

О СИМВОЛАХ И КВАЗИСИМВОЛАХ В СЕМАНТИКЕ ФРАЗЕОЛОГИЗМОВ

М. Л. Ковшова

Институт языкознания РАН

Поступила в редакцию 30 сентября 2008 г.

Аннотация: статья посвящена исследованию фразеологизмов, в компонентном составе которых содержатся слова — имена символов (хлеб, каша, пир и др.). В русле современного, лингвокультурологического, подхода проводится анализ того, как символическое значение «вплетается» в семантику фразеологизмов и утверждается роль фразеологизмов как знаков, способных аккумулировать и воспроизводить культурные смыслы. В работе проводится разграничение символов и квазисимволов на основании их широкого и устойчивого бытования в культуре.

Ключевые слова: лингвокультурология, семантика фразеологизмов, символ, квазисимвол.

Abstract: the principal attention in the paper is given to the linguocultural analysis of the cultural connotation of phraseological units to their ability to play the role of cultural signs. The aims of the paper are to elaborate linguocultural techniques for analyzing phraseological symbols and quasisymbols.

Key words: phraseological units, cultural connotation, linguocultural analysis, phraseological symbols, quasisymbols.

Исследования фразеологизмов в русле лингвокультурологического подхода позволяют утверждать, что в собственно языковое значение фразеологизмов оказывается тесно «вплетенной» культурная семантика [1, 2, 3].

Особого изучения требуют фразеологизмы, в компонентном составе которых содержатся слова — имена символов. Предполагается, что эти фразеологизмы, сохраняя свою языковую функцию и собственно языковое значение, развивают в семантике символический компонент, т.е. передают культурную идею с присущим ей ценностным содержанием.

Что понимается под символическим компонентом в семантике фразеологизмов? Как символы осуществляют «память культуры о себе» [4, с. 148]?

Все существующее в мире приобретает в процессе освоения и познания семиотический смысл, который возникает из небуквальных смыслов вещей. Мир становится вторичным, так как освобождается от своей материальной природы. Иными словами, объекты материального мира, став символами, приобретают знаковую идеальность. «Готовое» тело (объект, лицо, ситуация) используется в новых смыслах и функциях; «такое использование предполагает как бы определенную «идеализацию» объекта, его «трансляцию» из мира материального в мир идеальный» [5, с. 96].

По мысли Э. Кассирера, человек — существо символическое; он живет в символической Вселенной, части которой — язык, миф, искусство,

религия — сплетают символическую сеть, сложную ткань человеческого опыта [6, с. 43].

В нашем представлении символ — итог смыслового развития знака в культуре; сущность символа состоит не столько в обозначении, сколько в символическом отношении к реальности, в преодолении смысловой определенности знака. В формы символизации включен и естественный язык, который является оптимальным средством выражения символических (символических) значений.

«Язык культуры <...> пользуется естественным языком, поэтому слова и другие единицы естественного языка приобретают в нем дополнительную, культурную семантику <...> слово *черный*, *чернота* является не только выразителем семантики «черный цвет», но и вербальным символом траура <...> слова обыденного языка получают в языке культуры особые символические значения <...>» [7, с. 163—164].

Особая роль в процессе языкования символа принадлежит фразеологизму как знаку вторичной семиотизации, освобожденному от своего первичного значения, которое вычитывается из буквального значения составляющих его слов-компонентов.

Изучение символа во фразеологии ведется начиная с описания жестовых фразеологизмов [8]; символы исследуются в их соотношении с денотатами [9]. Символы нужно воспринимать, «отрепаясь по возможности от их общеязыковых значений, которыми они обладают как знаки первого уровня» [10, с. 41]. В. Г. Гак неоднократно обращался к теме символа во фра-

зеологии; так, в одной из работ им отмечается, что *сердце* в европейской культуре «было символом силы духа, военной храбрости, и далее — настойчивости. Эти значения сохраняются в ряде ФЕ» [11, с. 260—265].

Лингвокультурологическое направление изучает символы как культурно значимые смыслы фразеологического знака [2, 3].

Для исследования символического компонента в семантике фразеологизмов будем опираться на следующие постулаты. Символы культуры представляют собой знаковые постоянные, в структуре которых предметный образ и глубинный смысл находятся в тесной взаимосвязи. Человек в процессе деятельности открывает для себя предмет — в процессе символизации мира происходит открытие человеком знака; «объект вдруг начинает указывать человеку на что-то еще, находящееся выше или вне его бытия» [12, с. 111]. Реалия как элемент культуры приобретает особый смысл и начинает служить знаковым заместителем этого смысла, т.е. символом. Функцией символа награждается и имя реалии.

Включенное во фразеологизм в качестве компонента, имя-символ инкорпорирует свой смысл в семантику фразеологизма, создает культурную коннотацию, обуславливая особую роль фразеологизма — воплощать в себе символическое значение. О символическости должны свидетельствовать факты культуры: ритуалы, обряды, обычаи, поверья, приметы, предписания культуры, фольклорные, библейские, литературные тексты, в которых устойчивое значение той или иной реалии получило свое глубокое отражение.

Для исследования символической функции фразеологизмов обратимся к единицам, ключевые компоненты которых соотносятся с *пищевым* кодом культуры.

На первый взгляд, питание — самое обыденное явление жизни; что может быть проще еды, питья или стола, с которым связаны приготовление и прием пищи? Но «прием пищи в народной традиции является далеко не «физиологическим» актом, а жестко регламентирован социальными нормами и традиционными обычаями» [13, с. 30—31]. «Будучи одной из важнейших составляющих человеческой жизни, еда в традиционной культуре обрела множество значений и функций, став в различных фольклорных жанрах и практиках и темой, и атрибутом, и универсальным символом. <...> пищевой код чрезвычайно богат и многозначен» [14, с. 88].

В сборнике В. И. Даля есть рубрика «Пища», где в пословицах и поговорках отражено многообразие народных представлений. Ср., напри-

мер: *Человек из еды живет; Каков ни есть, а хочет есть; Каков у хлеба, таков и у дела; Ешь с голоду, люби смолоду; Хлеб-соль ешь, а правду режь* и др.*

В религиозном понимании «семантика хлеба как «живота вечного, спешшего с небес», как символа спасения от смерти и воскресения особенно ясна в обряде особого пасхального хлеба, связанного с образом воскресения» [15, с. 53—54].

О значимости пищевого кода для означивания мира говорят многочисленные факты языка; метафора еды и связанных с ней действий и процессов служит появлению новых значений слов; см., например: *вкус; насолить; проглотить* и др. [16].

Поэтические образы также связаны с «пищевой» символикой; ср.: «Когда судьба тебя послала / В тернистый, трудный жизни путь / И *пищей* скорби *упитала* / Твою взволнованную грудь» (В. Бенедиктов «Совет»); «*Вином* тоски и *хлебом* испытаний / *Душа сыта*» (М. Волошин «Склоняясь ниц, оваян ночи синью...») и др.

Во фразеологии «пищевой» компонент участвует в описании собственно «пищевой» темы (*сидеть на пище святого Антония; перебиваться с хлеба на квас* и др.) и тем, связанных с различными аспектами жизнедеятельности человека (*сбоку припека; отрезанный ломоть; как сыр в масле кататься; печь как блины; вешать лапшу на уши; чепуха на постном масле; котелок варит* и др.).

Обратимся к фразеологизмам, компоненты которых соотносятся с пищевым кодом и имеют устойчивое символическое прочтение в культуре, благодаря чему семантика фразеологизмов дополняется культурной, символической, семантикой.

Так, во фразеологизмах *пир горой; пир на весь мир; задавать <задать> пир <пирь>; валтасаров пир; лукуллов пир; в чужом пиру похмелье* ключевым является слово-компонент *пир*, обретшее в культуре устойчивый смысл торжества, семейного или общенародного праздника, сопряженного с определенным ритуалом его проведения.

О *пире* как о символе свидетельствуют различные факты культуры — обрядовые и ритуальные практики, сказки, пословицы, мифы, литература и др. Так, *пир* у древних славян был частью языческого культа. «По сообщению немецкого хрониста XII в. Гельмольда, балтийские славяне «во время пиров и возлияний <...> пускают круговую жертвенную чашу, произнося при этом заклинания от имени богов» [17, с. 312].

* Далее приведенные в статье пословицы и поговорки цит. по: [21, с. 802—820].

О. М. Фрейденберг пишет о пирах как о праздниках еды, скрепляющих собой моменты рождения, соединения полов и смерти, когда «совершенно различные явления смешиваются в сознании одно с другим <...> вслед за венчанием идет на дому пир или, во всяком случае, брачная трапеза» [15, с. 56]. Пирь богов, пирь воинов-победителей, представление о рае как о пире, — эти и другие факты культуры, отраженные в манускриптах, изображениях на надгробьях, в мотивах и сюжетах фольклора и литературы, безусловно, позволяют «измерить» культурную глубину слова-символа *пир*.

Образ *пира* широко представлен в поэзии; см.: «Мы любим шумные *пиры*, / Вино и радости мы любим <...> Хоть громом бог в наш стол ударь, / Мы *пировать* не перестанем» (Н. Языков «Песня»); «Я в ней люблю весельчаков, / Люблю роскошное довольство / Их продолжительных *пиров*, / Богатой знати хлебосольство / И дарованья поваров» (Е. Баратынский «Пирь»).

Итак, подтвержденный фактами культуры символический смысл слова *пир* входит в семантику перечисленных фразеологизмов, обогащая ее культурной, символической коннотацией.

Во фразеологизме *сидеть на пище святого Антония* — «голодать» — вся совокупность компонентов символизирует минимум пищи, явно недостаточный для нормального существования. Этот символический смысл исходит от легенды о святом Антонии (251—356), жившем в Верхнем Египте и известном своей аскетической жизнью. Он «роздал нищим все свое имущество, питался акридами, ходил во власянице; поселился окончательно в Египетской пустыне, ведя самую строгую жизнь и отказывая себе в самом необходимом» [18, т. 2, с. 610—611].

Фразеологизм *впитывать с молоком матери* символизирует самое первое и самое ценное питание для жизнедеятельности; данный символический смысл входит в семантику фразеологизма — «усвоение основ, ценных для дальнейшего развития» [1].

Перейдем к вопросу о разделении символов и квазисимволов. По В. Н. Телия, «в отличие от собственно символов (когда носителем символической функции является предмет, артефакт или персона) роль языкового символа заключена в смене значения языковой сущности на функцию символическую» [2, с. 243; см. также 19, с. 84]. Иными словами, материальным экспонентом замещения некоей идеи становится не сама реалья (символ), а ее имя (квазисимвол).

Предложим другое разделение: те или иные компоненты фразеологизмов могут считаться символами, если они обнаруживают устойчивое

символьное прочтение и за рамками фразеологизмов — в многочисленных фактах культуры, разъясняющих культурный смысл своих знаков. Компоненты фразеологизма, не получившие такого подтверждения, не являются символами, однако могут рассматриваться как квазисимволы, если становятся воплощением какой-либо культурной идеи.

Проиллюстрируем сказанное на примере единиц: *божий дар с яичницей* мешать и *собаку съесть*.

Значение фразеологизма *божий дар с яичницей* мешать — «соединять несопоставимые явления, понятия».

В образе фразеологизма компонент *яичница* не является символом. Образ *яичницы* редко встречается в фольклоре; см.: «Пошел Матвей на разбой с топором <...> / *Яишницу* на шестке сказнил [казнил, убил]» [20, с. 188]. В сборнике В. И. Даля приводится одна поговорка: *Кому что по душе, а цыгану яичница* [21, с. 816]. Н. В. Гоголь дает своему персонажу фамилию *Яичница*: «[Иван Павлович]: В должности экзекутора, Иван Павлович Яичница. [Жевакин (*недослышав*): Да, я тоже перекусил <...>». См. об этом в сборнике М. И. Михельсона короткую словарную статью: «*Яичница* (имя!)» [18, т. 2, с. 574].

Другой компонент фразеологизма, *божий дар*, соотносится с религиозным кодом культуры и символизирует все, исходящее от Бога, а потому несомненно высокое, духовное, ценное. Так иносказательно говорят о хлебе [18, т. 1, с. 225]; см. поговорку: *Не хорошо дар божий ногами топтать* («ронять крохи на пол»); см. также: «Он почитал за грех продавать хлеб — *Божий дар*» (И. Тургенев «Однодворец Овсяников»).

По Библии, «Дар Божий — жизнь вечная» (Римл. 6, 23); «Если человек ест и пьет и видит доброе во всяком труде своем, то это — дар Божий» (Еккл. 3, 13).

В основе фразеологизма лежит оксюморон, свойственный народной смеховой культуре; см. поговорки: *Смешал богородицу с бубликами; Начал духом, а кончил брюхом* и др. Во фразеологизме усматривается приводящее к парадоксу совмещение разных уровней семиотичности: тяготение человека к высокому, духовному (*дар божий*) и ориентация на чисто практическую сферу (*яичница*). Можно сказать, что один уровень присущ социальному «верху», а другой — социальному «низу»; в этом коренится ирония говорящего по отношению к тому, кто не различает высокого и низкого.

Божий дар, символизирующий ценность и высоту, не может быть уподоблен чему-либо

простейшему, обиходно-бытовому, смысл которого в образе фразеологизма воплощает в себе *яичница*. Реалия *яичница* не является символом в культуре, но во фразеологизме данный компонент становится квазисимволом, возникшим на основе представления о легкости приготовления блюда. Яичница стала своеобразной мерой в умении готовить простейшее; более того, умение готовить только яичницу приравнено к абсолютному неумению готовить. См.: «Я возвращаю мою жену... Она абсолютно не умеет готовить! <...> Утром *яичница*, днем *яичница*, вечером *яичница*» (к/ф «Одиноким предоставляется общежитие»).

Тем самым в культурную семантику фразеологизма входит уже существующее, сформированное в деятельности, хотя и не достигшее статуса символа, квазисимвольное представление о яичнице как о чем-либо простейшем, обиходно-бытовом. Можно утверждать, что в рассмотренном фразеологизме *божий дар* и *яичница* являются соответственно символом и квазисимволом явно не сопоставимых по значимости сущностей.

Фразеологизм *собаку съест* — ‘быть знатком чего-либо; иметь богатый опыт в чем-либо’ возник на основе иронической поговорки: *Собаку съел, а хвостом подавился*, в которой выражено недоверие по отношению к какому-либо событию; «съесть целую собаку если не невозможно, то очень трудно» [22, с. 224; см. также: 23, с. 538].

Символом или квазисимволом опытности и знания является данный фразеологизм и отдельные его компоненты?

Опытность довольно прочно связана в русском сознании с пищей, едой; см. поговорки, построенные на переосмыслении еды как приобретенного опыта: *Мы на этом зубы съели*; *Из семи печей хлеба едал* (т.е. опытен); *Поживешь с мое, да пожуюшь с мое, узнаешь* и др. Еда как символ усвоения, осознания чего-либо видится в образе фразеологизма *впитывать с молоком матери*.

Недаром М. И. Михельсон в статье *собаку съест* помещает сведения о том, кто что ест (боги едят амброзию и потому бессмертны; люди питаются земным и потому смертны), а также афоризмы типа *съест собачий язык* — ‘разглагольствовать сверх меры’, *съест скорпиона* — ‘быть яростным, ядовитым, как скорпион’ и т.п., свидетельствующие об уподоблении едока его пище [18, т. 2, с. 287].

Тем самым о еде в целом можно говорить как о символе опытности, знания, и компонент *съест* в образе фразеологизма обладает таким символическим прочтением. Однако что касается

компонента *собака*, то он «вовлекается» в символическое переосмысление пищи только благодаря сочетанию с компонентом *съест*. Действие *собаку съест* вне фразеологизма не обладает символическостью — ни в обрядах, ни в литературе этому свидетельств не обнаружено. Поэтому мы не считаем фразеологизм символом опытности, а можем лишь говорить о его квазисимвольной значимости, развивающейся благодаря компоненту *съест*.

Безусловно, имеются данные о том, что употребление собачьего мяса в пищу связано с ритуалом жертвоприношения [18, т. 2, с. 287]. В древнейшем индийском памятнике «Ригведа» удачливого игрока в кости называют «убийцей собаки» [23, с. 538—539]. Однако все это не означает, что собака или действие с ее поеданием стали символом опытности.

Скорее, можно предположить, что фразеологизм *съест собаку* возник в результате «ассоциативного распыления» другого устойчивого смысла, который действительно присущ имени (и реалии) *собака* — ‘много’. См. фразеологизмы: *как собак нерезаных*; *как собак небитых*; *как собак недобитых*; *как собак невешаных* и др.; см. также выражение: *Собак развелось больше, чем людей*.

Просторечный глагол *насобачиться* со значением — ‘приобрести навык, опытность’ также возник скорее благодаря смыслу ‘много’: постоянная практика взаимодействия с собакой в обыденной жизни обеспечивает опыт в общении с этим животным, который и переосмысливается как разносторонняя опытность.

Ср. близкие по смыслу выражения с образом собаки: «Эко чутье: этот нос собакой натерт! <...> = дока, изучил дело, насобачился = руку набил (сделался смелым, ловким, как собака)» [18, т. 2, с. 287]. Ср. также в фольклоре: *Он уж всеми псами травлен*; *Битый пес догадлив стал* и др.

Тем не менее все это не свидетельствует о том, что смысл опытности воплощается в образе собаки (съедения собаки); ср. с действительно устойчивым образом собаки как символом верности и преданности. Тем самым фразеологизм *собаку съест* выполняет функцию не символа, а квазисимвола.

Итак, имена каких-либо реалий не достигли статуса символов в культуре. Но в образе фразеологизма они были вовлечены в символизацию или на основе стереотипных представлений (*яичница* — ‘нечто простейшее, обиходно-бытовое’), или с помощью другого компонента (*съест* — ‘познать, приобрести знания, опыт’). Тем самым они приобрели свойство воплощать культурные

смыслы, стали символами в рамках фразеологизма, т.е. квазисимволами.

Представляется, что введение понятия квазисимвола помогает более четкому определению символичности во фразеологии. Подобный метод «культурной археологии» представляется важным принципом лингвокультурологического исследования фразеологизмов в кодах культуры.

ЛИТЕРАТУРА

1. Ковшова М. Л. Анализ фразеологизмов и коды культуры / М. Л. Ковшова // Известия РАН. — Серия литературы и языка. — М., 2008. — Т. 67, № 2. — С. 60—65.
2. Телия В. Н. Русская фразеология. Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты / В. Н. Телия. — М., 1996.
3. Телия В. Н. Первоочередные задачи и методологические проблемы исследования фразеологического состава языка в контексте культуры / В. Н. Телия // Фразеология в контексте культуры. — М., 1999.
4. Лотман Ю. М. Символ в системе культуры / Ю. М. Лотман // Внутри мыслящих миров. Человек — текст — семиосфера — история. — М., 1999.
5. Кубрякова Е. С. О семиотически маркированных объектах и семантически маркированных ситуациях в языке / Е. С. Кубрякова // Концептуальное пространство языка : сб. научных трудов. Посвящается юбилею проф. Н. Н. Болдырева. — Тамбов, 2005.
6. Cassirer E. The Philosophy of Symbolic Forms. Vol. I (Language) / E. Cassirer. — New Haven, 1953—1955.
7. Толстой Н. И. Слово в обрядовом тексте (культурная семантика слав. *vessel-) / Н. И. Толстой, С. М. Толстая // Славянское языкознание. XI Международный съезд славистов (Братислава, сентябрь 1993 г.). Доклады российской делегации. — М., 1993.
8. Черданцева Т. З. Метафора и символ во фразеологических единицах / Т. З. Черданцева // Метафора в языке и тексте. — М., 1988.
9. Гак В. Г. К проблеме семантической синтагматики / В. Г. Гак // Проблемы структурной лингвистики. — М., 1972.
10. Гудков Д. Б. Единицы кодов культуры : проблемы семантики / Д. Б. Гудков // Язык, сознание, коммуникация : сб. статей. — М., 2004. — Вып. 26.
11. Гак В. Г. Национально-культурная специфика меронимических фразеологизмов / В. Г. Гак // Фразеология в контексте культуры. — М., 1999.
12. Иванов Н. В. Проблемные аспекты языкового символизма. Опыт теоретического рассмотрения / Н. В. Иванов. — Минск, 2002.
13. Березович Е. Л. Язык и традиционная культура. Этнолингвистические исследования / Е. Л. Березович. — М., 2007.
14. Гаврилова М. В. Еда в традиционных играх / М. В. Гаврилова // Традиционная культура. — М., 2007. — № 4.
15. Фрейденберг О. М. Поэтика сюжета и жанра / О. М. Фрейденберг. — М., 1997.
16. Виноградов В. В. История слов / В. В. Виноградов. — М., 1999.
17. Славянская мифология. — М., 1995.
18. Михельсон М. И. Русская мысль и речь. Свое и чужое. Опыт русской фразеологии. Сборник образных слов и иносказаний : в 2 т. / М. И. Михельсон. — М., 1994. — Т. 1—2.
19. Алефиренко Н. Ф. Проблемы вербализации концепта / Н. Ф. Алефиренко. — Волгоград, 2003.
20. Русский фольклор / сост. и примеч. В. Аникина. — М., 1986.
21. Даль В. И. Пословицы русского народа / В. И. Даль. — М., 1957.
22. Шанский Н. М. Школьный фразеологический словарь русского языка. 5—11 классы / Н. М. Шанский, В. И. Зимин, А. В. Филиппов. — М., 1995.
23. Бирих А. Л. Словарь русской фразеологии. Историко-этимологический справочник / А. Л. Бирих, В. М. Мокиенко, Л. И. Степанова. — СПб., 2001.

Институт языкознания РАН

Ковшова М. Л., кандидат филологических наук,
старший научный сотрудник Отдела теоретического и прикладного языкознания

kovshova_maria@list.ru

Тел.: 8-495-124-75-97

8-915-312-79-34

Institute of Linguistics of the Russian Academy of Sciences

Kovshova M. L., Candidate of Philology, Senior Researcher of the Department of the Theoretical and Applied Linguistics

kovshova_maria@list.ru

Tel.: 8-495-124-75-97

8-915-312-79-34