и самобытности. Находясь, однако, около 200 и более лет в новых — поликонтактных — условиях, фраземика русских говоров Юга Украины несёт в себе ярко выраженную компоненту украинского языка и его говоров (около 10 %). Отмечено влияние болгарского языка и его говоров (менее 1 %), неславянское, преимущественно, молдавско-румынское влияние (чуть более 1 %).

Фраземика русских говоров Юга Украины отличается преимущественно прозрачной внутренней формой, милозвучностью, широкими внутриязыковыми связями. Речь русских переселенцев характеризуется высокой степенью «фразеологической» насыщенности.

Фраземика русских говоров Юга Украины имплицитно и эксплицитно отражает стереотипы, эталоны, символы, устойчивые культурные традиции, обычаи и обряды — всё то, что составляет народную культуру и уходит своими корнями в глубокое прошлое. Многие диалектные фраземы транслируют мощный «культурный» импульс, что является ярким подтверждением самоценности материала, его высокого «удельного веса» в образном означивании мира.

Фразеологизмы русских говоров Юга Украины обладают высоким коммуникативно-прагматическим потенциалом, проявляющимся в способности проникать и активно функционировать в лингвокультуре современного общества, что задаётся содержащейся в их семантике культурно значимой информацией и обусловлено не только интра-, но и экстралингвистическими факторами.

Лингво- и этнолингвокультурологическое описание фразеологического фонда русских диалектоносителей впервые в отечественной

и зарубежной славистике осуществлялось на основе *кодовых пространств* (набор этно- и лингвокультурных кодов, объединённых идейно-смысловой основой) и составляющих их *лингвокультурных кодов* — вторичных знаковых систем, в которых вербально или концептуально означиваются культурные смыслы в рамках одной темы. На основе триады «человек / природа / сверхъестественное» нами были выделены три кодовых пространства — *антропное, природное и иррациональное*, в рамках которых описывались следующие *лингвокультурные коды*: *гендерный, хозяйственный (антропное кодовое пространство); астрономический и метеорологический (природное кодовое пространство); временной, пространственный, космогонический, духовно-религиозный (иррациональное кодовое пространство)*. Система кодовых лингвокультурных пространств и входящих в них лингво- и этнолингвокультурных кодов составляет пространство лингвокультуры. Единицами, наполняющими *лингво- и этнолингвокультурные коды*, являются *концепты* и сопряжённые с ними понятия *лингвокультурного концепта, культурно значимого концепта, культурного термина, символа, стереотипа, эталона*.

Большая часть фразем, группирующихся вокруг каждого из описанных кодов, характеризуется прозрачной внутренней формой, высокой степенью детализации и дифференциации предметов и явлений окружающей действительности. Анализ ряда лингвокультурных кодов в рамках выделенных нами кодовых пространств — *антропного, природного и иррационального* — позволил не только структурировать фразеологическую картину мира как составную часть диалектной и шире — общенациональной и межнациональной — картин мира, но и раскрыть древнейшие архетипические представления о мире, описать культурно значимые концепты, важнейшие культурные символы, тем самым реконструируя широкое и многообразное лингвокультурное пространство носителей говоров как органичную часть единого национального культурного пространства.

Библиография

Агапкина, Топорков 1989 — Агапкина Т. А., Топорков А. Л. Воробьиная (рябиновая) ночь в языке и поверьях восточных славян. *Славянский и балканский фольклор*. Москва : Наука, 1989. С. 230–253.

Алефиренко, Семенов 2009 — Алефиренко Н. Ф., Н. Н. Семенов. Фразеология и паремология : учебное пособие для бакалаврского уровня филологического образования. М. : Флинта : Наука, 2009. 344 с.

Андреев 1981 — Андреев М. Обичайно право. *Българска народна култура : (историко-етнографски очерк)*. София, 1981. С. 246–250.

Андрейчук 2011 — Андрейчук Н. І. Семіотика лінгвокультурного простору Англії кінця XV-початку XVII століття : монографія. Львів : Видавництво Львівської політехніки, 2011. 280 с.

Антошкіна 2007 — Антошкіна Л. І., Л. І. Антошкіна, Г. М. Красовська, П. І. Сигеда, О. М. Сухомлинов. Соціолінгвістика : навчальний посібник. Донецьк : ТОВ «Юго-Восток Лтд», 2007. 360 с.

Арефьева 2019a — Арефьева Н. Г. Астрономический лингвокультурный код в русских говорах Одесщины (на материале фразеологии). *Славянские лингвокультуры в пространственном и временном континууме* / редкол.: Е. В. Ничипорчик (гл. ред.) и др. Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2019. С. 152–156.

Арефьева 2015 — Арефьева Н. Г. Брак и семья в славянской фразеологической картине мира. *Слов'янський збірник*. Одеса — Чернівці : Букрек, 2015. Вип. 19. С. 137–151.

Арефьева 2016 — Арефьева Н. Г. Гастрономический код русско-украинской культуры в аспекте языковой подготовки иностранцев (на материале фразеологии). *Сучасні проблеми методики викладання мов та навчання іноземців у ВНЗ України* : збірник наукових статей, присвячений 45-річчю кафедри мовної та загальногуманітарної підготовки іноземців. Одеса : ОНУ імені І. І. Мечникова, 2016. С. 56–64.

Арефьева 2018a — Арефьева Н. Г. Гендерные особенности лексической системы русских островных говоров Одесщины. *Лінгвістика. Лінгвокультурологія: Міжкультурна й міжмовна комунікація: проблеми, питання, вирішення* : колективна монографія / за заг. ред. проф. Ю. О. Шепеля. Дніпро : Акцент ПП, 2018. Т. 12. Ч. 2. С. 173–187.

Арефьева 2010a — Арефьева Н. Г. Гендерні стереотипи у болгарській фразеології: автореф. дис. ... канд. філол. наук : 10. 02. 03 / Інститут мовознавства імені О. О. Потебні НАН України. Київ, 2010. 19 с.

Арефьева 2009 — Арефьева Н. Г. Гендерні стереотипи у болгарській фразеології: дис. ... канд. філол. наук : 10. 02. 03 / Одеський нац. ун-т імені І. І. Мечникова. Одеса, 2009. 237 с.

Арефьева 2017 — Арефьева Н. Г. Гендерный код и его отражение в русских говорах Одесщины (на материале фразеологии). *Лингвистика. Лингвокультурология* / ред. Ю. О. Шепель. Дніпро : Акцент ПП, 2017. № 11. С. 188–199.

Арефьева 2018b — Арефьева Н. Г. К вопросу об изучении фразеологического фонда русских островных говоров Одесщины: постановка проблемы. *Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції «Філологія в країнах ЄС та в Україні на сучасному етапі»* (Румунія, Бая-Маре, 21–22 грудня). Бая-Маре, 2018 р. С. 8–11.

Арефьева 2018b — Арефьева Н. Г. К вопросу о верификации фразеологизмов русских островных говоров Одесщины с опорой на интернет-ресурсы. *Славянская фразеология в свете современных лингвистических парадигм*. Гомель : ГГУ имени Ф. Скорины, 2018. С. 21–26.

Арефьева 2017b — Арефьева Н. Г. К вопросу о создании модели обучения русской фразеологии в китайской аудитории. *Традиционная духовная культура восточнославянских и китайского народов*. Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2017. С. 10–14.

Арефьева 2016a — Арефьева Н. Г. К вопросу о создании русско-украинского фразеологического словаря культурных символов для иностранной аудитории. *Русское культурное пространство* : сборник материалов XVII Международной научно-практической конференции. Москва : Перо, 2016. Вып. 5. С. 133–137.

Арефьева 2014a — Арефьева Н. Г. Концепт «душа» в славянской фразеологии. *Науковий часопис національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова*. Серія № 9. Сучасні тенденції розвитку мов / за ред. В. І. Гончарова. Київ : Видавництво НПУ імені М. П. Драгоманова, 2014. Вип. 11. С. 3–14.

Арефьева 2018b — Арефьева Н. Г. Лингвокультурное пространство носителей русских говоров Одесщины (на материале фразеологии). *Русистика и современность* : монография / под ред. проф. И. П. Лысаковой, доц. Е. А. Железняковой. Санкт-Петербург : Северная звезда, 2018. Ч. 1. С. 136–141.

Арефьева 2019б — Арефьева Н. Г. Метеорологический лингвокультурный код в русских говорах Одещины (на материале фразеологии). *Cuadernos de Rusística Española*. Granada : Universidad de Granada, 2019. № 15. P. 67–76.

Арефьева 2019в — Арефьева Н. Г. Об этнокультурном содержании русских диалектных фразеологизмов **Ванька-встанька** и **Ваня-рутю-тю**. Труды и материалы VI Международного конгресса исследователей русского языка «Русский язык: исторические судьбы и современность» (Москва, филологический факультет МГУ имени М. В. Ломоносова, 20–23 марта 2019 г.). Москва : Издательство Московского университета, 2019. С. 25–26.

Арефьева 2018г — Арефьева Н. Г. О диалектном фразеологизме *показывать горбоцам дули*. Коммуникативные позиции русского языка в славянском пограничье: двуязычие и межъязыковая интерференция : научные доклады участников Международного форума русистов (г. Новозыбков, Брянская область, 24–26 мая 2018 г.) / под ред. С. Н. Стародубец, В. Н. Пустовойтова. Брянск : ООО «АВЕРС», 2018. С. 71–80.

Арефьева 2019д — Арефьева Н. Г. О проекте фразеологического словаря русских говоров Одещины. *Идиолект русской языковой личности как отражение лингвокультурной ситуации в славянском пограничье* : сборник докладов участников Международного научного форума (г. Новозыбков, Брянская область, 23–26 октября 2019 г.) / под ред. С. Н. Стародубец, В. Н. Пустовойтова, С. М. Пронченко. Брянск : «ООО АВЕРС», 2019. С. 485–492.

Арефьева 2017в — Арефьева Н. Г. О создании русско-украинского фразеологического словаря культурных символов для иностранных студентов и стажёров : материалы VII Международной конференции «Сохранение, поддержка и продвижение русской культуры и языка за рубежом» (28–29 ноября 2017г.). Минск, 2017. С. 13–16.

Арефьева 2012 — Арефьева Н. Г. Репрезентация гендерных концептов в методике преподавания русского языка как иностранного (на материале фразеологии и паремиологии). *Мова*. Одеса, 2012. № 18. С. 224–226.

Арефьева 2014б — Арефьева Н. Г. Русская фразеология: лингвострановедческий аспект : практическое пособие. Одесса : ОНУ имени И. И. Мечникова, 2014. 188 с.

Арефьева 2018д — Арефьева Н. Г. Русский диалектный фразеологизм *чёрный вал* в этнокультурном освещении. *Мова*. Одеса, 2018. № 30. С. 22–28.

Арефьева 2018в — Арефьева Н. Г. Сватовство в славянской фразеологии. *Мова*. Одеса, 2014. № 22. С. 139–144.

Арефьева 2008 — Арефьева Н. Г. Славянский кордоцентризм: гендерный аспект (на материале фразеологии некоторых славянских языков). *Культура народов Причерноморья*. Симферополь, 2008. № 142. Т. 1. С. 28–31.

Арефьева 2016б — Арефьева Н. Г. Украинско-русские гастрономические корреляции в проекте двуязычного культурологического словаря фразеологизмов. *Русистика и современность*: сборник научных статей XIX Международной научной конференции (г. Астана, Казахстан, 22–24 сентября 2016 г.): в 2 т. Астана: ЕНУ им. Л. Н. Гумилёва, 2016. Т. 2. С. 21–25.

Арефьева 2018е — Арефьева Н. Г. Фразеологизмы русских говоров Одесщины в свете лингвокультурных кодов. *Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Russologica XI*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe UP, 2018. S. 33–42.

Арефьева 2017е — Арефьева Н. Г. Фразеологическая картина мира сквозь призму лингвокультурных кодов (на материале русских говоров Одесщины). *Мова*. Одеса, 2017. № 27. С. 135–140.

Архангельский 1961 — Архангельский В. Л. О постоянных и переменных в структуре устойчивой фразы. *Филологические науки*. НДВШ. 1961. № 1. С. 210–213.

Архангельский 1964 — Устойчивые фразы в современном русском языке. Основы теории устойчивых фраз и проблемы общей фразеологии. Ростов на Дону: Изд-во Рост. ун-та, 1964. 315 с.

Байбурин, Левинтон 1998 — Байбурин А. К., Левинтон Г. А. Код(ы) и обряд(ы). *Кодови словенских култура*. Београд, 1998. Бр. 3. Свадба. С. 239–257.

Байбурин, Топорков 1990 — Байбурин А. К., Топорков А. Л. У истоков этикета. Этнографические очерки. Санкт-Петербург: Наука-СПб., 1990. 166 с.

Баранник 2015 — Баранник Л. Ф. Лексика русских переселенческих говоров Одесской области, функционирующих в разноразличном окружении: учебное пособие. Одесса: Одесский национальный университет имени И. И. Мечникова, 2015. 178 с.

Бартминьский 2005 — Бартминьский Е. Языковой образ мира: очерки по этнолингвистике / сост. и отв. ред. С. М. Толстая. Москва: Индрик, 2005. 512 с.

Белица, Старостина 2012 — Белица Т. И., Старостина Е. В. Лингвокультурная специфика номинаций погодных явлений в языковой

картине мира носителей говора. *Вестник НГУ. Серия : История, филология*, 2012. Том 11. Вып. 9: Филология. С. 180–185.

Берг 1923 — Берг Л. С. Население Бессарабии. Этнографический состав и численность. Пг., 1923. 59 с.

Березович 2007 — Березович Е. Л. Язык и традиционная культура: Этнолингвистические исследования. Москва : Индрик, 2007. 600 с. (о происхождении авось — с. 333–339).

Березович, Пьянкова 2008 — Березович Е. Л., Пьянкова К. В. Рататуй и таратор. *Этнолингвистика проучавања српског и доугих словенских језика: У част академика Светлане Толстой*. Београд: САНУ, 2008. С. 81–95.

Берков 1953 — Берков П. Н. Русская народная драма веков. *Тексты пьес и описание представлений*. Москва : Искусство, 1953. С. 115–123.

Брысина 2017 — Брысина Е. В. Особенности цветообозначений в русских диалектах. *Русский язык и литература в средней и высшей школе*, 2017. № 1–2. С. 61–68.

Брысина 2003 — Брысина Е. В. Этнолингвокультурологические основы диалектной фразеологии Дона : дисс. ... д-ра филол. наук : 10.02.01. Волгоград, 2003. 543 с.

Васильева 2008 — Васильева Л. П. Підручник з іноземної мови як важливий засіб керування навчальним процесом. *Studia Slavakistica*. Ужгород, 2008. Вип. 8: Ювілей. С. 65–73.

Ватлецов 2001 — Ватлецов С. Г. Систематика зооморфной лексики и её англо-русская эквивалентность. Нижний Новгород, 2001.

Вежбицкая 1996 — Вежбицкая А. Русский язык. *Язык. Культура. Познание* / отв. ред. М. А. Кронгауз. Москва : Русские словари, 1996. С. 33–88.

Вежбицкая 1978 — Вежбицкая А. Семантические универсалии и описание языков / под ред. Т. В. Булыгиной. Москва : Языки русской культуры, 1999. I — XII. 780 с.

Велецкая 1978 — Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. Москва : Наука, 1978. 240 с.

Вельтман 1985 — Вельтман А. Ф. Романы. Москва : Современник, 1985. 531 с.

Вендина 1998 — Вендина Т. И. Русская языковая картина мира сквозь призму словообразования (макрокосм). Москва : Индрик, 1998. 240 с.

Вендина 2018 — Вендина Т. И. Традиции и новации в изучении русских диалектов. *Коммуникативные позиции русского языка в славян-*

ском пограничье: двуязычие и межъязыковая интерференция : научные доклады участников Международного форума русистов (г. Новозыбков, Брянская область, 24–26 мая 2018 г.). Брянск : ООО «АВЕРС», 2018. С. 28–39.

Венжинович 2018 — Венжинович Н. Ф. Фраземіка української літературної мови: когнітивний та лінгвокультурологічний аспекти : автореф. дис. ... д-ра філол. наук : 10.02.01. Київ, 2018. 44 с.

Венжинович 2018a— Венжинович Н. Ф. Фраземіка української літературної мови : когнітивний та лінгвокультурологічний аспекти: дис. ... д-ра філол. наук : 10.02.01. Київ, 2018. 503 с.

Верещагин, Костомаров 1980 — Верещагин Е. М., Костомаров В. Г. Лингвострановедческая теория слова Москва : Русский язык, 1980. 320 с.

Верещагин, Костомаров 1990 — Верещагин Е. М., Костомаров В. Г. Язык и культура. Лингвострановедение в преподавании русского языка как иностранного. 4-е изд., перераб. и доп. Москва : Рус.яз., 1990. 246 с. (Библиотека преподавателя русского языка как иностранного).

Верещагин, Костомаров 2005 — Верещагин Е. М., Костомаров В. Г. Язык и культура. Три лингвострановедческие концепции лексического фона, рече-поведенческих тактик и сапиентемы / под редакцией и с послесловием академика Ю. С. Степанова. Москва : Индрик, 2005. 1040 с.

Ветров 2005 — Ветров П. П. Основные коды языковой культуры в образном мировидении китайского этноса (на материале идиоматики «привычных речений»). *Проблемы и методы современной лингвистики* : сборник научных трудов. Москва : Институт языкознания РАН, 2005. Вып. 1. С. 28–43.

Виноградов 1961 — Виноградов В. В. Вступительное слово. *Вопросы терминологии* : материалы Всесоюз. терминолог. совещ. Москва, 1961. С. 3–10.

Виноградова 2016 — Виноградова Л. Н. Мифологический аспект славянской фольклорной традиции. Москва : Индрик, 2016. 384 с.

Воркачѐв 2014 — Воркачѐв С. Г. Лингвокультурная концептология и её терминосистема (продолжение дискуссии). *Политическая лингвистика*. 2014. № 3. С. 12–20.

Воркачев 2001 — Воркачев С. Г. Лингвокультурология, языковая личность, концепт: становление антропоцентрической парадигмы в языкознании. *Филологические науки*. 2001. № 1. С. 64–72.

Воробьёв 2008 — Воробьёв В. В. Лингвокультурология : монография. Москва : РУДН, 2008. 336 с.

Гашимов 2009 — Гашимов Э. А. Социосемиотика лингвокультурного потребностного кода. *Филологические науки. Вопросы теории и практики*. Тамбов : Грамота, 2009. № 2 (4). С. 92–94.

Георгиева 1993 — Георгиева И. Българска народна митология. Второ преработено и допълнено издание. София : Наука и изкуство, 1993. 258 с.

Герд 2004 — Герд А. С. Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей (т. 1–6, 1994–2004): Итоги и уроки. *Проблемы диалектной лексикологии и лексикографии (к 80-летию Ф. П. Сороколетова)*. Санкт-Петербург, 2004. С. 46–52.

Голдавский 2004 — Голдавский Б. П. Куклы: Энциклопедия. Москва : Время, 2003. 496 с.

Голубовська 2004 — Голубовська І. О. Етноспецифічні константи мовної свідомості : автореф. дис. ... д-ра філол. наук : 10. 02. 15. Київ, 2004. 38 с.

Го Ниннин 2013 — Го Ниннин. Лексикографическая разработка русской фразеологии (для толково-переводного русско-китайского фразеологического словаря) : автореф. дисс. ... канд. филол. наук : 10. 01. 09. Москва, 2013. 21 с.

Гриценко 2012 — Гриценко П. Е. Диалекты в современной языковой ситуации Украины. *Исследования по славянской диалектологии*. 15. Особенности сосуществования диалектной и литературной форм языка в славяноязычной среде. Москва, 2012. С. 18–42.

Гриценко 2015 — Гриценко П. Ю. Інформаційний простір діалектного тексту. *Діалекти в синхронії та діахронії: текст як джерело лінгвістичних студій*. Київ, 2015. С. 100–114.

Гукетлова 2009 — Гукетлова Ф. Н. Зооморфный код культуры в языковой картине мира : дисс. ... д-ра филол. наук. Москва, 2009. 431 с.

Гудков 2004 — Гудков Д. Б. Единицы кодов культуры: проблема семиотики. *Язык, сознание, коммуникация* : сб. статей. Москва : «Макс Пресс», 2004. Вып. 26. С. 39–50.

Гудков 2007 — Гудков Д. Б., Ковшова М. Л. Телесный код русской культуры: материалы к словарю. Москва : Гнозис, 2007. 280 с.

Гура 2012 — Гура А. В. Брак и свадьба в славянской народной культуре : семантика и символика. Москва : Индрик, 2012. 936 с.

Гура 1997 — Гура А. В. Символика животных в славянской народной традиции. М. : Индрик, 1997. 912 с.

Данилевская 2016 — Данилевская А. С. Отражение первичного локуса диалектосителей во фразеологической картине мира (на материале русских говоров Приамурья) : дисс. ... канд. филол. наук : 10.02.02. Київ, 2016. 261 с.

Даниленко 1977 — Даниленко В. П. Русская терминология: Опыт лингвистического описания. Москва, 1977.

Даниленко 2019 — Даниленко Л. І. Чеська пареміологія в генетичному, лінгвокогнітивному і дискурсивному висвітленні. Київ : Видавничий Дім Дмитра Бураго, 2019. 440 с.

Делюсто 2020 — Делюсто М. Фразеологізми в українських південноукраїнських говірках: стан і перспективи дослідження. *Науковий вісник Ужгородського університету*. Серія: Філологія. На честь д-ра филол. наук, проф. В. М. Мокієнка, Почесного Голови Комісії зі слов'янської фразеології при Міжнародному комітеті славистів (до 80-річчя від дня народження). Ужгород, 2020. Вип. 2 (44). С. 128–135.

Демьянова 1987 — Демьянова Л. И. Экспрессивная лексика русских говоров в разноразличном окружении (на материале говоров Одесской области УССР) : автореф. ... канд. филол. наук : 10. 02. 01. Одесса, 1987. 17 с.

Ефименко 2012 — Ефименко Т. Н. Взаимодействие лингвокультурных кодов в процессе межкультурной коммуникации. *Известия высших учебных заведений*. Серия: Гуманитарные науки, 2012. Т. 3. № 3. С. 188–191.

Жайворонок 2007 — Жайворонок В. В. Українська етнолінгвістика: Нариси : навч. посіб. для вищ. навч. закл. Київ : Вид-во «Українська енциклопедія» ім. М. П. Бажана, 2007. 438 с.

Жуков 1978 — Жуков В. П. Семантика фразеологических оборотов. Москва : Просвещение, 1978. 160 с.

Жуков 1987 — Жуков В. П., Жуков А. В. Русская фразеология. Москва : Высшая школа, 1987. 408 с.

Забольян 2014 — Забольян Л. О. Эмотивная лексика, характеризующая человека по интеллектуальным способностям, в русских говорах Одесской области. *Мова: науково-теоретичний часопис з мовознавства*. Одеса, 2014. № 21. С. 139–144.

Захаренко 2003 — Захаренко И. В. «Ноги» в соматическом коде культуры (на примере фразеологии). *Язык, сознание, коммуникация*. Москва, 2003. Вып. 25. С. 86–96.

Зуева, Кирдан — Зуева Т. В., Кирдан Б. П. Русский фольклор : учебник для высших учебных заведений. Москва : Флинта : Наука, 2002. 400 с.

Зыкова 2014 — Зыкова И. В. Роль концептосферы культуры в формировании фразеологизмов как культурно-языковых знаков : автореф. дисс. ... д-ра филол. наук : 10. 02. 19. Москва, 2014. 52 с.

Зыкова 2014а — Зыкова И. В. Роль концептосферы культуры в формировании фразеологизмов как культурно-языковых знаков : дисс. ... д-ра филол. наук : 10. 02. 19 “Теория языка”. Москва, 2014. 510 с.

Иванов 1986 — Иванов А. С. Вечный зов: роман в 2 кн. Кишинёв : Лит. Артистикэ, 1986. Кн. 1. 543 с.

Ивашко 1981 — Ивашко Л. А. Очерки русской диалектной фразеологии. Ленинград : Изд-во Ленинградского ун-та, 1981. 110 с.

Івченко 1999 — Івченко А. О. Українська народна фразеологія: ономасіологія, ареали, етимологія. Харків : Фоліо, 1999. 304 с.

Капелюшник 2012 — Капелюшник Е. В. Кулинарный код культуры в семантике образных средств языка : автореф. дисс. ... канд. филол. наук : 10.02.01 / ФГБОУ ВПО «Нац. исслед. Томский гос. ун-т». Томск, 2012. 21 с.

Карасик 2009 — Карасик В. И. Концепт как единица лингвокультурного кода. *Известия ВГПУ «Современная теория языка»*. 2009. С. 4–9.

Карпенко 1980 — Карпенко А. Ю. Деминутивное антропонимическое словообразование (на материале русских говоров юга Украины). *Вопросы ономастики*. Свердловск : [УрГу], 1980. Вып. 14 : Собственные имена в системе языка. С. 99–110.

Карпенко 1982 — Карпенко А. Ю. Именник русских островных говоров юга Украины : автореф. дисс. ... канд. филол. наук : 10. 02. 01. Минск, 1982. 25 с.

Касаткин 2010 — Касаткин Л. Л. К истории аканья-яканья в русском языке. *Slavica Helsingiensia. Instrumentarium of Linguistics: Sociolinguistic approaches to non-standard Russian*. Helsinki, 2010. № 40. С. 17–31.

Катаев 1975 — Катаев В. П. Белеет парус одинокий. Одесса : Маяк, 1975. 282 с.

Кипарисова 2019 — Кипарисова С. О. Рязанская диалектная фразеологія : дисс. ... к. филол. н.; спец. 10. 02. 01 «Русский язык». Рязань, 2019. 370 с.

Киреева 2008 — Киреева И. И. Структурно-семантические и прагматические характеристики английского лингвокультурного кода «Флора» : автореф. дисс. ... канд. филол. наук : 10.02.04 / Самарский гос. пед. ун-т. Самара, 2008. 16 с.

Кирилина 1999 — Кирилина А. В. Гендер: лингвистические аспекты : монография. Москва : Институт социологии РАН, 1999. 189 с.

Киселёва 1988 — Киселёва О. И. Язык фольклора как источник диалектной лексикографии : автореф. ... к. филол. н. : спец. 10. 02. 01 «Русский язык». Томск, 1988. 19 с.

Кобелева 2012 — Кобелева И. А. Современная русская диалектная фразеология: лексико-грамматический и лексикографический аспекты : автореф. дисс. ... д. филол. н. : 10.02.01. Сыктывкар, 2012. 38 с.

Коваленко 2017 — Коваленко Н. Д. Коди культуры у фраземах територіального українського мовлення. *Vzdelávanie a spoločnosť : medzinárodný nekonferenčný zborník*. Prešov, 2017. С. 445–451.

Коваль 1998 — Коваль В. И. Восточнославянская этнофразеология: деривация, семантика, происхождение. Гомель : Гомельский ун-т им. Ф. Скорины, 1998. 213 с.

Коваль 2016 — Коваль В. И. Мифологические верования восточных славян : Пособие по курсу «Славянская мифология». Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2016. 270 с.

Ковшова 2008a — Ковшова М. Л. Анализ фразеологизмов и коды культуры. Известия РАН. Серия литературы и языка. М., 2008. Т. 67. № 2. С. 60–65.

Ковшова 2007a — Ковшова М. Л. «Культурный код» как элемент культурной интерпретации фразеологизмов в лингвокультурологической парадигме исследования *Славянские языки и культура* : материалы Межд. науч. конф. В 2 т. Т. 1. Знание. Язык. Культура / отв. ред. В. Т. Бондаренко. Тула : ТПГУ им. Л. Н. Толстого, 2007. С. 30–33.

Ковшова 2016 — Ковшова М. Л. Лингвокультурологический метод во фразеологии : Коды культуры. Изд. 3-е. Москва : ЛЕНАНД, 2016. 456 с.

Ковшова 2009б — Ковшова М. Л. Семантика и прагматика фразеологизмов (лингвокультурологический аспект): автореф. дисс. ... д. филол. н.; спец. 10. 02. 19 «Теория языка». М., 2009. 48 с.

Коконова 2011 — Коконова А. Б. Связь понятия «век» с рождением и смертью человека (на материале архангельских говоров). *Лексический атлас русских народных говоров (Материалы и исследования)*. СПб. : Наука, 2011. С. 365–369.

Колев 2005 — Колев Н. Критични ситуации, светоглед и поведение на българите. Велико Търново : Фабер. 2005. 184 с.

Колосова 2009 — Колосова В. Б. Лексика и символика славянской народной ботаники. Этнолингвистический аспект. Москва : Индрик, 2009. 352 с. (Традиционная духовная культура славян. Современные исследования).

Колосько 2010 — Колосько Е. В. Метафорический перенос «растение — человек» в русских народных говорах. *Этноботаника: растения в языке и культуре* / отв. ред. В. Б. Колосова, А. Б. Ипполитова. Санкт-Петербург : Наука, 2010. (ACTA LINGUISTICA PETROPOLITANA. Труды Института лингвистических исследований РАН / отв. ред. Н. Н. Казанский Т. VI. Ч. 1). С. 69–77.

Кондратенко 2000 — Кондратенко М. Лексика народной метеорологии (опыт сравнительного анализа славянских и немецких наименований природных явлений). München: Verlag Otto Sagner, 2000. 120 с.

Котков 1952 — Котков С. И. К изучению орловских говоров. Орёл, 1952.

Котова 2005 — Котова М. Ю. Очерки по славянской паремиологии. СПб., 2003.

Котова 2005 — Котова М. Ю. Славянская паремиология : дисс. ... д. филол. н. ; спец. 10. 02. 01 «Русский язык», 10. 02. 03 «Славянские языки». Москва : РГБ, 2005. (Из фондов Российской государственной библиотеки). 540 с.

Краева 2007 — Краева В. Ю. Диалектная фразеология русских говоров Алтая: лингвокультурологический аспект : дисс. на соиск. уч. ст. к. филол. н. : спец. 10. 02. 01 «Русский язык». Барнаул, 2007. 255 с.

Красных 2007 — Красных В. В. Воспроизводимость как феномен лингвокультуры. Языковое сознание: парадигмы исследования / под ред. Н. В. Уфимцевой, Т. Н. Ушаковой. Москва — Калуга : «Эйдос», 2007. С. 79–90.

Красных 2019 — Красных В. В. Грамматика и словарь лингвокультуры как предмет современных исследований. *Труды и материалы VI Международного конгресса исследователей русского языка «Русский язык: исторические судьбы и современность»* (Москва, филологический факультет МГУ имени М. В. Ломоносова, 20–23 марта 2019 г.). Москва : Издательство Московского университета, 2019. С. 158–159.

Красных 2002a — Красных В. В. Этнопсихолингвистика и лингвокультурология : лекционный курс. Москва : Гнозис, 2002. 284 с.

Красных 2002б — Красных В. В. Этнопсихолингвистика и лингвокультурология как конституенты новой научной парадигмы. *Сфера*

языка и прагматика речевого общения : междунар. сб. научн. трудов. К 65-летию фак-та РГФ Кубанского гос. ун-та. Кн. 1. Краснодар, 2002. С. 204–214.

Красовская 2018 — Красовская Н. А. Создание словаря диалектной лексики в современных условиях. Коммуникативные позиции русского языка в славянском пограничье: двуязычие и межъязыковая интерференция: Научные доклады участников Международного форума русистов (г. Новозыбков, Брянская область, 24–26 мая 2018 г.) / под ред. С. Н. Стародубец, В. Н. Пустовойтова. Брянск : ООО «АВЕРС», 2018. С. 63–71.

Кривчикова 2006 — Кривчикова Н. В. Особенности местной песенной традиции. *Традиционная культура Красногвардейского района* : Экспедиционная тетрадь. Белгород : БГЦНТ, 2006. 56 с.

Лаврентьева 1990 — Лаврентьева Л. С. Хлеб в русском свадебном обряде. *Этнокультурные традиции русского сельского населения XIX — начала XX века*. Москва, 1990. Вып. 2. С. 5–66.

Лавровский 2005 — Лавровский П. А. Коренное значение в названиях родства у славян / послесл. В. К. Журавлёва и И. В. Журавлева. Изд. 2-е. стереотип. Москва : Едиториал УРСС, 2005. 144 с. (Лингвистическое наследие XIX века).

Ларина 2014 — Ларина Л. И. Обозначения внебрачного ребёнка в курских говорах. *Теория языка и межкультурная коммуникация*. Курск : Курский гос. ун-т, 2014. С. 38–44.

Ларин 1977 — Ларин Б. А. О народной фразеологии. История русского языка и общее языкознание. Избранные работы. Москва : [б. изд.], 1977. С. 149–162.

Левченко 2003 — Левченко О. П. Лінгвокультурологія та її термінна система. *Вісник нац. ун-ту «Львів. політ.»*. Львів, 2003. № 490. С. 105–113.

Левченко 2007 — Левченко О. П. Символи у фразеологічних системах української та російської мов : лінгвокультурологічний аспект : автореф. дис. ... д. філол. н. : спец. 10. 02. 01 «Українська мова»; 10. 02. 02 «Російська мова». Київ, 2007. 36 с.

Левченко 2007a — Левченко О. П. Символи у фразеологічних системах української та російської мов: лінгвокультурологічний аспект : дис. ... д-ра філол. наук : 10. 02. 01 10. 02. 02. Львів, 2007. 470 с.

Левченко 2005 — Левченко О. П. Фразеологічна символіка: лінгвокультурологічний аспект : монографія. Львів : ЛРІДУ НАДУ, 2005. 264 с.

Локк 1985 — Локк Дж. Сочинения: в 3 т. Москва : Мысль, 1985. 560 с.

Лотман 2000a — Лотман Ю. М. Культура и взрыв. *Семиосфера*. С.-Петербург : «Искусство-СПб», 2000. С. 14–146.

Лотман 2000b — Лотман Ю. М. Семиосфера. С.-Петербург : «Искусство-СПб», 2000. 704 с.

Лукьянова 2008 — Лукьянова Н. А. Когнитивные источники образных слов русского языка. *Русистика* : сборник научных трудов. 2008. Вып. 8. С. 18–21.

Малинка 1898 — Малинка А. Н. Иван Купало в Черниговской губернии. *ЭО*. 1898. № 2. Год 10-й. Кн. 37. С. 128–132.

Мальцев 2008 — Мальцев Г. И. Традиционные формулы русской народной необрядовой лирики (исследование по эстетике устно-поэтического канона). Ленинград : Наука, 1989. 171 с.

Маслова 2016 — Маслова В. А. Духовный код с позиции лингвокультурологии: единство сакрального и светского. *Метафизика*. Москва : РУДН, 2016. № 4 (22). С. 78–97.

Маслова 2001 — Маслова В. А. Лингвокультурология : учебн. пособие для студ. высш. учебн. заведений. Москва : Академия, 2001. 208 с.

Маслова 2016a — Маслова В. А. Мироустройство по материалам русской фразеологии. *Славянская фразеология в синхронии и диахронии*. Гомель, 2016a. С. 86–89.

Маслова 2018 — Маслова В. А. Ономастический концепт сквозь призму интегративности в пространстве славянского пограничья. *Коммуникативные позиции русского языка в славянском пограничье : двуязычие и межъязыковая интерференция* : научные доклады участников Международного форума русистов (г. Новозыбков, Брянская область, 24–26 мая 2018 г.) / под ред. С. Н. Стародубец, В. Н. Пустовойтова. Брянск : ООО «АВЕРС», 2018. С. 10–18.

Маслова 2016b — Маслова В. А. Особенности описания языка сквозь призму лингвокультурных кодов. *Лінгвістичні та лінгвокультурологічні аспекти навчання іноземних студентів у вищих навчальних закладах України* : матеріали V Всеукраїнської науково-практичної конференції (31 березня — 1 квітня 2016р.). Дніпропетровськ, 2016. С. 81–87.

Маслова 2011 — Маслова В. А. Русский язык как совокупность кодов: растительного, архитектурного, духовного. *Учёные записки Таврического национального университета имени В. И. Вернадского*. Серия «Филология. Социальные коммуникации». 2011. Т. 24 (63). № 1. Ч. 1. С. 137–140.

Матузкова, Діброва 2019 — Матузкова О. П., Діброва І. В. Харчовий код культури у фразеології англійської, української та грецької мов. *Записки з романо-германської філології*. Одеса : ОНУ імені І. І. Мечникова, 2019. Вип. 2 (43). С. 189–208.

Мелерович, Мокиєнко 2009 — Мелерович А. М., Мокиєнко В. М. Межъязыковые фразеологические корреляты и языковая картина мира. *Картины мира в славянских языках* : материалы международного научного симпозиума (Москва, филологический факультет МГУ имени М. В. Ломоносова, 24–26 марта 2009 г.). М., 2009. С. 275–276.

Мечковская 2007 — Мечковская Н. Б. Семиотика. Язык. Природа. Культура : Курс лекций : учеб. пособие для студ. филол., лингв. и переводовед. фак. высш. учеб. заведений. 2-е изд., испр. Москва : Издательский центр «Академия», 2007. 432 с.

Мечковская 2000 — Мечковская Н. Б. Социальная лингвистика : пособие для студентов гум. вузов и учащихся лицеев. 2-е изд., испр. Москва : Аспект-Пресс, 2000. 206 с.

Мокиєнко 2007 — Мокиєнко В. М. Образы русской речи: историко-этимологические очерки фразеологии. 2-е изд., испр. Москва : Флинта : Наука, 2007. 464 с.

Мокиєнко 1986 — Мокиєнко В. М. Образы русской речи: Историко-этимологические и этнолингвистические очерки фразеологии. Ленинград : Изд-во Ленингр. ун-та, 1986. 280 с.

Мокиєнко 2011a — Мокиєнко В. М. Пословица и поговорка: от терминологического плюрализма к унификации. *Литературная и диалектная фразеология: история и развитие (Пятые Жуковские чтения): материалы Междунар. научн. симпоз. К 90-летию со дня рождения Власа Платоновича Жукова* : в 2 т. Великий Новгород, 2011. Т. 2. С. 33–41.

Мокиєнко 2011 — Мокиєнко В. М. Проект «Фразеологического словаря русских народных говоров». *Проблемы истории, филологии, культуры*, 2011. № 3. С. 190–198.

Мокиєнко 1980 — Мокиєнко В. М. Славянская фразеология : учеб. пособие для филол. специальностей ун-тов. Москва : Высш. школа, 1980. 207 с.

Мокиєнко 2010 — Мокиєнко В. М. Современная паремиология (лингвистические аспекты). *Мир русского слова*, 2010. № 3С. 6–20.

Моррис Ч. 1983. Знаки и действия. *Значение и означивание* / пер. с англ. В. П. Мурат. Москва : Радуга, 1983. С. 118–132.

Моррис 1983a — Моррис Ч. Основания теории знаков. *Семиотика* / пер. с англ. В. П. Мурат. Москва : Радуга, 1983. С. 37–89.

Мотузенко 2006 — Мотузенко Е. М. Этимология и семантика. Ch. : Vector, 2006 (CombinatulPoligr.). 368 с.

Нелюбова 1953 — Нелюбова И. Ф. Орловский говор на территории Измаильской УССР (говор села Сергеевки Тузловского р-на) : автореф. дисс. ... к. филол.н. Станислав, 1953. 18 с.

Никитевич 2017 — Никитевич А. В. Русская народная культура в зеркале словообразования. Cuadernos de Rusística Española. № 13 (2017). P. 29–42

Никитина 2020 — Никитина Т. Г. Структурно-семантическое моделирование в сфере фразеологии: сорокалетний опыт и перспективы. *Вестник РУДН*. Серия: Теория языка. Семиотика. Семантика. М., 2020. Т. 11. № 2. С. 175–197.

Никишкова 2014 — Никишкова М. С. Лингвокультурный гастрономический код в англоязычной потребностной коммуникации. *Филологические науки. Вопросы теории и практики*. Тамбов : Грамота, 2014. № 12 (42): в 3 ч. Ч. II. С. 124–132.

Ничева 1979 — Ничева К. Пътища за възникване на фразеологизмите в българския език. *Помагало по българска лексикология* ; [съст. Х. Първев]. София : Наука и изкуство, 1979. С. 349–363.

Ничипорчик 2016 — Ничипорчик Е. В. Отражение ценностных ориентаций в паремиях: лингвокогнитивный, сопоставительный и социопсихолингвистический аспекты : автореф. дисс. ... д-ра филол. н.; спец. 01. 02. 19 «Теория языка». Минск : БГУ, 2016. 54 с.

Ожегова 1984 — Ожегова М. Н. Частушки коми-пермяцкого народа о любви. *Фольклор Урала*. Свердловск : Урал. гос. ун-т. Вып. 8. С. 114–131.

Онуфрійчук 2016 — Онуфрійчук Г. І. Лінгвокультурний потенціал української етнофразеології: асоціативне поле «Людина в колі інших істот» : дис. ... к. филол. н.; спец. 10.02.01 «Українська мова». Київ, 2016. 261 с.

Ошева 2013 — Ошева Е. А. Лингвокультурная специфика паремиологического пространства: на материале русского и английского языков : автореф. ... к. филол. н.; спец. 10.02.19 «Теория языка». Пермь, 2013. 23 с.

Папшева 2010 — Папшева А. В. Применение категории «код» в лингвокультурологии. *Известия научного центра Российской академии наук*. Самара, 2010. Вып. № 3 (2). Т. 12. С. 492–494.

Папшева 2010б — Папшева А. В. Структурно-семантические и функциональные характеристики английского лингвокультурного

кода ПРИРОДА : автореф. ... к. филол. н.; спец. 10.02.04 «Германские языки». Самара, 2010.

Пирс 2000 — Пирс Ч. Логические основания теории знаков. СПб. : Алетейя, 2000. 352 с.

Подюков 1990 — Подюков И. А. Народная фразеология в зеркале народной культуры : учебное пособие. Пермь : ПГПИ, 1990. 127 с.

Покровский 1959 — Покровский М. М. Избранные работы по языкознанию. М., 1959.

Попова 2014 — Попова А. Н. Взаимодействие лингвокультурных кодов в речезыковом пространстве (на материале английского языка) : автореф. ... канд. филол. наук : 10.02.04 / ФГБОУ ВПО «Поволжская гос. соц.-гум. академия». Самара, 2014. 22 с.

Праведников 2011 — Праведников С. П. Территориальная дифференциация языка русского фольклора : автореф. дисс. ... д. филол. н. : спец. 10. 02. 01 «Русский язык». Курск, 2011. 42 с.

Прадід 1997 — Прадід Ю. Ф. Проблеми фразеологічної ідеографії (на матеріалі української та російської мов) : дис. ... д. філол. н. : 10.02.01; 10.02.02. Київ, 1997. 396 с.

Пустовалова 2016 — Пустовалова В. І. Лінгвокультурний код гри в українській масовій комунікації : дис. ... к. філол. н.; спец. 10. 02. 01 «Українська мова». Харків, 2016.

Сабуркина 2005 — Сабуркина Н. В. Исследования особенностей языкового сознания славян. *Общение. Языковое сознание. Межкультурная коммуникация* : сб. статей. Изд-во КГПУ им. К. Э. Циолковского. Калуга, 2005.

Савенкова 2002a — Савенкова Л. Б. Русская паремиология : семантический и лингвокультурологический аспекты. Ростов-на-Дону : Издательство Ростовского университета, 2002. 240 с.

Савенкова 2002б — Савенкова Л. Б. Русские паремии как функционирующая система : автореф. дисс. ... д. филол. н. Ростов н/Д, 2002. 46 с.

Савицкий 2016 — Савицкий В. М. Лингвокультурные коды: к обоснованию понятия. *Вестник Московского гос. областного ун-та. Серия «Лингвистика»*. 2016. № 2. С. 55–62.

Савицкий 2005 — Савицкий В. М., Гашимов Э. А. Лингвокультурный код (состав и функционирование). Москва : Пирсон Эдьюкейшн, 2005. 173 с.

Савченко 2014 — Савченко Л. В. Етнолінгвістична реконструкція генези фразеологізмів української мови : дис. ... д-ра філол. наук :

10.02.01 / Інститут української мови НАН України. Сімферопіль, 2014. 598 с.

Савченко 2013 — Савченко Л. В. Феномен етнокодів духовної культури у фразеології української мови: етимологічний та етнолінгвістичний аспекти. Сімферопіль : Доля, 2013. 600 с.

Савченко 2016 — Савченко Л. В. Фразеология как объект этнолингвистических исследований в системе кодов культуры. *Славянская фразеология в синхронии и диахронии*. Гомель, 2016. С. 109–112.

Сарач 2016 — Сарач Х. Природно-ландшафтный код культуры (на материале русского и турецкого языков) : дисс. ... канд. филол. наук : 10. 02. 19 / МГУ им. М. В. Ломоносова. Москва, 2016. 211 с.

Седакова 2007 — Седакова И. А. Лингвокультурные основы родинового текста болгар : автореф. дисс. ... докт. филол. наук : спец. 10.02.03 «Славянские языки». Москва, 2007. 47 с.

Седакова 2004 — Седакова О. А. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян. Москва : Индрик, 2004. 320 с.

Селіванова 2010 — Селіванова О. О. Лінгвістична енциклопедія. Полтава : Довкілля-К, 2010. 844 с.

Селіванова 2004 — Селіванова О. О. Нариси з української фразеології (психокогнітивний та етнокультурний аспекти). Київ-Черкаси, 2004. 276 с.

Селіванова 2008 — Селіванова О. О. Сучасна лінгвістика: напрями та проблеми : підручник. Полтава : Довкілля-К, 2008. 712 с.

Семененко 2011 — Семененко Н. Н. Когнитивно-прагматическая парадигма паремиологической семантики (на материале русского языка): автореф. дисс. ... к. филол. н. : 10. 02. 01 «Русский язык». Белгород, 2011. 46 с.

Семененко 2002 — Семененко Н. Н. Лингвокультурологическое описание структуры и семантики паремий: дисс. ... к. филол. н. : 10. 02. 01 «Русский язык». Белгород, 2002. 191 с.

Сивицкене 1963 — Сивицкене М. К. Некоторые вопросы изучения островных говоров. *Lietuvos TSR auks tujų mokyklų mokslo darbai*. Kalbotyra, 1963. № VIII. С. 7–14.

Ф. де Соссюр 1977 — Соссюр Ф. Труды по языкознанию. Москва : Прогресс, 1977. 695 с.

Степанов 2010 — Степанов Е. Н. Городская фразеология Одессы и Санкт-Петербурга как отражение их лингвокультурологических пространств. *Слово есть Дело* : юбилейный сб. науч. трудов в честь проф. И. П. Лысаковой. СПб. : Сударыня, 2010. С. 112–123.

Степанов 2010a — Степанов Е. Н. Городская фразеология Санкт-Петербурга как отражение социально-исторических событий петровской эпохи. *Полтавская битва и Прутский поход Петра I : история, политика, философия I половины XVIII века* : научно-публицистический сборник. Кишинёв : Славянский ун-т, 2010. С. 105–113.

Степанов 2012 — Степанов Е. Н. Городские прецедентные феномены в речевой коммуникации. *Проблемы речевого общения* : тезисы докладов межд. конф. Десятые Шмелёвские чтения (24–26 февраля 2012 г., Москва) / [Ин-т русского языка РАН]. Москва, 2012. С. 173–175.

Степанов 2005 — Степанов Е. Н. Концептуализация этноязыковых особенностей русской фразеосистемы Одессы. *Одесса и еврейская цивилизация* : III междунар. науч. конф. к 110-летию дня рожд. И. Бабеля и 210-летию основания Одессы, 8–10 ноября 2004 г. : [сб. материалов / Еврейский общинный центр «Мигдаль»]. Одесса : Студия «Негоциант», 2005. С. 156–165.

Степанов 2005a — Степанов Е. Н. Одесские фразеологизмы в системе русской фразеологии. *Мова*. Одеса, 2005. № 10. С. 137–141.

Степанов 2004 — Степанов Е. М. Російське мовлення Одеси : монографія. Одеса : Астропринт, 2004. 496 с.

Степанов 2013 — Степанов Е. Н. Русская городская речь в полилингвокультурном пространстве Одессы : автореф. дисс. ... д. филол. н. : спец. 10.02.02 «Русский язык». Киев, 2013. 35 с.

Степанов 2019 — Степанов Е. Н. Современное состояние южнорусских переселенческих говоров Одесской области. *Идиолект русской языковой личности как отражение лингвокультурной ситуации в славянском пограничье*: сборник докладов участников Международного научного форума (г. Новозыбков, Брянская область, 23–26 октября 2019 г.) / под ред. С. Н. Стародубец, В. Н. Пустовойтова, С. М. Пронченко. Брянск : ООО «АВЕРС», 2019. С. 42–49.

Степанов 2017 — Степанов Е. Н. Сценарная специфика региональной фразеологии. *Мова: науково-теоретичний часопис з мовознавства*. Одеса, 2017. № 28. С. 30–36.

Степанов, Самкова 1997 — Степанов Е. Н., Самкова Т. Н. Украинско-русская лингвистическая интерференция и процессы формирования диалектной речи. *Мова. Культура. Взаєморозуміння* : матеріали міжнар. наук. конф. Львів : Львівський ун-т ім. І. Франка, 1997. С. 376–380.

Степанов 2015 — Степанов Е. М. Українські запозичення в лексичі та фразеології російського мовлення Одеси. *Одеський лінгвістичний*

вісник : наук.-практ. журнал. Одеса : НУ ОЮА, 2015. Вип. 6. Т. 1. С. 99–104.

Степанов 2009 — Степанов Е. Н. Факторы формирования городских прецедентных феноменов : к постановке проблемы. *Коммуникативные аспекты грамматики и текста* / ред. А. Чапига и З. Чапига. Rzeszów : WUR, 2009. С. 359–366.

Степанов 2008 — Степанов Е. Н. Фразеология города как лингвокультурное пространство. *Науковий вісник [Ізмайльського державного гуманітарного університету]*. Ізмаїл, 2008. Вип. 25. С. 130–135.

Степанов 2004 — Степанов Ю. С. Константы : Словарь русской культуры. 3-е изд., испр. и доп. Москва : Академ. Проект, 2004. 992 с.

Степанов 1983 — Степанов Ю. С. Семиотика. Москва : Радуга, 1983. 629 с.

Телия 1996 — Телия В. Н. Русская фразеология: Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты. Москва : Школа «Языки русской культуры», 1996. 286 с. (Язык. Семиотика. Культура).

Терновская 1993 — Терновская О. А. Божья коровка, или Ночь накануне Ивана Купалы (соотношение микро- и макроструктур. *Славянское и балканское языкознание : Структура малых фольклорных текстов*. Москва : Наука, 1993. С. 41–55.

Тихомирова 1955 — Тихомирова М. С. Южновеликорусский говор на территории Одесской области (говор села Большого Плоского Велико-Михайловского района Одесской области) : автореф. ... к. филол. н. Кременец, 1955. 16 с.

Толстая 2007 — Толстая С. М. К понятию культурных кодов. *Сборник статей к 60-летию Альберта Каишуловича Байбурина. Studia Ethnologica AB 60*. Санкт-Петербург, 2007. С. 23–31.

Толстая 2013а — Толстая С. М. Коды культуры и культурные концепты. *Славянская этнолингвистика: вопросы теории : материалы ко Второму Всероссийскому совещанию славистов 5–6 ноября 2013 г.* Москва : Институт славяноведения РАН, 2013. С. 109–113.

Толстая 2013б — Толстая С. М. Постулаты московской этнолингвистики. *Славянская этнолингвистика: вопросы теории : материалы ко Второму Всероссийскому совещанию славистов 5–6 ноября 2013 г.* Москва : Институт славяноведения РАН, 2013. С. 67–82.

Толстой 2013 — Толстой Н. И. Проблемы реконструкции древнеславянской духовной культуры. *Славянская этнолингвистика: вопросы*

теории : материалы ко Второму Всероссийскому совещанию славистов 5–6 ноября 2013 г.). Москва : Институт славяноведения РАН, 2013. С. 32–50.

Толстой 1995 — Толстой Н. И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. Москва : Школа «Языки русской культуры», 1995. 512 с.

Толстой 2013а — Толстой Н. И. Язычество древних славян. *Славянская этнолингвистика: вопросы теории* : материалы ко Второму Всероссийскому совещанию славистов 5–6 ноября 2013 г.). Москва : Институт славяноведения РАН, 2013. С. 51–66.

Толстой, Толстая 2013 — Толстой Н. И., Толстая С. М. О словаре «Славянские древности». *Славянская этнолингвистика: вопросы теории* : материалы ко Второму Всероссийскому совещанию славистов 5–6 ноября 2013 г.). Москва : Институт славяноведения РАН, 2013. С. 83–97.

Топорков 1988 — Топорков А. Л. Воробьяная ночь. *РР*. 1988. № 4. С. 136–139.

Топоров 1977 — Топоров В. Н. Заметки о растительном коде основного мифа. *Балканский лингвистический сборник* / под ред. Т. В. Цивьян. Москва : Наука, 1977. С. 196–207.

Трубачёв 1960 — Трубачёв О. Н. Происхождение названий домашних животных в славянских языках. Москва : Академия наук СССР, 1960. 116 с.

Трубачёв 2003 — Трубачёв О. Н. Этногенез и культура древнейших славян. *Лингвистические исследования* / отв. ред. Н. И. Толстой. Изд-е 2-е, доп. Москва : Наука, 2003. 489 с.

Ужченко 2007 — Ужченко В. Д., Ужченко Д. В. Фразеологія сучасної української мови : навч. посіб. Київ : Знання, 2007. 494 с.

Усачёва 1955 — Усачёва Л. Я. К истории курского говора на территории Одесской области (Говор сёл Вознесенки и Введенки Арцизского р-на) : дисс. ... к. филол. н. Одесса, 1955. 282 с.

Усачёва 1958 — Усачёва Л. Я. Некоторые морфологические особенности говора сёл Вознесенки и Введенки Арцизского района. *Наукові записки*. Серія історико-філологічних наук. Вип. IV. Т. XII. Черкаси : Черкаський держ. пед. ін-т, 1958. С. 159–166.

Усачёва 1957 — Усачёва Л. Я. Фонетическая система курского говора сёл Вознесенки и Введенки Арцизского района Одесской области. *Наукові записки*. Випуск філологічний. Одеса : Одеський держ. пед. ін-т імені К. Д. Ушинського, 1957. С. 131–141.

Устинова 2011 — Устинова Н. А. Пищевой код традиционной культуры Среднего Приобья: этнолингвистический аспект : автореф. дисс. ... канд. филол. наук : 10. 02. 01 / ФГБОУ ВПО «Томский нац. исслед. гос. ун-т». Томск, 2011. 23 с.

Утешены 1975 — Утешены С. Названия божьей коровки (*Coccinella septempunctata*) в общеславянском лингвистическом атласе. *Общеславянский лингвистический атлас*. Материалы и исследования 1975. Москва, 1977. С. 16–33.

Фёдоров 1980 — Фёдоров А. И. Сибирская диалектная фразеология. Новосибирск : Наука, Сиб. отд-е, 1980. 192 с.

Финько 2012 — Финько О. С. Бояры и дружки в кубанском свадебном обряде. *Русский язык в школе*. 2012. № 4. С. 78–80.

Хроленко 2009 — Хроленко А. Т. Основы лингвокультурологии : учебное пособие / под ред. В. Д. Бондалетова. 5-е изд. Москва : Флинта, 2009. 184 с.

Хроленко 1981 — Хроленко А. Т. Поэтическая фразеология русской народной лирической песни. Воронеж, 1981. 163 с.

Цивьян 1990 — Цивьян Т. В. Лингвистические основы балканской модели мира. Москва : Наука, 1990. 207 с.

Чибор 2015 — Чибор І. С. Структура міфологічного етнокоду культури (на матеріалі української фразеології). *Наукові праці Кам'янець-Подільського університету імені Івана Огієнка*. Серія «Філологічні науки». 2015. Вип. 40. С. 174–178.

Шанский 2002 — Шанский Н. М. Русская фразеология и проблемы «языковой картины мира». *Фразеологическая картина мира*. Тула, 2002. Ч. 1. С. 65–73.

Шанский 1985 — Шанский Н. М. Фразеология современного русского языка : учеб. пос. для вузов по спец. «Рус. яз. и лит.». Москва : Высшая школа, 1985. 160 с.

Шаховский 2007 — Шаховский В. И. Рецензия на Большой фразеологический словарь современного русского языка. Значение. Употребление. Культурологический комментарий. *Вестник ТГПУ*, 2007. Вып. 2 (65). Серия: Гуманитарные науки. С. 116–120.

Швец 2008 — Швец А. И. Глагольная лексика русских говоров Одесской области : дисс. ... к. филол. н. : спец. 10. 02. 01. «Русский язык». Киев, 2008. 321 с.

Швец 2014 — Швец А. И. Диалектная глагольная лексика как предмет исследования: состав, структура. *Мова* : науково-теоретичний часопис з мовознавства. Одеса : Астропринт, 2014. № 21. С. 134–139.

Швец 2012 — Швец А. И. Традиционная народная культура и её отражение в диалектной лексике. *Мова* : науково-теоретичний часопис з мовознавства. Одеса, 2012. № 18. С. 71–74.

Широкова 1931 — Широкова О. Жизнь пословицы. *Русский язык в школе*. 1931. № 6–7. С. 116–121.

Шепель 2018 — Шепель Ю. О. Фразеологизмы як високоінформативні одиниці етносу. *Коммуникативные позиции русского языка в славянском пограничье: двуязычие и межъязыковая интерференция : научные доклады участников Международного форума русистов* (г. Новозыбков, Брянская область, 24–26 мая 2018 г.) / под ред. С. Н. Стародубец, В. Н. Пустовойтова. Брянск : ООО “АВЕРС”, 2018. С. 237–244.

Щерба 1974 — Щерба Л. В. Языковая система и речевая деятельность. Ленинград : Наука. Ленингр. отд-ние, 1974. 427 с.

Якобсон 1985 — Якобсон Р. О. Лингвистика в её отношении к другим наукам. *Избранные работы*. Москва, 1985. С. 369–420.

Moszyński 1929 — Moszyński K. Kultura materialna. *Kultura ludowa Słowian*. Część I. Kraków: Polska Akademia Umiejętności, 1929.

ЭЛЕКТРОННЫЕ РЕСУРСЫ

Бобунова, Хроленко — Бобунова М. А., Хроленко А. Т. Конкорданс русской народной песни: Песни Курской губернии. Курск: Изд-во КГУ, 2007. 258 с. URL : <http://www.ruthenia.ru/folklore/bobunovakhrolenko2.htm> (Дата обращения : 15.06.2021).

Бык — Бык : энциклопедия знаков и символов. URL : symbolarium.ru/index.php/Бык (Дата обращения : 17.08.2018).

Вся Украина — жители. URL : nomer-org.life/allukraina (Дата обращения : 19.08.2018).

Довідка — Довідка. URL : dovidka.biz.ua/gorobtsyam-duli-davati-znachennya/ (Дата обращения : 19.08.2018)

Кареев — Кареев Н. И. Космогонический миф. URL : <http://vrn-id.ru/filzaps73.htm>. Заглавие с экрана (Дата обращения : 4.07.2019).

Лазутин 1981 — Лазутин С. Г. Поэтика русского фольклора: учебное пособие для филол. фак. ун-тов. М.: Высшая школа, 1981. 221 с. [Электронный ресурс]. URL : www.infoliolib.info/philol/lazutin/3_3.html (Дата обращения : 16.11.2018)

Не ходим ждать, когда само в рот упадёт... Тюменская правда [Электронный ресурс]. URL : (Дата обращения : 16.08.2019)

Пирогова — Пирогова А. Крестьянское сословие // Livejournal. URL : ana-pirogova.livejournal.com/90996.html (Дата обращения : 19.08.2018).

Stroitelstvo — Stroitelstvo. URL : <http://stroitelstvo12.com/banya/svoya-ochen-poleznaya-dlya-zdorovya-kurnaya-banya/> (Дата обращения : 02.10.2018).

Трубачёв — Трубачёв О. Н. История славянских терминов родства и некоторых древнейших терминов общественного строя. URL : <http://e-libra.ru/read/228482-istoriya-slavyanskix-terminov-rodstva-i-nekotoryx-drevnejshix-terminov-obshhestvennogo-stroya.html> (Дата обращения : 02.04.2018).

СПРАВОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

Арефьева — Русско-украинский фразеологический словарь культурных символов. Одесса : Одесский национальный университет имени И. И. Мечникова, 2018. 120 с.

Баранник — Баранник Л. Ф. Диалектологическая практика: методические указания и программа-вопросник для студентов русского отделения филологического факультета. Одесса : ОНУ им. И. и. Мечникова, 2009. 77 с.

Библия — Библия. Канонические и неканонические книги Ветхого и Нового Заветов в русском синодальном переводе [Электронный ресурс]. URL: <https://avidreaders.ru/download/bibliya.html?f=pdf>. Дата последнего обращения 19.08.2021.

БПП — Стойкова С. Български пословици и поговорки. София : Колибри, 2007. 432 с.

БПРС — Гессен Д., Стыпула Р. Большой польско-русский словарь : В 2 т. 2-е изд., испр. и доп. Москва : Русский язык — В. : Ведза Повшехна, 1979—1980. Т. 1. 1979. 664 с. ; Т. 2. 1980. 776 с.

БРС — Болгарско-русский словарь / сост. С. Б. Бернштейн. Москва : Советская энциклопедия, 1966. 768 с.

БСРНС — Мокиенко В. М., Никитина Т. Г. Большой словарь русских народных сравнений. Москва : ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2008. 800 с.

БСРП — Мокиенко В. М., Никитина Т. Г. Большой словарь русских поговорок. Москва : ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2007. 784 с.

БСПС — Мокиенко В. М., Никитина Т. Г., Николаева Е. К. Большой словарь русских пословиц. Москва : ОЛМА «Медиа групп», 2010. 1026 с.

БТСДК — Большой толковый словарь донского казачества: Ок.: 18000 слов и устойчивых сочетаний / Ростов. гос. университет; Факультет филологии и журналистики; каф. общ. и сравнительного языкознания. Москва : ООО «Русские словари»: ООО «Издательство Астрель»: ООО «Издательство АСТ», 2003. 608 с.

БФСРЯ 2006 — Большой фразеологический словарь современного русского языка. Значение. Употребление. Культурологический комментарий / отв. ред. В. Н. Телия. 2-е изд., стер. Москва : АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2006. 784 с. (Фундаментальные словари).

БФСРЯ 2010 — Большой фразеологический словарь русского языка. Фундаментальные словари / отв. ред. В. Н. Телия. Издание 4-е. Москва : АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2010. 784 с. (Фундаментальные словари).

БФССРЯ 2014 — Большой фразеологический словарь современного русского языка. Значение. Употребление. Культурологический комментарий / отв. ред. В. Н. Телия. М., 2014 (1500 ФЕ).

Грінченко — Словарь украинского языка / [под ред. Б. Гринченко]. К., 1907–1909. Т. 1–4.

ГРiП — Галицько-руські народні приповідки: у 3 т. [зібрав, упорядкував і пояснив др. Іван Франко]. 2-ге вид. Львів : Видавничий центр ЛНУ ім. І. Франка, 2006–2007. Т. 1. 832 с.; Т. 2. 818 с.; Т. 3. 699 с.

Даль 1 — Даль В. И. Толковый словарь живого великого русского языка : в 4 т. [Электронный ресурс] / В. И. Даль. — М.: Русский язык, 1981. — Т. 1–4. — Режим доступа к ист.: http://az.lib.ru/d/dalx_w_i/text_0110.shtml.

Даль 2 — Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка [Электронный ресурс]. URL: www.slovardalja.net/view_search.php. Дата последнего обращения 24.11.2018.

Даль 3 — Толковый словарь живого великорусского языка : В 4 т. Москва : ОЛМА-ПРЕСС, 2001. Т. 3. П-Р. 576 с.

ДФ — Диалектная фонотека. Кафедра общего и славянского языкознания ОНУ имени И. И. Мечникова.

Елеонская — Сборник великорусских частушек / под ред. Е. Н. Елеонской. Москва : Печатня Снегирёвой, 1914. 539 с.

ЕСУМ — Етимологічний словник української мови : У 7 т. / уклад. Г. П. Півторак та ін. Київ : Наукова думка, 1982–2012. Т. 1. 634 с.; Т. 6. 568 с.; Т. 5. 704 с.

ИЭС — Русская фразеология. Историко-этимологический словарь: ок. 6000 фразеологизмов / СПбГУ; Межкаф. словарный каб. им. Б. А. Ларина; А. К. Бирих, В. М. Мокиенко, Л. И. Степанова; под ред. В. М. Мокиенко. 3-е изд., испр. и доп. Москва : Астрель: АСТ : Люкс, 2005. 926, [2] с.

Жайворонок 2006 — В. В. Жайворонок. Знаки української етнокультури : словник-довідник. Київ : Довіра, 2006. 703 с.

КА — Картотека Н. Г. Арефьевой. Компьютерный вариант, 2018—2021.

Караджич — Караджич В. С. Српске народне пословице. Београд : Просвета, 1964. 700 с.

КМ — Картотека Л. М. Мартыновой. Компьютерный вариант, 2017—2018.

КРАФС — Гуревич В. В., Дозорец Ж. А. Краткий русско-английский фразеологический словарь. Москва : Рус. яз., 1988. 543 с.

КСРГО — Картотека «Словаря русских говоров Одесщины». Рукопись. Кафедра общего и славянского языкознания (до 2020 г. — кафедра русского языка) ОНУ имени И. И. Мечникова, 1956—2018.

Лазарь — Лазарь М. В. Традиционная лексика, связанная со свадебным обрядом в русском говоре села Введенка Саратовского района Одесской области. Работа для участия в конкурсе МАН; отделение «Языкознание», секция «Русский язык» / М. В. Лазарь. Одесса, 2020. 45 с.

Лапацін — Лапацін Г. І. К кождому разговору прыказка ё... З вопыту вывучэння дыялектнай фразеалогіі. Матэрыялы да фразеалагічна-парэміалагічнага слоўніка асобы. Варвара АляксандраўнаГрэцкая. Запісы 2005—2012 гг. Гомель, 2018. Ч. 1. 112 с.; Ч. 2. 115 с.

МНМ — Мифы народов мира. Энциклопедия / гл. ред. С. А. Токарев. Москва, 2008. 1147 с. [Электронное издание]. URL : www.indostan.ru/biblioteka/knigi/2730/3412_1_0.pdf/ (Дата последнего обращения 23.05.2021).

МСРСГП — Немченко В. Н., Сеница А. И., Мурникова Т. Ф. Материалы для словаря русских старожильческих говоров Прибалтики. Учёные записки. Филологические науки / под ред. М. Ф. Семёновой. Рига : Латвийский гос. ун-т имени Петра Стучки, 1963. Т. 51. Вып. 8 А. 362 с.

НКРЯ — Национальный корпус русского языка — Национальный корпус русского языка. URL : www.ruscorpora.ru (Дата последнего обращения 18.06.2021).

НКУМ — Национальный корпус украинської мови. URL : www.mova.info/corpus.aspx (Дата последнего обращения 23.05.2021).

НФР — Анкова-Ничева К. Нов фразеологичен речник на български език. София : УИ «Св. Климент Охридски», 1993. 231 с.

Ожегов — Ожегов С. И. Толковый словарь русского языка / С. И. Ожегов, Н. Ю. Шведова. Москва : Азбуковник, 2000. 940 с.

Пешехонов — Пешехонов П. И. Люди моей судьбы. Автобиографическая повесть. Одесса, 1997. 81 с.; 23 фотографии.

Потапов — Потапов Н. И. Так вот и живём. *Разные истории*. Москва: Издательский дом «Сказочная дорога», 2012. 528 с.

ППК — Панас Мирний, Иван Білик. Пісні про кохання. Рукописний збірник, 1863. URL: <https://md-eksperiment.org/post/20160807-risni-pro-kohannya> (дата звернення: 24.12.2019).

ППП — Меркурьев И. С. Пословицы и поговорки Поморья. Санкт-Петербург, 1997. 262 с.

ППЗК — Пословицы, поговорки и загадки Кубани / Л. Б. Мартыненко, И. В. Уварова; под редакцией Л. А. Степанова. Краснодар : Кубанский гос. ун-т, 2002. 167 с.

ПРН — Даль В. И. Пословицы русского народа : сборник : в 2 томах. Москва : Художественная литература, 1984. 399 с., ил.

РБФС — Русско-болгарский фразеологический словарь / К. Андрейчин, С. Влахов, С. Димитрова, К. Запрянова; под ред. С. Влахова. Москва : Рус.яз.; София : Наука и искусство, 1980. 584 с.

РД — Русская диалектология: Учеб. пособие для филол. фак. ун-тов / В. В. Колесов, Л. А. Ивашко, Л. В. Капорулина и др.; под ред. В. В. Колесова. Москва : Высш. шк., 1990. 207 с.

РРС — Румынско-русский словарь / под ред. Б. А. Андрианова и Д. Е. Михальчи. Москва : Гос. изд-во иностр. и нац. словарей, 1954. 976 с.

РУС — Російсько-український словник / уклад.: Н. Є. Лозова [та ін.]. Київ : Наук. думка, 2004. 1216 с. (Словники України).

РФ — Фелицына В. П., Мокиенко В. М. Русские фразеологизмы: Лингвострановедческий словарь / под ред. Е. М. Верещагина и В. Г. Костомарова. Москва : Русский язык, 1990. 220 с.

САПФ — Словарь архангельских паремий и фразеологизмов / сост. Н. В. Хохлова, Г. В. Михеева. Архангельск : Кира, 2016. 462 с.; рис.

СД — Славянские древности. Этнолингвистический словарь: В 5 т. / под ред. Н. И. Толстого. Москва : Международные отношения. Т. 1, 1995. 574 с.; Т. 3, 2004. 693 с.; Т. 5, 2012. 736 с.

СДУГОО — Москаленко А. А. Словник діалектизмів українських говірок Одеської області. Одеса : ОДП імені К. Д. Ушинського. Одеса, 1958. 76 с.

СИС — Словарь иностранных слов, вошедших в состав русского языка / сост. под редакцией А. Н. Чудинова. Санкт-Петербург, 1910. URL : <http://rus-yaz.niv.ru/doc/foreign-words-chudinov/index.htm>. (Дата обращения : 03.06.2020).

СМ — Славянская мифология: энциклопедический словарь / под ред. С. М. Толстой. Изд. 2-е. Москва : Международные отношения, 2002. 512 с.

Смирнов — Смирнов В. Умер-шмумер, лишь бы был здоров! — Как говорят в Одессе. Одесса : Полиграф, ММVIII. 288 с.

Снегирёв — Снегирёв И. М. Русские народные пословицы и притчи / отв. ред. О. А. Платонов. Москва : Ин-т русской цивилизации. 2014. 528 с.

СОГ — Словарь орловских говоров / под ред. Т. В. Бахваловой. Ярославль, 1989–1991. Вып. 1–4; Орёл, 1992–1998. Вып. 5–9.

СППП — Словарь псковских пословиц и поговорок / сост. В. М. Мокиенко, Т. Г. Никитина. СПб. : «Норинт», 2001. 173 с.

СРГКСО — Словарь русских говоров Карелии и сопредельных областей : В 5 в. / гл. ред. А. С. Герд. СПб. : Изд-во С.-Петербург. ун-та, 1994. Вып. 1. 512 с.

СРГО — Словарь русских говоров Одесщины / ред. коллегия: проф. Ю. А. Карпенко (отв. ред.), проф. Уэмура, проф. Д. С. Ищенко, доц. Л. Ф. Баранник : в 2 т. Одесса : Астропринт, 2000–2001. Т. I : А-О. 2000. 369 с.; Т. II : П-Я. 2001. 293 с.

СРНГ — Словарь русских народных говоров / под ред. Ф. П. Филина, Ф. П. Сороколетова. Москва ; Ленинград ; СПб. : Наука, 1965–2007. Т. 1–41.

СРПП — Жуков В. П. Словарь русских пословиц и поговорок. Москва : Советская энциклопедия, 1966. 535 с.

СРЯ — Ожегов С. И. Словарь русского языка. Изд. 11-е, стереотип. / под ред. Н. Ю. Шведовой. Москва : Русский язык, 1075. 846 с.

ССНП — Словник стійких народних порівнянь / О. С. Юрченко, А. О. Івченко. Харків : Основа, 1993. 176 с.

ССРНГ — Словарь современного русского народного говора (д. Деулино Рязанского района Рязанской области) / под ред. И. А. Оссовецкого. Москва : Наука, 1969. 612 с.

СУГО — Словник українських говорів Одещини / редкол.: О. І. Бондар (голов. ред.), Л. І. Хащенко (заст. голов. ред.) та ін. Одеса : ОНУ імені І. І. Мечникова, 2011. 222 с.

СФУМ — Словник фразеологізмів української мови / уклад. В. М. Білоноженко та ін. Київ : Наукова думка, 2003. 788 с.

ТПП — Тверские пословицы и поговорки / сост. Л. В. Брадис, В. Г. Шомина. Тверь, 1993. 60 с.

Уваров — Уваров Н. В. Славное имя — высокая честь: энциклопедия имён. Москва : Инфра-Инженерия, 2012. 640 с.

УМ — Українська мова: Енциклопедія / редкол.: Русанівський В. М. (співголова), Тараненко О. О. (співголова), М. П. Зяблюк та ін. 2-ге вид., випр. і доп. Київ : Вид-во «Українська енциклопедія» ім. М. П. Бажана, 2004. 824 с.: іл.

УНП — Українські народні пісні. URL: [http://proridne.com/Українські %20народні %20пісні/ОЙ %20ЖУРАВКО, %20ЖУРАВКО, %20ЧОГО %20КРИЧИШ %20ЩОРАНКУ. html](http://proridne.com/Українські%20народні%20пісні/ОЙ%20ЖУРАВКО,%20ЖУРАВКО,%20ЧОГО%20КРИЧИШ%20ЩОРАНКУ.html) (дата звернення: 20.12.2019).

Фасмер — Фасмер М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. / М. Фасмер. Москва, 1964—1973.

Фелицына, Прохоров — Фелицына В. П., Прохоров Ю. Е. Русские пословицы, поговорки и крылатые выражения. Лингвострановедческий словарь. Москва : Русский язык, 1979. 240 с.

ФРБЕ — Фразеологичен речник на българския език / К. Ничева, С. Спасова-Михайлова, К. Чолакова : В 2 т. София : БАН, 1974—1975. Т. 1, 1974. 759 с. Т. 2, 1975. 779 с.

ФСРГО — Арефьева Н. Г. Фразеологический словарь русских говоров Одещины / под ред. проф. Е. Н. Степанова. Одесса : ОНУ имени И. И. Мечникова, 2020. 236 с.

ФСРГС — Фразеологический словарь русских говоров Сибири / под ред. А. И. Фёдорова. Новосибирск : Наука, Сиб. отд-ние, 1983. 232 с.

ФСРЛЯ — А. И. Фёдоров. Фразеологический словарь русского литературного языка. Москва : Астрель, АСТ, 2008. 828 с.

ФСРЯ — Фразеологический словарь русского языка / под ред. А. И. Молоткова. Издание 2-е, стереотип. Москва : Советская энциклопедия, 1968. 543 с.

ФСРЯ 2007 — Фразеологический словарь русского языка / сост. А. Н. Тихонов (рук. авт. кол.), А. Г. Ломов, Л. А. Ломова. 3-е изд., стереотип. Москва : Рус. Яз. — Медиа, 2007. 334 с., [2] с.

ФССССГД — Ужченко В. Д., Ужченко Д. В. Фразеологічний словник східнословобожанських і степових говірок Донбасу : Вид. 6-е, доповнене й перероблене. Луганськ : «ДЗ ЛНУ імені Тараса Шевченка», 2013. 552 с.

ФСУМ 1984 — Удовиченко Г. М. Фразеологічний словник української мови : В 2 т. Київ : Вища школа, 1984.

ФСУМ 1998 — Ужченко В. Д., Ужченко Д. В. Фразеологічний словник української мови. Київ : Освіта, 1998. 224 с.

ФСУМ 1993 — Фразеологічний словник української мови / уклад. В. М. Білоноженко та ін. Київ : Наукова думка, 1993. 984 с.

ФСУМ 1999 — Фразеологічний словник української мови / уклад. В. М. Білоноженко та ін. Київ : Наукова думка, 1999. 984 с.

ХГ — Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами генерального штаба: Херсонская губерния / сост. генерального штаба полковник А. Шмидт. Санкт-Петербург : Типография Калиновского, 1863. Ч. 2. 1002 с.

Шпис — Шпис М. Свадебные песни и обряды из Городищенской свадебной игры. Petseris, 1936. 28 с.

ШСП — Школьный словарь живых русских пословиц / Ю. А. Ермолаева, А. А. Зайнудинов, Т. В. Кормилицына, В. М. Мокиенко, Е. И. Селиверстова, Н. Я. Якименко; гл. ред. В. М. Мокиенко, ред.: Е. К. Николаева, Е. И. Селиверстова. СПб.: «Издательский дом «Нева»; «ОЛМА-ПРЕСС», 2002. 352 с.

ЭСРЯ — Этимологический словарь русского языка. Вып. 9: Л / под общей ред. А. Ф. Журавлёва и Н. М. Шанского. Москва : Изд-во МГУ, 1999. 240 с.

ЭСРЯ 1989 — Цыганенко Г. П. Этимологический словарь русского языка. 2-е изд., перераб. и доп. Киев : Рад. Шк., 1989. 511 с.

SFJP — Skorupka St. Słownik frazeologicznyjęzy kapolskiego. W. : Weedzapowszechna, 1974. T. 1. 788 с. T. 2. 905 с.

Принятые сокращения

- Алт.* — Алтайский край (РФ)
Анг. — английское; из английского языка
Ант. — антоним
Арх. — Архангельская область (РФ)
Башк. — Республика Башкирия (ныне Башкортостан, РФ)
Бел. — белорусское; из белорусского языка
Беж. — Бежаницкий район Псковской области (РФ)
Болг. — болгарское; из болгарского языка
Бран. — бранное
Брест. — Брестская область (Белоруссия)
Брян. — Брянская область (РФ)
Букв. — буквально
В др. знач. — в другом значении (в других значениях)
Верхнелуж. — верхнелужицкое; из верхнелужицкого языка
Верш. — говор с. Вершинино Томского района Томской области
Ветк. (Белорус.) — южнорусские островные (старожильческие) говоры в Ветковском и Добрушском районах Гомельской области (Белоруссия)
Винниц. — Винницкая область
Влад. — Владимирская область (РФ)
Волг. — Волгоградская область (РФ)
Волог. — Вологодская область (РФ)
Волын. — Волынская область
Ворон. — Воронежская область (РФ)
Вульг. — вульгарное
Высок. — высокий стиль
Вят. — Вятская губерния (ныне Кировская область, РФ)
Гомел. — Гомельская область (Белоруссия)
Гореч. — с горечью
Горьк. — Горьковская (ныне Нижегородская область, РФ)
Греч. — греческое; из греческого языка
Груб. — грубое
Груб.-прост. — грубо-просторечное
Диал. — диалектное
Дон. — Донское (по р. Дон)

Др.-инд. — древнеиндийское; из древнеиндийского языка
Ед.ч. — единственное число
Жарг. — жаргонизм, жаргонное
Житомир. — Житомирская область
Ж.р. — женский род
Зд. — здесь
Знач. — значение
Ив.-фр. — Ивано-Франковская область
И.-е. — индоевропейское; из индоевропейских языков
Илл. — иллюстрация
Ирк. — Иркутская губерния (область), РФ
Ирон. — ироническое
Исп. — испанское; из испанского языка
Кадн. — Кадниковский уезд Вологодской области
Калуж. — Калужская губерния (область), РФ
Кар. — Республика Карелия (РФ)
Книжн. — книжное
Костром. — Костромская область (РФ)
Краснодар. — Краснодарский край (РФ)
Крым.-тат. — крымско-татарское; из крымско-татарского языка
Кубан. — Кубанское (по р. Кубань)
Курск. — Курская область (РФ)
Курск.-орл. — Курско-орловское
Л. — лицо
-Л. — либо
Ласк. — ласковое
Ласкат. — ласкательное
Лат. — латинское; из латинского языка
Ленингр. — Ленинградская область (РФ)
Лит. — литовское; из литовского языка
Львов. — Львовская область
Ляд. — Лядский район Псковской области (упразднён в 1963 г.)
Мед. — из речи медиков
Междом. — междометие
Мест. — местоимение
Мн.ч. — множественное число
Мол. — из общемолодёжного жаргона
Молд. — молдавское; из молдавского языка
Морд. — Республика Мордовия (РФ)

Моск. — Московская область (РФ)
М. р. — мужской род
Мурм. — Мурманская область (РФ)
Напр. — например
Нареч. — наречие
Народн. — народное, из народной речи
Нар.-поэт. — народно-поэтическое
Нем. — немецкое; из немецкого языка
Неодобр. — неодобрительно; неодобрительное
Нл. — нидерландское; из нидерландского языка
Нов. — новое
Новг. — Новгородская область (РФ)
Обл. — областное
Обоян. — Обоянский уезд Курской губернии
Обряд. — обрядовое
Общенац. — общенациональное
Общепотр. — общеупотребительное
Одесск. — Одесская губерния (область)
Омск. — Омская область (РФ)
Одобр. — одобрительно; одобрительное
Оп. — Опочецкий район Псковской области (РФ)
Орл. — Орловская область (РФ)
Перен. — переносное
Перм. — Пермская область (РФ)
Печор. — Низовья Печоры
Печор. (Усть-Цильм.) — печорское, из говоров Печоры, Усть-Цильминский район
Повел. накл. — повелительное наклонение
Погов. — поговорка
Пол. — польское; из польского языка
Полт. — Полтавская область
Помор. — Поморье
Посл. — пословица
Прасл. — праславянское; из праславянского языка
Предик. — предикативное
Презр. — презрительное
Пренебр. — пренебрежительно
Приамур. — Приамурье
Прибайк. — Прибайкалье

Прикам. — Прикамье
Прилаг. — прилагательное
Прост. — просторечное
Прош. вр. — прошедшее время
Пск. — Псковская область (РФ)
Публ. — публицистическое
Пытал. — Пыталовский район Псковской области (РФ)
Разг. — разговорное, из разговорной речи
Рум. — румынское; из румынского языка
Р. Урал — Река Урал
Рус. гов. — русские говоры
Ряз. — Рязанская область (РФ)
Свердл. — Свердловская область (РФ)
Серб. — сербское; из сербского языка
Сиб. — сибирское
Син. — синоним; синонимичное
Слав. — славянское; из славянских языков
Слан. — Сланцевский район Ленинградской области (РФ)
Словац. — словацкое; из словацкого языка
См. — смотрите
Смол. — Смоленская область (РФ)
Ср. — сравните
Ср. р. — средний род
Ср.-русск. — среднерусское
Ср. ст. — сравнительная степень
Ср. Ур. — Средний Урал
Тамб. — Тамбовская губерния (область), РФ
Тат. — татарское; из татарского языка
Твер. — Тверская область (РФ)
Терн. — Тернопольская область
Том. — Томская область (РФ)
Тул. — Тульская область (РФ)
Тур. — турецкое; из турецкого языка
Угол. — из речи уголовников
Угрож. — угрожающе
Уйг. — уйгурское; из уйгурского языка
Укр. — украинское; из украинского языка
Ум. — уменьшительное
Ум.-ласк. — уменьшительно-ласкательное

Уничиж. — уничижительно; уничижительное
Употр. — употребляется
Урал. — Урал
Урал. (Яиц.) — Урал (Яицкие казаки)
Устар. — устаревшее
Фольк. — фольклорное
Франц. — французское; из французского языка
Харьк. — Харьковская область
Хорв. — хорватское; из хорватского языка
Чагат. — чагатайское; из чагатайского языка
Чернигов. — Черниговская область
Чеш. — чешское; из чешского языка
Шк. — из жаргона школьников
Шутл. — шутливо; шутивное
Шутл.-ирон. — шутливо-ироническое
Эвф. — эвфемизм
Экспресс. — экспрессивное
Этнограф. — этнографическое
Южнорусск. — южнорусское
Якут. — Республика Якутия (РФ)
Яросл. — Ярославская область (РФ)

ТЕРМИНОЛОГИЧЕСКИЕ СОКРАЩЕНИЯ

ГМФ — гендерно маркированный фразеологизм
ДКМ — диалектная картина мира
ДФЕ — диалектная фразеологическая единица
ККМ — концептуальная картина мира
УС — устойчивое сочетание
ФЕ — фразеологическая единица
ФКМ — фразеологическая картина мира
ЯКМ — языковая картина мира

СОКРАЩЁННЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ РУССКИХ СЕЛЕНИЙ ЮГА УКРАИНЫ

Алекс. Александровка Подольского р-на Одесской области
Александр. Александровка Тарутинского р-на Одесской области
Анат. Анатольевка Березовского р-на Одесской области
Аннов. Анновка Тарутинского р-на Одесской области
Антон. Антоновка Окнянского р-на Одесской области
Бел. пгт Беляевка, райцентр Одесской области
Б. Бур. Большое Бурилово Подольского р-на Одесской области
Б. Пл. Большое Плоское Великомихайловского р-на Одесской области
Вас. Васильевка Килийского р-на Одесской области
Введ. Введенка Саратовского р-на Одесской области
Вил. г. Вилково Килийского р-на Одесской области
Возн. Вознесенка Первая Арцизского р-на Одесской области
Град. Граденицы Беляевского р-на Одесской области
Дем. Демидово Березовского р-на Одесской области
Кисл. Кислица Измаильского р-на Одесской области
Коса Коса Болградского р-на Одесской области
Лесн. Лесное Тарутинского р-на Одесской области
Мирн. Мирное Килийского р-на Одесской области
М. Пл. Малое Плоское Великомихайловского р-на Одесской области
Мур. Муравлёвка Измаильского р-на Одесской области
Никол. Николаевка Тарутинского р-на Одесской области
Нов. Некр. Новая Некрасовка Измаильского р-на Одесской области
Орёл Орёл Великомихайловского р-на Одесской области
Павл. Павловка Захарьевского р-на Одесской области
Павлов. Павловка Арцизского р-на Одесской области
Петр. Петропавловка Саратовского р-на Одесской области
Плав. Плавневое Раздельнянского р-на Одесской области
Прив. Приволье Великомихайловского р-на Одесской области
Прим. Приморское Килийского р-на Одесской области
Рус. Ив. Русская Ивановка Белгород-Днестровского р-на Одесской области
Серг. Сергеевка Саратовского р-на Одесской области
Сергеев. Сергеевка Братского р-на Николаевской области
Спас. Спасское Тарутинского р-на Одесской области
Ст. Некр. Старая Некрасовка Измаильского р-на Одесской области

Сув. пгт. Суворово Измаильского р-на Одесской области
Троиц. Троицкое Беляевского р-на Одесской области
Трост. Тростянец Великомихайловского р-на Одесской области
Усп. Успеновка Саратовского р-на Одесской области
Чап. Чапаевка (с 2016 г. — Малый Куяльник) Подольского р-на Одес-
ской области

Приложение 1

АЛФАВИТНЫЙ ПЕРЕЧЕНЬ ФРАЗЕОЛОГИЗМОВ

- Австри́цкая война́*
Адеги́ное намы́сто
Аж живото́ы треща́т
Аж жи́лы ло́пают
Аж ло́б твёрды́й
Аж моро́з по́-за спи́не (по́-за спи́нам)
Аж о́пара шла
Аж у́лицу метёт
Аки уба́вить, аки прибáвить
Алимóнная мята
Аля́на ви́лковская
Америкáнская лега́ва
Англи́йский лист
Англи́йский пéрец
Анто́нов о́гонь
Аню́шины гла́зки
Ба́бам попуща́ться нельзя́
Ба́бий у́гол
Ба́бичья сва́дьба
Ба́бка с ды́мом
Ба́и говори́ть
Ба́йды битъ
Ба́йдыки битъ
Ба́йдыки гоня́ть
Ба́йлык отбыва́ть / отбы́ть
Баламу́тить / взбаламу́тить го́лову
Баля́цы своди́ть
Ба́рыня-растрё́пка
Ба́тюшка-невмира́ла
Ба́тя зна́е, ка́да фа́тя
Бе́гать за детьми́
Бе́гать как цу́цык
- Бе́жевый плато́к*
Беззабо́тный монасты́рь
Без успро́са
Бей тебя́ си́ла Бо́жья!
Бе́лая колбаса́
Бе́лая тарáнка
Бе́лая ту́ча
Бе́лая ю́бка
Бе́ленький подсо́лнушек
Бе́лые ру́чки
Бе́лый борщ
Бе́лый гарбу́з
Бе́лый день
Бе́лый как стена́
Бе́лый ко́жук
Бе́лый крýмский
Бе́лый кудри́к
Бе́лый лопу́х
Бе́лый рабо́чий
Берегова́я накíдка
Беспеча́льный монасты́рь
Бесхлопо́тный Харито́н
Бíтая голова́
Бíтый дядька го́рше
Бить в мозги́
Бить (оббива́ть) коно́пли
Благослови́те в дом увойти́ть!
Бо́бей (бо́бы) дава́ть (подава́ть) / да́ть
Богáтый ве́чер
Богáтый — як схóчет, а бедно́му (бедняку́) — як уда́стся
Бог-бог
Бог дал (даст)

Бог за пазухой и на стенé, а в носу́
 чёрт
 Бог знаёт откёль
 Бог знамо
 Бог не повелёл
 Бóга не острашáться
 Бóгова ры́бка
 Бóгу моли́ться, а с чертя́ми
 водиться
 Бóжья тра́вка
 Бокá пеку́т лежа́ть
 Боли́т душа́
 Бо́льная боля́чка (боля́чечка)
 Бо́льшая вода́
 Бо́льшая полови́на
 Бо́льшая у́лица
 Бо́льшая ха́та
 Бо́льшее се́рдце
 Бо́льшой жерёбъ (же́реб)
 Бо́льшой плуг
 Боля́чка причепи́лась
 Боля́чка скрути́ла
 Борода́ пообкида́ет (пообкида́ла)
 Бортова́ть парники́
 Борщевóй кабачо́к
 Борщевóй квас
 Боя́ться сове́сти и стыди́а
 Брат бра́та на ви́лки подня́л
 Брат под бра́том
 Братъ бобы́лки
 Братъ в казну́
 Братъ / взять во двор
 Братъ / взять де́вку
 Братъ коно́пли
 Братъ / взять магары́ч
 Братъ / взять на подголо́ски
 Братъ / взять невесту́
 Братъ / взять око́лышню
 Братъ путь
 Бра́ться за гру́дки
 Бро́ви почерне́е — сама́ чепурне́е
 Бросáть икру́
 Бросáть кровь
 Бро́сить а́рмию
 Бúден (бúдень) день
 Бúдет тебе́ кры́шка!
 Бúдешь сла́дким — засосу́т,
 бúдешь го́рьким — заплую́т
 Будённый день
 Будь умным, когда́ есть за кем (за
 что)
 Бузова́ть моли́тву
 Бунба́ковые (банба́ковые)
 рушники́
 Буревóй дождь
 Бурячкóвая манёйка
 Бую́н-вётер
 Был заказан
 Быть в зави́симости
 Быть в сердца́х
 Быть (ходи́ть) как ляд
 несусе́тный
 Быть на но́рме
 Быть на пра́вде
 Быть на прико́ле
 Быть на сходу́
 Быть у барана́ в рогáх
 Быть у погóнцах
 Быть у сýхоти
 Быть у ша́хтах
 Ва́ленком ходи́ть (ходи́ть как
 ва́ленок)
 Ва́лец под испáнец
 Ва́ликом ходи́ть
 Валькóвая ха́та
 Вальцо́вые ме́льницы
 Валя́ть / сваля́ть ва́льки́
 Валя́ть хлеб

Вáния, Вáния — хорóшее звáние
Вáнька-встáнька
Вáня-рутютю́
Варна́я кúхня
Вбирать глаза
В Благовѣщицу птíца гнезда́ не
вѣт, девица́ кóсы ни плетёт
В головѣ клѣпки не хватáет
В (у) гóлос
Вгóру кричáть
В гостя́х бóдро, а дóма лúчше
В горя́чках
Вдáрить депѣшу
В две руки́ (ру́чки) (сеять, идти и
т. п.)
В двѣрь не влáзит
В дѣвках девовáть
В долгу́ остáться
В достáтку
В друзя́ке и бáтька бить дóбре
Век вековáть
Век завязывáть / завязáть
(завязывáть / завязáть век)
Века́ доживáть
Вѣки в мíре
Велíкая хáта
Вѣнтерь с подкрýлком (с
накрýлком)
Венчáльная кóхта
Венчáльная мать
Венчáльная свáха
Венчáльная спидни́ца
Венчáльный отѣц
Венчáльный папáша
Венчáльный сват
Вѣрбный́ воскресный́ день
Вѣрбный́ прáздник
Вертѣть как цыгáн солнцем
Вертѣть как цыгáн шатрóм

Верхí ломáть
Вѣрхняя хáта
Верхóвáя хáта
Весёлая лавка
Весѣлый кут
Весí — не мотáйся
Вѣсить косякí
Весновáя (весня́ная, весня́ная)
пшени́ца (пашани́ца)
Весняной́ хлѣп
Весовой́ кабáк
Вестíй устрóйство
Вѣтром свáлит
Вечѣрняя зарни́чка
Вечѣрняя заря́
Вечѣрняя звѣздочка
Вечѣрная (вечѣришняя) зарни́ца
Вечѣрняя зарни́чка
Вже нáдо лúчше, да немá куда́
В завѣте нет
В заты́лок
Взять в рабóту
Взяли [у вас] некрещѣного́ —
принесли́ крещѣного́
Взять за бáрки
Взять за жену́
Взять за зя́бры
Взять за свою́ (за своегó, за сво́их)
Взять на прíпечке
Взять сíлой
Взятýсь в пóру
Вíду не признавáть
Вилы́ двухро́жковы́е
Вíлы трѣхро́жковы́е
Вíлы пятиро́жковы́е
Вíлы четырёхро́жковы́е
Виновáта хáта, что впусти́ла
солдáта
Виски́ встáли дýбом

Висовой платок
Висячая лёлка
В капюсте взять
В (у) капюсте найти (найти) [на
той стороне]
В кулаках жить
В левое ухо залезть, в правое
вылезти
Влюбиться как чёрт в сухую
грушу
В молодых лет
В монашках ходить
В носу ковыряется
В носу свербит
В образ не верить
Во все боки (бокы)
Во все голоса
В один дух
В один кулак жмать
Водить войру
Водить вола
Водить детей
Водить дзёк (дзек)
Водить икру
Водить карагод
Водить (танок) танки 1
Водить (танок) танки 2
Водить цыплят
В одну руку (ручку) (сеять, идти
и т. п.)
Водянистая зима
Воловий глаз
Воловий язык
Волоком воротить
Волосу меньше на голове, чем где
кого, чего
Вольная вода
Вольная копёйка
Вольная одежда (одежда)

Вольный дух
Воля лядушкина — закон
Ворона на трубе
Ворочать сено
Воскладать [всю] надежду
Воскрёсный день
Вот локоток, ды не достанешь
Вот такой (такоё) пресвятой
(пресвятоё)
Вошва напала
В появу нема
В праздник птица гнезда не вьёт
Впроходку ходить
Впустить известие
Врасполох (располох) положить
В свинячий гóлос
Все крошечки подобрать
В семье не без урода
Всё в одной поре
Всё к ряду
Всё одно (всё одно)
Всё не слава Бóгу
В старину-матушку
Встать во власти
Всю глубину материнской печали
трудно пером описать
Вторичная хата
Второй стол
В (у) трении (быть, жить,
находится и т. п.)
В тягости быть
Втямить в голову
Вутренняя (вутренняя) заріца
Вутренняя зарніца
Вутренняя звезда
Входить в мужество
Входить в свет
В цур и прах
Выбивать коробочку

Вы́биться на кар́точку
Выбо́ром не вы́берешь, коли́ бог не
да́ст
Выбра́сывать во́ду
Выбра́сывать день́ги
Вы́вернуть коза́
Выводи́ть на толокú
Вы́гляд лица́
Выжи́вать ро́зум (ро́зум
выжи́ваяючи)
Вызре́вают глаза́
Вы́йти людьми́
Вы́йти с созна́ния
Выката́ться как сви́нья [в грязы́]
Выкину́ло ве́тряную
Выкупа́ть квитку
Выкупа́ть молоду́ю (молода́йку)
Выла́мываться как кару́зный
пря́ник
Вылива́ть на ежеви́ку
Вылива́ть на сви́нец
Вылива́ть перепúг
Вылива́ть / вы́лить су́сликов
Вылива́ть / вы́лить хаврошкóв
Вынима́ть из я́мок
Вы́писать план
Вы́пить два непóльных
Вы́смоктать всю́ кровь
Высохну́ть на пекáнку
Высохну́ть на суха́рь
Высохну́ть на суху́ю ве́тку
Вы́трещить гла́зы
Вытя́гивать / повы́тягивать у́ды
Вы́тянуть язы́к
Выходи́вать за́муж
Выходи́ть на ста́ж
В (у) э́ту ру́ку (идти, пойти и
т. п.)
Вяза́ть рушники́ (рушника́ми)

Вяза́ть / повяза́ть рушника́ми
(рушника́ми)
Гадю́чий виногра́д
Гадю́чье молоко́
Гара́ги (гара́ди) де́лать
Гарма́ном иди́ти
Гарманóванная (гарманóвочная)
до́ска
Гарманóванный (гарма́нный,
гармановый́, гарманови́шный,
гармо́тный) камень
Гармо́нить та́нцы
Гармо́шка-игра́юшка
Га́совая лампа
Гастрóли устраи́вать
Гаще́ц де́лать
Где лю́бят — не уча́щивай, а где не
лю́бят — и во́све не уха́живай!
Где наро́дился, там и пригоди́лся
Где ни была́, везде́ полки́ла
Где судьба́ но́сит
Гладáльная (глади́льная) машина
(маши́нка)
Глади́ть хату́
Гладка́я вспáшка (спáшка)
Гладова́ть как соба́ка (соба́ки)
Глаз вы́жжет
Глаз на́кинуть
Глинча́стый горóх
Глуха́я дверь
Гляде́ть дом
Гляде́ть ми́ло
Глянь да погляди́
Гнать в (у) ствол
Гнать го́ном
Гнать ма́том
Гнечё́нные сли́вы
Говори́ла-говори́ла — взяла́ да
сказа́ла

Говорить басни
 Годышна ро́кля
 Годовой пра́здник
 Годовые поми́ны
 Год у год
 Го́ды гнут
 Гол, да (ды) прав
 Голова́ не сно́сит
 Голова́ сваря́лась
 Головная́ ко́мната
 Головушку зама́ривать
 Голодный год
 Голомбзглый як чан
 Гонять как [солёного] за́йца
 Гонять мух
 Го́ре-му́ка ве́чная
 Горы́-горицве́т
 Гори́шный (гори́шный, гори́шный)
 ветер
 Горо́д де́лать
 Горо́дная брига́да
 Горо́жу горо́дить
 Горой ста́ть
 Горшко́вый каза́н
 Го́рячие пропо́и
 [Господи,] (произносится чей-л.
 возраст) лет, а ума́ нет
 Гра́бить неве́сту
 Град-столи́ца
 Гра́ть под язы́к
 Гра́ть сва́дьбу (сва́дьбы, свай́бу)
 Гра́ть у ре́мень
 Грему́чая ткань
 Гре́ческий виногра́д
 Гриди́нский цвето́к (цвето́чек)
 Гринаде́рская брига́да
 Грозовой дождь
 Громовой дождь
 Гру́бая грязь

Грусти́ться / погрусти́ться
 па́льцем
 Гру́стная пого́да
 Гряди́ну де́лать
 Грядовой не́вод
 Грязный как ганчи́рка
 Гулева́я рыба́
 Гулевой ско́т
 Гуля́ть караго́д
 Гуля́ть мяни́ны
 Гуля́щие лю́ди
 Гуля́щий день
 Гурто́м (гурто́м) да ми́ром
 сподру́чней
 Гурто́м дббре и ба́тьку битъ
 (гурто́м и ба́тька мо́жно
 побить, гурто́м и ба́тька
 убить мо́жно)
 Гуси́ный дождь
 Давать батáй
 Давать / дать гарбуза́
 Давать дисципли́ну
 Давать / дать зва́ние
 Давать нага́я
 Давать на пропо́й
 Давать / дать осáдку
 Давать / дать подмо́гу
 Давать / дать по́мочь
 Давать / дать прочихво́сту
 Давать ремо́нт
 Давать род
 Давать / дать трепака́ 1
 Давать / дать трепака́ 2
 Давать / дать че́ски (че́ску)
 Даёт госпо́дь крест — неси́ его́ до
 сме́рти
 Да и го́дя
 [Да, ну] и го́ди
 Да́мское вино́

Дать на дать
Дать попы
Дать рады
Дать ряду
Дать таланы
Дать чайник
Дашь-на-дашь
Дашь рука́ми — не заберёшь
и нога́ми
Два́дцать дён (дней)
Двойне́шный плуг
Двойные́ де́ти
Дворова́я о́ска
Дворово́й не де́ржит
Двор у двора (ходить, заходить)
Двохлеме́шный плуг
Девя́тцы-бессты́жие ли́ца
Девичий день
Девя́тый коридо́р
Девя́ть дён
Дед руды́й, баба руда́, руды́й я
и сам, руду́ взял
Дела́ в отста́вке
Де́лать галякысы́
Де́лать огля́дку
Де́лать / сде́лать пробо́й
Де́лать / сде́лать проходку́
Де́лать уджа́-уджа́
Де́лать у́лицы (ву́лицу)
Де́лать храм
Де́лать / сде́лать (наде́лать,
нарабо́ить) шко́ду (шко́ды)
Дели́ть я́блоки
Делы́ як ночь белы́
День в день
День — год
День за́ день
День и но́чь — су́тки прочь
Держа́ть база́р

Держа́ть в та́йне
Держа́ться как вошь кожуху́
Держи́сь как вошь кожуха́!
Де́тков сад
Де́тская подско́чила
Де́ром дра́ть
Де́рнуть по ба́нке
Для прили́ку
До́брое у́тро
До́брый ве́чер
До ве́ку
До ве́тру
До вре́мя
До гу́цу
До де́ла
Додольная руба́ха
Дождли́вый снег
Дождь [пря́мо] у ве́дра
Дожи́ли, ба́боньки: без фиру́г
хоро́нят
До́ля гоня́ет
До ни́точки
Доно́сить салфе́т-башма́к
До пу́тя
До́рить в звон
Доро́га в Иеру́сали́м
Доро́га в Ки́ев
Доро́га расхла́билась
Доса́да берёт
До сва́лу
До сдо́ху
Достава́ться как ме́дному
котелку́
До таки́х часо́в
Дотрепа́ть ше́лковый ко́сник
Драби́нный воз
Дра́тая кукуру́за
Ду́ля ходит
Дурако́в рабо́та лю́бит

Дурная кынтя
Дух заперся
Душа вылетает
Душа с телом расстаётся
Дышать на кукурузу
Дядя с кисточкой
Едва дорогу домой найти
Еле на хлебушек тянуть
Если в голове нема, то и не
доставишь
Если есть дбя, она тебя и на
печке найдёт
Есть у человека улы от Бога и от
врага
Ешь, пока рот свеж, а завянет —
есть не станет
Ещё и кот не валялся
Ещё на свете не было (не было)
Жалей жену, да жалуй!
Жары не давать
Жёный кирпич
Ждать как Бога
Ждать (дождать) морских
камышков
Желёзная лавка
Желёзный ларёк
Желёзный магазин
Жену по закону, теща по привёту,
а родимая мамочка милее
всего свету.
Жёрбий выпадает (выпал)
Живой портрет
Жизнь хочь плачь, хочь скачь
Жизнь яко травя
Жирная земля
Житая хата
Житнуватый хлеб
Жить бедношко
Жить ветром 1

Жить ветром 2
Жить в замах
Жить в роскости
Жить-выживать
Жить жирно
(Жить) как мога
(Жить) как на ворованской
улице
Жить легкобыточкой
Жить не живу, и Бог не забирает
Жить под одной кровлей
Жить с коровки
Жить с огорода
Жить спрофала
Жить толсто
Жить тонко
Жить (ходить) в ярме
Жить, чтобы прожить
Жлоба белая душит
Жмать руку
Забить замок
Заборный ковёр
Забрать калач
Забрать на той свет
Завдавать тягом (молоко)
Завдавать хлеб
Завивать (вить) / завить гильцо
Зависать хмарами
Загадывать девок
За глаз (говорить, наговорить и
т. п.)
Загноить землю
За головой
За готовым ладом
Задать нервогрёп
За двоими, трёми зайцами
погонишься — ни одного не
поймаешь
Задний двор

Задняя хата
Задом вгору
Заездный двор
Зайняться слезьмі
Зайті в коллектив
Зайті в шкóду
Зайчїная капуста
Закобылять мозгі
Закрепнуть как камень
Закрылись глаза
Закрыть глаза
Залезная дорога
Залезный конь
Залезть жи́ром
Залетело, [и] полетело —
и шукáй, лови́!
Заливной дождь
Залить глаза
Замёрзнуть ко́ликом
Замя́ть обе́дню
Занима́ться дра́густями
За па́мять
Запива́ть / запи́ть неvéсту
(де́вку)
За плéчи не поднять
Запóльный клин
Запахать пельку
Запуска́ть (опуска́ть) /
запусти́ть тяг (тяга, тягой,
тягом, тягу) Зараба́тывать
на харчи́
Зараба́тывать хлеба́
Зара́за напáла
Зарекáлась сви́ня зéмлю не
ры́ть — до сих по́р ро́ет
Заробля́ть / зарóбить копéчку
(копéйки)
Заробля́ть / зарóбить [себе́] на
жизнь (на жи́зню)

За свой вéк
За́стить со́лнце
Застри́вать по шею
Заступа́ть в (у) дом
Засыла́ть / засла́ть прі́марей
Затя́гивать тя́гом (молоко)
За хвóртку
Захова́ет дру́жина — не найдёт
родня́
Захова́ет чужі́на — не найдёт
родня́
Зачиня́ть те́сто
За что
За́шло-за́шло
Звёзды собира́ть
Зга́дить что как сви́ня каба́к
Здоровый лóбус
Зелёная овца́ (во́вца)
Зелёная ягнїца
Зелёная я́рка (я́рочка)
Зелёная тля
Зельская вода́
Зімняя (зимова́я) пше́ница
Зимовой́ хлеб
Злой як Гі́тлер
Злы́дни обсе́ли
Знать говори́ть
Знобу́ша взя́ла
Зóванный гость
Зоря́на моя́!
Зре́лый ме́д
Зять лю́бит взять
И ба́ба и мужі́к
И Бо́гу на́шему сла́ва
И га́та (и га́ты)
И Го́спода помя́нем дóбрым
сло́вом, и нам бу́дет хоро́шо!
Игра́ть в догоня́чки
Игра́ть в го́нки

Игра́ть в каву́нчики
Игра́ть в (у) каза́ны
Игра́ть в хвоста́
Игра́ть на нё́рвах
Игра́ть (грать) / поигра́ть пёсню
(пёсни)
Игра́ть та́нцы
Игра́ть (гуля́ть) / поигра́ть у (в)
ги́лки (в ги́лку)
Игра́ть у ко́ршун
Игра́ть у кулю́чки
Игруше́вый цвет
Иди́ ты к роди́мцам!
Иди́ в гла́дость
Иди́ / пойти́ в на́ймачки
(в на́ймички)
Иди́ (прийти́) во дво́р
Иди́ в по́мочи
Иди́ / пойти́ в прохо́дку
Иди́ / пойти́ в ру́ку
Иди́ (уходи́ть) в солда́ты
Иди́ / пойти́ до кресту́
Иди́ / пойти́ за́муж
Иди́ к вени́цу
Иди́ косо́й
Иди́ на му́зыку
Иди́ / пойти́ на свой хлеб
Иди́ / пойти́ (э́хать / поéхать)
с рушника́ми
Иди́ / пойти́ у приё́м
И ды́хать нельзя́!
Иза́ не кра́сит (не кро́сит)
пирогáми
Из рук
Из рук на́ руки
Из рук сойти́
Из серё́дки
Илья́-проро́к е́дет во́зом, и его́ воз
гре́мит

Илья́-проро́к иди́т (прише́л,
прие́хал) и во́зом гре́мит
Име́ть ру́ки
Име́ть то́лстый карма́н
Име́ть храп
[И] не досту́пн — беда́, [и]
пересту́пн — беда́
Институ́т держа́ть
Ити́ть за́муж
И у ба́ч
Кабакá (кабакóв) дава́ть / да́ть
(надава́ть)
Кабáшная голова́
Кабáшные се́мечки в голова́
Кабы́каться / кабы́кнуться в яму́
Кави́рваться как вошь на
гребешку́
Ка́ждый в своё́ моги́лку ля́жет
Казáть здра́вие
Казáчье сулея́
Какáя [я, она] бы́ла, [а] какáя
стала́ — дурако́м оста́лась
Как ви́ха над водо́й
Как гороби́цы летя́т
Как ди́дька (ходить, бегать и т. п.)
Как дика́н
Как за́яц на горе́
Как зря́
Как кала́бушек
Как квя́т цвестí
Как кня́ёнок (быть, расти и т. п.)
Как кома́шня
Как ку́клочка
Как куры́й-трава́ (скитаться,
шататься)
Как мамала́га
Как медве́дь за гороби́цами
Как мешо́к с тёрсой, замешанны́й
кизяками

Как могá
Как нé было дóбра сránку, так
и не бóдет до устáнку
Как нет ничтó
Как нитíне перегорéть
Какóй шёл — такóю и нашёл
Как приглúшенная свинья
Как развя́зная корóва
Как сатанá (сатанý) (ХОДИТЬ)
Как свиньé на небо не глянуть
Как сдóба
Как сказа́ть — не сбреха́ть
Как (слóвно) пту́шечка
(пту́шечки) [петь]
Как сóлнце прáведное
Как спíчка
Как сýмка на боку́ (тарахтеть,
трепаться и т. п.)
Как унада́сь (помнить)
Как шíлом пы́рять
Как Юда 1
Как Юда 2
Калага́лка-болтага́лка
Каламу́тить во́ду
Каламу́титься под нога́ми
Каракаля́тый град
Карапéтинка маленькая
Карды́-гарды́
Картóшка в (у) мунди́рах
Ката́ть (ука́тывать) ва́льки
Кача́ть ва́льки (ва́лки)
Кипки пошли́
Кипучая вода́
Кишкóвая сáмка
Кладова́я ма́тка
Класть на́зvu
Класть под ико́ны
Клёпки одной не хвата́ет
Кли́ны подбива́ть

Клопеня́ ма́лое
Князья́-боя́рья (князи́-боярé)
Ковыря́ться / поковыря́ться в
па́мяти
Кóлкий глаз
Кóлкий орёх
Кóлкий язы́к
Кóло мёда ходи́ть и па́лец не
обмочи́ть
Колупа́ть пёчку
Коля́ска идёт
Кому́ свинья́, а кому́ и семья́
Кондра́тика пойма́ть
Конца́ кра́ю нема́
Концы́ с конца́ми не схóдятся
Коня́чий (конный, ко́нский)
кирпич
Коня́чий пéрец
Копáльная лопата
Кóпу в голове́ не хвата́ет
Корми́ть грунт
Корóвье ма́сло
Корóста напáла
Корчи́стая зóрька
Корь напáл
Коси́, коса́, покрýи росá
Кось вели́ки дéтки, то й вели́ки
бéдки
Кось малéньки дéтки, то й
малéньки бéдки, кось вели́ки
дéтки, то й вели́ки бéдки
Кóфта с косты́лями
Кóшель с розозы́
Кóшка не ходи́
Кра́й на кра́й
Кра́сная рóза
Кра́сная серебри́на
Кра́сный баклажа́н
Кра́сный гарбу́з

Красный как бурак
Красный кут
Красный патладжан
Красный помидор
Красный цветочек, зелен листочек
Кренделя выдѣлывать
Крепкая тюрьма, ды черт ей рад
Крестовая матька
Кресты класть
Крестная матька
Крестный бачка
Кривая лопа́та
Крича́ть (крыча́ть) пѣсни
Кровь заклихотала
Крутая грязь
Крученный пан
Крученный паныч
Кручина извелá
Кры́тая шуба
Кто воровáл, тот и в рай попáл
Кто не слúшает роднюю мать —
послúшает барабáнную шкуру
Куй, када горит
Куда конь с копыто́м, туда и рак
с клешнёй
Куды́ о́ком ни кинь
Кума́ пѣши — коню́ лѣгше
Кумовáть-бубовáть
Купля́ть невесту
Кури́ный дождь
Кури́ца с пискля́тами
Курна́я баня
Кусáла бы вошá, ды ни гни́да [— не
так бы было обидно]
Куски́ разъедáть
Кусь за язы́к
Кучѣра наводитъ
Кучеря́вая вспáшка
Кучеря́вые облака

К холѣрам (идти, пойти и т. п.)
Кы́нтя не работа́ет
Лáден на все рúки
Лапшá с по́трусом
Лежа́лая пряха
Лежа́нье не в бок
Лежа́ть невредíмым
Лезть в гла́зы
Лезть ра́чки
Лет-лет и пáмяти нет ([ужé]
лет — пáмяти нет)
Лѣтний ла́герь
Лефа́нчиковы ко́ни
Лѣя бе́гает
Лѣжий труд
Лѣжим вѣничком [подместí]
Лѣгко на душѣ ста́ло
Лизун-мѣсяц
Ли́ся папушо́ва
Лить как на ка́менку
Лихѣй невóли (быть)
Лихомáнка бы взяла́
Ли́хо тебя́ заберí!
Лиши́ться рóзуму
Лови́ть с губ
Локта́ть как соба́ки во́ду из одної́
кру́жки
Ломáться как са́харный бúbлик
Лы́нды битъ (справля́ть)
Ма́йка бѣлая (бѣла)
Ма́йка рóзовая
Малá (мáлая) *ха́та*
Ма́ленькая соба́чка век щенóк
Ма́ленькая ха́та
Ма́ловный (мáловний) *дождь*
Ма́ло-мáло (мáло-мáлу)
Ма́лый рóдственник (мáлая
рóдственница, мáлые
рóдственники)

Мама́шник посплѣканный
Ма́нна с нѣба в рот не упаде́т
Ма́нуфакту́рный магази́н
Масинде́левая (масинде́левая,
масинделе́евая) руба́ха
Ма́стер на вся́кие ру́ки
Ма́ть охóту
Ме́сяц на ведро́ (на ве́дра)
Ме́ртвые стра́му не иму́т
Микедо́новая ю́бка
Ми́р и урожа́й!
Михти́тся на языке́ (языку́)
Мла́дик вы́глянет (вы́глянул)
Мне от э́того лёгче не бу́дет, и
вам не тяжёло́
Мнóго, ды дурно́го
Мов ганчи́рка (молчать и т. п.)
Мо́да вы́шла
Мо́края пого́да
Мо́крые пиро́жки
Моли́твенный дом
Молоде́нчество накры́ло
Молоды́е пораста́ют, ста́рые
сбува́ются
Мо́лочно худóба
Мо́лчок в то́рбу!
Моргану́ть де́вку
Мори́ть ду́шу
Мо́рская лиси́ца
Мотну́ть хвостóм
Му́лики во́дят
Му́ть водяна́я
Му́ха-сентябрю́ха
Мэ́й дя на тебя́!
Мя́тая карто́шка
На Бо́жий храм (идти, итить,
пойти и т. п.)
Набра́ть фу́ру
Наваля́ть тесто́

На веку́, как на до́лгой ниве́
На ве́рбочке взя́ть
На ве́тер
На волоси́ну не засну́т
На вы́ходах (бы́ть)
На вы́ходе
На гла́за не ви́детъ
Надбо́рная лопáта
Надева́ть сбóрник
На голо́вѣ
На диво́ голо́вѣ
На дню́
На ду́рницу́
На ду́рняк
Наду́ть хвоста́
Нае́сться как мамóнов рот
На же́реб
На захваты́ (на захва́ты)
Назна́ть го́ря
На зубóк
Наказа́ть (пона́торкотать) с
три ко́роба (три ко́роба)
На ка́кие холэ́ры
Нака́лывать у жа́р
На кани́кулах
Накла́дывать на себя́ ру́ки
Накла́дывать ви́зу
Накры́ться мо́крым полоте́нцем
Нало́жит и огляды́вается, не
пойде́т ли на квасо́к
На ма́ленького Ю́рия
На ме́ртвай постѣ́ли лежа́ть
Наня́тый — прода́тый
На одних́ плеча́х
На одно́м ме́сте и ка́мушек
обраста́ет
На отхо́дах
Напи́ться до му́ликов
Напря́жное веретенó

Напушіть вóлосы (вóлос)
Напхáть мамóн
На секундах
На сёрдце кидáет
На скóрый спех
На спод
На том свéте
 у́мершему (произносится имя покойника), *а на éтом свéте вам* *На тот свет пойтí*
На тройнóм языке́ (говорить, балакать и т. п.)
На цыпúрках (на цыпúрочках)
На чужíне гóре жить
На шалáй-балáй
Нáша цёрковъ на два пáльца вьíше
На шíло, на мýло, молоды́м на пелёнки, на распашóнки!
Не брать в гóлову
Не брать / не взять чужóго крьíшки
Не в курсáх (БЫТЬ)
Не в мóде (БЫТЬ)
Не в подьím
Не врéмя
Не в силáх (БЫТЬ)
Не давáть лíшней копéйки
Не давáть прóгляду
Не давáть спокóю
Не дай Бог свиные рóги
Не дохóдивает (дохóдит)
Не зычь другóму, чегó себе́ не желáешь
Не идтí из глаз
Не кáнет
Не кíдыйся, дед, на чужóй обéд [, а готóвь хоть мáленький, ды свой]
Не клят (-а) не мят (-а)

Некрýтая шúба
Не лезь поперёд бáтька в пекло
Немá где
Немá [и] мóды
Немá за чегó
Немá за что
Немá кадá (когда́, кады́)
Немá как
Немá кому́
Немá куды́ (куда́)
Немá мóду
Нема́е во что
Немá на чём
Немá с кем
Не ма́сло
Немá такóго зáводу
Немá у зáводи (и в зáводе немá)
Немá чегó
Немá чем
Немá что (щó)
Не менáй своегó плохóго на хорóшего чужóго
Не моя́ вóля — вóля лáдушки
Не на свáдьбу идтí
Не отвертáйся от чужóй беды́
Не пригрéй мéста
Непýтная дéвушка
Непýтный парень
Нёрвы бéгают
Нёрвы чúхаются
Несём хоронítь, а на воротáх ужé ждут
Несём хоронítь, а там [все] рóдственники ужé [на воротáх] ждут.
Несём хоронítь, а там ужé [вся] родня́ встречáет
Несём хоронítь, а там ужé [на воротáх] [все] ждут

Не сме́йся, рабе́, бо доста́нется
и тебе́!
Не с ме́дом
Несполна́ ро́зуму
Несті́ воєни́цу
Несті́ кры́жму
Не те́я де́нежки, что у ба́бушки,
а те́я, что у па́зушке
Нет кле́пки в голо́ве
Нет когда́
Нет ме́да
Не тот роди́тель, кто породі́л,
а тот, кто воскормі́л
Нету́ чем
Неха́й Бог даё́т вам с воды́ и росы́!
Неха́й [он, она́, оно́, они́] горі́т
(горя́т)!
Неха́й лежи́т!
Неха́й [он, она́, оно́,
они́] прова́лятся (прова́ляются)!
Неха́й приде́т роди́на, чтоб была́
счастлива́ де́вчи́на
Не хвата́ет лавро́вого лі́сту,
коро́вьего дри́сту, ло́жку воды́
и пе́рднуть туды́
Не ході́ть на но́ги
Не́што сказа́ть
Ни бабо́шки не ви́дно
Ни бо́га не зна́ет, ни в челове́ка не
ве́рит
Ни бра́та ни сва́та
Ни ва́шим ни на́шим
Ни два ни кукуры́ку
Ни душі́ ни те́ла уже́ нема́
Ни́жняя ко́мната
Ни́жняя ха́та
Низо́вый (низо́вой) ве́тер
Ни к лю́дям посла́ть ни до́ма
оста́вить (ни до́ма оста́вить

ни посла́ть никуды́ (никуды́ ни
посла́ть))
Никола́евская (Микола́евская)
вои́на
Ни ко́ника ни сиде́льца
Никуды́ не киды́ться (ки́даться)
Ни на нём ни пе́ред ним
Ни на одну́ копе́йку
Ни одно́го чё́рного сло́ва (не было,
не сказа́л и т. п.)
Ни печа́ли ни дыха́ния
Ни пру ни но
Ни ста́ну ни пере́хвату
Ни́точка рве́тся
Но́вая земля́
Но́вая ха́та
Но́ги гальму́ют
Но́ги как калчу́шки
Но́ги мыть и ю́шку пить
Но́ги (но́женьки) отка́зывают
(отка́зуют)
Но́гой не става́ть
Но́льная мука́
Но́сом ню́хать
Но́чная краса́та
Но́чной челове́к
Но́чь — год
Но́чь-полно́чь
Ну́жный как жи́знь
Оба́ цвай
Обе́днишее молоко́
Обложе́нный дождь
Обноси́ть о́браз
Обобра́ть [сам, -а́, -и] себ́я
Обобра́ть (стяну́ть) [все́] на
го́лую ко́сть
Обрыва́ть се́рдце и не́рвы
Обсели́ть осно́ву
Обшивны́е са́ны

Общая работа
Огнёвый вѣтер
Оградиться крестом
Ограждать / оградить
крестом (крестом)
Одеть (собрать) на тот свет
Одинаковый плуг
Одинáрный плуг
Одинашный плуг
Одйн Господь знаёт
Один одного краше
Одйн рабóчий — дѣсять
полномóчий
Одна душою
Однй бедуют, другйе жируют
Однй зябры остáлись
Одним днѣм до полдѣн
Однйм кораблй да бáрочки, а нам
всѣ дрючкй да пáлочкй
Оказаться в канáве
Оказывать / оказáть пѣрвую
пóмочь
Окладной (окладный) дождь
Окупить свою вину
Омáрок накрыл
О пѣрвую гóлову
Определѣнные (определенные)
дѣти
Орная земля
Осѣсть на нóги
Ослобоните стакáнчик!
Оставаться / остáться на
кóреню
Остáвить под отвѣтность
Отбирáть / отобрáть послѣдний
рубль
Отвóды водить
Отвратный путь
Отдавать / поотдавать замуж

Отдавать / отдáть калачй
крѣстной
Отдавать / отдáть силóm
Отдавать стол
Отдáть калáч
Отѣческая война
Отказáть своѣ слóво
Открутитъ рúки
Открóить глаз
Откуда чѣрт не вылезет — всѣ к
нам лѣзет
Откыдова сила берѣтся (брáлась)
Отлягнуть от сѣрдца
От мáльства
Отняли нóги
Оторви и брось
Оторви полу ды тикáй
Отпáсть от тѣла
Отпрыгнули словá
От пуза
Отпускной вѣчер
Отрѣзать (видрѣзать) úхо (вúхо)
Отрѣзать гóлову
Отрубные учáстки
От себя не увойдѣшь никудá
От силйча
Оттрѣпывать печѣнки
Отхóжая хáта
Отцу, мáтери бессчáстье, рóду-
плѣмени — покор
Охладной дождь
Очередь выпала
Пáдевый мѣд
Пáлец об пáлец не ударить
Пáлец порѣжь — крóвь не идѣт
Пáливо собирать
Пáнская рóза
Пáренная картóха (картóшка)
Пáренное молоко

Пари́жская сеть
Парнико́вая ме́льница
Пароход-покойник
Пацаво́й (пацяно́й) дом
Пенёшная шлёйка
Пе́рвая дру́жка
Пе́рво-на́перво
Первопе́редний зуб
Пе́рвый оберёг
Пе́рвый стол
Пе́рвым до́лгом
Перебира́ть харча́ми
Переболе́вшая бры́нза
Перевя́зывать (перевя́зывать,
обвя́зывать) / перевя́зать
(первя́зать) рушника́ми
(рушника́м)
Переда́ть кути́ мёду
Пе́редний двор
Пе́редний кут
Пе́редняя ха́та
Перела́вливать слова́
Перело́ги напáли
Переложные тра́вы
Перемага́ть себя́
Переходи́ть войну́
Перехрёстная́ дорога
Пе́трик не рабо́тает
Петро́вка-голодо́вка
Петро́в крест (хрест)
Печальное пла́тье
Печь ду́шу
Пе́рышком земля́!
Писка́ют по во́сени счита́ют
Пла́вать как поплаво́к (попла́вки)
Плавнева́я ромашка́
Плавнево́й щавель
Плаву́нья бе́лая
Плаву́нья си́няя

Пло́дная ма́тка
Плохо́й (-ая, -ие) на отда́чу
Поведёшьс́я с пчело́й — бу́дешь в
ме́ду, поведёшьс́я с жуко́м —
бу́дешь в дерьме́
Пове́к оста́ться неве́стой
Поверну́ть жи́сть наза́д
Пово́зка без коне́й
Повы́йти за́муж
Повы́тянуть но́ги
Повыходи́ть за́муж
Повыходи́ть с мо́ды
Погáное коры́то век счастли́вое
Погляде́ть (огляну́ться) на свой
хво́ст
Погово́рочка его́ лежи́т у се́рдца
моего́
Пого́жливый день
Подбива́ть ко́рчи
Под бока́
Подбо́рная лопáта
Под вене́ц (идти, поехать и т. п.)
Подво́рная лопáта
Под годáми
Подго́рная лопáта
По́длая де́вушка
Под маки́тру (обчеканить и т. п.)
Под обма́н попа́сть
Подоро́жный челове́к
Подошла́ порá
Под скирдо́й найти́
Подсо́бная земля́
Подсо́лнушное ма́сло
Подсыпа́ть / подсы́пать яи́чки
Подходи́ть / подойти́ на ум
Подшкúрная вода́
Поёла, поспáла, никому́ ничего́ не
сказа́ла
По жи́вности

Пожилáя хáта
По землѣ ходить
Позóрить фамíлию
По зóрьке
Поймáть óблизня
Пойтí вверх ногáми
Пойтí к Бóгу
Пойтí на бугóр
Пойтí на вóду
Пойтí на лèк
Пойтí на прáвду
Пойтí под пар
Пойтí с сáпкой
Пойтí у ход
Поká душóнку не пúстишь в ад, до
тех пóр не бóдешь богáт
Показáть свет
Показывать горобцáм дýли
По кáпочке
Покладáть все сýлы
Поклáсть зло
Поклáсть под икóны
Поклáсть под святы́е
Покрывать / покрýть молодýю
Покрýть платóк
Покрýться корóстой
Пола́живать дýшу [за всех]
Полевáя рóза
Полевой цвётóк
Пóлка на два лицá
Полнѣ-полным
Полным-полнѣшенько
Полóва в головѣ
Положít в дýшу
Положít нож
Положít цѣну
Полудѣнный вѣтер
Получáть кружкí
Получáть хвосты́

Получít зарúчку
Получít кабáк
Польíнная степь
Пóлька-гася́нка
Пóлька на два бóка
Помешáться умóм
По молодѣжу
Помрачнѣние головы́
Пóнад низ
Поня́тия не мать
Пообѣдать своим хлѣбом
Поплелá и далá, да немá кому —
никтó не прóсит
По пóлночах
По прибýтку и устá глагóлють
По природá
Попúтать маши́ну
Попы́йная мука́
Пораскíнуть рóзумом
Порóжний кармáн
Порóжняя головá
Пóрченная невѣста
Посажѣная мать
Посажѣнный отѣц
По сѣдни
Поскрíпывать по-старикóвски
Постáвить на кислáк
Постáвить под обмáн
Постáвить свет
Посылáть / послáть за
рушникáми
Потеря́ть нóги
Потеря́ть сѣрдце
Потеря́ть спокóй
Поты́кивать пáльцем
Потяну́ть сáпку (сáпкой)
Потяну́ть язык
Похвáльная доскá
Похожáлая хáта

Пошёл на лёк — пропál навéк
[Правильный] как конто́ра
Правда в мо́ре — большáя ры́ба
мáлую жрёт
Праздник Юрия
Предáться Бо́гу
Пре́жде чем найт́и, náдо
потеря́ть
Прибы́в воды́
Прибыльнáя (прибульнáя) вода́
Приглашáть на слáдкое
Приготови́ть пёрвый оберу́г
[Придёт время —] всех по одной
дорóжке понесу́т
Прижи́лые люди
Призвеси́ зва́ние
Прийма́ть труд
Прийти́ пустой
Прикла́сть зва́ние
Прикра́нить язык
При мла́дости
Принести́ угрóбу
Принимáть внима́ние (внима́нье)
Принимáть / приня́ть дете́нка
(дете́нков)
При́нял Бог
При па́мяти
Приподнеси́ кабака́
При (про) режи́му
Приро́дная сестра́
Приро́дный брат
При си́ле (бы́ть)
При ста́рости [лет]
Приста́ть во двор
Приходи́ть / прийти́ с калачо́м
Приходи́ть / прийти́ у себе́
Провали́ться у трахтарары́
Проводи́ть на цви́нтар
Провожа́ть невесту

Продава́ть невесту
Пройти́ огóнь и воды́
Пройти́ Рим и Крым
Пройти́ рúчкой
Пропива́ть / пропи́ть невесту
(дочь, дóчку, дóчерь,
молода́йку)
Пропи́ть рóзум
Пропуска́ть че́рез се́рдце
Прóсим ми́лости до хáты!
Проси́ть магары́ч
Простáя мука́
Прóсьба мур пробивáет
Прóхоровский плато́к
Пряже́ное молоко́
Прямáя лопáта
Прямой при́блoк
Пти́ца с залéзным но́сом
Пудрово́й са́хар
Пу́жаная воро́на и кола́ бо́ится
Пу́жаная воро́на и куста́ бо́ится
Пузырёвое са́ло
Пузырё́м пойти́
Пу́канки пу́кать
Пуп наби́т
Пура́ть уко́лы
Пуска́ть бу́льбики 1
Пуска́ть бу́льбики 2
Пусти́ть на свет
Пустого́ловая пря́дева
Пустого́ловое (пустого́ловное)
пря́дева
Пчела́-ма́точник
Пчёлный яд
Пятёрка с хвосто́м унизу́
Пять бань не даё́т
Рабо́та не ведме́дь, в лес не
увои́дёт
Рабо́тать как вал

Работать как мого́
Работать на штáту (на штáте)
Работать плохую́ пользу
Работать под са́пой
Работня́ пче́ла
Рабо́чая худо́ба
Рабо́чий конь
Рабо́чий по́езд
Разберёжная вода́
Разбира́ть неве́сту
Разводи́ть ба́и-ба́юшки (ба́й-ба́юшки)
Ра́зная ра́зница
Ра́йский петушо́к
Ра́нишня зорька
Рапто́вый (ряптовый) дождь
Расска́зать всю обе́дню
Расстроти́ть во́ду
Расчи́нать (расчи́нять) те́сто (те́стушко)
Расчи́нать / расчи́нить хлеб
Рвать коно́пли
Рвать / попорва́ть [все] нёрвы
Рвать / порва́ть последнюю́ нерви́ну
Рэ́зать хлеб
Роди́мая земля́
Роди́мая моли́тва
Роднико́вая крини́ца
Родно́е (родово́е) гнездо́
Ро́ду-племе́ни покóр
Родю́чая земля́
Ро́зум приходи́л
Ро́зуму на пять ба́н
Ро́зуму нет (не бу́ло)
Рой-перва́к
Рота́ раззя́вить
Ротово́я гармо́шка
Ру́ки вися́т

Ру́ки как дрю́ки
Рук не минёт
(Ры́ба) как гадю́ка
Рыда́ть до умо́ру
Рыпакóвая але́я
Рыть как [те] суслáта
Ря́женный пиро́г
Сажáть в требуху́
Са́ло за шкуру́ зали́ть 1
Са́ло за шкуру́ зали́ть 2
Са́мка слома́ла
Сам-одна́
Самому́ (-ой, -им) до себе́
Сам (самá) себя́ раз в год лю́бит
Сапоги́ на гра́нках
Сбить че́ргу
Сва́дебный карава́й
Свет да́ден на во́лу
Свет за́ очи
Све́тлая пого́да
Свет не ба́чил
Свет перемако́трился
Свет потеря́ть
Светово́я зарни́ца
Светово́я зарни́чка
Свёкор-ба́тюшка
Свивáть младе́нца
Свои́м музу́ём (работать, зарабатывать и т. п.)
Свой горб не тяжко́ но́сится
Свой своему́ понево́ле друг
Сво́я хáтка — родна́я ма́тка
Свято́й кут
Свято́й уго́л
Сгла́зы сде́лать
С го́лого (го́лыга) — что (як) со (са) свято́го (свято́га): ниче́го не возьме́шь (ничо́га ни во́зьмиши)

С давних да́вен
С де́довых времён
Сде́лать кирни́чку
Сде́лать обидство
Сде́лать хитро́сть
С ду́рцо́й
Себе́ на карма́н
Семе́йная цибу́ля
Семь ле́т мак не роди́л — го́лоду
не́ было
Семь мешко́в ста́рцев
навороти́ть
Семь раз некра́сивый (-ая, -ые)
Семь страв на столе́, а он
восьму́ю хо́чет
Семь черте́й твоёй голове́!
Се́рдце задохну́лось
Се́рдце заика́ется
Се́рдце кро́вушкой облива́ется
Сере́дняя ха́та
Сесть (посе́сть) на но́ги
Се́ять си́течком
Сига́ть го́пки
Сиде́ть голяка́
Сиде́ть на го́лышке
Сиде́ть на деньга́х
Сиде́ть на корню́
Сиди́ и не тры́пайся!
Сим год не вмыва́лся, на восьмо́й
умы́лся
Синекáмневая ла́мпа
Си́ний баклажа́н
Си́ний ка́мень
Си́ний патлажа́н
Си́ний помидо́р
Сини́чку хо́ть в пше́ничку — она́
все́ сини́чка
Сино́д собра́лся
Си́няя хма́ра

Ска́зано — свя́то
Ска́лочки игра́ют (игра́ли)
Сканибе́ль ве́ка
Ски́ба, отрэ́занная от хле́ба
(отрэ́зана ски́ба от хле́ба)
Скла́дывать (складáть,
слажива́ть, класть) [в (у)]
кресты́ (хресты́, хресы́, кресы́,
хрести́цы, хресте́ц, хрестáми)
Ско́льки де́вок, сто́льки скрынь
С коридо́ром
Скоропости́жный дождь
Скоропочáтный дождь
Скорохо́дка побегла
Ску́пость не глупо́сть, [а]
просто́та — ху́же воровства́
Сла́дкая вода́
Сла́дкий ко́рень
Слезá слезу́ побивáет
Слепо́й дождь
Сле́зы призвести́
Сло́ва ни проки́нуть
Сло́во три бе́са
Сме́ряться на давлéние
Смерть потяну́ла
С мла́да лет
Смотре́ть ско́са
Снегова́я вода́
Сно́су нема́ (не було́)
Соба́чье мы́ло
Соба́чье мя́со
Собира́ть ву́лицу
Собира́ть поса́г [на смерть]
Собира́ться в (на) полу́днички
Собира́ться на зелёную тра́вку
Собира́ться на то́локу
Соблюдо́ть приро́ду
Собра́ть в оре́ховую скорлупу́
Собра́ть дра́ку

С обхо́дцем
 Сойти́ с кру́га
 Солёная вода́
 Со́лому нали́ть
 Сон — дура́к
 Сопе́ть [себе́] в две ды́рки
 Сорок де́н
 Со́усный каба́чок
 С охотосто́ю
 Соше́йная доро́га
 Спаса́ть свою́ ду́шу
 Спаси́бо от земл́и до не́ба!
 Спа́совка-ла́совка
 Спа́су нема́
 Спе́лая овца́ (вова́) (вова́)
 Спе́лая ягни́ца
 Спи́ну не чу́ять
 Спи́ять ду́шу
 С-под конца́ ве́ку
 С подско́ком
 С-под спóду
 Споко́йный дождь
 Спо́лнил де́ло — гуля́й сме́ло
 С по́ля принести́
 Спосо́бное хозя́йство
 С при́былью
 С приро́ду
 Спу́жаться до́ смерти
 С пу́пенка
 С пу́пенка горава́ть
 Спу́скаю́ квас
 С ребя́чества
 Сре́дняя ха́та
 Срыва́ть нервы́
 С са́мого ма́лого
 Става́й у круг!
 Ста́вить / поста́вить ко́тцы
 (кота́) (кота́)
 Ста́вить на верте́р (на ве́нтера)

Ста́внóй не́вод
 Ста́новить кра́пку
 Ста́рая де́вка
 Ста́рая ха́та
 Ста́рину́ держа́ть
 Ста́рину́ соста́вить
 Ста́ршая дру́жка
 Ста́ршая подро́жка
 Ста́рший ша́фер
 Ста́рый па́рень
 Ста́рый па́рбок
 Ста́рый че́рт
 Ста́ть во фру́нт
 Степа́нашиный кубга́нчик
 Степа́ть доро́гу
 Степа́вая васи́лька
 Степа́во́й кова́рчик
 Степа́вые ро́тики
 Степа́ть ребёнка
 Степа́вая мо́лонья
 Степа́лая пра́ха
 Степа́лый ко́нь
 Степа́ть дичи́ной
 Степа́ть за себя́
 Степа́ть как грех над душо́й
 Степа́ть как ко́лик
 Степа́ть как уку́панный (-ая, -ые)
 Степа́ть на го́рне
 Степа́чая лю́лька
 Степа́ть на нервы́
 Степа́ть с хле́бом-со́лью
 Степа́ла упáнить
 Степа́пать [свои́м] язы́ком
 Степа́коте́ть-гуркоте́ть
 Степа́к бе́ленький
 Степа́ржива́ть сло́вом
 Степа́ная ла́вка
 Степа́нный язы́к
 Степа́нная (сурепа́нная) а́ля

Сурéнное мáсло
Сурéпочная алéя
Суржукóвый хлеб
Суткóвой (суткóвый) дождь
Сúщий бес
Счастли́вая голова́
Счастли́во дойти́ть
С чего́ начина́ется рóдина
Сшибéть с то́лку
Сыма́ть полúду
Сыра́я земля́ всех принима́ет
Сыр, карава́й принима́йте,
 [на́ших] молодых одаря́йте!
Сыро́й кирпи́ч
Табу́нское по́ле
Так ды не так
Таки́м рóдом
Та́ки хлопóт
Тако́й ла́ски я найду́ и у Пара́ски
Таркуца́ поднести́
Твёрдый как дуб
Твори́ть (твори́ть) моли́тву
Телёная (телёна, телёна,
 тёлёная) коро́ва
Те́ми годáми
Темно́-темни́шко
Терпа́ть языко́м
Терпи́вому Бог помога́ет, а у
 кручёного отыма́ет
Теря́ться мозга́ми
Теря́ть цвет лица́
Тёплая ха́та
Те́щин язык
Тёди-во́ди
Тёка-тёка
Тёхий дождь
Тёхий по́езд
Тóлько та́почка ставáть
То не заря́ — дивчи́на моя́

То́нить ни́тку
Топо́льная моль
Топóрная рабóта
Тра-ля-ля нúмер два нуля́
Трёхку́тный горóх
Трёхчетвертёвая подкóва
Три гóря кúча
Тройные́ дéти
Тры́нды-ры́нды — гóлый борщ
Тры́нкать деньга́ми
Тряпи́чное ра́дио
Трясе́ние мо́зга
Туга́я коро́ва
Туды́-сюды́
Туманóванный (туманóвый) арбу́з
Туманóвый кау́н (каву́н)
Турунча́ковая наки́дка
Тут и оре́шка
Тучево́й дождь
Тыр да ёр
Тьма-тьми́на
Тю́кать да чу́кать
Тя́ганая сеть
Тя́гловый не́вод
Тягну́ть на тя́голу
Тяжё́лая баба
Тя́жкий-ва́жкий (-ая, -ое, -ие)
Тя́жко-ва́жко
Тя́кнуло се́рдце
Тяну́ть / вы́тянуть [все] со́духи
Тяну́ть же́реб (же́ребá, же́реби)
Убива́ться на ка́рточку
Убира́ть стол
Уби́ться в пья́нку
У Бо́га всё гото́во
Убо́рная ха́та
Увива́ться в кни́ги
У (в) го́ды
У (в) горóде знайти́

У (в) гурте
Удáрить звон
Удáр мозгóв
Узбуди усё (усё, усé, всё)!
Уйти к прѣдкам
Уйти на кладбище
Уйти с двора
У кого пили-ѣли, томú чело́м били
Укупливать (укуплять) невесту
У куче
Улаживать / уладить зéмлю
Уловить в бзере
Ульный дбмик
Умариваться / умориться что
пѣтел (пѣтели)
Умирать как кочеры́жки
Умна́ женá, когдá мешóк пше́на [а
если мешóк пустой, то и сам
дури́й] Умного рóду, краси́вого
со́рту
Упасть в печáль
Упасть на но́ги
Упасть на се́рдце
Упи́санное вре́мя
У подспóде
У по́рядке
У при́ймах (жить, считаться и
т. п.)
У прова́л пойти́
Усадить пиќу
Усе́дная неде́ля
Усе́ одно́
Устра́ивать сго́вор
У трахтарары́
Утренняя за́ря
Утрешняя зарни́чка
Утрешняя звезда́
Утрешняя зорька́
Уходить за́муж

Учи́нять / учини́ть те́сто
Учи́нять / учини́ть хле́б
Файто́н без коней́
Фити-ми́ти
Фы́ца-мы́ца (фы́ца-фы́ца), абы́
сбы́ться
Хай Бог теб́я (вас) храни́т!
Хворóба скрути́ла (скру́тит)
Хворóсть напáла
Хворóсть привязáлась
Химическое отноше́ние
Хлебану́ть го́ря
Хле́бная лопáта
Хле́ба, со́ли и все́го дово́ли!
Хлеб-прóзелень
Хлеб-су́ржик
Хльи́стнуть по ба́нке
Ходи́ть бобылём
Ходи́ть в де́вках
Ходи́ть в интере́сах
Ходи́ть как кефа́лька
Ходи́ть как скумбри́я
Ходить как сухо́тный (-ая, -ые)
Ходи́ть на пáйку
Ходи́ть (пойти́) на у́гол (на ву́гол)
Ходи́ть по ня́нкам
Ходи́ть при себе́ 1
Ходи́ть при себе́ 2
Ходи́ть скелéтиной
Ходи́ть табу́нами
Ходи́ть ходуно́м
Холо́дная (холо́дна) ха́та
Холоста́я трóсточка
Хому́т не ду́га, я бо́льше вам не
слу́га!
Хоро́ша соба́ка не бу́дет ду́рно
ла́ять (ду́рно не бу́дет ла́ять)
Хоро́шего мно́го не бывáет
Хоро́ших отцо́в

Хорошо глядеть, как солдат
идёт
Хоть с мостá да в воду
Хотя и срёдка, а постигнет бедá
Хочь глаз (глазá) вы́коли
Хочь дóма горéлая шку́ра, ды дóма
Хранить как своегó ребёнка
Хруста́льная жена́
Худáя невеста
Хучь бы слово сказа́л
Цара́пать рогачо́м гру́бу (грубы́)
Цáрская боро́дка
Цáрства небéсная
Царь-кара́сь
Царь-рыба
Цвет-карандаши́р
Цвет кидáть
Целова́ться че́рез лопáту
Цибу́ля-со́шка
Цыга́н костры́ку потеря́л
Цыга́нские грибы́
Цыга́нские ло́жки
Чамуро́вая ха́та
Ча́сом с квáсом, порóй с водо́й
Ча́стиковые (чистяко́вые) се́ти
Чем бедне́е, тем родне́е
Чем ме́ряешь, тем и возда́тся
Чéпчик-васи́льчик
Че́рез во́ду
Че́рез доро́гу навприся́дку
Чеса́ть кúдри жениху́
Чёрная ка́ша
Чёрная тля
Чёрный вал ста́нет (стал) на но́гу
Чёрный крýмский
Чёрный пар
Чёртова То́ня
Чи волк, чи лиси́ца, чи в глаза́х
мету́сится

Чи в тэбэ́ ма́ты вмэ́рла, чи с тэбэ́
дру́жка здэ́рла?
Чи доро́га, чи асфа́льт
Чини́ть квашни́ю
Чинь-бринь [на вы́соких
каблукáх]
Чи разу́тая, чи обу́тая, а всё́ одно́
дэ́вка в до́ме
Чи́стая ха́та
Чи́стить коло́дцы с рук
Чи ты, ми́лый, спишь, чи ты
[так] лежи́шь?
Что дурно́, то хоро́шо
Чужа́я боля́чка не бо́льная
Чужю́ю беду́ рука́ми разве́ду́,
а своéй и ра́ды не найду́
Чума́к в бульбака́ попáл
Чума́к в (у) во́ду попáл
Чума́к за со́лью е́дет
Чума́цкий дождь
Чума́цкий шля́х
Чуть гла́зы не повывла́зили
Швы́дка На́стя напáла
Шёлковой плéткой заткни́
гло́тку, кнутови́лищем
подави́сь, на нахво́стнике
удави́сь!
Ши́шки купи́ли, в пéчку посади́ли
Шматочка́ во рту́ не́ было
Шоб ты (он, она́, они́) сгиб
(сги́бла, сги́бли)!
Шотла́нковая ю́бка
Шу́тку ши́туть
Що чума́к везэ́, то и грызэ́
Щу́ка сдóхла, а зу́бы оста́лись
Эльвинская оде́жа
Юшкой умы́ться
Ядрёный дождь
Языка́та фэ́ська

*Язы́к как помело́
Язы́к как тря́пка
Язы́к раззя́вить
Як карти́нка*

*Яко курый
Яма́н-яма́н
Ярый воск
Ярая пше́ница*

Приложение 2

СПИСОК ИНФОРМАНТОВ, принимавших участие в полевых исследованиях 2018–2021 гг.

с. Троицкое Беляевского р-на Одесской области

1. Коваленко (Смолякова) Евгения Васильевна, 1947 г. р.

с. Николаевка Тарутинского р-на Одесской области

2. Андронаки Вера Ивановна, 1952 г. р.
3. Бабина (Звягинцева) Вера Фёдоровна, 1946 г. р.
4. Баранов Терентий Игнатьевич, 1938 г. р.
5. Баранова Евгения Яковлевна, 1944 г. р.
6. Боброва Валентина Николаевна, 1950 г. р.
7. Булгаков Василий Алексеевич, 1959 г. р.
8. Булгаков Иван Степанович, 1937 г. р.
9. Булгакова Надежда Фёдоровна, 1944 г. р.
10. Ельникова Вера Ивановна, 1946 г. р.
11. Ковалёва (Звягинцева) Екатерина Дорофеевна, 1950 г. р.
12. Ковальский Сергей Александрович, 1959 г. р.
13. Лунгу (Серикова) Людмила Викторовна, 1978 г. р.
14. Некрасова Анна Григорьевна, 1929 г. р.
15. Попова Евдокия Александровна, 1924 г. р.
16. Попова Екатерина Трофимовна, 1935 г. р.
17. Попозогло Иван Яковлевич, 1941 г. р.
18. Попозогло (Семенихина) Анна Антоновна, 1941 г. р.
19. Рогай (Некрасова) Надежда Прокофьевна, 1941 г. р.
20. Сафонова Прасковья Романовна
21. Сериков Дмитрий Петрович, 1937 г. р.
22. Серикова Вера Ивановна, 1937 г. р.
23. Слободчикова Вера Николаевна, 1947 г. р.
24. Утепова Мария Ивановна, 1956 г. р.
25. Фанин Гавриил Меркурьевич

с. Приморское Килийского р-на Одесской области

26. Мартынова Людмила Милитеевна, 1970 г. р.

с. Введенка Саратовского р-на Одесской области

27. Вракина Мария Семёновна, 1939 г. р.
28. Кривцов Виктор Трофимович, 1940 г. р.
29. Кривцов Михаил Трофимович, 1933 г. р.
30. Кривцова Алла Анатольевна, 1965 г. р.
31. Лазарь Виктор Иванович, 1971 г. р.
32. Лазарь Маргарита Викторовна, 2004 г. р.
33. Лазарь Мария Петровна, 1938 г. р.
34. Лазарь Николай Кондратьевич, 1935 г. р.
35. Лазарь Тамара Николаевна, 1946 г. р.
36. Мягченко Мария Мефодиевна, 1939 г. р.
37. Першина Наталья Степановна, 1961 г. р.
38. Чернышёв Юрий Иванович, 1962 г. р.
39. Пирожков Дмитрий Григорьевич, 1941 г. р.
40. Пирожкова (Костромицкая) Ольга Степановна, 1938 г. р.
41. Тарасова Мария Моисеевна, 1957 г. р.
42. Чебан Наталья Владимировна, 1978 г. р.
43. Чеботаева Мария Никитична, 1943 г. р.

с. Вознесенка Арцизского района Одесской области

44. Бордя (Елькина) Наталья Викторовна, 1981 г. р.
45. Галкин Иван Николаевич, 1943 г. р.
46. Галкина (Казакова) Елена Михайловна, 1967 г. р.
47. Галкина Прасковья Васильевна, 1955 г. р.
48. Разгон Анна Владимировна, 1960 г. р.
49. Семёнова (Костромицкая) Анна Дмитриевна, 1936 г. р.
50. Тарасова (Галкина) Наталья Ивановна, 1974 г. р.

Приложение 3



Введенский храм — местная достопримечательность, с. Введенка, 12.07.2019



Коренные жители с. Введенки Саратовского р-на Одесской области Пирожков Дмитрий Григорьевич и Пирожкова Ольга Степановна, отметившие в 2015-м году золотую свадьбу, 13.07.2019



Участники диалектологической экспедиции 2019-го года доцент Наталья Георгиевна Арефьева и Олег Юрьевич Арефьев беседуют с жителями с. Введенки Саратовского р-на Одесской области. Справа — председатель Введенского сельсовета Юрий Иванович Чернышёв, 17.07.2019



Жители с. Вознесенки Первой Арцизского р-на Одесской области помогают в сборе уникального материала. Справа налево: председатель сельсовета Тарасова (Галкина) Наталья Ивановна, Галкина Прасковья Васильевна, Семёнова (Костромицкая) Анна Дмитриевна, Бордя (Елькина) Наталья Викторовна, 11.09.2020 г.



Диалектологическая экспедиция в с. Приморское Килийского р-на Одесской области. В центре — руководитель практики, доцент ОНУ имени И. И. Мечникова Людмила Фёдоровна Баранник. Крайняя справа во втором ряду — учитель русского и украинского языков и литературы школы № 113 г. Одессы, увлечённый собиратель старины, уроженка села Мартынова Людмила Милитеевна, вторая справа — коренная приморчанка Мартынова Ирина Аристарфовна, 2011 год



Студенты филологического факультета ОНУ имени И. И. Мечникова во время диалектологической практики в с. Приморском Килийского р-на Одесской области в 2012 году. Второй справа — коренной житель села Воробьёв Евстафий Мефодьевич. Третья слева — руководитель практики доцент Ольга Вадимовна Мальцева

Красная девка.

Красная девка вот Галя
По конец стола стояла
По конец стола стояла
Да у батюшки пытала.

Мой батюшка родимой!
Не отдай меня молодой,
Не отдай меня молоду
Я ше з годик посижу.

Я ше з годик посижу
Да на улицу похожу
На улицу похожу
С девками танцы повожу

С девками танцы повожу
Шелковый косник дотреплю
Шелковый косник дотреплю
Салфет – башмак доношу

Есть в тебя младшая сестра,
Да на улицу походя,
На улицу походя,
С девками танцы поводя.

С девками танцы поводя,
Шёлковый косник дотрепля
Салфет башмак донося

Текст песни «Красная девка», записанной в с. Троицком Беляевского р-на Одесской области коренной жительницей села, директором Троицкой школы в 1983–2001 гг., директором Историко-краеведческого музея г. Беляевки Коваленко (Смоляковой) Евгенией Васильевной, 24.12.2018



Домотканые *пулки* (овечья шерсть) Ковалёвой (Звягинцевой) Екатерины Дорощевны, с. Николаевка Тарутинского р-на, 2.07.2018



Руководитель диалектологической практики, профессор ОНУ имени И. И. Мечникова Степанов Евгений Николаевич и студенты филологического факультета Александра Свида, Анастасия Рвачёва, Анастасия Васильева, Глеб Фомин, Максим Тимофеев в с. Николаевке Тарутинского р-на Одесской области, 5.07.2018

Наукове видання

АРЕФЬЄВА Наталія Георгіївна

**ФРАЗЕОЛОГІЯ РОСІЙСЬКИХ
ПЕРЕСЕЛЕНСЬКИХ ГОВІРОК
ПІВДНЯ УКРАЇНИ**

Монографія

Російською мовою

Завідувачка редакції *Т. М. Забанова*

Редактор *Н. Я. Рихтік*

Технічний редактор *М. М. Бушин*

Дизайнер обкладинки *О. А. Кунтарас*

Коректор *Н. І. Крилова*

Формат 60x84/16. Ум. друк. арк. 20,46.

Тираж 300 прим. Зам. № 552 (082).

Видавництво і друкарня «Астропринт»

65091, м. Одеса, вул. Разумовська, 21

Тел.: (0482) 37-14-25, 33-07-17, (048) 7-855-855

e-mail: astro_print@ukr.net; www.astroprint.ua; www.stranichka.in.ua

Свідоцтво суб'єкта видавничої справи ДК № 1373 від 28.05.2003 р.