

Венгерско-славянские фразеологические параллели (диахронический аспект)*

В. М. МОКИЕНКО

Кафедра славянской филологии, Санкт-Петербургский государственный университет,
Университетская наб., д. 11, RU-199034 Санкт-Петербург
E-mail: mokienko40@mail.ru

Т. Г. НИКИТИНА

Кафедра теории и методики гуманитарного образования, Псковский государственный
университет, ул. Красноармейская, д. 1, RU-180007 Псков
E-mail: cambala2007@yandex.ru

(Received: 26 July 2017; accepted: 8 September 2017)

Abstract: The problem of Slavic–Finno-Ugric cultural and language contacts is one of the stable scientific dominants of Slavic studies. Though the lexical units remain the basis of etymological and ethnolinguistic reconstructions, phraseology has also recently become increasingly the object of research on Hungarian–Slavic and Slavic–Hungarian language contacts. A special place here is occupied by the analysis of the Finno-Ugric–Russian phraseological interaction. The paper offers a linguistic interpretation of 7 Hungarian–Russian phraseological parallels. The comparison with the Slavic and other Indo-European material helps to clarify their historical and etymological interpretation proposed by the famous Hungarian folklorist and paremiologist Gábor O. Nagy.

Keywords: phraseology, paremiology, Slavic–Finno-Ugric language contacts, comparative phraseology, Hungarian–Russian phraseological parallels

Проблема славяно-финно-угорских культурных и языковых контактов – одна из неизменных научных доминант славистики. И хотя к ее решению привлекаются данные всех уровней языковой системы, лексика остается основой этимологических и этнолингвистических реконструкций. В последнее время в орбиту таких исследований все чаще попадают и фразеологизмы, которые, как оказалось, становятся не только весомым материалом для доказательств древних межъязыковых контактов финно-угров и славян, но и свидетельством их постоянного межъевропейского общения в позднейший исторический период.

Знаковым лингвистическим событием первого типа стали некоторые исследования, посвященные финно-угорско-русской фразеологии.

Таков, например, пересмотр этимологии известного зачина русских сказок – фольклорной формулы *жили-были*, *жил-был* ‘когда-то некогда, очень

* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 17-18-01062).

давно жили, существовали?'. Этот зачин в традиционной русистике интерпретировался чисто грамматически. Такую трактовку предложил в 1858 году Ф. И. Буслаев. Он отмечал, что в древнерусском языке до XVIII века еще употреблялись две формы так называемого прошедшего описательного времени: одна со связкой *быть* в настоящем времени (*еси дал* 'ты дал'), другая же – в прошедшем (*был дал*). Вторую форму ученый считал позднейшей, ибо здесь, видимо, уже сократилась первоначальная, более пространный форма *дал был есми, дал был есть* и под. Именно к такого рода формам относит он и сказочный зачин *жил был, жили были* (см. БУСЛАЕВ 1858: 148–149). Значение этого «давнепрошедшего времени», по мнению многих последователей Ф. И. Буслаева (А. А. Потебни, А. И. Соболевского, Е. Ф. Будде, В. И. Борковского, П. С. Кузнецова и др.), – указание на далекое прошлое. *Жили-были*, тем самым, – это нечто вроде «плюсквамперфекта», распространенного в европейских языках и обозначающего действие, предшествовавшее другому действию или моменту в прошлом. Такую расшифровку до недавнего времени поддерживали и современные русисты (ср., например, ЧЕРНОВ 1970, ШАНСКИЙ и др. 1987: 50).

Продлав скрупулезный лингвистический анализ сказочных зачинов во многих языках, особенно финно-угорских – от Алтая до Среднедунайской равнины, включая и такие редкие и малоизученные, как водский, ижорский, ливский, мешерский, саамский, муромский или мерянский, О. Б. Ткаченко предложил принципиально новую интерпретацию происхождения русского сказочного зачина (ТКАЧЕНКО 1979). Оказалось, что оборот такого рода не характерен для большинства славянских языков, во многих из которых до недавнего времени сохранялось давнепрошедшее время. Сказки с *жил-был* почти не встречаются даже у самых близких «родственников» русских – белорусов и украинцев. Более того, этот зачин и на Руси концентрируется прежде всего в особой зоне, которая является ядром русского государства – в современных Московской, Рязанской, Ярославской и Калининской областях. Для историка, фольклориста, этнографа и лингвиста такая точная локализация весьма показательна. Во-первых, это зона формирования русской нации. Во-вторых, именно в этих областях после монгольского нашествия происходило активное смешение финно-угорских народов (меря, весь, мордва и др.) с восточными славянами. Несомненно, массовое двуязычие, характерное для такого смешения, должно было оставить глубокий след в русском языке.

Одним из таких следов, по гипотезе О. Б. Ткаченко, и является сказочный зачин *жили-были*. В финно-угорских языках подобная конструкция – общефинно-угорская **elä(-)wole(-)* – широко распространена, причем она встречается не только в зачине, но и в других частях фольклорных и нефольклорных текстов. Это так называемый парный глагол со значением 'жить-быть'. Русская форма *жили-были*, по предположению О. Б. Ткаченко, представляет собой заимствование из конкретного финно-угорского языка – мерянского, который был постепенно ассимилирован русским, но некогда распространялся именно на территории современной центральной России.

Гипотеза О. Б. Ткаченко достаточно убедительно объясняет специфику «удвоенной» формы русского зачина. Действительно, у многих (но не финно-угорских) народов подобные формулы состоят либо из глагола *быть*, либо из *жить*, редко соединяясь вместе. Так, чешские, сербские, польские и другие западнославянские и южнославянские сказки часто начинаются формулой: «Был один король...», «Был один царь...», «Были волк и собака...».

В других славянских языках, например, словацком, предпочтение отдается зачину с глаголом *жить*: «Жили себе трое братьев...», «В незапамятные времена жил один богатый и сильный король...». При этом нередко и в пределах одного языка глаголы *жить* или *быть* могут варьироваться, обычно не сливаясь в единую конструкцию. Так, в украинском возможны и зачины типа «Був собі дід та баба», «Був собі чоловік та жінка» и «Жив собі дід та баба», «Жила вдова...» и т. д. Аналогична ситуация и в некоторых неславянских языках.

Таким образом, русское *жили-были* сложилось в результате взаимодействия русского и мерянского фольклора.

Продолжая сравнительное изучение парных словосочетаний такого типа, венгерский исследователь И. Пачаи обнаружил «кальки» этой конструкции в разных языках восточной Евразии, особенно – финно-угорских: коми *овны-вцвны*, удмуртск. *улины-вылыны* ‘жить-быть, поживать’, венг. *él-van* (букв. ‘жить-быть’), соответствующее компонентам русского, коми и удмуртского оборотов (см. Пачаи 1995: 32–33, 65–67, 78, 83, 93). Некоторые ориенталисты приводят и параллельные конструкции типа китайск. *шэн* ‘жить, живой, жизнь’ и *цунь* ‘существовать’, образующие сочетание *шэн-цунь* ‘существовать, существование, бытие’ (Д. Фокош); уйгурск. *һаят-маһат* ‘быт, бытие’, эквивалентное рус. *житье-бытье* (А. Кайдаров); хинди *рахан-сахан* ‘житье-бытье’ (А. П. Баранников).

Актуальность славяно-финно-угорских и славяно-тюркских связей во фразеологии венгерский исследователь продемонстрировал и в другой своей монографии, доказывая, что эти связи имеют древние корни и пронизывают семантическую и синтаксическую структуру славянских языков. Эта гипотеза подтверждается вдумчивым исследованием конкретного материала, имеющим самодовлеющее значение. Оно достаточно убедительно подтверждает факт наличия общих фразеологизмов в славянских и соответствующих восточных языках. Контакты изучаемой автором «русской культурной зоны» с Востоком подтверждают обоснованный характер теории Н. С. Трубецкого в аспекте лингвокультурологии (Пачаи 2002).

Такие исследования явно свидетельствуют о глубинных финно-угорско-славянских (resp. русских) языковых контактах древнего субстратного типа. В последующие же эпохи финно-угорско-славянские контакты лишь интенсифицировались и приобретали все большую культурно-историческую общеевропейскую конкретность. Таково, например, венгерско-словацкое языковое взаимодействие, наложившее неизгладимый отпечаток и на фразеологию, но далеко не всегда объективно оцениваемое славистами. Симптоматична

в этом отношении дискуссия, давно уже завязавшаяся между А. В. Исаченко и одним из авторов этих строк о происхождении словацкого выражения *vyjst' na psí tridsiatok*.

В очерке, посвященном этимологии этого выражения (ISAČENKO 1970), известный славист связывает его – как и словацкие синонимы *vyjst' (pri)jst' na psa* и *vyjst' na psotu* – с нем. *auf den Hund kommen* в том же значении. Эти идиомы, по его мнению, имеют тождественную мотивировку, где собака является символом хранителя сокровищ, т. е. метафорой: в средневековых замках были сундуки, на дне которых была изображена собака, и, якобы, деньги из него извлекались до тех пор, пока «не приходили на собаку» – «noch nicht auf diesen Hund gekommen ist» – «až sa príde na toho psa» (ISAČENKO 1970: 291). Сам А. В. Исаченко при этом признает, что в музеях Чехии и Словакии такого сундука ему не встретилось, что и стало стимулом пересмотра его этимологии (см. Мокиенко 1979). По нашему мнению, словацкий оборот можно прямо связать с известными венгерскими выражениями *ebek harmincadjára kerül / jut, ebek harmincadján van* и др. с тем же значением и той же внутренней формой. Словацк. *tridsiatok*, как и ее венгерский прототип, – это тридцатая часть товара, которую платили в качестве таможенного налога, т. е. обычная пошлина, взимаемая на бывших границах средневекового Венгерского королевства, в состав которого входила Словакия.

По мнению венгерского исследователя Габора О. Надя, роль таможенников на границах феодального владения играли собаки (O. NAGY 1993: 127–128). Значение ‘пошлина’ для существительного *tridsiatok* оправдано исторически: она взималась примерно с XIII века в землях, входивших в состав Венгерского королевства. Подтверждается это и наличием лексических вариантов *vyjst' na psí desiatok* и *vyjst' na psí deviatok*, где *desiatok* – ‘десятая часть урожая, отдаваемая крестьянами священникам’, а *deviatok* – ‘девятая часть урожая, отдаваемая крестьянами в форме натурального оброка помещику’.

Отталкиваясь от исторического толкования Г. О. Надя, в эту этимологию следует внести некоторое уточнение. Диалектный материал показывает, что прилагательное *psí* означает не получателя пошлины, а того, кто ее платит. Это подтверждает и словацкая пословица *Psí tridsiatok – vlčie právo* (букв. ‘Собачья тридцатка – вольчье право’). Усечением второй части пословицы и возникло сочетание *psí tridsiatok*, ставшее символом крайней нищеты. Данное выражение – возможно, не без контаминирующего влияния оборотов *vyjst' na psy, byť ve psí* и др. – становится стержнем фразеологизма *vyjst' na psí tridsiatok* (Мокиенко 1979). В целом такая интерпретация этой идиомы была принята современным венгерским фразеологом К. Морвай как одно из доказательств венгерско-славянского языкового взаимодействия (MORVAY 2004).

Особый интерес к фразеологии в Венгрии, естественно, проявляли и проявляют венгерские русисты. Знаковым событием стали монографии и статьи профессора Белы Татара, посвященные русской фразеологии. Для всех, кто занимается ее диахроническими аспектами, до сих пор актуальны лапидарные и контурно ясные толкования многих русских идиом, инкрустированные

в его работы. Вот лишь те из них, которые включены в наши справочники по истории и этимологии русской фразеологии, изданные в России (Бирих–Мокиенко–Степанова 1998, Бирих–Мокиенко–Степанова 2005): *альфа и омега* (ТАТАР 1992: 91); *буря в стакане воды* (ТАТАР 1992: 92–93); *зелен виноград* (ТАТАР 1992: 81, 83, 126); *как в воду глядел* (ТАТАР 1992: 97); *на воре шапка горит* (ТАТАР 1992: 97); *не ко двору* (ТАТАР 1992: 98); *от доски до доски* (ТАТАР 1992: 100); *ни зги* (ТАТАР 1983); *во всю ивановскую* (ТАТАР 2000: 159); *тянуть канитель* (ТАТАР 1992: 104); *таскать каштаны из огня* (ТАТАР 1992: 104); *с кондачка* (ТАТАР 1992: 102–103); *на седьмом небе* (ТАТАР 1992: 97–98); *засучив рукава* (ТАТАР 1992: 103); *ставить точку над i* (ТАТАР 1992: 103–104); *турусы на колесах* (ТАТАР 2000: 159–166); *медвежья услуга* (ТАТАР 1992: 80, 82–83) и мн. др. Постоянно отслеживая состояние историко-этимологических исследований по русской фразеологии, Б. Татар оперативно извещал о них своих читателей, нередко принимая новую версию, если она его лингвистически убеждала – ср. изложенную им «игровую» этимологию известной идиомы *бить баклуши* (ТАТАР 1992: 92).

Истории русской и восточнославянской фразеологии уделяет особое внимание и профессор Андраш Золтан – ср. его очерки о выражениях *одерживать верх над кем, одерживать победу над кем* ‘побеждать кого-л.’ (ZOLTÁN 1998: 165–177, Золтан 2001: 114, 112–115) или книжного латинизма-кальки *еже есть* ‘то есть, а именно’ (Золтан 2001: 114), также включенные в наш историко-этимологический словарь.

Истории русского и чешского публицистического неологизма *бархатная революция* – *sametová revoluce* ‘о мирных и бескровных изменениях политического строя, о постепенных и спокойных изменениях в важных для жизни общества делах’ особый очерк посвятил О. И. Федосов (Федосов 2000). А международная конференция «Вода в славянской фразеологии и паремиологии» 2013 года, организованная венгерскими славистами, стала истинным смотром лингвокультурологических достижений славянской и русской фразеологии. Изданный ими двухтомник ее материалов (Золтан и др. 2013) – весомый вклад и в диахроническое изучение этой области славистики.

Как видим, исследование русской фразеологии в сопоставительном и диахроническом ключе имеет прочные традиции и ощутимые результаты. Обратная же связь – интерпретация венгерской фразеологии на фоне русской или хотя бы использование достижений венгерских фразеологов почти отсутствует, венгерско-русский паремиологический материал в сопоставительном плане также исследован фрагментарно – лишь на уровне отдельных этнокультурно маркированных образных стержней (Никитина 2013, Никитина 2016). При этом, как мы попытаемся показать в настоящей статье, венгерский фразеологический материал дает немало полезного для историко-этимологических экскурсов в русскую фразеологию и их коррекции. Трудно переоценить здесь такие фундаментальные многоязычные паремиологические словари и собрания пословиц и поговорок и их интерпретации, как труды Г. Пацолай (см. PACZOLAY 1985, 1990, 1994, 1997a, 1997b, 2000a, 2000b, 2003, 2005 и др.).

Книга же Г. О. Надя – один из немногих историко-этимологических справочников в Европе, где делается попытка органично сочетать чисто лингвистические (resp. паремиологические) данные с историко-культурологическими данными (О. NAGY 1993). Русисты, обратившись к этимологическим толкованиям венгерского паремиолога и фразеолога, могут по-новому взглянуть и на историю русской идиоматики. В то же время и русский (resp. славянский) фразеологический материал поможет уточнить интерпретации некоторых венгерских идиом.

Попробуем продемонстрировать этот тезис несколькими конкретными примерами.

1. Венг. *ritka, mint a fehér holló* – ср. рус. *белая ворона* ‘редкий, необычный по своим качествам, чудаковатый человек, резко выделяющийся среди других людей’.

Понятно, что многие венгерско-русские фразеологические параллели имеют общеевропейскую – античную, библейскую, культурологическую и бытовую – подоплеку. Но при ближайшем рассмотрении «финно-угорский след» в общеевропейской фразеологии может оказаться древнее античного. Таков хрестоматийный пример влияния древнеримского наследия на европейские языки – выражение *белая ворона*. Выражение зафиксировано в русском языке не ранее XVIII в., аналогична ситуация и в других европейских языках и поэтому его единодушно признают калькой с лат. *alba avis, alba corvus*, которое восходит к 7-й сатире римского поэта Ювенала (ок. 60–127):

Рок дает царства рабам, доставляет
пленным триумфы.
Впрочем, счастливцев такой реже
белой вороны бывает.

Вороны-альбиносы – очень редкое явление природы. Видимо, это обстоятельство и позволило римскому писателю использовать такой оборот (см. Бирих–Мокиенко–Степанова 2005: 121).

Возможно, что латинское выражение уже бытовало в латыни, а Ювенал, употребив его в своей сатире, способствовал его распространению в европейских языках. Крылатая фраза Ювенала могла быть и лишь одной из конкретизаций более широкой семантической модели: ведь представление о птицах и других животных-альбиносах как о чем-л. уникальном, резко выделяющемся является универсальным, типологическим (см. Кругликова 1987). Интернациональный характер фразеологизма подтверждают его параллели в ряде европейских языков: бел. *белая варона*; укр. *біла ворона, білий крук*; чеш. *bílá vrána*; словацк. *biela vrana*; болг. *бяла врана*; серб.-хорв. *bijela vrana*; англ. *white crow*; нем. *ein weißer Rabe*; рум. *cioară albă*; ср. фр. *merle blanc* (Солодуб 1996: 72). При этом некоторые из таких фразеологических параллелей являются ложными друзьями переводчика, потому что они отличаются своими значениями и стилистической окраской.

Венгерский сравнительный оборот *ritka, mint a fehér holló* (букв. ‘редкий как белый ворон’), историю которого раскрывает Габор О. Надь – также латинизм, в котором *holló*, как и нем. *Rabe* – ворон, а не ворона (O. NAGY 1993: 233–234). Признавая античные истоки выражения в литературном языке, венгерский исследователь при этом связывает его и с древними повериями, следы которых можно найти в финском эпосе «Калевала», в народной поэзии манси и романских народов. Венгерский этнограф и переводчик Бела Викар нашел более позднее венгерское сказание о том, что раньше ворон был белым. А черным его сделал Иисус в наказание: когда ворон увидел, что никак не могут поймать скрывавшегося от врагов Иисуса, он закричал «*Kár! Kár!*», что значит ‘Жаль!’ (возглас разочарования, сожаления). Иисус проклял ворона и он навсегда остался черным, питается падалью. По мнению Викара, эта легенда – основа того, что в народной поэзии ворон – приносит печальные вести, траур. А в Великую Пятницу, в день смерти Иисуса он вспоминает его проклятье и купает своего птенца, чтобы тот снова стал белым, о чем поется в известной народной песне:

Nagyépteken holló mossa a fiát,
Ez a világ kigyót-békát rám kiált
Mondja meg hát ez a világ szemembe,
Mit vétettem én egész életembe.

Поскольку многие христианские легенды строились на более ранних, дохристианских мотивах, и к тому же эти мотивы есть у финнов и у манси, – делает вывод Габор О. Надь, – то скорее всего, они обычным путем распространялись с востока на запад и пришли в Древний Рим, где и сформировался фразеологизм, который потом стал интернациональным благодаря сатире Ювенала. Тем самым выражения *ritka, mint a fehér holló*, рус. *белая ворона* и их европейские параллели являются своего рода бумерангом, вернувшимся в Венгрию из широкого финно-угорского языкового и мифологического пространства. И, возможно, рефлексы этого движения отразились и на некоторых русских диалектизмах с «альбиносными» анимализмами – например, смол. *белый волк* ‘по народному поверью – царь над всеми волками, «леший, принимающий вид волка, лесной царь»’ (СРНГ 2: 233); арх. *белая собака пробежала между кем* ‘произошла размолвка, ссора’ (АОС 1: 159); горьк. *белая кошка* ‘хитрый человек’ (Балышников–Соколова 1975: 22) и под.

2. Венг. *megmossa a fejét vkinek* – ср. рус. *намылить* (устар. *помыть*) *голове* кому ‘сильно выругать, выбранить, отчитать кого-л.’.

Габор О. Надь констатирует, что это европейское странствующее выражение, исходную связь с какими именно обычаями и каких именно народов трудно установить (O. NAGY 1993: 165–167). В древности голову мыли редко, используя при этом не туалетное мыло и шампунь, а сильно раздражающий кожу головы и шеи крепкий раствор щелока. Поэтому мытье головы ассоциировалось с причинением боли, неприятностей. В XVI–XVIII вв., когда шла

охота на ведьм, в средневековых судах заслушивались свидетельские показания, где «ведьм» обвиняли в том, что они якобы используют мытье головы щелоком, чтобы навредить человеку. Вредил опять же щелок, но такое мытье связывали с деятельностью ведьм. В процессе фразеологизации значение оборота затем сузилось до современного.

Некоторые русские фразеологи также пытались внести национальный колорит в историю выражения, связывая его с тяжелой военной службой при царе (бессрочной или 25-летней) и обычаем сбривать при наборах рекрутам волосы – «забривать лоб». Поскольку при бритье обязательно намыливали голову, то оборот *намылю голову* стал символом угрозы (Альперин 1956: 15, Уразов 1956: 37). Венгерская параллель, однако, убедительно опровергает это псевдоисторическую версию. Выражение широко распространено в славянских и неславянских языках, в которых известна очень продуктивная фразеологическая модель, где бритье ассоциируется с гигиеной (стрижкой, мытьем и т. п.): рус. *вымыть голову, намылить шею, помыть на сухую руку, задать головной мыло, понапудрить голову, расчесать голову (головку), поправить прическу*; бел. *намыліць галаву (шею)*; укр. *намилими голову, леп з голови здирати*, (львов.) *голову змити*; чеш. *vumydlit hlavu bez mydla*; в.-луж. *hłowu wumyć*; серб.-хорв. *oprati isprati glavu* и др. Эта фразеологическая модель достаточно универсальна, чтобы видеть в ней источник и нашего русского выражения (Мокиенко 1990: 74). В некоторых славянских языках (например, в польском и чешском) это выражение зафиксировано уже с XVI в.: пол. *zmyć głowę komu, zmyć bez ługu kogo, zmyć na suszy w łaźni* и под. (NKP 2: 556–557); *mýti bez lúha (lúhu, louhu) koho, prudkým lúhem mýti koho, zdrhnouti hlavu i šíji bez louhu komu* и т. д. (FLAJŠHANS 1: 832). И чешские, и польские обороты последний источник считают кальками с нем. *einen mit trockener Lauge waschen*. Как видим, мытье головы щелоком, о котором пишет Г. О. Надь, прежде было действительно актуально и отразилось на истории выражения. Русский же оборот является, по-видимому, калькой с нем. *j-m den Kopf waschen*, давшего сначала выражение *мыть голову*, а затем – путем замены компонента – фразеологизм *намылить голову* (см. Бирих–Мокиенко–Степанова 2005: 147–148).

3. Венг. *előre iszik a medve bőrére* – ср. рус. *делить шкуру неубитого медведя* ‘распределять прибыль от еще не осуществленного дела, предприятия’.

Этот пример показателен как случай, когда общеевропейское античное языковое наследие по-разному адаптировалось в разных языках.

Сюжет всех европейских параллелей несомненно восходит к басне, которую в 1495 г. опубликовал Лаурентиус Абстемиус (Laurentius Abstemius) как дополнение к басням Эзопа. Но, по данным Габора О. Нады, прежде чем в венгерском языке она еще не выкристаллизовалась в «медвежьем» варианте, вместо медведя (*medve*) был вариант, где фигурировала лиса (*róka*), а вместо глагольного компонента «пьет» (*iszik*) употреблялся глагол «торгуется» (*alkuszik*) (O. NAGY 1992: 349–351). В конце XVIII в. автор самого значительного

сборника венгерского фольклора Самуэль Андрад, венский врач венгерского происхождения, пересказал сюжет басни таким образом:

Собрались однажды три приятеля и решили обезвредить бесчинствовавшего в ближнем лесу медведя. Предприятие обещало быть опасным, так что друзья зашли в пивную и для храбрости хорошенько выпили и закусили. Поскольку денег у них не было, пообещали хозяину расплатиться с продажи медвежьей шкуры. Но на охоте все пошло не так, как они надеялись. Увидев медведя, друзья сильно испугались. Один бросился бежать, другой влез на дерево, а третий, который не умел быстро бегать и лазать по деревьям, лег на землю и, затаив дыхание, притворился мертвым. Медведь подошел к нему, обнюхал, перевернул и, решив, что имеет дело с падалью, презрительно отвернулся и ушел. Когда опасность миновала, подошедшие горе-охотники начали расспрашивать своего лежащего на земле товарища, что же медведь шепнул ему на ухо. А тот, все еще напуганный до полусмерти, ответил: «Он сказал только, чтобы мы больше никогда не пропивали в счет выручки его шкуру, пока не убьем его самого».¹

Г. О. Надь приводит и другие вариации этого сюжета, начиная с XVI века, и делает вывод, что именно из таких странствующих легенд появляются странствующие поговорки – «vándorszólások» (O. NAGY 1992: 349–351).

История же русской поговорки связывается авторами авторитетного фразеологического словаря под редакцией В. Н. Телия с «национальными особенностями» медвежьей охоты в России и восточнославянскими мифологическими представлениями, связанными с «хозяином леса». Автор словарной статьи *делить шкуру неубитого медведя* Д. Б. Гудков формулирует это так: «Образ фразеологизма соотносится с зооморфным кодом культуры, в котором имена животных и названия частей их тел осмысляются как знаки „языка“ культуры, указывающие на определенный комплекс качеств. *Медведь* занимает одно из важнейших мест в этом коде и в восточнославянской мифологии в целом, наделяется многозначной символикой. Он выступает как хозяин леса, самый крупный и сильный из его обитателей. Охота на *медведя* грозит серьезными опасностями охотнику, который никогда не может быть заранее уверен в успехе. В образе фразеологизма *неубитый медведь* символизирует еще не достигнутую цель. В образе фразеологизма *шкура*, с одной стороны, метонимически отождествляется с жизнью (ср. *беречь свою шкуру*), с другой – символизирует нечто ценное, желанное, выгодное (ср. *шкурные интересы*). Возможно, последнее связано с тем, что у восточных славян всегда

¹ Összebeszélt egyszer három cimbor, hogy ártalmatlanná teszik a közeli erdőben garázdálkodó medvét. A vadászat előtt betértek egy csapszékbe, s jól teleették, itták magukat. Mivel pénzük nem volt, azt ígérték a csaplárosnak, hogy tartozásukat a medve bőrének árából fogják kifizetni. A vadászat azonban balul ütött ki. Ahogy meglátták a medvét, úgy megijedtek, hogy az egyik elszaladt, a másik fölmászott egy fára, a harmadik pedig elnyúlt a földön, és halottnak tette magát. A medve ehhez cammogott oda, körülszaglászta, megförgatta, majd abban a hiszemben, hogy döggel van dolga, megvetően otthagya. Nemsokára előmerészkedett a két másik cimbor. – Mít súgott a füledbe a medve? – kérdezték a földön fekvő társukat. – Csak azt mondta – válaszolta az ijedtségtől még mindig félholtan –, hogy máskor sohase igyunk a bőrére, amíg őt magát meg nem fogjuk.

высоко ценились шкуры некоторых животных, в Древней Руси они даже одно время служили эквивалентом денег» (БФСРЯ 2006: 168–169).

Культурологические факты восприятия медведя, изложенные Д. Б. Гудковым, несомненно верны. Однако они отнюдь не носят маркированного собственно русского характера – хотя «русский медведь» и закрепился уже в сознании европейцев как символ России и ее обитателей. Но сама поговорка прямого отношения к русскому медведю не имеет, а – как справедливо констатирует Габор О. Надь, – восходит к общеевропейскому античному сюжету басни Эзопа. В России она связана прежде с сюжетом басни Ж. Лафонтена «Медведь и два товарища», в основе которой лежит французская пословица *Il ne faut pas vendre la peau de l'ours avant qu'il soit pris* – «Не следует продавать шкуру медведя, пока он еще не убит». Пословица и образованный от нее оборот представлен и в других европейских языках – например, нем. *die Bärenhaut verkaufen bevor man den Bären hat*; англ. *Don't sell the bear's skin before you have caught the bear*.

В русском языке выражение встречается уже в «Вестях-Курантах» 1628 года, что свидетельствует о заимствованном его характере. Его несколько раз (1705, 1708 гг.) употребляет Петр I, у которого, вероятно, оно является калькой либо с голландского, либо с немецкого (ОТТЕН 2001: 437–438, БИРИХ–МОКИЕНКО–СТЕПАНОВА 2005: 770).

Пословица известна многим европейским, в том числе и славянским, языкам, например, бел. *Калі мядзведзь у лесе, то скуры не дзяруць*; укр. *Невбитого ведмедя шкуру не ділять*; пол. *Jeszcze niedźwiedź w lesie, a już skórę targuj*; словацк. *Nepredávaj popredku kožu z medveďa*; болг. *Преди да убиеш мечката, не продавай кожата; На жива мечка кожата се не продава* (КОТОВА 2000: 91); словен. *Ne prodajaj kože, dokler medved v brlogu tiči* (PAVLICA 1960: 420–421); итал. *Prima de vender la pele, bisogna copar l'orso; Non si vende la pelle prima che s'ammazzi l'orso* (ARTHABER 1989: 708) и др. Ср. пословицы и поговорки с аналогичной структурой и смыслом, но иные по образу: бел. *з незабітага ліса футра (кажух) шыць; скуру ў лесе фарбаваць (прадаваць); не скубі, пакуль не зловіш*; серб. *Ражать готов, а зец у шуми (гори)*; нем. *Bevor (ehe) man ihn erlegt (gefangen) hat* (букв. 'Не продавай угрей, пока ты их не поймал'); англ. *to cook a hare before catching him* (букв. 'жарить зайца прежде, чем он пойман'); *First catch your hare [then cook him]* (букв. 'Сначала поймай зайца, а потом готовь'); *Don't count your chickens before they are hatched* ('Не считай своих цыплят, пока они не высижены'); *to eat the calf in the cow's belly* (букв. 'есть теленка, который еще не родился') и т. п. Подобные параллели находят не только в древних европейских языках (например, лат. *Prisquam mactaris, excorias; Ante lentem audere ollam*), но и в восточных – например, египетская пословица «Нельзя дарить шкуру пантеры, прежде чем ее убьешь» (RÖNNICH 1: 149).

На основе пословиц подобные поговорки возникли во многих языках – как славянских, так и не славянских, например, бел. *дзяліць шкуру незабітага мядзведзя*; укр. *ділити шкуру невбитого ведмедя*; чеш. *už kůži prodává, a*

medvěd (vlk) je ještě v lese; англ. *to catch the bear before you sell his skin*; нем. *das Fell des Bären verkaufen, bevor man ihn geschossen hat*. Как видим, межъязыковое сопоставление убедительно показывает, что данная ФЕ не вписывается в привычное для нас представление о национальных особенностях русской охоты на медведя. Оно отражает древний культурологический европеизм, достаточно давно «обрусевший» в русском языке, что и может в перспективе стать предметом соответствующего комментария, объединяющего, а не разделяющего Россию от Европы.

Разнообразие же этой паремиологической и фразеологической модели детализированно продемонстрировал венгерский паремиолог Г. Пацолаи (см. RACZOLAY 1997a: 217–223). Вчитываясь в параллели данной венгерской поговорки, можно найти и подобные ей варианты с мотивом «выпивки по случаю удачной охоты или покупки животного»: таковы, например, нем. *Auf die Haut des unterlegten Bären muss man nicht trinken und zehren*; пол. *Nie pij na żywego niedźwiedzia skórę*; словацк. *Pili na medved'ovu (vlkovu) kožu, a medved' (vlk) v hore*; *Ešte vlka nezabili, už na jeho kožu pili*; *Ešte koža na baranu, už mäsiari pijú na ňu*; укр. *Ще вовка не зловив, а вже шкуру пропив; П'є на вовчу шкуру*. Возможно, они в какой-то мере и навеянными сюжетом, описанным Габором О. Надем.

4. Венг. *se hús, se hal* – ср. рус. *ни рыба ни мясо* ‘о ком-л., не имеющем характерных, отличительных индивидуальных свойств; ни то ни сѐ’.

Данная венгерско-русская фразеологическая параллель показательна для иллюстрации значимости славянских фактов для уточнения и даже опровержения традиционно принятых историко-этимологических интерпретаций, построенных лишь на культурологических аргументах. В кратком очерке о выражении *se hús, se hal* венгерский фразеолог подчеркивает его широкую известность в большинстве современных европейских языков и средневековой латыни. Происхождение этого оборота связывается с католической церковной жизнью – с разрешением есть рыбу в дни поста, когда нельзя есть мясо. Таким образом, – резюмирует Г. О. Надь, с точки зрения меню поста, рыба и мясо противопоставлены – когда одно разрешено, другое запрещено. А то, что между этими полюсами, – не имеет определенного характера (O. NAGY 1993: 238).

Автор очерка справедливо настаивает на собственно венгерском происхождении этого оборота. И действительно, и сам оборот, и его этимологическая интерпретация, представленная Габором О. Надем, свидетельствует о его общеевропейском источнике. Многие историки русской фразеологии также устанавливают такой источник и для рус. *ни рыба ни мясо* ‘о ком-л., не имеющем характерных, отличительных индивидуальных свойств; ни то ни сѐ’. Он единодушно признается калькой. Причем одни фразеологи считают и русское, и белорусское *ні рыба ні мяса* калькой с нем. *nicht Fisch nicht Fleisch* (ЛЕПЕШАЎ 1998: 30), а другие предполагают калькирование с англ. *neither fish, nor good red herring* «Ни рыба, ни мясо, ни копченая сельдь».

известного в английском языке с XVII в. (Шанский и др. 1979: 90), приводя в то же время и фр. *ni chair ni poisson*.

Немецкое выражение *nicht Fisch nicht Fleisch* исходит из противопоставления *рыбы* и *мяса* как разных видов пищи, что констатируют многие источники (подробнее см. WALTER–МОКИЕНКО 2011: 147–148). Его, как и во фразеологическом справочнике Г. О. Надя, связывают с традицией католической церкви, по которой есть мясо по пятницам запрещено, а рыба, наоборот, рекомендуется. Первой фиксацией оборота считают лат. *neque caro neque piscis* в «Пословицах» (Adagia) Эразма Роттердамского (1534 г.): «Neque intus neque foris... simili figura dicunt hodie *neque caro neque piscis*, de homine qui sibi vivet, nec ullarum est partium» [‘Сегодня говорят о человеке, который живет только для себя и ни с кем не общается: Ни рыба ни мясо’] (RÖHRICH 2: 451). Х. Кюппер не только уточняет эту датировку, относя выражение примерно к 1500 г., но и несколько иначе его толкует. По его мнению, оно характеризовало тех людей, которые в XVI в. не сделали выбора между католицизмом и протестантизмом и таким образом колебались при выборе между скоромной мясной и постной рыбной пищей (KÜPPER 1993: 238). Такой версии придерживался уже М. И. Михельсон, приводя к русскому обороту *ни рыба ни мясо* европейские параллели (англ. *neither fish nor flesh*; нем. *nicht Fisch, nicht Fleisch*; фр. *ni chair, ni poisson*; итал. *neque caro, neque piscis*): «Полагают, что это слово получило начало на Западе, во время Реформации, когда некоторые не выказывали определенно, реформаторы они или католики, т. е. ели ли они скоромное – мясо или постное – рыбу» (Михельсон 1: 698). Некритически эту версию повторяют и современные популяризаторы (Грушко–Медведев 2000: 300). Некоторые слависты переносят ее и на другие славянские языки, например, на бел. *ні рыба ні мяса*, которое также связывается с противостоянием протестантов и католиков в эпоху Реформации (Лепешаў 2004: 272).

Вслед за М. И. Михельсоном многие историки русской и славянской фразеологии признают русское выражение калькой с немецкого языка, эксплицитно или имплицитно признавая и интерпретации, связываемые с противостоянием католицизма и протестантизма. Действительно, первые письменные фиксации этого оборота отражают тесное взаимодействие русской и немецкой паремиологии. Ф. Оттен приводит русское *ни рыбою – ни мясомъ*, употребленное Петром I в письме в качестве характеристики своего сына Алексея: «Того ради, такъ остаться, какъ желаешь быть, *ни рыбою, ни мясомъ*, невозможно» (Письмо Петра I Царевичу Алексею, 1716). При этом берлинский исследователь предполагает, что языковым источником этого употребления могло стать и голл. *geen vis en geen vlees* или нем. *nicht Fisch, nicht Fleisch*, которое восходит к лат. *neque caro neque piscis*. Автор приводит и контексты употреблений этого выражения писателями XVIII в. А. П. Сумароковым и А. Т. Болотовым, что может свидетельствовать как о немецком, так и о французском его источнике. Славянские параллели (например, пол. *ni ryba ni mięso*, укр. *ні риба ні м'ясо*, чеш. *ani ryba ani rak*) Ф. Оттен также объясняет как варианты калькирования европейского латинизма (ОТТЕН 2004:

185–186). Немецкое выражение, как и русское, представляет собой интернационализм, известный многим западноевропейским и славянским языкам, ср.: бел. *ні рыба ні мяса*; укр. *ні риба ні м'ясо*; пол. *ni ryba ni mięso*; серб.-хорв. *ni riba ni meso*; англ. *neither fish nor flesh*; голл. *vis nog vlees zijn*; фр. *ni chair ni poisson* (Мокиенко 1980: 100–101).

Славянские и европейские параллели, как кажется, показывают, что в основе выражения лежит старое народное бытовое представление о различии мяса и рыбы, а отнюдь не противопоставление пищи, принимаемой католиками и протестантами. Ведь славянские обороты, в частности, распространены на территориях, где население придерживается иных христианских вероисповеданий. Поэтому противопоставление католицизма и протестантизма не могло быть релевантным. Во-вторых, в рамках европейских языков выражение имеет варианты, размывающие бинарную оппозицию, к которой традиционно относят исходный образ оборота, например, англ. *neither fish nor flesh, nor good red herring*. В-третьих, в диалектном и общенародном употреблении на разных ареалах Славии известны варианты этой поговорки, где «рыба» противопоставляется отнюдь не «мясу», а различным животным, в частности обитателям водоемов: бел. *ні рак ні рыба*; укр. *ні рак ні риба*; чеш. *ani ryba ani rak*; пол. *nie pies, ni wydra* и т. п. В-четвертых, в славянском фольклоре находим постоянную «перекличку» *рыбы* и *рака*. Например, она отражается в украинских пословицах: *На безвідді (на безлюдді) і рак риба; На безриб'и і рак риба, на безлюдді і Хома чоловік* (Номис 1993: 436–437). Народный характер этого выражения отражают и диалектные его варианты – например, русские: *ни рыба ни мясо [ни кафтан ни ряса], ни рыба ни мясо [ни пест ни ложка]*, имеющие довольно широкий ареал (Мокиенко–Никитина 2013: 587). Ср.: пск. *ни репа ни мясо* ‘о чем-л. посредственном, неопределенном’ (Мокиенко–Никитина 2001: 65, ПОС 19: 161); сиб. *репа – мясо!* ‘Пожелание мяснику, разделывающему тушу, чтобы мясо было мягкое, как репа, вкусное’ (СРНГ 35: 65).

Наконец, в решении проблемы о культурологическом источнике этого общеевропейского выражения очень важна хронология. Габор О. Надь приводит первую фиксацию этого оборота уже в XVI веке. Х. Кюппер, как мы видели, для немецкого оборота устанавливает временную планку – 1500 год. В это время, как известно, протестантизма еще не было, ибо Первый Шпейерский рейхстаг лишь в 1526 году по требованию немецких князей-лютеран приостановил действие Вормского эдикта против Мартина Лютера, а 2-й Шпейерский рейхстаг отменил это постановление в 1529 году. И лишь затем в ответ на это на рейхстаге в Германии был подан так называемый «шпейерский протест», по названию которого сторонники Реформации и получили впоследствии название *протестантов*, а совокупность возникших в результате Реформации некаатолических конфессий – *протестантизм*.

Таким образом, венгерский оборот, как и его немецкие, латинские, французские, русские и др. европейские параллели, имеет древний общий источник и связан с конкретной бытовой оценкой различий мясной и рыбной пищи.

5. Венг. *nem árulok zsákbamacskát* ‘не скрываю своих планов, намерений, откровенно об этом говорю’ – ср. рус. *покупать kota в мешке* ‘приобретать что-л., не зная заранее ничего о качестве, достоинствах приобретаемого’.

Данная венгерская параллель и ее интерпретация Г. О. Надем помогает решительно отказаться от популярной у некоторых германистов и русистов атрибуции выражения *die Katze im Sack kaufen* и *покупать kota в мешке* к конкретному историческому персонажу и рассказу о Тиле Уленшпигеле (XIV в.), герое фламандского эпоса о борьбе гезов, которому приписывались всевозможные проделки, в том числе и то, что он зашил kota в шкуру зайца и продал его, выдав за зайца (MÜLLER 2005: 301, Берков–Мокиенко–Шулежкова 2: 212–213). Венгерский же паремиолог, подчеркивая устойчивое употребление оборота и с глаголом *venni* ‘покупать’ (предполагающее не заключение договора до тех пор, пока точно не определен его предмет (O. NAGY 1993: 489–490), даже не упоминает об этой псевдоисторической версии, а ссылается на двоякое объяснение в немецких паремиологических справочниках.

По первой историко-этимологической расшифровке, выражение связано с поверьем – чтобы деньги никогда не кончались, нужно посадить в мешок черную кошку, завязать мешок на 99 узлов и в ночь на Сильвестра принести к церкви и там продать черту. Вокруг церкви надо обойти три раза, постучать в дверь три раза, в замочную скважину покричать три раза, тогда появится черт. Его нужно обмануть, сказав, что в мешке заяц. И цену не снижать, даже если черт будет торговаться. После получения денег надо быстро унести ноги: если черт поймет, что его обманули и догонит – будет плохо. Зато деньги, полученные от черта, всегда будут возвращаться к человеку, когда он их потратит. О том, что фразеологизм может отражать именно этот обычай, свидетельствует, по мнению Габора О. Нады, и венгерский письменный источник (одна из проповедей Дьёрдя Кальди – 1631 г.), где автор говорит о людях, которые «вместо зайца продают или покупают kota в мешке».

По второй версии, излагаемой Г. О. Надем, история про зайцев и котов более поздняя, а изначально оборот мог выглядеть так: *ne vegyél semmit zsákbán* (не покупай ничего в мешке), т. е. не видя, не посмотрев. А названия животных (кошка, заяц или в других языках – поросенок) появились в составе фразеологизма, потому что этих животных реально в мешках носили на базар. В пользу этой версии говорит и то, что в средневековой немецкой литературе часто встречается предупреждение: не следует покупать находящуюся в мешке вещь, не проверив, не осмотрев ее.

Оборот в немецком языке, действительно, достаточно старый. Его впервые зафиксировали уже в XV веке (KÜPPER 1955: 179, KÜPPER 1993: 403), а до этого образ был известен в такой же «бескошечной» форме, как и в венгерской – *etw. im Sack kaufen* (букв. ‘покупать что-л. в мешке’).

Некоторые русисты считают выражение калькой с фр. *acheter chat en poche (en sac)* (Зимин–Спирин 1996: 48, 95, 321; Грушко–Медведев 2000: 222). Этому, однако, противоречит хронология его фиксации в русском языке: уже в 1607 году ганзейский купец Тоннис Фенне записывает оборот *kot в меха*

купить как псковский (FENNE 1: 482, ПОС 18: 200). Вероятнее, что оно имеет интернациональные корни, поскольку известно как в славянских, так и в неславянских языках: укр. *купувати kota в мішку*; пол. *kupować kota w worku*; болг. *купя котка в торба*; серб.-хорв. *kupovati / kupiti (uzimati) mačka u vreći*; словен. *kupiti mačka v žaklju*; голл. *eene kat in den zak koopen*; итал. *comprare la gatta nel sacco*; фр. *acheter chat en sac (poche)*; *acheter chat en poche de gibecière pour le lièvre*; лат. *emere catullum in sacco* и др.). В чешском языке *kom* заменяется *зайцем*: *kupovat / koupit zajíce v pytli*. Ср. исл. *kaupa köttin í sekknum*.

Выражение, вероятно, связано с европейскими народными анекдотами об обманщиках, подменявших при продаже зайца на kota. Один из них – средневековый немецкий шванк о том, как мошенник старался продать черту трехногого зайца, а черт купил мешок с таким «зайцем» за талер (1240 г.). Когда он обнаружил обман, продавца уже не было (MÜLLER 2005: 301, KÜPPER 1993: 403). Как видим, такая история близка к первой версии, излагаемой Габором О. Надем. Отсюда, видимо, и использование подобного бродячего сюжета и в легенде об Уленшпигеле.

Латинская параллель свидетельствует о древности этого фольклорного сюжета, а диалектные записи (например, в белорусском) – о самостоятельном происхождении идиомы во многих языках (МИХЕЛЬСОН 1: 327, МЕЛЕРОВИЧ–МОКИЕНКО 1997: 338). В европейских языках поговорка зафиксирована издревле: в англ. – 1300 г., в нем. – 1515 г., во фр. – XVI в., в пол. 1570–1571 гг. и др., во многих из них «кот» заменяется «зайцем» (нем., фр.) или «свиньей» (алб., англ., эст., финск., шотл.-гэльск., греч., ирл., лит., ливонск., латыш., норв., швед., уэльск.). Известность выражения в таких разных по происхождению языках, как славянские (КОТОВА 2000: 76), большинство других индоевропейских (алб., датск., англ., фр., нем., фризск., исп., итал., порт., греч., арм. и др.) и неиндоевропейских (финск., эст., венг., вепск., удм., кит. и др.), позволяет считать его универсальным. Ср. также такие параллели, как греч. (букв. 'продавать непойманную рыбу на морском берегу') и турецк. (букв. 'Рыба, которая еще в море, не продается на рынке') (PACZOLAY 1997a: 342–345, БИРИХ–МОКИЕНКО–СТЕПАНОВА 2005: 352).

Такие параллели свидетельствуют о том, что выражение о подмене зайца или свиньи котом в мешке – древняя европейская фразеологическая метафора-шутка. На ее основе (а не наоборот) и возникли народные анекдоты, способствовавшие популярности этого выражения (WALTER–МОКИЕНКО 2011: 235–236). В разных языках сюжет и фразеологизм могли и по-разному варьироваться, и оригинально переосмысляться. Так, в немецком языке примерно с XVI в. оборот зафиксирован и в шутовском значении 'выйти замуж, не имея до этого сексуальных отношений' (KÜPPER 1993: 403). В современной разговорной речи с XVI в. выражение поэтому часто связывают с так называемой «пробной ночью» и оправданием добрых половых контактов: *Man kauft doch keine Katze im Sack!* (букв. 'И все-таки кошку в мешке не покупают') (KÜPPER 1993: 403, RÖHRICH 3: 817). Для русского же и венгерского языков такие употребления возможны, но не характерны.

6. Венг. *nincsenek otthon nála* – ср.: у кого *не все дома* ‘о глуповатом, придурковатом, со странностями человеке’.

Габор О. Надь на примере этой поговорки показывает, как много изменений происходит с фразеологизмами в процессе функционирования (O. Nagy 1993: 375–377). Уже в XVI веке, желая сказать, что у кого-то не все в порядке с головой, говорили: *kiszöktek a felső várból* – т. е. сбежали из цитадели, букв. ‘из верхней крепости’, имея в виду какое-то внутреннее укрепление. В те времена, когда большая часть населения искала убежище от турок в крепостях или около них, выражение *felső vár* – т. е. *fellegvár* (цитадель, букв. ‘верхняя крепость’) для всех было понятным намеком на голову, прозрачной метафорой. Далее венгерский паремиолог излагает культурологические детали, значимые для понимания исходной семантики оборота:

К сожалению, случалось, что воины убегали из крепости, покидали сторожевые посты. Как правило, причиной этому была не трусость или предательский умысел, а невыносимая уже в те времена бедность воинов пограничных крепостей, годами остававшихся без жалованья или довольствовавшихся нищенским заработком.²

Случаи такого дезертирства бывали не частыми, и поговорка указывала на то, что человек в здравом уме должен принимать более осознанные решения в разных жизненных ситуациях, а также намекала на то, что хороший хозяин (изначально – хозяин крепости) должен знать обо всем, что происходит в его владениях. Этот аспект отразился и в следующих вариантах поговорки, которые приводит Габор О. Надь: *annál is puszta az felső vár és nincs otthon az gazda* (букв. ‘цитадель пуста и хозяина нет дома’) – в такой форме этот оборот встречается в одной из работ П. Пазманя, а также *Üres a felső vár, nincs otthon a gazda* (букв. ‘Цитадель пуста, хозяина нет дома’) – в одном из сборников поговорок конца XVIII в.

Такой вариант, по мнению Габора О. Надя, был слишком пространным, поэтому стали говорить: *nincsenek otthon a felső várban* (букв. ‘никого нет дома в цитадели’). Поговорку в этой форме использует Иштван Гелеи Катона в своем произведении «Тайна тайн» (*Titkok titka*) в середине XVII в. – тогда венгерские крепости еще не были разрушены. Это произошло в XVIII в., когда династия Габсбургов посчитала их опасными для своей политики в плане народного сопротивления. Так крепости потеряли свою значимость, что привело к постепенному изменению формы фразеологизма. Сейчас он повсеместно используется для обозначения психически ненормального, глуповатого человека – *nincsenek otthon nála* (букв. ‘у него никого нет дома’)). Несмотря на такую собственно венгерскую историко-культурологическую подоплеку, Г. О. Надь замечает, что эта выглядящая собственно венгерской

² Sajnos olykor megesett, hogy a vitézek kiszöktek a várból, elhagyták őrálló helyüket. Ennek azonban rendszerint nem gyávaság vagy áruló szándék volt az oka, hanem a rosszul fizetett vagy éppen esztendőig zsold nélkül hagyott végvári katonaságnak az olykor már kibírhatatlan nyomorúsága.

поговорка почти дословно представлена во многих иностранных языках – немецком, французском, русском, и приводит примеры. И объективно оставляет открытым вопрос о том, повлияли ли другие языки на формирование венгерского фразеологизма или у разных народов сформировался тот же образ параллельно. В венгерском языке есть также фразеологизм *elementek hazulról* (букв. ‘ушли из дома’), мотивировку которого уже нельзя увязать с «цитадельным» сюжетом. Любопытен и другой венгерский синоним оборота, приводимый Г. О. Надем – *az ereszbe dugták a kulcsot* (букв. ‘оставили ключ под навесом’), связанный с бытовым обыкновением уходя из дома оставлять ключ под навесом крыши (а сейчас, скорее, под коврик).

Для венгерского паремиолога эти выражения – яркий пример того, что тот или иной языковой образ может передаваться не только определенным набором слов, но даже при одном предметном содержании (в данном случае – отсутствие дома) порождать разные возможности словесно передавать переносный смысл – в данном случае отсутствие здравого ума.

Венгерская параллель позволяет сразу же отказаться от одной из современных историко-этимологических расшифровок русского оборота, предложенной В. Айрапетяном (см. Айрапетян 2001: 267–268, 341–342). По его мнению, это выражение «из-за двусмысленности нынешней русской орфографии, лишенной буквы *ять*, но не дающей хода букве *ё*», все чаще понимают и произносят неверно, как *не все дома*. Возможно, оно образовано «по подобию» пословиц *Вся семья вместе, так и душа на месте* или *Семья вместе, и сердце на месте, душа в горсти* и поговорки *душа не на месте у кого* ‘кому-л. страшно, тревожно’. Развернутый вариант – *в голове у кого не все дома* – входит в ряд поговорок типа *у него одной клепки нет, у него чердак без верху: одного стропильца нет; кто февраль – дня одного не хватает; у него не все дома: Васька дома – Ваньки нет, Ванька дома – Васьки нет; у него не все дома: девяносто девять не хватает до сотни; Тюрьма не дурна: пуста (без жильцов) стоит*. Но и венгерские параллели, и некоторые примеры, приведенные самим В. Айрапетяном, все-таки свидетельствуют о том, что исходным вариантом русского выражения было не «правильное» (по его утверждению) *не всё дома*, а – именно *не все дома*.

Об исконности русского выражения *не все дома у кого* свидетельствует его широкая фиксация во многих русских диалектах (арх., новг., пск., томск. и т. д.). Некоторые его варианты также опровергают интерпретацию В. Айрапетяна: новосиб. *не все дома у кого – ушли к соседу (соседям)* (СРНГ 40: 41), пск. *не все шарки дома у кого* (ПОС 9: 144), арх. *не как все дома у кого* (АОС 11: 364) и др.

Исконным восточнославянским считает белорусский (точнее, мстиславский) оборот *не ўсе дома* И. Я. Лепешев (см. ЛЕПЕШЕВ 1978: 56–57), сопоставляя его с укр. *не всі дома*. Об исконности выражения в белорусском языке свидетельствует то, что Я. Купала употребил его в своих произведениях 16 раз (ЛЕПЕШАЎ 1998: 267). При этом возникает новая дилемма происхождения фразеологизма, которая заинтересовала и Габора О. Нада, а именно: является

ли краткая форма идиомы исконной либо она – результат универбации (сжатия) более пространственных вариантов, которые, как мы видели, зафиксированы и в венгерском, и в славянских языках?

И. Я. Лепешев считает, что восточнославянский фразеологизм образован в результате «сгущения» более пространственной поговорки. Сокращение оборота могло произойти, по его мнению, несколько столетий назад, ибо ни в русских, ни в белорусских дореволюционных паремиологических сборниках не фиксируется такая якобы давно забытая первоначальная форма этого оборота. Однако она (или ее возможные разновидности) сохранилась в украинском языке: *у нього не всі дома; у нього не всі дома – половина поїхала; у нього не всі дома – пішли по дрова; у нього не всі дома – поїхали по курай* (ПП 1990: 352). Такие более пространственные варианты и могли якобы стать источником фразеологизма.

Это предположение, однако, опровергается языковыми фактами. Во-первых, как ареал диалектных (например, приводимых выше русских) вариантов этого оборота, так и его распространение в других языках показывает устойчивость именно краткой формы фразеологизма. Ср. пол. *nie wszyscy w domu*; словацк. *nemá všetkých doma*; чеш. *nemá všech pět pohromadě*; англ. *nobody home*; нем. *nicht alle beisamen haben*. Во-вторых, все приведенные более пространственные варианты оборота имеют различный компонентный состав и разную образность, что свидетельствует об их инородности. Наконец, хронологически именно краткие обороты зафиксированы раньше всего: так, пол. *nie wszyscy spełna w domu* было известно уже в 1599 г. (НКР 1: 469). Следовательно, можно констатировать именно обратное направление фразеологизации: украинские и др. более пространственные поговорки образованы от сжатой, более древней их формы (Мокиенко 1989: 152–153). Тем самым раскрывается и внутренняя форма этого старого фразеологизма. Он означал буквально ‘не все члены семьи дома, кто-то отсутствует’, а переносно – ‘не хватает чего-то, что-то существенное отсутствует у кого-л. в голове’. Обычно в русском обиходе это выражение сопровождается жестом: говорящий крутит указательным пальцем у виска или указывает пальцем на лоб (Телия 1995: 182, Фелицына–Мокиенко 1999: 64).

7. Венг. *nem tesz lakatot a szájára* ‘о человеке, который ничего не скрывает, высказывает свое мнение даже тогда, когда понимает, что это не понравится другим’ – ср. рус. *держатъ рот на замке* ‘молчать, чтобы не сказать то, что нужно скрывать от других’.

Габор О. Надь, отмечая, что выражение употребляется и в сокращенной форме *lakat van a száján* (рот на замке у кого-л.) ‘человек молчит, потому что нельзя ему говорить’, предполагает, что оно может быть образовано от более древнего *lakatot vet valakinek a szájára* (вешать замок кому-л. на рот) – ‘заставлять, принуждать кого-л. молчать’ (О. NAGY 1993: 325–326).

Известность фразеологизма во многих языках указывает на общий источник – Библию. Констатируя это, венгерский исследователь, однако, замечает, что с венгерским фразеологизмом, вероятно, дело обстоит иначе:

Хотя письменные памятники и работы по уголовному праву не упоминают о том, что когда-либо в Венгрии существовал обычай в качестве наказания или по другим причинам вешать настоящий замок человеку на челюсти, тем не менее, в 4-х местах на древних венгерских территориях были обнаружены скелеты с замками на челюстях. Эти археологические находки доказывают, что в старину у нас в прямом смысле человеку «вешали замок на рот», и это дает основания предполагать, что поговорка, вынесенная в заголовок статьи, – не простое заимствование и не словесный образ, рожденный воображением, она связана с забытым древним обычаем и вместе с археологическими находками хранит память об интересном факте из истории воспитания.³

Приводя столь поражающий воображение культурологический факт, Габор О. Надь задает вопрос: Как замки попадали на челюсти? И, ссылаясь на мнение специалистов, отвечает:

Речь не может идти о самоистязании, так как через несколько дней «закрывание» челюстей привело бы человека к смерти. Это не могло быть и попыткой с целью получения какой-л. информации, ведь замок – символ молчания, а попытки были способом принуждения к слову, признанию. Не может быть и речи о том, что замок вешали после смерти – это не имело смысла. Таким образом, остается одна возможность: в старину, судя по времени изготовления замков – в XII–XVI веках, навешивание замка на рот, точнее на челюсти, использовали все-таки в качестве наказания. [...] Видимо, таким ужасающим образом наказывали людей, которые словом совершили тяжкое преступление, например, предательство или оскорбление Бога. Сейчас уже невозможно установить, было ли это самостоятельным наказанием, или же, как было принято в те времена, дополнительным, отягчающим смертную казнь (O. NAGY 1993: 325–326).⁴

Не будем опровергать этих поражающих воображение исторических деталей, хотя сам Г. О. Надь возможность жестокого наказания навешиванием замка на рот допускает лишь как «видимую». Посмотрим, подтверждают ли лингвистические факты такую уникальную расшифровку внутренней формы фразеологизма.

³ Noha írásos emlékek, büntetőjogi munkák nálunk sem tudnak arról, hogy valaha is szokásban lett volna büntetésül vagy más okból valószínű lakatot tenni emberek szájára, a régi Magyarország területén négy helyen is találtak meglakatolt emberi állkapcsot. Ezek a leletek kétségtelenné teszik, hogy nálunk hajdan a szavak eredeti értelmében is „lakatot vetettek” némelyeknek a szájára, s ennek alapján joggal feltehető, hogy címül írt szólásunk nem pusztán átvétel, nem is valami elképzelés szülte szövegről, hanem feledésbe merült ősi szokásból ered, és az említett leletekkel együtt ennek a különös művelődéstörténeti kurióznak az emlékét őrzi.

⁴ Önsanyargatásról nem lehet szó, mert az áll meglakatolása néhány nap leforgása alatt halált okozott volna. Kínvallatásra sem használhatták, hiszen a lakat a hallgatás jelképe, a tortúra pedig éppen a szóra, vallomásra bírás eszköze volt. Amellett sem szól semmi, hogy esetleg már meghalt emberek állkapcsára tettek volna lakatot, hiszen ennek semmi értelme sem lett volna. Maradt tehát az a lehetőség, hogy hajdan – a lakatok készítésének korából következtethetőleg a XII–XVI. században – büntetésként alkalmazták a száj, illetőleg az áll megkapcsolását. [...] Valószínű, hogy a lakatot olyan emberek állkapcsára erősítették, akiket a szájukkal elkövetett súlyos bűn, például árulás vagy istenkáromlás miatt akartak rettentő módon megbüntetni. Korunkban persze már nem állapítható meg, hogy az áll lelakatolását önálló büntetésként, vagy pedig amint az régen szokásos volt, a halálbüntetés súlyosításaként alkalmazták.

Европейские параллели скорее свидетельствуют об универсальности этой яркой метафоры, характеризующей «принуждение к молчанию». В немецком языке, неизменно контактировавшем с венгерским, данный оборот давно и активно употребляется в разных вариантах. Таковы *Schloß vor den Mund!* – ‘призыв к молчанию: Молчи! Держи язык за зубами!’; *ein Schloß vor dem Mund haben* ‘не раскрывать рта, закрыть рот на замок’ и их антоним *er hat kein Schloß vor seinem Munde* ‘он не может ничего утаивать, он не держит язык за зубами’ с параллелью в голландском языке: *Hij heeft geen slot in den mond*. Развитием этой метафоры является и оборот *man hat ihm ein silbern (gülden) Schloß vors Maul gelegt* ‘его подкупили за то, чтобы он молчал’ (RÖHRICH 4: 1368). Близкий к этим выражениям оборот – *einem ein Schloß vor den Mund legen (wollen)* – ‘принудить кого-л. к молчанию’ Л. Перих, как и Габор О. Надь, связывает с текстами Библии, приводя контексты из Книги Сираха: «Oh, daß ich könnte ein Schloß an meinen Mund legen, und ein fest Siegel auf mein Maul drücken» (Sir 22, 23), «Warum machest du nicht vielmehr deinem Munde Tür und Riegel?» (Sir 28, 28). И в синодальном переводе Библии, и в старославянском тексте этот образ полностью сохраняется: «Смотри, огради владение твое терновником, свяжи серебро твое и золото, и для слов твоих сделай вес и меру, и для уст твоих – дверь и запор. Берегись, чтобы не споткнуться ими и не пасть пред злоумышляющим» (Сирах 28, 27–30); «...и словеса^нъ твои^нъ сотвори^ѣ вѣсть и м^ѣрѣ, оустана^нъ твои^нъ сотвори д^вѣрь и заворѣ». Ср. это место в латинском тексте Вульгаты: «aurum tuum et argentum confla et verbis tuis facito stateram et frenos ori tuo rectos». Немецкий фольклорист указывает и на то, что в библейских текстах (например, Мi 7, 5) рот сопоставляется именно с дверью (Мi 7, 5). Ср. в русском синодальном тексте: «Не верьте другу, не полагайтесь на приятеля; от лежащей на лоне твоем стереги двери уст твоих» (Мих 7, 5).

Древность и интернациональный характер метафоры молчания как запертой двери, пожалуй, свидетельствует о том, что и венгерский фразеологизм – один из ее вариантов не с «историко-культурологической», а с бытовой мотивировкой.

Судьба выражений, порожденных этой метафорой в разных языках, далеко не всегда идентична. Так, несмотря на древность метафоры, обороты *рот на замке, держать рот на замке и закрывать рот на замок* в русском языке зафиксированы недавно. Они отсутствуют, например, и в двухтомном сборнике М. И. Михельсона «Русская мысль и речь», и в современном авторитетном «Фразеологическом словаре русского языка» под ред. А. И. Молоткова (ФСРЯ), отразивших наиболее употребительную русскую фразеологию XIX и XX вв. Одна из первых фиксаций – во «Фразеологическом словаре русского литературного языка» под ред. А. И. Федорова с иллюстрацией из романа «Безотцовщина» современного писателя-деревенщика Ф. А. Абрамова: «Никита в который раз начал рассказывать, как он впервые увидел спутники на небе. Потом оказалось, что спутник видели и другие. Брешут, конечно. Небось, если бы видели, рот на замке не держали. А то будто специально

ждали этого случая» (ФСРЛЯ 1: 160). В последнее время выражение было зафиксировано и в псковских говорах (МОКИЕНКО–НИКИТИНА 2001: 66, СОЛОВЬЕВА 2001: 90). Новизну выражения подтверждают и данные Национального корпуса русского языка (НКРЯ) – всего 9 документами, представленными авторами конца XX – начала XXI вв.: А. Моторов, А. Е. Рекемчук, А. Рубанов, О. Гладов, Т. Устинова, Грэй Ф. Грин, А. Измайлов, В. Громов, А. Грачев. Позднейшего происхождения, судя по авторам, – и белорусские и украинские параллели русского выражения – бел. *трымаць рот на замку* ‘молчать’ (ЛЕПЕШАЎ 1993: 460); укр. *рот на замок!* – ‘выражение запрета говорить’ (СФУМ 2003: 618). При этом надо заметить, что активизацию этого выражения в современных восточнославянских языках поддержал его более старый вариант – *держать язык на замке*, записанный В. И. Далем (см. ДАЛЬ 1984: 318) и представленный в современном белорусском *трымаць язык на замку* ‘молчать’ (ЛЕПЕШАЎ 1993: 460).

При этом метафора «закрытости» разными способами рта как символа молчания широко представлена и в народной речи, и в литературном языке: сиб. *завязывать/завязать рот кому* ‘то же, что *затыкать рот*’ (ФСС 1983: 75); хакас. *зажануть рот* ‘замолчать’ (СРНГ 35: 203); волог., пск. *зажимать/зжать рот кому* ‘то же, что *закрывать рот 1*’ (СРНГ 10: 86, ПОС 11: 201); волг., прост. ‘то же, что *закрывать рот 2*’ (ГЛУХОВ 1988: 48); прост. *заклеить рот* ‘замолчать на некоторое время’ (ФСРЛЯ 1: 197); *закрывать/закрывать рот 1*. разг. ‘переставать говорить, замолчать’ (БТС 1998: 329, ФСРЛЯ 1: 198). 2. *кому* разг. ‘заставлять замолчать кого-л.’ (БТС 1998: 329); волг., прост. *замазывать/замазать рот кому* ‘то же, что *закрывать рот 2*’ (БТС 1998: 331, ГЛУХОВ 1988: 49); пск. *замнуть рот* ‘замолчать’ (ПОС 11: 330), где *замнуть* – ‘замкнуть, запереть на замок что-л.’; арх., новг., тюмен., хакас. *запереть рот* ‘замолчать’ (СРНГ 10: 320, СРНГ 35: 203); прост. *застегнуть рот* ‘замолчать’ (ФСРЛЯ 1: 204); *затискать/затиснуть рот (рты) 1*. пск. ‘прекратить брань, болтовню’; 2. *кому* пск., новг. ‘то же, что *заткнуть рот*’ (СЕРГЕЕВА 2004: 182, ПОС 12: 182); пск. *заткать рот кому* ‘то же, что *заткнуть рот*’ (ПОС 12: 184), где *заткать* – ‘заткнуть’; волг., прост., пск., томск. *затыкать/заткнуть рот кому* ‘заставлять замолчать кого-л. (часто в повелит. накл.)’ (ФСРЯ 1967: 392, ДАЛЬ 1957: 517, ПОС 12: 206, ГЛУХОВ 1988: 51, БЛИНОВА 1997: 76) и др. Ср. также шуточные пословицы *На чужой рот не пуговицу нашить*, *На чужой роток не накинешь платок* и под., где образ закрытия чем-л. рта с целью умолчания предельно прозрачен.

Часть таких разговорных, диалектных и просторечных выражений прямо ассоциируют говорение или, наоборот, молчание с открытой настежь или плотно закрытой дверью – например, разг. шутол. *рот без застежки у кого* ‘о постоянно говорящем человеке’ (СОКОЛОВА 2009: 63); разг. шутол. *рот до ушей у кого* ‘об улыбающемся человеке’ (ГЛУХОВ 1988: 142); разг. шутол. *рот до ушей, хоть завязочки пришей у кого* (СОКОЛОВА 2009: 77); разг. шутол. *рот на распаху, язык на плечо у кого* ‘об очень болтливом человеке’ (РЫБНИКОВА 1961: 129); тобол. шутол. *рот нарастопашку, язык на огород у кого* ‘о расте-

рвящемся человеке' (СРНГ 35: 203) и под. Среди них можно найти и выражения, практически полностью воспроизводящие внутреннюю форму венгерского и немецкого фразеологизмов – перм. шутол. *рот на задвижке* (на крючке) *у кого* 'о чем-л. молчании' (Подюков 1989: 175). Ведь задвижка (ср. нем. *Riegel*) и крюк (ср. нем. *Hacken*) были и до сих пор остались в некоторых деревнях прототипами сегодняшнего замка.

Одним из самых употребительных синонимов этого фразеологического ряда был и остается оборот *держатъ язык на привязи*. М. И. Михельсон дает ему лапидарное толкование 'обуздывать свой язык' и приводит и литературные контексты употребления (Ф. М. Достоевский: Униженные и оскорбленные), и широкие иноязычные параллели – например, нем. *Die Zunge im Zaum halten* (*hüten*); лат. *Favete linguis!* – призыв, который употреблялся в Риме во время богослужения, *Digito compeisce labellum* (букв. 'Пальцем зажми губы [рот]') и более далекие параллели из античных авторов и Библии, связанные с «укрощением» языка и удержанием его за зубами (Михельсон 1: 239). Ср.: «Если кто из вас думает, что он благочестив и не обуздывает своего языка, но обольщает свое сердце, у того пустое благочестие» (Иак. 1, 26); «А языка укротить никто из людей не может. Это неудержимое зло; он исполнен смертельного яда» (Иак. 3, 8). Здесь же М. И. Михельсон цитирует и выше приводимое немецкими историками фразеологии изречение из книги Сираха.

Рус. *держатъ язык на привязи* имеет восточнославянско-польский ареал – ср. укр. *держати язык на прив'язі* (СФУМ 2003: 722), *тримати (держати) язык (языка) на припоні* (ОС 1978: 224, СФУМ 2003: 722), *тримати (держати) язык (языка) на зашморзі*, *тримати язык на заціпці* (СФУМ 2003: 722); бел. *трымаць язык на прывязі* (Лепешаў 1993: 460) и пол. *trzymać język na wodzy* (*uzdzie*), зафиксированное с 1620 г. (НКР 1: 867). Образ этого фразеологизма прозрачен: *привязь*, по определению В. И. Даля, – «привязка, веревка, возжа, аркан, обротъ, за что привязывают или на чем пускают на траву скотину: *Собака на привязи; Корова на привязи пущена*» (Даль 3: 406). И сам В. И. Даль в собрании русских пословиц лапидарно эксплицирует эту мотивацию: *Держи язык на привязи* (на веревочке) (Даль 1984: 318). Тем самым русское, белорусское, украинское и польское выражения – близкий образный «родственник» немецкому *Die Zunge im Zaum halten*, где *Zaum* – именно 'узда'. Ср. также чеш. *držet (mít) jazyk na uzdě*; итал. *tenere la lingua a posto* (КЕВЕР 2011: 307) и под.

Идея «завязанного» или «привязанного» языка как символа молчания известна и другим языкам, в том числе и славянским – ср. словен. *jaz tu bom jezik zavezal; ja ču tu zavezati jezik* и под. (PAVLICA 1960: 162–163) или антонимичные этим выражениям рус. *язык развязался у кого* – 'кто-л. начал охотно говорить' и их иноязычные эквиваленты, имеющие довольно старую фиксацию. Так, пол. *rozwiązać język* известен уже с 1580 г. (НКР 1: 872).

Связь молчания с закрытым ртом универсальна и естественна. При этом зубы в каком-то смысле играют роль «замка», удерживающего язык от говорения. Не случайно поэтому древнейшим воплощением этого представления

являются общие для всей языковой Славии обороты: рус. *держат язык за зубами* ‘молчать, не болтать, не говорить лишнего; быть осторожным в высказываниях’ бел. *трымаць (дзяржаць) язык за зубамі*; укр. *тримати (держати) язык за зубами*; пол. *trzymać język za zębami*; чеш. *držet jazyk za zuby*; словацк. *držat' jazyk za zubami*; болг. *дръж си езика [зад зъбите]*; серб.-хорв. *metnuti jezik za zube*, словен. *držati jezyk za zobmi*. О древности и вероятном праславянском происхождении таких идиом свидетельствует хронология их фиксации. Так, пол. *mieć język za zęby* зафиксировано уже в 1527 г., *chować język za zęby* – в 1614 г., а *trzymać język za zęby* – в 1650 г. (НКР 1: 869–870), а др.-чеш. *mievaj jměj jazyk za zuby* – еще раньше, в 1457 г. (FLAJŠHANS 1: 436). Характерно и то, что образность неславянских европейских эквивалентов этого фразеологизма иная, чем в приведенных славянских: нем. *seine Zunge hüten (im Zaum halten), den Mund halten*; англ. *to keep one's mouth shut*; фр. *tenir sa langue*; итал. *tenere la lingua a freno; tenere la lingua a casa* и под.

Уже сам ареал и древние фиксации этого фразеологизма позволяют отсеять ложно-этимологические гипотезы о его происхождении. Ряд историков русской фразеологии, исходя из неверного (как мы видели на примерах инославянских параллелей) тезиса, что это «собственно русское выражение», считают его результатом сокращения пословицы *Ешь пирог с грибами, а язык держи за зубами* (АБРАМЕЦ 1967, ШАНСКИЙ и др. 1981: 64, ПАНИНА 1993: 130). Такая интерпретация восходит к популярному историческому анекдоту конца XVIII–XIX вв., охотно пересказываемому этнографами и фольклористами. Пословица якобы ведет свою историю от конкретного случая: любимец и баловень императрицы Елизаветы Петровны стремянной Гаврила Извольский в день именин получил от нее пирог, начиненный рублевыми монетами. На вопрос императрицы: «По вкусу ли пирог с груздями?», – Гаврила ответил: «Как не любить царского пирога с грибами...». Но Гаврила вскоре проболтался кому-то, и его пытали в Преображенском приказе. Помилованный потом императрицей, Гаврила Извольский сказал: «*Ешь пирог с грибами, а язык держи за зубами*» (МАКСИМОВ 1955: 342–343, ШАНСКИЙ и др. 1981: 64–65).

Как видим, параллелизм венгерской и русской поговорок *nem tesz lakatot a szájára* и *держат рот на замке* с привлечением чисто лингвистических фактов позволяет усомниться в прямой их связи с некоторыми реальными историческими и культурологическими факторами. Бытование в народной речи, общеевропейский и диалектный ареал, точная хронология и межъязыковое сопоставление позволяют объяснить их происхождение на основе древних и универсальных метафор, связывающих закрытый (resp. перегородженный) чем-л. рот или язык с молчанием.

В заключение подведем итоги.

Сопоставительный анализ 7 венгерско-русских (венгерско-славянских) фразеологических параллелей обнаружил их большие структурно-семантические и образные сходства, иногда доходящие до тождественности. Основная причина этого, несомненно, – в общеевропейском наследии этих фразеологизмов. При этом видны и определенные различия и в вариативности, и

в функционировании, и в семантизации этих выражений в каждом из языков, обусловленные как спецификой адаптации этого наследия, так и собственными образными и структурными импульсами. Первый пример венгерско-русского параллелизма (*Ritka, mint a fehér holló – Белая ворона*) демонстрировал важность венгерского (resp. финно-угорского) материала для расширения ареальной и хронологической «дальнобойности» европейской фразеологии, возводимой исследователями к античности. Второй пример (*Megmossa a fejét valakinek – Намылить [устар. помыть] голову кому*) показывает, как достаточно легко происходит ассоциативная «национализация» фразеологизмов, имеющих бытовую и во многом универсальную мотивирующую. Третий пример (*Előre iszik a medve bőrére – Делить шкуру неубитого медведя*) показателен как случай, когда общеевропейское античное языковое наследие по-разному адаптировалось в разных языках. Четвертый пример (*Se hús, se hal – Ни рыба ни мясо*) характерен как иллюстрация значимости славянских фактов для уточнения или даже опровержения традиционно принятых историко-этимологических интерпретаций, построенных прежде всего на культурологических аргументах. Пятый пример (*Nem árulok zsákbatacskát – Покупать kota в мешке*) демонстрирует методику опровержения популярной в этнографической и фольклористической литературе атрибуции поговорок к конкретным известным историческим персонажам. Шестой пример (*Nincsenek otthon nála – у кого Не все дома*) демонстрирует изменчивость фразеологизмов в процессе функционирования в разных языках – с сохранением при этом их исходного образного стержня и переносного значения. Седьмой пример (*Nem tesz lakatot a szájára – держать рот на замке*), подчеркивая образную и структурную общность венгерского и русского фразеологизмов, показывает, как происходит отбор того или иного варианта из европейского фразеологического наследия. Представленные наблюдения свидетельствуют опровержения атрибуции популярных и языковой специфики, но и глубоким каналом, по которому движется процесс европейской языковой интеграции.

Литература

- АБРАМЕЦ 1967 = АБРАМЕЦ И. В. Заметки об использовании фразеологии в сатирических журналах 80-х годов XIX в. В кн.: *Вопросы языкознания*. Самарканд, 1967. 142–148.
- АЙРАПЕТЯН 2001 = Айрапетян Вардан: *Толкуя слово. Опыт герменевтики по-русски*. Москва: «Языки русской культуры», 2001.
- АЛЬПЕРИН 1956 = АЛЬПЕРИН А. И. *Почему мы так говорим*. Барнаул, 1956.
- АОС = *Архангельский областной словарь*. Вып. 1–17. Москва: «Издательство МГУ», 1980–2016.
- БАЛЯСНИКОВ–СОКОЛОВА 1975 = Балясников Л. В., Соколова С. И. Материалы к словарю диалектной фразеологии деревни Горки Варнавинского района Горьковской области. В кн.: *Труды Самаркандского государственного университета им. Алишера Навои*. Новая серия. Вып. 272. Самарканд, 1975. 21–57.

- БЕРКОВ–МОКИЕНКО–ШУЛЕЖКОВА = БЕРКОВ В. П., МОКИЕНКО В. М., ШУЛЕЖКОВА С. Г. *Большой словарь крылатых слов и выражений русского языка в 2 томах*. Т. 1–2. Магнитогорск: МаГУ, Greifswald: Ernst-Moritz-Arndt-Universität, 2008–2009.
- БИРИХ–МОКИЕНКО–СТЕПАНОВА 1998 = БИРИХ А. К., МОКИЕНКО В. М., СТЕПАНОВА Л. И. *Словарь русской фразеологии. Историко-этимологический справочник*. Санкт-Петербург: «Фолио-Пресс», 1998.
- БИРИХ–МОКИЕНКО–СТЕПАНОВА 2005 = БИРИХ А. К., МОКИЕНКО В. М., СТЕПАНОВА Л. И. *Русская фразеология. Историко-этимологический словарь*. Изд. 3-е, испр. и доп. Москва: «Астрель», «АСТ», «Люкс», 2005.
- БЛИНОВА 1997 = БЛИНОВА О. И. (ред.) *Словарь образных слов и выражений народного говора*. Томск: «НТЛ», 1997.
- БТС 1998 = КУЗНЕЦОВ С. А. (ред.) *Большой толковый словарь русского языка*. Санкт-Петербург: «Норинт», 1998.
- БУСЛАЕВ 1858 = БУСЛАЕВ Ф. П. *Опыт исторической грамматики русского языка. Учебное пособие для преподавателей*. Ч. 2. Синтаксис. Москва, 1858.
- БФСРЯ 2006 = ТЕЛИЯ В. Н. (ред.) *Большой фразеологический словарь русского языка. Значение. Употребление. Культурологический комментарий*. Москва: «АСТ-Пресс», 2006.
- ГЛУХОВ 1988 = ГЛУХОВ В. М. *Словарь русской просторечно-диалектной фразеологии (собранный в говорах Иловлинского р-на Волгоградской области)*. Машинопись. 1988.
- ГРУШКО–МЕДВЕДЕВ 2000 = ГРУШКО Е. А., МЕДВЕДЕВ Ю. М. *Современные крылатые слова и выражения*. Москва: «Рольф», «Априс Пресс», 2000.
- ДАЛЬ = ДАЛЬ В. И. *Толковый словарь живого русского языка*. Т. 1–4. Москва, 1955.
- ДАЛЬ 1957 = ДАЛЬ В. И. *Пословицы русского народа [1861–1862]*. Москва: «Художественная литература», 1957.
- ДАЛЬ 1984 = ДАЛЬ В. И. *Пословицы русского народа [1861–1862]*. Изд. 3-е. Т. 1. Москва: «Художественная литература», 1984.
- ЗИМИН–СПИРИН 1996 = ЗИМИН В. И., СПИРИН А. С. *Пословицы и поговорки русского народа*. Москва: «Сюита», 1996.
- ЗОЛТАН 2001 = ЗОЛТАН Андраш: К вопросу о межславянской миграции фразеологизмов: показания переводных памятников. In: BALOWSKI Mieczysław, CHLEBDA Wojciech (red.): *Frazeografia słowiańska. Księga pamiątkowa poświęcona prof. dr. hab. Halinie A. Lilicz*. Opole: Uniwersytet Opolski, 2001. 111–116.
- ЗОЛТАН и др. 2013 = ЗОЛТАН А., ФЕДОСОВ О., ЯНУРИК С. «Вода» в славянской фразеологии и паремииологии / *A víz a szláv frazeológiában és paremiológiában / Water in Slavonic phraseology and paremiology*. Т. 1–2. Budapest: «Tinta», 2013.
- КОТОВА 2000 = КОТОВА М. Ю. *Русско-славянский словарь пословиц с английскими соответствиями*. Санкт-Петербург: «Издательство СПбГУ», 2000.
- КРУГЛИКОВА 1987 = КРУГЛИКОВА Л. Е. Белая ворона. *Русская речь* 1987/6: 112–115.
- ЛЕПЕШАЎ 1993 = ЛЕПЕШАЎ І. Я. *Фразеалагічны слоўнік беларускай мовы*. Т. 2. Мінск: «Беларуская энцыклапедыя», 1993.
- ЛЕПЕШАЎ 1998 = ЛЕПЕШАЎ І. Я. *Фразеалогія сучаснай беларускай мовы*. Мінск: «Вышэйшая школа», 1998.
- ЛЕПЕШАЎ 2004 = ЛЕПЕШАЎ І. Я. *Этымалагічны слоўнік фразеалагізмаў*. Мінск: «Беларуская энцыклапедыя», 2004.
- ЛЕПЕШЕВ 1978 = ЛЕПЕШЕВ И. Я. О возникновении фразеологизмов на базе пословиц (на материале белорусского языка). В кн.: *Семантико-грамматические характеристики фразеологизмов русского языка*. Ленинград: ЛГПИ, 1978. 55–59.

- МАКСИМОВ 1955 = МАКСИМОВ С. В. *Крылатые слова* [1891]. Москва: ГИХЛ, 1955.
- МЕЛЕРОВИЧ–МОКИЕНКО 1997 = МЕЛЕРОВИЧ А. М., МОКИЕНКО В. М. *Фразеологизмы в русской речи. Словарь*. Москва: «Русские словари», 1997.
- МИХЕЛЬСОН = МИХЕЛЬСОН М. И. *Русская мысль и речь. Свое и чужое. Опыт русской фразеологии. Сборник образных слов и иносказаний*. Предисловие и комментарии В. М. Мокиенко. Т. 1–2. Москва: «Русские словари», 1994.
- МОКИЕНКО 1979 = МОКИЕНКО В. М. Из истории словацкой фразеологии: еще раз о выражении *psi tridsiatok*. В кн.: *Славянская филология*. Вып. IV. Ленинград: ЛГУ, 1979. 115–122.
- МОКИЕНКО 1980 = МОКИЕНКО В. М. *Славянская фразеология*. Москва: «Высшая школа», 1980.
- МОКИЕНКО 1989 = МОКИЕНКО В. М. *Славянская фразеология*. Изд. 2-е, испр. и доп. Москва: «Высшая школа», 1989.
- МОКИЕНКО 1990 = МОКИЕНКО В. М. *Загадки русской фразеологии*. Москва: «Высшая школа», 1990.
- МОКИЕНКО–НИКИТИНА 2001 = МОКИЕНКО В. М., НИКИТИНА Т. Г. *Словарь псковских поговорок*. Санкт-Петербург: «Норинт», 2001.
- МОКИЕНКО–НИКИТИНА 2013 = МОКИЕНКО В. М., НИКИТИНА Т. Г. *Большой словарь русских поговорок*. Москва: «ОЛМА Медиа Групп», 2013.
- НИКИТИНА 2013 = НИКИТИНА Т. Г. Пословицы с топонимическим компонентом: этнокультурная специфика образности и аксиологические универсалии. В кн.: *Nationales und internationales in der slawischen Phraseologie / Национальное и интернациональное в славянской фразеологии. XV Международный съезд славистов*. Greifswald: Ernst-Moritz-Arndt-Universität, 2013. 133–135.
- НИКИТИНА 2016 = НИКИТИНА Т. Г. Сопоставительный словарь пословиц и поговорок как лингвокультурологический и лингвокраеведческий источник. *Вестник Псковского государственного университета. Серия «Социально-гуманитарные науки»* 2016/4: 142–149.
- НКРЯ = Национальный корпус русского языка. <http://www.ruscorpora.ru>.
- НОМИС 1993 = НОМИС М. (спор.) *Українські приказки, прислів'я і таке інше* [1864]. Київ: «Либідь», 1993.
- ОС 1978 = ОЛЫЙНИК I. С., СИДОРЕНКО М. М. *Українсько-російський і російсько-український фразеологічний словник*. Київ: «Радянська школа», 1978.
- ПАНИНА 1993 = ПАНИНА Л. С. Формирование фразеологических единиц на базе русских пословиц. В кн.: *Диалектические процессы во фразеологии. Тезисы докладов межвузовской научной конференции*. Челябинск: ЧГПИ, 1993. 129–131.
- ПАЧАИ 1995 = ПАЧАИ ИМРЕ: *Ареальные аспекты парных слов в русском языке*. Nyíregyháza: Stúdium, 1995.
- ПАЧАИ 2002 = ПАЧАИ ИМРЕ: *Специфика русской культурной зоны в русской народной речи и фольклоре*. Nyíregyháza: Stúdium, 2002.
- ПОДЮКОВ 1989 = ПОДЮКОВ И. А. *Материалы к словарю-справочнику по русской народной фразеологии*. [Машинопись.] Пермь, 1989.
- ПОС = *Псковский областной словарь с историческими данными*. Вып. 1–26. Ленинград/Санкт-Петербург: «Издательство ЛГУ/СПбГУ», 1967–2015.
- ПП 1990 = *Прислів'я та приказки*. Т. 2. Людина. Родинне життя. Риси характеру. Київ: «Наукова думка», 1990.
- РЫБНИКОВА 1961 = РЫБНИКОВА М. А. *Русские пословицы и поговорки*. Москва: «Издательство АН СССР», 1961.

- СЕРГЕЕВА 2004 = СЕРГЕЕВА Л. Н. *Материалы для идеографического словаря новгородских фразеологизмов*. Великий Новгород: НовГУ, 2004.
- СОКОЛОВА 2009 = СОКОЛОВА М. И. *Народная мудрость. Пословицы и поговорки*. Новосибирск: «Офсет», 2009.
- СОЛОВЬЕВА 2001 = СОЛОВЬЕВА Л. В. *Не в бровь, а в глаз. Пословицы и поговорки Псковской и Ленинградской области. Бабушкины байки*. Гатчина: СЦДБ, 2001.
- СОЛОДУБ 1996 = СОЛОДУБ Ю. П. Роль словесного комплекса-прототипа в реализации коннотативных возможностей фразеологизма. *Филологические науки* 1996/1: 67–79.
- СРНГ = *Словарь русских народных говоров*. Вып. 1–49. Москва–Ленинград/Санкт-Петербург: «Наука», 1965–2016.
- СФУМ 2003 = Винник В. О. (ред.) *Фразеологічний словник української мови*. Київ: «Наукова думка», 2003.
- ТАТАР 1983 = ТАТАР Б. К вопросу о происхождении ФЕ «ни зги не видно». In: *Russica. In memoriam Emilii Baleczky*. Budapest: ELTE, 1983. 91–97.
- ТАТАР 1992 = ТАТАР Б. *Фразеология современного русского языка*. Budapest: Tankönyvkiadó, 1992.
- ТАТАР 1999 = ТАТАР Б. Трудности определения происхождения некоторых русских фразеологизмов. *Studia Russica XVII*. Budapest: ELTE, 1999. 241–248.
- ТАТАР 2000 = ТАТАР Б. Тарасы на колесах или турусы на колесах? В кн.: Лилич Г. А., Бирих А. К., Николаева Е. К. (ред.) *Слово во времени и пространстве. К 60-летию профессора В. М. Мокиенко*. Санкт-Петербург: «Фолио-Пресс», 2000. 156–166.
- ТЕЛИЯ 1995 = ТЕЛИЯ В. Н. (ред.) *Словарь образных выражений русского языка*. Москва: «Отечество», 1995.
- ТКАЧЕНКО 1979 = ТКАЧЕНКО О. Б. *Сопоставительно-историческая фразеология славянских языков и финно-угорских языков*. Киев: «Наукова думка», 1979.
- УРАЗОВ 1956 = УРАЗОВ И. *Почему мы так говорим*. Москва: «Правда», 1956.
- ФЕДОСОВ 2000 = ФЕДОСОВ О. Десять лет «бархатных революций» в зеркале идиом и метафор. В кн.: Лилич Г. А., Бирих А. К., Николаева Е. К. (ред.) *Слово во времени и пространстве. К 60-летию профессора В. М. Мокиенко*. Санкт-Петербург: «Фолио-Пресс», 2000. 400–414.
- ФЕЛИЦЫНА–МОКИЕНКО 1999 = ФЕЛИЦЫНА В. П., МОКИЕНКО В. М. *Школьный фразеологический словарь*. Москва: «Эксмо», 1999.
- ФСРЛЯ = ФЕДОРОВ А. И. (ред.) *Фразеологический словарь литературного языка конца XVIII–XX вв.* Т. 1–2. Москва: «Цитадель», 1997.
- ФСРЯ 1967 = МОЛОТКОВ А. И. (ред.) *Фразеологический словарь русского языка*. Москва: «Русский язык», 1967.
- ФСС 1983 = ФЕДОРОВ А. И. (ред.) *Фразеологический словарь русских говоров Сибири*. Новосибирск: «Наука», 1983.
- ЧЕРНОВ 1970 = ЧЕРНОВ В. И. К вопросу о происхождении словосочетания *жили-были*. *Ученые записки Смоленского педагогического института* 24 (1970): 170–173.
- ШАНСКИЙ и др. 1979 = ШАНСКИЙ Н. М., ЗИМИН В. И., ФИЛИППОВ А. В. Краткий этимологический словарь русской фразеологии. *Русский язык в школе* 1979/5: 84–94.
- ШАНСКИЙ и др. 1981 = ШАНСКИЙ Н. М., ЗИМИН В. И., ФИЛИППОВ А. В. Краткий этимологический словарь русской фразеологии (дополнение). *Русский язык в школе* 1981/4: 61–72.
- ШАНСКИЙ и др. 1987 = ШАНСКИЙ Н. М., ЗИМИН В. И., ФИЛИППОВ А. В. *Опыт этимологического словаря русской фразеологии*. Москва: «Русский язык», 1987.

- ARTHABER 1989 = ARTHABER A. *Dizionario comparato di proverbi e modi proverbiali in sette lingue (italiana, latina, francese, spagnola, tedesca, inglese, greca antica)* [1900]. Milano: Ulrico Hoepli Editore, 1989.
- FENNE = *Tönnies Fenne's Low German Manual of Spoken Russian*. Pskov, 1607. Vol. 1–4. Copenhagen: Munksgaard, 1961–1986.
- FLAJŠHANS = FLAJŠHANS Václav: *Česká přísloví. Sbirka přísloví, přípovědek a pořekadel lidu Českého v Cechách, na Moravě a v Slezsku*. D. 1–2. [1911–1913.] 2-é, rozšířené vydání. Předmluva V. Mokienko. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2013.
- ISAČENKO 1970 = ISAČENKO A. V. *Malý příspěvek k slovenskej frazeológii: psi tridsiatok*. *Slavica Slovaca* 5 (1970): 290–292.
- KEBER 2011 = KEBER Janez: *Slovar slovenskih frazemov*. Ljubljana: ZRC SAZU, 2011.
- KÜPPER 1955 = KÜPPER H. *Wörterbuch der deutschen Umgangssprache*. Hamburg: Claassen, 1955.
- KÜPPER 1993 = KÜPPER H. *Wörterbuch der deutschen Umgangssprache*. Stuttgart–Dresden: Ernst Klett, 1993.
- MORVAY 2004 = MORVAY K. *Notas sobre fraseología comparada*. *Cadernos de fraseología galega* 6 (2004): 159–168.
- MÜLLER 2005 = MÜLLER K. (Hrsg.) *Lexikon der Redensarten. 4000 deutsche Redensarten, ihre Bedeutung und Herkunft*. München: Bassermann, 2005.
- O. NAGY 1993 = O. NAGY Gábor: *Mi fán terem? Magyar szólásmondások eredete*. Budapest: Gondolat–Talentum, 1993.
- NKP = KRZYŻANOWSKI J. (red.) *Nowa księga przysłów i wyrażen przysłowiowych polskich*. T. 1–4. Warszawa: PIW, 1969–1978.
- OTTEN 2001 = OTTEN F. *Zu einigen russischen Phraseologismen des 17./18. Jahrhunderts II*. *Zeitschrift für Slawistik* 46 (2001): 418–442.
- OTTEN 2004 = OTTEN F. „Eurolatein“ in Russland. In: MÜLLER O. (Hrsg.) *Lexikologie und Lexikographie slawischer Sprachen. Festschrift für Prof. Dr. phil. Habil. Ursula Kantorczyk*. Rostock: Universität Rostock, 2004. 181–201.
- PACZOLAY 1985 = PACZOLAY Gyula: *Magyar–észt közmondások és szólások német, angol és latin megfelelőikkel / Dictionary of Hungarian–Estonian Proverbs with Their German, English and Latin Equivalents*. Veszprém: VEAB, Budapest: ELTE, 1985.
- PACZOLAY 1990 = PACZOLAY Gyula: *Some external relations of proverbs in some of the Finno-Ugric languages*. In: *Congressus Septimus Internationalis Fenno-Ugristarum*. Vol. 3/A. Sessiones Sectionum. Dissertationes Linguistica. Debrecen, 1990. 120–125.
- PACZOLAY 1994 = PACZOLAY Gyula: *European, Far-Eastern and some Asian Proverbs. A comparison of European, Chinese, Korean, Japanese, Vietnamese and Other Asian Proverbs*. Veszprém: Central Library of the University of Veszprém, 1994.
- PACZOLAY 1997a = PACZOLAY Gyula: *European Proverbs in 55 languages with equivalents in Arabic, Persian, Sanskrit, Chinese and Japanese*. Veszprém, 1997.
- PACZOLAY 1997b = PACZOLAY Gyula: *A magyar közmondások és szólások nemzetközi rokonsága*. *Acta Hungarica* 4–5 (1993–1994). Ungvár, 1997. 36–51.
- PACZOLAY 2000a = PACZOLAY Gyula: *Az első feljegyzett magyar és lengyel közmondás (Addig/Akkor hántsd a hársat/hársfát, amíg/amikor hámlik – Kiedy się úyka dra, wtenczas/wtedy je drzyj)*. *Ethnica* 2000/1: 1–4.
- PACZOLAY 2000b = PACZOLAY Gyula: *Török rokonsággal (is) rendelkező magyar közmondások / Hungarian proverbs having Turkish affiliation as well*. In: *GAZDA József (szerk.) Kőrösi Csoma Sándor és a magyarság keleti eredete*. Sepsiszentgyörgy: Kőrösi Csoma Sándor Közművelődési Egyesület, 2000. 198–204.

- PACZOLAY 2003 = PACZOLAY Gyula: Északi csángómagyar közmondások, kifejezések. Yrjö Wichmann gyűjtése (1906–1907) / Hungarian North-Csángó proverbs and phrases, collected by Yrjö Wichmann in 1906–1907. *Erdélyi Múzeum* 2003/1–2: 31–59.
- PACZOLAY 2005 = PACZOLAY Gyula: *Ezer magyar közmondás és szólás angol, észt, finn, német fordítással és megfelelőekkel, latin forrásokkal / One thousand Hungarian proverbs and sayings together with their English, Estonian, Finnish, German translations and equivalents and Latin sources*. Budapest: Bárczi Géza Kiejtési Alapítvány, 2005.
- PAVLICA 1960 = PAVLICA Josip: *Frazeološki slovar v petih jezikih*. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1960.
- RÖHRICH = RÖHRICH Lutz: *Das große Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten*. Bd. 1–4. Freiburg–Basel–Wien: Herder, 1991–1993.
- WALTER–MOKIENKO 2011 = WALTER H., MOKIENKO V. (K) *Ein Buch mit sieben Siegeln. Historisch-etymologische Skizzen zur deutschen Phraseologie*. Greifswald: Ernst-Moritz-Arndt-Universität Greifswald, 2011.
- ZOLTÁN 1998 = ZOLTÁN András: Почему русские одерживают победы? *Russian Linguistics* 22 (1998): 165–177.