

К ВОПРОСУ О КУЛЬТУРНОЙ РЕФЕРЕНЦИИ ПОСЛОВИЦ (на материале русских пословиц с образами одежды)¹

М. А. Ковшова²

Исследуются пословицы как знаки, которые хранят, передают и развивают смыслы, сформированные в этнокультуре. Основным предмет исследования составляют способы воплощения культурной семантики в пословицах с костюмными компонентами и особенности референции этих компонентов. Одежда, костюм относятся к тем универсальным реалиям, которые в сфере представлений о мире образуют концепты, мифологемы, символы, эталоны, стереотипы и т.п.; осмысление этих представлений происходит в разных сферах духовной жизни человека и осуществляется, в числе прочего, в пословицах. Пословицы с костюмными компонентами интерпретируются в костюмном коде культуры, который является одним из основных источников для понимания вкусов, пристрастий, уклада жизни, обычаев, мировоззрения того или иного народа. Образы одежды в пословицах становятся яркой формой для выражения ключевых идей культуры, выступают конденсаторами сформированных этикетных, этических, социальных и других оценок. Также в ходе лингвокультурологического анализа выявляются культурно-языковые ограничения на вариативность тех или иных костюмных компонентов в пословицах. Описываются запечатленные в костюмных образах пословиц константы культуры, необходимые для понимания особенностей русского менталитета.

Ключевые слова: пословицы, костюмный компонент, референция, культурная референция, лингвокультурологический анализ.

1. Введение. Костюмные образы в пословицах

В пословицах, образная семантика которых формируется с помощью костюмных компонентов, последние обычно находятся в структурной позиции «выдвижения», если воспользоваться терминологией И. В. Арнольд [2, с. 24]. Ср.: *По платью встречают, а по уму провожают* [12, с. 698]; *Рубище не дурак, а золото не мудрец* [12, с. 95]; *Сапог лаптю не чета* [27, с. 783]; *В чужом платье не красоваться* [12, с. 615]. Значимость костюмного кода в пословицах как конденсаторах национальной культуры обусловлена самой значимостью одежды в истории, ее окультуренного выбора — костюма, отвечающего обычаям и

¹ Исследование выполнено при поддержке Российского научного фонда (проект № 14-28-00130 «Лингвистические технологии во взаимодействии гуманитарных наук») в Институте языкознания РАН.

² Институт языкознания РАН.

125009, Россия, Москва, Большой Кисловский пер., 1, стр. 1.

doi: 10.5922/2225-5346-2017-3-4

Поступила в редакцию 15.09.2017 г.

© Ковшова М. Л., 2017



требованиям в ту или иную эпоху в том или ином этнокультурном социуме для той или иной ситуации. Одежда погружена в быт, но быт, как писал Ю.М. Лотман, «это не только жизнь вещей, это и обычаи, весь ритуал ежедневного поведения, тот строй жизни, который определяет распорядок дня, время различных занятий, характер труда и досуга, формы отдыха, игры, любовный ритуал и ритуал похорон» [23, с. 12]. Одежда относится к тем универсальным реалиям, которые преодолевают свое прямое назначение и получают свое осмысление в духовных областях культуры — истории, фольклоре, религии, философии, литературе, искусстве. Исследование традиционной культуры связано с таким феноменом, как народный костюм [15]; способы создания, модели народного костюма являются фактами быта, материальной культуры и необходимой частью «культурного текста» [43]. В одежде, ее предметах и деталях находят свое воплощение выделенные в культуре ценностные смыслы пользы, защиты, соответствия, социальной значимости, красоты, величия, уникальности, обновления; костюмный код культуры дает ключ к пониманию мировоззрения народа [19].

Костюмные образы в пословицах — наиболее естественная форма для выражения прескрипций и установок культуры. В будни и в праздники, в быту и в труде, в соблюдении обычаев и обрядов, ритуалов главенствовала одежда; народный костюм наделен многомерной культурной семантикой, обогащен мистическим, религиозным, символическим содержанием. Выбор одежды всегда соотносится с представлениями, организованными в кодекс отношений и ценностей. В пословицах содержатся присущие этнической ментальности «когнитивные схемы» осмысления всего происходящего в мире и его означивания. В силу своих основных функций, нравоучительной и превентивной, пословицы усиливают выражение ценностно значимых смыслов, заостряют их в императивной форме приказов и предупреждений; ср.: *Береги платье снову, а честь смолоду* [12, с. 306]; *Продай кафтан да купи буквицу* [27, с. 403]; *Купи шубу шитую, а избу крытую* (то есть суди по результату) [12, с. 586]; *Не осуди в лаптях, сапоги в санях* (говорит гость шутя) [12, с. 91]. Оценка внешних качеств человека, его характера, поведения, образа жизни, достатка, вкусов и привычек в народной культуре часто опирается на костюмные характеристики; ср.: *Житье скупое — платье носит худое* [12, с. 109]; *У неряхи да непряхи нет и путной рубахи* [12, с. 487]. Основная тема в пословицах, для описания которой используются костюмные образы, — тема бедности. Одежда, как и еда, есть условие существования человека; отсутствие необходимой одежды, ее количество, изношенность означают в образах пословиц бедность, нищету. Наличие, как и отсутствие, одежды отождествляется — по стереотипным представлениям — с имущественным состоянием человека. Если создать семантическую шкалу, оценивающую данное состояние, то посередине шкалы, в нулевой позиции нормы, помещается отметка «наличие одежды», фиксирующая естественную потребность человека. В левой, отрицательной части шкалы предельную позицию занимает отметка «отсутствие одежды», такое состояние дел понимается как знак бедности. Ср.: *За голым гнать — не*

чего снять [12, с. 94]; *Житьё, житьё: наготё да босотё* [12, с. 90]. Также в отрицательной зоне шкалы по направлению к норме одну общую позицию занимают две отметки: «плохая одежда»; «недостаточное количество одежды». Ср. «плохая одежда»: *Голь беднее лохмотья* [12, с. 91]; *Заплаточки с лоскуточками беседуют* [12, с. 105]; *Тужил дед, что худо одет* [12, с. 97]. Ср. «недостаточное количество одежды»: *Платья, что на себе, а хлеба, что в себе* [12, с. 91]; *С пуговики на петельку перебивается* [12, с. 89]; *У него и рубаха заложена* [12, с. 90]; *Холодно, на ком платье одно, а и двое, да худое – не лучше того* [12, с. 97]. О бедности говорят и пословицы, в которых сопоставляются одежда человека и шкура, оперение животных. Ср.: *Сорока в платье, ворона в платье, будет платье и на нашей братье* [12, с. 585]; *Есть шуба и на волке, да пришита* [12, с. 586]; *Есть шуба, и сшита, да на волке пришита* [27, с. 1004]. В правой, положительной, части шкалы помещается отметка «хорошая одежда», ее наличие понимается как знак обеспеченности, богатства, щегольства, нарядности. В пословицах «положительные» костюмные образы зачастую переосмысливаются в эстетических и этических категориях. Ср.: *Алый малый – синь кафтан* [12, с. 474]; *Не кидается девица на цветное платье, кидается девица на ясна сокола* [12, с. 700].

По народным представлениям, сущность может находиться во взаимодействии с наружностью – сущность обнаруживается; одежда согласуется с качествами, свойствами человека, а также с его социальным положением. Ср.: *По Сеньке шлык, коли косенько шит* [12, с. 232]; *Каков Пахом, такова и шапка на нём* [12, с. 232]; *По Сеньке шапка, по таковскому и колпак* [12, с. 632]. Однако внутренние свойства человека важнее, чем его внешний вид, богатая или, напротив, бедная одежда. Ср.: *У бедного шуба овечья, а та же душа человекья* [12, с. 304]; *Не всяк умён, кто в красне наряжён* [12, с. 697]. Нормы в отношении костюма, одежды «примериваются» к другим нормам; параллельные конструкции и рифма подтверждают существование единых требований и правил для разных ситуаций. Это правило своего как подлинной ценности, а чужого – как ценности мнимой; ср.: *Чужая шуба не одёжа, чужой муж не надёжа* [27, с. 1004]. Это требование терпения и принятия обстоятельств: *Носи платье, не складывай; терпи горе, не сказывай!* [12, с. 142]. Это правило соответствия, для выражения которого костюмные образы составляют синонимичную пару; ср.: *Сапог с сапогом, лапоть с лаптем* [27, с. 783]. Значение несоответствия раскрывается также путем параллельной характеристики непарных реалий; ср.: *Два сапога пара: гусь да гагара* [27, с. 783]. Те или иные действия уподобляются друг другу по сходному способу выбора неподходящих объектов; ср.: *Выменял кукушку на ястреба. Променял сапоги на лапти* [12, с. 482]. Параллельные конструкции способствуют смысловому сближению сходных образов, ступенчатому выражению иронии, ее «удвоению»; ср.: *В одном кармане сочельник, в другом чистый понедельник* [12, с. 91]; *Стыд под каблук, а совесть под подошву* [12, с. 307].

Человек, по самому его созданию, будучи своего рода «артефактом», уподоблен предмету одежды: человека можно скроить, сшить и т. п. Ср.: *Человек божий обшит кожей* [12, с. 308]; *Не ладно скроен, да крепко шит* [12, с. 699]; *Я тебе*



язык ниже пяток пришью [12, с. 222]. Сама возможность уподобить тело человека одежде обусловлена онтологически близким их сосуществованием: одежда, пусть и отчуждаемая, но постоянная принадлежность человека; одежда «срастается» с телом; человек обычно представляется в «одежном» образе. Физические особенности человека уподоблены тем или иным особенностям одежды на основании сходства, воспринимаемого зрительно или тактильно. Ср.: *Шитая рожа, вязеный нос* (о щербатом) [12, с. 310]; *Суконный язык; язык с подбоем* (о картавом или косноязычном) [12, с. 318]. Встречаются выражения, в образах которых нагота иронически уподобляется одежде; ср.: *Шапка волосяная, рукавицы своекожаные* (то есть нет ничего) [12, с. 90]; *С нагого снять, кому отдать?* [12, с. 94]; *Берегись, чулки обморозишь!* [27, с. 998].

Ирония является свойственным народной культуре выражением негативного отношения к тому, что противоречит сложившимся представлениям о правильном устройстве мира. Абсурдность образов усиливает иронию; ср.: *Житьё хорошее – семерых в один кафтан согнали* [12, с. 90]; *Оделся клушей, окутался кувалдой* [12, с. 586]. Ироничные пословицы легко «соскальзывают» в смеховую сферу, где костюмные образы сближаются по доминирующей развлекательной функции с прибаутками. Ср.: *Один балахон, да и тот из торговой бани унесён* [12, с. 90]; *Четыре полы – четыре голы, да и то не своё – в людях выпрошено* [12, с. 106]; *Седлай порты, надевай коня!* [12, с. 564]. В прибаутках и небылицах глупые и ленивые персонажи зачастую обряжены в «неправильную» одежду; ср.: *Мужик серый, кафтан рослый, на босу ногу топоры, лапти за поясом, под носом румянец, а во всю щёку – что в носу* [12, с. 979]. В докучных сказках насмешка демонстрируется; ср.: *Был себе человек Яшка (Сашка), на нём серая сермяжка, на затылке пряжка, на шее тряпка, на голове шапка – хороша ли моя сказка?* [12, с. 979]. В игре вербальный элемент соединяется с акциональным. Ср.: *Кузька да Васька ездили на Вятку, купили две шапки о четырех углах – туда угол, сюда угол, посередке кисть, по затылку хлысть* (дерут за волосы в карточной игре) [12, с. 560].

В пословицах костюмный лексикон, как правило, ограничен. Обычно используются гиперонимы: *платье, одежда*; гипо-гиперонимы: *шапка, сапоги*, а также гипонимы: *рубаша, кафтан, сарафан, шуба, лапти*. Гипонимы используются редко; также в пословицах почти не встречаются названия моделей одежды или костюмных аксессуаров, такие как: *пальто, плащ, юбка, сарафан, шляпа, картуз, чулки, носки, чёботы, кика, ремень*. Ср. отдельные примеры: *Под картузом не заработал, под шапкой не заработаешь* [27, с. 402]; *Носки новые, а пятки голые* [27, с. 604]; *Купил чёботы, да не избыл босоты* [27, с. 981]. В пословицах не используются многие наименования, распространенные в песенных жанрах, такие как: *халат, передник, поддёвка, бекеша, бешимет, накидка, пуховая шляпа, грешневик, шарф, вуаль, козловые башмаки, сафьяновые сапоги* и т.п. Ср. в лирической песне: *Канаватные бешиметы в нитку строчены* [33, с. 414]; *Сам хозяин во наряде, / Во коричневом халате* [33, с. 415]. Привлечение самых разных «костюмных слов» обусловлено жанром песни. Так, в лирической песне наглядность и эстетика костюмных образов передают особенности эмоционального состоя-

ния персонажа (обычно в ступенчатом описании его действий); ср.: *Надевал Ванюша зелен кафтан, нараспаишу, / Надевал сафьян сапог на босу ножку, / надевал красну шапочку на одно ушко...* [36, с. 124]; ценностные идеи удали, праздничного торжества; ср.: *Как на друженьке чулки / Белы шелковые, / <...> Как на шейкето платок, / Будто аленький цветок, / Во кармане-то другой, / Италианский голубой* [33, с. 241]. В плясовой песне костюмный образ активно задействован в описании самого языка танца; ср.: *Какая девушка хороша: / У ней кисейны рукава, / Кисейны рукава, / В косе ленточка ала, / вы пожалуйте сюда* [33, с. 76].

Несмотря на ограниченность костюмного лексикона в пословицах, скупые и сдержанные образы создают убедительную наглядность, будят эмоциональное восприятие, участвуют своими смыслами в выражении прескрипций культуры. Ср.: *Широко шагаешь – штаны порвёшь* [27, с. 1004]; *Чёрные ризы не спасут, а белые не погубят* [12, с. 49]; *Сапожник без сапог, портной без рубахи* [27, с. 784].

Перед тем как перейти к вопросу референции, заметим, что обобщенные образы основных видов крестьянского народного костюма достаточны для выполнения главных функций пословицы – нравоучения и предупреждения от ошибок. Кроме того, пословицы издревле описывали мир «своих» и предназначались для «своих». Костюмные образы «чужой» среды (*перчатки, фрак, пряжка* и т. п.), если и используются в пословицах, то прежде всего для экспликации противопоставления «свой / чужой». Традиционная культура консервативна; отгораживание от нового и чужого происходило в сознании и проявлялось в быту. В традиционной культуре осуждается страсть модничать, то есть следовать моде, подражать чужим национальным, социальным, местным обычаям, и это осуждение высказывается в пословицах со всей прямолинейностью, выраженной императивами запрета и указа; ср.: *Полно мѳдиться, живи, как вѳдится!* [13, с. 286]. П. Г. Богатырев не раз подчеркивал, что «на пути этого подражания стоит консерватизм всего коллектива. Подражание костюму и другим сторонам жизни... возможно только после отрыва из среды своего коллектива» [7, с. 115]. Мода в пословицах интерпретируется как навязанная народному костюму, чуждая ему одежда, привносимая происходящими социальными изменениями; ср.: *В нынешних обрядах и фѳфаны (простаки, глупцы) в нарядах* [12, с. 586]; *По старой вере, да по новой моде* [13, с. 286]. По пословице, немодная одежда – более привычная и удобная; ср.: *Одежка вряд (то есть средней руки) не обобьёт пят* [12, с. 586]. Одежда модная не может восприниматься как одежда, тесно связанная с коллективом; она не успевает стать с ним одним социальным целым. Вопрос о традиционной одежде и моде как факторе развития народного костюма очень сложен. Мода выступает как антагонист традиции, а в деревенском обществе отношение ко всему, что является не только новым, но и чуждым, недоверчивое и осторожное. Поэтому в паремиях выражается неоднозначное отношение ко всему, нарушающему национальные, социальные или региональные обычаи; ср.: *И наша дура коты (вид женских башмаков) обула. И мы в немцах* [12, с. 587]; *Широки рукава, видно, что с трубецкого двора* [12, с. 587]. В пользу темы нарядного и



модного можно сказать, что только в данной группе пословиц упоминаются разнообразные детали костюма, аксессуары одежды: *пуговки литые, петельки витые, шапочка с ушами, пряжка, застёжка, шлык, перчатки* и т.п. Тем не менее все эти красивые вещи переосмысливаются как «излишество и вычурность» [46, с. 90] и становятся объектом порицания в аспекте всего наносного, искусственного для традиционной, то есть подлинной, эстетики. Щегольские, модные детали костюма изображаются как нечто дорогое и непрочное, бессмысленное, не оправданное обычаями. Ср.: *Щёголь Матрёшка – полтора рубля застёжка* [12, с. 588]; *Пряжки с искорками, да вон повыскакали* [12, с. 588]. Негативное, ироническое отношение к щегольской и модной одежде подчеркнуто эксплицируется в оценочных и эмотивных лексемах, проявляется в абсурдных образах. Ср.: *Рожей подгулял, так запонкой взял* [12, с. 586]; *Он в перчатках моется* [12, с. 588]; *Щёголь собака: что ни год, то рубаха, а портам и смены нет* [12, с. 587]. Эстетическая семантика нарядности в пословицах не так развита, как этическая семантика увлечения нарядами, «жалкого модничанья» [13, с. 286]. Пословицы и поговорки, согласно жанру, поучают и предупреждают: *Не выбирай нарядную, а выбирай догадливую* [27, с. 582]; *Щеголял смолоду, а под старость умирает с голоду* [12, с. 588].

Итак, костюмные образы в пословицах используются для кодирования важных смыслов, извлеченных из опыта в самых разных ситуациях. Пословицы с костюмными образами подчеркнуто антропоцентричны; описание мира антропоморфно. Семантика пословиц содержит культурные прескрипции в отношении всех сфер жизнедеятельности человека, которые по разным признакам уподоблены костюмной сфере.

2. Референция. Общие сведения. Особенности референции пословиц

В современной лингвистике референция исследуется в русле лексической семантики, логического анализа языка, в лингвокультурологическом и дискурсивно-коммуникативном аспектах. Под референцией понимается «отношенность актуализованных (включенных в речь) имен, именных выражений (именных групп) или их эквивалентов к объектам действительности (референтам, денотатам)» [30, с. 411]. Референциальный статус определяется как способ соотношения языкового выражения с действительностью при его употреблении в речи. «Объект или множество объектов, с которыми соотносится языковое выражение в конкретном высказывании, называется референтом данного языкового выражения» [51, с. 28]. Под денотацией понимается отношение между словами и реалиями, которые они именуют и вербальными заместителями которых они являются; отношение референции приравнивается к денотации при условии ее связи с актуализованной речью, с конкретным высказыванием. Считается, что денотативный статус выражения актуализируется при его употреблении в речи; об исследовании согласования денотативных статусов именных групп и видовременных характеристик предиката; о релевантном денотативном пространстве и т.п. см., например: [50]. При ло-

гическом анализе языка исследование референции ориентировано на высказывание, позицию субъекта в котором занимают референтные имена — идентифицирующие, их функция — обозначать конкретные внеязыковые объекты; позицию предиката занимают нереферентные имена — характеризующие, их функция — приписывать признак субъекту высказывания [3].

Выделяются классы единиц, способных и не способных к референтному употреблению [29, с. 87–93]. Так, различаются референтные (конкретно-референтные), нереферентные (субстантивные, не обозначающие никакие конкретные объекты) и предикатные имена, именные группы (характеризующие — не соотносимые с внеязыковыми объектами). Референтные употребления могут быть определенные (известные адресанту и адресату), слабоопределенные (неизвестные адресату) и неопределенные (неизвестные адресанту). Нереферентные имена включают в себя: экзистенциальные, универсальные, атрибутивные, родовые. Экзистенциальные нереферентные имена подразделяются на дистрибутивные, неконкретные, общеэкзистенциальные именные группы (ИГ). Так, Е. В. Падучева отмечает:

Дистрибутивные обозначают участников, распределенных по некоторому множеству однотипных событий... <...> Неконкретные ИГ фигурируют в контексте снятой утвердительности... Этот контекст создают модальные слова *может, хочет, должен, необходимо*, а также повелительное наклонение и будущее время глаголов, вопрос, отрицание... <...> Общеэкзистенциальные ИГ позволяют говорить о предметах речи с определенными свойствами, не имея в виду конкретных объектов [29, с. 94].

Универсальные нереферентные имена определяются по кванторам общности; они актуализируются действительными и генеритивными местоимениями (*этот, всякий, каждый, все*) и словами с квантитативной семантикой (*один, оба, всегда* и др.). Различают интенциональную и экстенциональную референцию [21, с. 10]. Атрибутивные нереферентные имена выделяются на основании презумпции существования референта. Родовые нереферентные имена соотносятся с классом объектов или с типичным его представителем. Полагают, что интерпретация высказывания на уровне смысла предшествует уровню референции, что интерпретация высказывания на уровне референции не является обязательной и возникает лишь в случае нарушения смысловой связности между компонентами высказывания [21; 45].

Разрабатываются понятия «референтное пространство» и «референтная ситуация», которые соединяются с категориями модальности, когерентности и т. п., выводят референцию из высказывания в текст, исследуют отношение референции в рамках того или иного жанра [34; 14; др.]. Появляются все новые понятия, например «расщепленная референция» в пространстве художественного текста [35]. Согласно О. Е. Фроловой, «описывать референцию текста невозможно без учета его жанровых механизмов... жанровые характеристики текста (система субъектов речи) определяют его референцию» [45, с. 45]. Понятие референции тесно связано с темой внеязыковых знаний о ми-



ре, с понятиями коннотации и культурной коннотации, с анализом когнитивных механизмов интерпретации языковых знаков. Согласно В.Г. Гаку, всякий толковый словарь является инвентарем не только слов, но и понятий, объектов, знаний, составляющих достояние людей, говорящих на данном языке [9]; смысловое содержание слова соотносено с внеязыковым знанием о мире, заключенном в «культурные рамки» [20, с. 64]. Понятие культурной коннотации обусловлено функцией культурной памяти и «установкой на дискурс»: политический, социально-идеологический, философский, литературный, религиозный, мифологический, народнопоэтический [8, с. 11–12]; тем самым референциальный статус языкового знака детерминирован дискурсом. В лингвокультурологии разрабатываются понятия культурной коннотации, культурной интерпретации, культурной референции. По мнению В.Н. Телия, под культурной референцией понимается соотношение знаков естественного языка с «языком» культуры. Владение способностью опознать в языковых сущностях культурно значимое содержание характеризует культурно-языковую компетенцию субъекта речи, «что предопределяет способность к культурной референции, а также ту или иную глубину когнитивной по своему характеру процедуры культурной интерпретации языковых сущностей» [39, с. 23]. В лингвокультурологическом аспекте исследуются идиомы как знаки языка, в чью семантику «вплетена» культурная коннотация, которая создается референцией идиом к предметной области культуры [18; 40].

Учитывая вышесказанное, можно утверждать, что исследование референции от своих логических начал в лексической семантике берет направление на речевую коммуникацию, текст и дискурс, распространяется на пространство культурных смыслов. Исследование референции пословиц исходит из интерпретации их семантической структуры, синтаксического строения, директивной и других функций [28]. Пословицы — «законченные изречения (устойчивые фразы)» [26, с. 172]; в законченной, цельнопредикативной форме пословицы выражают обобщенное суждение о мире, излагают прескрипции культуры, постулаты народной этики. Пословицам свойственны: клишированность в отношении формы, воспроизводимость в отношении употребления, обобщенность в отношении смысла [32, с. 355]. Ведущими признаками жанра пословицы признаются «ситуативность, антропоцентричность, клишированность» [45, с. 140–141]. Принято считать, что в основе внутренней формы пословиц лежит обобщенный и типизированный денотат [31, с. 256; 1, с. 91]. Признание обобщенности в качестве конституирующего признака пословиц подкрепляется разными аргументами. Ср.: «Способность пословицы выражать обобщение традиционно связывается с характеристиками предиката, не локализованного в пространстве и времени» [45, с. 49]; «Свойство афористичности подразумевает способность высказывания восприниматься как имплицитно содержащее более широкую информацию, чем та, которая эксплицитно выражена непосредственно в его тексте» [49, с. 37]. С когнитивных позиций «в пословице денотатом является ситуация, представленная во внутренней форме паремии образами предметов народного быта с их симво-

ликой и культурными ассоциациями (образный фрейм), это ситуация, действительно имевшая место когда-то, за ней закрепляется название и ценностная характеристика. Язык выбирает те или иные параметры, соотнося языковые единицы с определенными фрагментами концептуальной сферы... <...> Сигнификатом пословицы является обобщенная ситуация, ситуационная модель, ядром которой является качественный предикат, который в обобщенном виде передает отношения между объектом и его свойствами или отношения между объектами и их свойствами, абстрагируясь от их лексического наполнения» [1, с. 91].

Согласно типологии логико-семиотических инвариантов пословиц, предложенной в [31], пословица представляет собой словесную (или мыслительную) модель (схему) той или иной жизненной (или логической) ситуации. Н. Н. Фаттахова и М. А. Кулькова подчеркивают:

Своеобразие поговорок, пословиц и примет как особой группы паремий состоит в том, что референтами их служат не отдельные предметы, а ситуации <...> Отнесенность к ситуации содержится прежде всего в синтаксическом оформлении паремий. Именно стандартное, клишированное оформление позволяет расширять референтную отнесенность, выступая в качестве знака носителя инвариантного значения [44, с. 35–36].

Однако если в приметах (класс паремий) именные группы «имеют родовой статус и соотносятся именно с теми экстралингвистическими реалиями, которые называют» [45, с. 49], то в пословицах именным компонентам присущ родовой статус, но референциальная полисемия. С темой референтности связан также вопрос образности пословиц, имеющий широкий охват изучения на материале разных языковых знаков (А. А. Потебня, Г. Л. Пермяков, В. М. Мокиенко, А. М. Мелерович, Л. Б. Савенкова, Ю. А. Левин, О. Е. Фролова и др.). Важным фактором в обсуждении референции пословиц становится режим их употребления: неактуализованный (восприятие пословицы без ее применения к конкретной ситуации) и актуализованный (использование пословицы в конкретной ситуации). В описании референциального статуса компонентов пословиц может возникать некоторый сдвиг в сторону формального описания референции. Так, О. Е. Фролова присваивает образным компонентам в пословице презумптивный референциальный статус (*Гусь свинье не товарищ*), безобразным компонентам – родовой референциальный статус (*Человек человеку – друг*) и различает референцию буквального прочтения пословицы от референции пословиц в их актуализованном использовании. Ср.:

Референциальное пространство пословицы меняется в зависимости от режима: при неактуализованном режиме пословица не приложима к конкретной внеязыковой действительности, поэтому ее референциальное пространство можно считать фикциональным: это мир, населенный людьми, животными и предметами, находящимися между собой в сложных взаимоотношениях. Второй режим актуализирует пословицу и меняет тип референциального пространства на нефик-



циональный. При актуализации пословица направлена «вовне», не на вымышленную, а на реальную внеязыковую действительность. При этом режиме проявляется антропоцентризм пословицы, и за богатой труппой зооморфных персонажей стоят люди [45, с. 140–141].

Думается, что максимализм такого утверждения искажает суть пословицы как логически и синтаксически законченного образного изречения афористического характера, имеющего пояснительный или назидательный смысл относительно происходящего. И этот смысл присущ пословице как в неактуализованном режиме употребления, так и в актуализованном; в противном случае отрицается характеристика пословицы как жанра, пословица сводится к маленькой неразвернутой сказке. А между тем пословицы — готовые народные формулы с поучительным смыслом, максимы жизненной мудрости. Представляется, что неверно сужать референцию пословицы до той ситуации в действительном мире, которая дана в буквальном прочтении пословицы, в ее образно мотивированной внутренней форме. Само обращение к неактуализованному собранию пословиц и выбор той или иной пословицы с целью ее актуализованного употребления предполагает существование референции к действительному миру. Пословица и в словаре, и в конкретный момент речи всегда направлена вовне, на ситуацию (модель, схему), к которой приложима данная пословица, на внеязыковую действительность. Поскольку пословицы — произведения словесного творчества, то можно согласиться, что в них референция «расщеплена», она направлена и на образ, данный в буквальном прочтении пословицы («гусь свинье»), и на макроситуацию (схему, модель), в которой обобщены и типизированы самые разные актанты («кто-то / что-то кому-то / чему-то»). В актуализованном режиме референция пословицы конкретизируется («конкретный X не подходит конкретному Y»). Повторим еще раз: не стоит путать чувственно воспринимаемый образ пословицы, денотат пословицы и ее сигнификат. При таком подходе к образно мотивированным языковым знакам любая лексическая метафора или идиома будут рассматриваться как единицы с фикциональной референцией и их описание будет двухступенчатым: референция к тому, что представлено в образе; референция к тому, что этот образ призван обозначать. Такая двухступенчатость отвечает восприятию образа и смысла пословицы, и ее референция не ограничивается лишь первой ступенью восприятия. Метафора или метонимия, лежащие в основе внутренней формы пословицы, чувственно воспринимаются, но не материализуются при ее восприятии — оно не оканчивается, например, видением гуся и свиньи и их недружественных отношений. В то же время материализация метафоры или метонимии может осуществляться в языковой игре путем изменения компонентного состава пословицы, например введением дейктических компонентов, автонимических замен и т. д.; ср.: *Этот гусь одной известной свинье не товарищ*. Изменение референциального статуса пословицы в неактуализованном и актуализованном режимах употребления неверно сводить к переходу от буквального прочтения пословицы к ее переносному, иносказательному воспри-

ятию. Пословица и в «спящем» режиме не читается буквально, а воспринимается как иносказание, свернутая притча; пословица «отображает традиционные смыслы, а не изображает непосредственно существующее» [26, с. 19–23].

Универсальность пословицы как формулы жизненной мудрости подтверждается ее широкой денотативной валентностью, которую при описании пословицы в словаре можно было бы обозначить условными вопросами: *Не та швея, которая шьёт, а та, которая порет – кто?* [27, с. 1000]; *Хоть кафтан и сер, а ум не чёрт съел у кого?* [12, с. 699]; *Не к роже платочек, утрись рукавичкой! – кто? о ком?* [12, с. 310]; *Крой новый кафтан, а к старому примеряй – о чем?* [27, с. 403]. Данные валентности, как правило, открыты; денотативная поливалентность пословиц обусловлена гносеологической функцией метафорических процессов, собирания в одном образе признаков, релевантных для разных ситуаций в разных денотативных сферах действительного мира. Пословица действительно «выступает как текстовое местоимение, способное менять референцию в зависимости от ситуации» [45, с. 140–141]. Референция пословицы направлена на «исходную мотивировку» [25, с. 148] и в то же время на некую макроситуацию, которая при актуализованном употреблении пословицы конкретизируется.

Но и в «спящем» режиме пословица: *В платье и пень пригож* [27, с. 665] направлена не на пень и не на платье как на реалии действительного мира. Данные реалии были выбраны в качестве образной аналогии; совокупность образных компонентов пословицы порождает в сознании смеховую картинку, создает впечатление о наряженном в одежду пне / о пнях (в лесу). Но одновременно с этим осуществляется референция пословицы к типизированной, обобщенной денотативной ситуации: невысокий человек неказистого вида украсил свой внешний вид, внешне попытался измениться к лучшему. «*И пень*», то есть любой, даже невзрачный человек «*в платье*», если его нарядить, будет выглядеть хорошо – вот пропозиция пословицы и ее вариантов. Ср.: *Наряди пень в весиный день, и пень будет красавчик* [12, с. 585]. В соответствии с регулярно реализуемой в языке полисемией – от описания физических качеств человека переходить к описанию его способностей, характера и т.п. – пословица может выражать два значения: 1) о внешнем виде человека; 2) о внутренних качествах и свойствах человека. Образная семантика пословицы в первом значении делает акцент на значимости наряда, преображающего человека, выводит в фокус эстетические смыслы. Образная семантика пословицы во втором значении соотносится с архетипическим противопоставлением «внешнее – внутреннее», которое переосмысливается в духовно-нравственных категориях. Согласно установкам традиционной русской культуры, внешние атрибуты не изменяют сущности человека.

«Актуализировать понятие, – писал Ш. Балли, – значит отождествить его с реальным представлением говорящего субъекта» [5, с. 87]. Актуализировать пословицу значит соотнести образно мотивированный языковой знак текстовой протяженности с конкретным предметом или ситуацией действительного мира. Актуализованный режим сужает макроситуацию пословицы, ее денотативную поливалентность до одной конкретной ситуации (денотата),



привязывает смысл пословицы к этой ситуации, соотносит актанты при предикате пословицы с конкретным определенным референтом. Ср. пример употребления, в котором одновременно реализуются и первое, и второе значение пословицы: *Филя талантливый, но, увы, большой ребенок. И как его Алла назвала Нарциссом, то с этим, увы, ему и суждено идти по жизни. <...> Не зря поговорка гласит: Одень пень в ясный день – и тот будет красивый. Ума пусть лучше побольше будет* [54].

3. О культурной референции пословиц

Попробуем описать референцию пословицы не только в контексте употребления, но и в широком культурном контексте. Как в неактуализованном, так и в актуализованном режимах пословица была и остается словесным произведением народной культуры. Логично предположить, что в процессе восприятия пословицы и в ходе ее употребления в речи осуществляется референция пословицы к предметной области культуры. При описании культурной референции мы несколько пренебрегаем делением имен по их функции на идентифицирующие и характеризующие, референтные и нереперентные. Для нашего исследования важно выявить связь языковых знаков с пространством культуры; обосновать референцию компонентов пословицы к кодам культуры, архетипам, мифологемам, символам и т.п.; описать «вплетение» (по Н. И. Толстому) культурной семантики в языковую семантику.

Обратимся к материалу. Пословица *Сапог с сапогом, лапоть с лаптём* [27, с. 783] вызывает наглядное впечатление о соединенных в пары предметах обуви, и это впечатление усложнено, «окультурено» представлением о данных предметах. Восприятие предметов (ситуаций) действительного мира основывается на тех смыслах, которые закрепились за предметами (ситуациями) в культуре, вошли культурной коннотацией в семантику их имен, привнесли те или иные культурные смыслы в содержание пословицы. Например, в данной пословице с помощью костюмной метафоры, а именно парных костюмных предметов, воплощена важнейшая идея соответствия как условия упорядоченных отношений между предметами действительного мира. Идея соответствия переосмысливается в этикетных, этических и социальных категориях; ср.: *Сапог лаптю не ровня* [27, с. 783]; *Сапог лаптю не чета* [Там же]; *Сапог лаптю не дружка* [Там же]; *Променял сапоги на лапти* [57]. Сапог или лапоть, будучи не только предметами костюмной сферы, но и знаками костюмного кода культуры, воплощают в себе разные идеи, символизируют те или иные смыслы; этот культурный «багаж» костюмные компоненты привносят в семантику пословиц. Так, многие пословицы объединены закрепленным за лаптем смыслом 'простое'. Ср.: *И мы не на руку лапоть обуваем* (не простые, многое умеем) [12, с. 476]; *Это – как лапоть сплесть* (просто); *Не учась (не умеючи) и лаптя не сплетишь* (не сделаешь самого простого дела); *Жениться – не лапоть надеть* (не просто); *И мы не лаптем щи хлебаем* (не простые, многое понимаем) [55]. В большинстве пословиц *лапоть* означает «простой» социаль-



ный статус человека, его «простое», то есть бедное, имущественное состояние. Лапоть «замещает» (символизирует) своего носителя — человека, находящегося на нижней ступени в социальной иерархии. По виду обуви распознается социальный статус человека, дорисовывается весь костюм и облик в целом, расставляются действующие лица на сцене социального «театра». Ср.: *Лапоть знай лаптя, а сапог сапога!* [55].

Как закрепляются за тем или иным костюмным предметом те или иные смыслы? Почему лапоть становится экспонентом идеи простого в отношении выполнения какого-либо дела, в описании имущественного положения, социального статуса человека? Основной наш тезис заключается в том, что костюмные компоненты в образе пословиц соотносятся не с тем или иным костюмным предметом материального мира — обобщенным и типизированным, и даже не с человеком, который, например, обут в лапти или сапоги. Костюмные компоненты соотносятся со знаками костюмного кода русской культуры, с окультуренным представлением о лаптях или о сапогах. Согласно П.Г. Богатыреву, костюмный предмет, будучи социальным феноменом, никогда не является «чистой вещью», он «бывает одновременно и вещью, и знаком», выступает «то как вещь, то как знак» [7, с. 44]. Значимость костюмных образов подтверждена фактами и текстами. Так, в фольклоре, в литературе, живописи, скульптуре, в самой истории костюма лапоть — символ русского крестьянства, знак низшего социального ранга, простоты и бедности. Говоря об истории русского костюма, М. Забылин отмечает:

Обувь простого народа была — лапти из древесной коры. <...> Обувь достаточных людей составляли сапоги, чоботы, башмаки и чеггы. Все эти виды делались из телячьей кожи, из коровьего опойка, из конской кожи, из юфти, а у богатых из персидского и турецкого сафьяна. <...> Сапоги служили вместо штанов для нижней части тела и для того подтягивались холстиною. <...> При сапогах и чоботах носились чулки шерстяные или шелковые, а в зиму подбитые мехом [16, с. 498 — 499].

Богатые люди могли себе позволить сафьянные сапоги; ср.:

Знатные люди и великие князья носили по большей части голенища короткие, унизывали их золотыми или серебряными прошвами, галунами, жемчугом и камнями. <...> В XI и даже в XV столетиях мы встречаем сапоги с загнутыми вверх носами. Их снабжали высокими железными подковами и подборами со множеством гвоздей по всей подошве; у царей и знатных лиц эти гвозди были серебряные. <...> Женская обувь была почти та же, что у мужчин, и была с такими высокими подборами, что передняя ступня не касалась земли, если стать на каблук. При них были шерстяные или шелковые чулки. Посадские жены носили также сапоги до колен. <...> Бедные крестьянки ходили в лаптях, как и мужья их [16, с. 499].

Запечатленные в образах пословиц культурные смыслы сформировались в материальной культуре и получили свое развитие и дальнейшее насыщение в этикетных, этических, социальных категориях духовной культуры.



Лапти, как и сапоги, помимо своего прямого назначения, стали знаками костюмного кода культуры. В народном сознании сапог как символ богатства и знатности занимает верхнюю позицию на социально-иерархической шкале, а лапоть как символ бедности и простонародности — нижнюю позицию (предельной будет *босота*). Ср. иронические пословицы: *Богат стал — вместо лаковых сапог одел липовы* (то есть лапти); *Идёт в сапогах, а след босиком* (о нищем) [27, с. 783]. В образах пословиц компоненты *сапог* и *лапоть* передают стереотипные представления о «костюмной иерархии» в традиционной культуре, а также являются символами: *сапог* символизирует социальный верх, а *лапоть* — социальный низ на шкале этой иерархии. Данное представление когнитивно релевантно и для современного сознания; ср. выражение: *В лаптях да по паркету*: 1) 'нарушать правила этикета'; 2) 'не соответствовать, быть недостойным чего-л.; не иметь права пользоваться какими-л. социальными благами'. Приведем отдельные примеры: 1. Ходить в лаптях, да по паркету несообразно этикету (Вячеслав Щедрин [53]); ср. также: ...Как лапоть нищего в великолепной гостинной (К. Д. Ушинский. Труд в его психическом и воспитательном значении (1860) [52]). 2. ...Куда мне за Анонимом в лаптях да по паркету... Из низшего мы сословия-с. Ношу я бижутерию, немного, но она реально выручает (Герда [56]).

Исследуя референцию пословицы к предметной области культуры, выделяя культурные смыслы, закодированные в образной семантике пословиц, мы исходим из антропологического принципа, на котором базируется лингвокультурологическое направление: язык — феномен человеческий. По мысли Э. Бенвениста, язык человека есть «связующее звено жизни психической и жизни общественно-культурной и в то же время орудие их взаимодействия. На основе этой триады терминов — язык, культура, человеческая личность — могла бы быть создана другая лингвистика» [6, с. 45]. Эта «другая лингвистика» развивается в антропологической парадигме науки о языке. Отличительной чертой «другой лингвистики» можно назвать постулируемое в работах Ю. С. Степанова следующее положение:

...Язык создан по мерке человека, и этот масштаб запечатлен в самой организации языка; в соответствии с ним язык и должен изучаться. Поэтому в своем главном створе лингвистика всегда будет наукой о языке в человеке и о человеке в языке, наукой гуманитарной [37, с. 14–15].

Язык зарождается в культуре, растет и развивается в культурной среде, и потому неестественным будет отделять семантику языковых единиц от семантики культуры, в которую язык включен и с которой он взаимодействует. Важный методологический принцип лингвокультурологии заключается в том, что языковые единицы исследуются как знаки языка и культуры, как вербальные знаки тех или иных культурных кодов [41; 11]. Идея кодов культуры, базовая для лингвокультурологии, сопоставима с предложенной ранее Ю. С. Степановым идеей концептуализированной области смысла, возникающей при слиянии языковых и культурных тем на более высоком уровне аб-

стракции, чем языковая и культурная модели мира. В результате такой корреляции между языковой темой и культурной темой у исследователя появляется возможность привлекать собственно языковые темы к объяснению культурных феноменов и *viceversa*. В результате такого подхода культурная тема устанавливает “рамку” и позволяет соотнести языковые данные в пределах определенных микромотивов» [38, с. 14–15]. Исследование костюмных (и любых других) компонентов в «культурной рамке», в архетипах культуры, в ее кодах выявляет ценностный ранг того или иного образа, слова, предмета, позволяет «замерить» их коннотативный объем.

Итак, суть культурной референции пословиц состоит в том, что их компоненты соотносятся не с обобщенными и типизированными денотатами — предметами действительного мира, а со знаками того или иного кода культуры. Еще точнее — с воплощенным в этих знаках ценностно значимым содержанием культуры.

И сразу возразим себе, а затем попытаемся ответить на эти возражения. Если так значимо окультуренное представление о том или ином денотате в образе пословицы, то почему так велико разнообразие пословиц для выражения сходных смыслов? — Разнообразие пословиц для описания одной и той же ситуации и выражения сходных нравучений детерминировано гносеологическим «поиском» формулы, которая по своему логико-семантическому устройству будет охватывать все сферы жизнедеятельности и станет универсальным выражением. Если закрепленные за словом культурные коннотации влияют на формирование семантики пословицы и ее прескрипций, то почему так широка вариативность компонентов в пословицах? Вариативность говорит, скорее, о неопределенном и даже пустом референциальном статусе этих компонентов, чем об их культурном «весе», значимости в кодах культуры, неслучайном их выборе при самом создании пословицы. Представляется, что денотативная поливалентность обуславливает потенциальную полисемичность каждой пословицы, что приводит к «пренебрежению» референциальным статусом тех или иных компонентов, к вариативности этих компонентов, выражается в контаминации паремий в речи, в небрежном их воспроизведении. Действительно, материал показывает, что семантика исследуемых нами костюмных компонентов (актантов при предикате) в пословицах редуцируется. На это указывает их абсолютная синонимия, механическое замещение (субституция). Ср.: *Хоть шуба и сера, да воля своя* [27, с. 1004]; *Свитка сера, да воля своя* [12, с. 842]; *По Ерёме шапка, по Сеньке кафтан* [12, с. 632]; *По Сеньке и шапка (по Ерёме колпак)* [12, с. 232].

Создается впечатление, что в пословицах костюмные компоненты не так значимы, как синтаксическая модель и пропозиция, или «семантический инвариант» [4, с. 401]; об этом свидетельствуют многочисленные ряды, построенные по одной и той же модели, с одной и той же пропозицией, но с разным лексическим наполнением, то есть с разными образами. Образная «тематика», например костюмная, при таком разнообразии синонимических замен и варьирования может сохраняться; ср.: *Хоть телешом, да в шапке* [12, с. 568];



Хоть без штанов, да в позументах [27, с. 1003]. На факт механического замещения (субституцию) лексических компонентов указывает их простое перечисление в скобках при описании в сборниках пословиц; ср., например: *Кафтан (сапог, лапоть) каши просит* [12, с. 586]. И в то же время нельзя не признать, что мир в пословицах изображен с антропологических позиций, отражающих отношение человека к миру, к определенным предметам действительности, составляющим этот мир, отношение, сложившееся в деятельности, в культуре и потому закрепленное в сознании человека. В непрекращающемся процессе семиотизации окружающего мира человеку должно быть небезразлично, используется образ шубы, или образ кафтана, или образ рубахи для иносказательного выражения нравоучения. В то же время материал показывает, что в пословицах эти компоненты синонимизируются, варьируются, механически замещаются.

Перейдем к анализу материала, чтобы определить, действительно ли семантически редуцированы, денотативно типизированы и обобщены, референциально опустошены костюмные компоненты в образной семантике пословиц? Включаются ли в подрабатывание смысла пословицы культурные коннотации? Есть ли ограничения на замену костюмных компонентов, и каков характер этих ограничений?

Обратимся к пословице: *К кафтану совести не пришьёшь* [12, с. 403; 27, с. 403]. В варианте этой пословицы полным синонимом компонента *кафтан* является компонент *шуба*; ср.: *К шубе совесть не пришьёшь* [27, с. 1004]. Однако в изданиях или рукописных текстах отсутствует вариант с самым активным для пословиц костюмным словом — *рубаха*; действительно, такой вариант представляется сомнительным; ср.: **К рубахе совесть не пришьёшь*. Образы *рубаха* и *кафтан* обычно не заменяют друг друга, а противопоставляются в тексте пословицы; ср.: *Каков кафтан ни близок к телу, а рубашка ближе* [27, с. 403]; *Рубашка ближе кафтана. Рубаха к телу ближе кафтана. Рубашка ближе к плечам, чем кафтан. Хоть рубашка платья ниже, да рубашка к телу ближе* [27, с. 766–767]. Такое устойчивое отношение противопоставления возникает, прежде всего, на основании онтологии: сначала на тело надевается рубаха, а уже на нее кафтан. Нательную рубаху на Руси, в отличие от кафтана, носили все, от рождения до смерти, независимо от возраста, пола, социального статуса и положения. В истории народного костюма рубаха — основной вид исподнего платья. У мужчин под рубаху надевались порты, поверх рубахи — верхняя одежда, подвязанная поясом. Простой и бедный человек зачастую ограничивался рубахой; виды верхней одежды соответствовали сословию, званию, достатку. Женская рубаха, исподница, была длинная, с длинными же широкими рукавами; в праздник надевалась рубаха красного цвета и т. п. Кафтан изначально был видом дополнительного к рубахе верхнего платья, которое носили князья, бояре, знатные, богатые люди; позднее кафтан носили состоятельные представители мещанства, крестьянства, фабричные рабочие, городские извозчики и др. [15]. В народном сознании кафтан связан со смыслами обеспеченности, достатка, богатства. Ср.: *Лиха беда кафтан нажить, а рубаху и*

дома пошьют [12, с. 695] — ‘очень хочется обогатиться, хоть это и сопряжено с трудностями, однако, ничего не предпринимая, останешься с тем, что имеешь’. В данной пословице *рубаха* символизирует обычный вид одежды, доступный любому, самому простому человеку, в то время как иметь кафтан может не каждый. Ср., например: *Худая слава, что без кафтана Савва* [12, с. 585]. Возникновение любой пословицы мотивируется конкретной ситуацией (жизненной или логической), которая в пословице становится способом семиотизации ценностно значимого содержания культуры, ищет и находит подходящие экспоненты для выражения своей семантики. В данной пословице *кафтан* символизирует материальное благосостояние, достаток, и эта значимость костюмного знака, с которым соотносится компонент данной пословицы, закреплена в костюмном коде культуры. Здесь нет ненужного удвоения, но есть порядок соотношения: слово *кафтан* в пословице референтно знаку «кафтан» в костюмном коде культуры, его ценностной значимости.

В разные эпохи значимость знака меняется, доступность данного предмета одежды низшим слоям меняет его социальный ранг и корректирует его культурный статус — быть эталоном богатства. Такие изменения находят свое отражение в пословицах; ср.: *Кафтан каши просит* [12, с. 586]; *Рад Елифан, что нажил серый кафтан* [12, с. 864]. Кроме того, состоятельность «человека в кафтане» может быть мнимой; в таком случае образ кафтана в пословицах способствует выражению иронии, поскольку кафтан, будучи признаком обеспеченности, только маскирует подлинное, плохое, состояние дел; ср.: *Пуст карман, да синь кафтан* [12, с. 585]. Образ кафтана соединяется с изначально не свойственной ему темой бедности, тем самым усиливается экспрессивность пословиц, их ироничность; ср.: *Те же кафтаны, да не те же карманы* [12, с. 858]. Образ *кармана* в пословицах более устойчиво, чем образ кафтана, связан с темой богатства на основании онтологии: в карманах всегда хранится какое-либо имущество человека. Ср.: *Люби Ивана, да береги кармана* [12, с. 777]; *Не надейся, Роман, на чужой карман* [12, с. 616]; *У Варвары все в кармане* (о запасливом человеке) [12, с. 492]. Образ пустого кармана символизирует бедность; ср.: *В одном кармане пусто, в другом нет ничего* [12, с. 90]; *Худ Роман (Иван), коли пуст карман* [12, с. 81].

Вернемся к сомнительному, на наш взгляд, варианту: **К рубахе совесть не пришьёшь*. Образованию этого варианта препятствуют культурные смыслы рубахи как знака костюмного кода культуры. Рубаха есть первый и основной предмет русского костюма. Рубаху носят все, она как бы «срастается» с «социальным телом» этноса и потому символизирует нечто, присущее человеку; его естественное состояние. Совесть — также присущее человеку свойство, его конституирующий признак; более того, совесть в народном сознании связывается, прежде всего, с честностью. «Человек в рубахе» социально ясен — он не может обмануть, обсчитать другого человека хотя бы потому, что и сам не имеет большого состояния. «Человек в кафтане (шубе)» также социально маркирован; его имущественное положение ощутимо лучше; от него зависит «человек в рубахе», и потому напоминание о совести в данном случае актуально. *Рубаха* и *совесть* — слова не из одной лексико-семантической группы, но в кодах культуры и рубаха, и совесть являются близкими по смыслу миро-



воззренческими понятиями, конгруэнтными на основе «микромотива» концептами (по Ю.С. Степанову). Поэтому культурный багаж того или иного костюмного компонента становится значимым, а культурная референция пословицы — живой, действующей. Варьирование компонентов оказывается безграничным; ограничение на варьирование носит культурный характер.

Могут возразить, что *рубаха* и *совесть* в пословицах не так уж и близки по своей символической значимости. Действительно, существуют единицы, в которых *рубаха* противопоставляется *душе* — понятию синонимичному, но не тождественному понятию «совесть»; ср.: *Рубашка беленька, да душа чёрненька* [12, с. 474]; ср. также прием обратного параллелизма с костюмным гиперонимом в варианте: *Платье чёрненько, да совесть беленька* [27, с. 666]. Образ пословицы *Рубашка беленька, да душа чёрненька* восходит к архетипическим противопоставлениям «внешнее — внутреннее», «наружность — сущность», «открытое — закрытое», «тайное — явное» и соотносится с древнейшей цветовой символикой, переосмысленной в этических категориях, а также опирается на религиозные представления о душе как alter ego человека. Образы пословицы интерпретируются в костюмном и духовном кодах, а также в цветовом коде культуры. Совокупность компонентов *рубашка беленька* выражает стереотипные представления об основном, натальном, предмете одежды как обобщенном ее экспоненте. Смысловой акцент делается на противопоставлении символа внешней чистоты человека: *рубашка беленька* — его скрытой дурной сущности: *душа чёрненька*. Думается, что противопоставление в пословице компонентов *рубашка* и *душа* не устраняет сомнений в возможности варианта **К рубахе совесть не пришьёшь*: рубаха без каких-нибудь оценочных символизированных атрибутов (новая, белая) не противостоит понятию совести, а сближается с этим понятием по смыслам простоты, естественности, первоначальности в жизненном укладе.

Рассмотрим еще одну пословицу с данным костюмным компонентом. Пословица: *Рубаха на теле — смерть в плоти* [12, с. 282] означает, что человек живет, как ему и полагается, но смерть все равно придет; что конец человеку предопределен. Образ пословицы восходит к архетипической (мифологической) модели мира; структура пословицы основана на противопоставлении явного, внешнего, временного порядка в жизни человека (представленного в стереотипном образе человека в надетой на тело белой рубахе) — неявному, внутреннему, вечному порядку (представленному в осознании изначальной тленности человеческого тела). В коллективной памяти и культуре есть то, «что — как бы это ни называть — составляет “глубинные праобразы”, “архетипы” и т.п.» [38, с. 24]. Человек словно бы удален из образа; в роли субъекта выступает его одежда; в совокупности с безглагольностью пословицы это создает дополнительную грамматическую мотивированность в изображении порядка, на изменение которого человек повлиять не может. Костюмный образ соотносится не столько с обобщенным денотатом «рубаха» — предметом одежды, компонентом действительности (вызывающим чувственную реакцию на впечатление, формируемое знанием о денотате, и создающим эмоциональное отношение к сказанному), сколько со знаком костюмного кода

культуры «рубаха», с теми смыслами, которые воплощены в этом знаке. Что является основанием для такого утверждения? То, что без ущерба для смысла пословицы компонент *рубаха* нельзя заменить на другой костюмный компонент. Ср.: **Кафтан на теле – смерть в плоти*. Ограничения на замену компонента *рубаха* продиктованы сложившимися на основе онтологии стереотипными представлениями и теми символическими смыслами, которые приобрел в культуре тот или иной костюмный предмет. Согласно Г. И. Мальцеву, «слово в фольклоре – это икона, и оно не столько сигнификативно, сколько, так сказать, онтично (онтологично). <...> Это комплекс традиционных смыслов» [24, с. 19–23].

Сложившееся онтологическое место и функции рубахи в костюмном «порядке» переосмыслены в социальных, этических, духовных категориях, что обусловило их символическое значение. В русской костюмной культуре человек начинал жизненный путь с белой рубашечки новорожденного, которая выполняла свое первичное назначение, но имела и вторичный смысл – магический. Согласно поверьям, основанным на фетишизме, рубашка давала жизненную силу; шилась и надевалась с заговорами в ходе обрядового действия, которое имело в разных местах свои отличия и от которого в настоящее время остались лишь следы. Родиться в органических пленках уподоблялось рождению в рубашке и считалось отличительным знаком, счастливой метой судьбы, что увеличивало ценностный ранг рубашки как знака культуры и символа по сравнению с другими костюмными предметами. В соответствии с обычаями и ритуалами белая рубаха надевалась на чистое тело в праздничный день (календарный, семейный, религиозный), новая рубаха – на особое торжество; обряжение в смертную белую чистую рубаху символизировало окончание жизни и очищение от грехов; см. также: [42, с. 411–412]. В этих практиках создавался и закреплялся стереотипный и символический смыслы в культурной семантике «рубахи». В пословице *Рубаха на теле – смерть в плоти* [12, с. 282] содержится скупое, сообразно специфике знака, выражение народного воззрения на мир. В образе пословицы *рубаха* – стереотип необходимой одежды в русском костюме, а также символ естественного существования человека – противопоставлена смерти; нахождение рубахи на теле в образе пословицы указывает на одежду как отчуждаемую принадлежность, на ее временное, поверхностное соединение с человеком. Образный компонент пословицы *смерть в плоти* указывает на внутреннее, истинное, изначальное свойство тела – оканчиваться, умирать, на присущую телу тленность. Ср.: *Рубаха к телу близка, а смерть ближе* [27, с. 766]. Пословица в целом выражает идею временности человеческой жизни, содержит прескрипцию предопределенности смерти. И образ рубахи в пословице вызывает в сознании квинтэссенцию того содержания, которое «накоплено» костюмным предметом, получившим, в добавление к своему первичному назначению, и культурные смыслы, ставшим знаком костюмного кода культуры. Культурные смыслы входят «добавками» в языковое значение лексемы *рубаха*, составляют ее культурную коннотацию, выступающую на первый план в семантике пословицы.



Костюмный образ *рубаха* (*рубашка*) может поворачиваться разными сторонами своих культурных смыслов, быть многомерным. В этом заключается его долгая жизнь как знака культуры; «рубаха» («рубашка») — знак костюмного кода культуры, ее символ и потому — многозначное иносказание. Й. Хейзинга отмечает:

В символическом мышлении есть пространство для неисчислимого многообразия отношений между вещами. Ибо каждая вещь со своими свойствами может быть символом множества других вещей, и даже одно и то же свойство может обозначать различные вещи [47, с. 206].

Конвенциональность символа парадоксальным образом не отрицает его догматичности; «символ всегда помещается в центр отношения человека и мира и служит интерпретатором окружающей реальности» [17, с. 112]. А.М. Мелерович такие символичные элементы в единстве с эксплицирующими их компонентами в составе фразеологизма называет внутрифразовыми символами. Согласно А.М. Мелерович, они обладают абстрактным, обобщающим значением, абстрагированным от семантики выражающих их слов [25, с. 48]. О потенциальных отдельных внутренних формах внутрифразовых символов писал В.Г. Гак [9, с. 377]. Важнейшим критерием символичности компонента является его участие в многомерной смысловой парадигме:

Компонент с символическим прочтением избирает средой обитания парадигму, обретая свойства символа *suigeneris*: 1) чтобы стабилизировать форму, закрепив за ней прочные, хотя и не всегда четко очерченные ассоциации; 2) чтобы упрочить семантическую оболочку и в дальнейшем выполнять дейктическую функцию [48, с. 97].

Так, кровь может быть символом близких родственных отношений, духовных связей, верности, и напротив: непримиримой вражды, войны, смерти. Несмотря на то что содержание символа, существующее в той или иной форме, разнится от одной культуры к другой и даже от одного человека к другому [22], есть универсальные символы и выражаемые ими универсальные смыслы, позволяющие говорить об интернациональности знаков. Так, компонент *хлеб* в образных выражениях разных языков символизирует пищу, является стереотипом гостеприимства, пропитания, заработка, эталоном обеспеченности и, напротив, сведенного к минимуму, полуголодного существования; ср.: рус. *заработать на хлеб*; *хлебное место*; *даром хлеб есть*; *отбивать хлеб*; *посадить на хлеб и воду*; *иметь свой кусок хлеба*; *не иметь хлеба*; болг. *ям хляб и сол* — ‘жить очень бедно’; *за единия хляб / за хляба* (работать) — ‘зарабатывать мало, только на хлеб’ и др. [10; 18].

Так и компонент *рубаха* (*рубашка*) в русских пословицах поворачивается разными сторонами, выступает межпословичным экспонентом культурных смыслов. Разноплановая культурная семантика знака костюмного кода — *рубахи* — отвечает народному мировоззрению, для которого эстетическое и этическое, бытовое и морально-нравственное, духовное составляют «абсолютную слитность» [24, с. 23]. Образ *рубахи* (*рубашки*) в семантике пословиц:



- 1) добавляет стереотипные представления о нарядности, красоте и чистоте в семантику любовных чувств и отношений: *Миленек Ивашка в белой рубашке* [12, с. 741];
- 2) будучи обиходным предметом, который еще и шьется по мерке, является эталоном, то есть мерой, в определении соответствия, адекватности: *По Ивашке и рубашка* [12, с. 232];
- 3) служит стереотипом в изображении простого человека, крестьянина: *Позвать Ивашку, белую рубашку* [12, с. 647];
- 4) иронически выражает идею соответствия, когда под видом щегольства описывает бедность, ограничивающую человека в самом необходимом — у бедного всего одна рубашка, он позволяет себе справиться новую только раз в год; ср.: *Щёголь Ивашка: что ни год, то рубашка* [12, с. 91].

Выводы

Одежда относится к тем универсальным реалиям, которые преодолевают свое прямое назначение и получают осмысление в духовной сфере, в том числе в традиционной культуре, фольклоре. Семантика пословиц мотивируется конкретной ситуацией, жизненной или логической, и одновременно с этим выступает способом семиотизации значимого содержания культуры. Костюмные компоненты в пословицах соотносятся не с обобщенными, типизированными денотатами — предметами материальной культуры, но с денотатами как знаками костюмного кода, с представлением об этих денотатах, с тем культурным содержанием, экспонентами которого они являются. В неактуализованном режиме или в актуализованном употреблении пословицы ее костюмные компоненты взаимодействуют с теми смыслами, которые закреплены за денотатом в самой истории костюма, в обрядах, ритуалах, обычаях, в религии, философии, литературе, искусстве; с представлениями, организованными в кодекс отношений и ценностей. Семантика пословиц воспринимается и прочитывается в ходе ее референции к предметной области культуры — архетипам, мифологемам, стереотипам, символам, концептам и т. п. Коннотации, возникающие в результате культурной интерпретации компонентов, входят необходимыми дополнениями в план содержания пословицы, влияют на варьирование компонентов и когнитивно релевантны современному сознанию.

Список литературы

1. *Абакумова О.Б.* Пословицы в языке, сознании и коммуникации : монография. СПб., 2012.
2. *Арнольд И.В.* Значение сильной позиции для интерпретации художественного текста // *Иностранные языки в школе.* 1978. №4. С. 23–31.
3. *Арутюнова Н.Д.* Лингвистические проблемы референции // *Новое в зарубежной лингвистике.* Вып. 13. М., 1982. С. 5–40.



4. Арутюнова Н.Д. Пропозиция // Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990. С. 401.
5. Балли Ш. Общая лингвистика и вопросы французского языка. М., 2001.
6. Бенвенист Э. Общая лингвистика. М., 1974
7. Богатырев П.Г. Функционально-структуральное изучение фольклора (малоизвестные и неопубликованные работы). М., 2006.
8. Брагина Н.Г. Память в языке и культуре. М., 2007.
9. Гак В.Г. К проблеме общих семантических законов // Общее и романское языкознание. М., 1972. С. 144 – 157.
10. Георгиева С. Фразеологическая активность концепта «хлеб» в русском и болгарском языках // Культурные концепты в языке и тексте : сб. науч. тр. Вып. 2. Белгород, 2007. С. 64 – 71.
11. Гудков Д., Ковишова М. Телесный код русской культуры. Материалы к словарю. М., 2007.
12. Даль Вл. Пословицы русского народа. М., 1957.
13. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. М., 2004. Т. 2.
14. Демьянков В.З. «Событие» в семантике, прагматике и в координатах интерпретации текста // Изв. АН СССР. Сер. лит. и яз. 1983. Т. 42, №4. С. 320 – 329.
15. Ефимова Л.В. Русский народный костюм. М., 1989.
16. Забылин М. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. Репр. воспроизведение изд. 1880 г. М., 1990.
17. Иванов Н.В. Проблемные аспекты языкового символизма. Опыт теоретического рассмотрения. Минск, 2002.
18. Ковишова М.Л. Лингвокультурологический метод во фразеологии. Коды культуры. М., 2012.
19. Ковишова М.Л. Семантика головного убора в культуре и языке. Костюмный код культуры. М., 2015.
20. Косериу Э. Контрастивная лингвистика и перевод: их соотношение // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 25. М., 1989. С. 63 – 81.
21. Кронгауз М.А. Использование механизмов референции при анализе текста : автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1989.
22. Лич Э. Культура и коммуникация. Логика взаимосвязи символов: к использованию структурного анализа в социальной антропологии. М., 2001.
23. Лотман Ю.М. Беседы о русской культуре. Быт и традиции русского дворянства (XVIII – начало XIX века). СПб., 1994.
24. Мальцев Г.И. Традиционные формулы необрядовой лирики // Русский фольклор. Поэтика русского фольклора. Вып. 21. Л., 1981.
25. Мелерович А.М. Проблема семантического анализа фразеологических единиц современного русского языка : учеб. пособие. Ярославль, 1979.
26. Мелерович А.М., Мокшенико В.М. Опыты фразеографической фиксации и систематизации фразеологии в художественном и публицистическом дискурсах русской речи // Современная фразеология: тенденции и инновации : монография. М. ; СПб. ; Брянск, 2016. С. 123 – 195.
27. Мокшенико В.М., Никитина Т.Г., Николаева Е.К. Большой словарь русских пословиц. М., 2010.
28. Николаева Т.М. Типы индоевропейского предложения, по Ю.С. Степанову, и грамматика русской паремии // Языковые параметры современной цивилизации : сб. тр. I науч. конф. памяти академика РАН Ю.С. Степанова. М. ; Калуга, 2013. С. 88 – 101.
29. Падучева Е.В. Высказывание и его соотношенность с действительностью (референциальные аспекты семантики местоимений). М., 1985.
30. Падучева Е.В. Референция // Лингвистический энциклопедический словарь. М., 1990. С. 411 – 412.



31. *Пермяков Г.Л.* К вопросу о структуре паремиологического фонда // Типологические исследования по фольклору. М., 1975. С. 247–274.
32. *Прохоров Ю.Е.* Пословица // Русский язык : энциклопедия. 2-е изд. М., 1997. С. 355–356.
33. *Русские народные песни* / сост. и введ. тексты В.В. Варгановой. М., 1988.
34. *Селиванова Е.А.* Основы лингвистической теории текста и коммуникации. Киев, 2002.
35. *Смирнова Н.В.* Референциальность художественного текста (на материале рассказов В. Набокова) : автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1999.
36. *Собрание народных песен П.В. Киреевского.* Записи П.И. Якушкина. Л., 1986. Т. 2.
37. *Степанов Ю.С.* Эмиль Бенвенист и лингвистика на пути преобразований // Э. Бенвенист. Общая лингвистика. М., 1974. С. 5–16.
38. *Степанов Ю.С., Проскурин С.Г.* Константы мировой культуры. Алфавиты и алфавитные тексты в периоды двоеверия. М., 1993.
39. *Телия В.Н.* Первоочередные задачи и методологические проблемы исследования фразеологического состава языка в контексте культуры // Фразеология в контексте культуры. М., 1999. С. 13–24.
40. *Телия В.Н.* Культурно-языковая компетенция: ее высокая вероятность и глубокая сокровенность в единицах фразеологического состава языка // Культурные слои во фразеологизмах и в дискурсивных практиках. М., 2004. С. 19–30.
41. *Телия В.Н.* Послеловие. Замысел, цели и задачи фразеологического словаря нового типа // Большой фразеологический словарь русского языка. Значение. Употребление. Культурологический комментарий. М., 2006. С. 776–782.
42. *Толстая С.М.* (отв. ред.). Славянская мифология : энциклопедический словарь. 2-е изд. М., 2011.
43. *Толстой Н.И.* Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995.
44. *Фаттахова Н.Н., Кулькова М.А.* Народные приметы в разноструктурных языках. М., 2013.
45. *Фролова О.Е.* Мир, стоящий за текстом: референциальные механизмы пословиц, анекдота, волшебной сказки и авторского повествовательного художественного текста. М., 2007.
46. *Фролова О.Е.* Пословицы и поговорки о щегольстве // Традиционная культура. М., 2013. №4. С. 89–95.
47. *Хёйзинга Й.* Осень Средневековья : соч. в 3 т. М., 1995. Т. 1.
48. *Черкасова И.Н.* Символьный компонент в составе идиом // Макет словарной статьи для Автоматизированного толково-идеографического словаря русских фразеологизмов. Образцы словарных статей. М., 1991. С. 96–98.
49. *Черкасский М.А.* Опыт построения функциональной модели одной частной семиотической системы // Паремиологический сборник. Пословица. Загадка (структура, смысл, текст). М., 1978. С. 35–52.
50. *Шмелев А.Д.* Проблема выбора релевантного денотативного пространства и типы миропорождающих операторов // Референция и проблемы текстообразования. М., 1988. С. 64–81.
51. *Шмелев А.Д.* Референциальные механизмы языка // Русский язык и внеязыковая действительность. М., 2002. С. 13–201.
52. *НКРЯ.* Национальный корпус русского языка. URL: <http://www.ruscorpora.ru> (дата обращения: 03.03.2017).
53. *Щедрин В.* Ходить в лаптях да по паркету несообразно этикету... // Изба-Читальня: литературно-художественный портал. URL: <https://www.chitalnya.ru/work/979764/> (дата обращения: 03.03.2017).



54. Филипп Киркоров готов снова стать папой. URL: <https://deti.mail.ru/news/filipp-kirkorov-gotov-snova-stat-otcom/> (дата обращения: 03.03.2017).

55. Викицитатник. URL: <https://ru.wikiquote.org/wiki/D0%9B%D0%B0%D0%BF%D1%82%D0%B8> (дата обращения: 03.03.2017).

56. Мамс-клуб: форум. URL: <http://mams-club.ru/forum/40/16376/390573/index.html> (дата обращения: 03.03.2017).

57. Пословицы про лапти // Детский час. URL: http://detskiychas.ru/proverbs/poslovitsy_pro_lapty/ (дата обращения: 03.03.2017).

Об авторе

Ковшова Мария Львовна, доктор филологических наук, профессор, ведущий научный сотрудник, Институт языкознания РАН, Россия.

E-mail: kovshova_maria@list.ru

Для цитирования:

Ковшова М.Л. К вопросу о культурной референции пословиц (на материале русских пословиц с образами одежды) // Слово.ру: балтийский акцент. 2017. Т. 8, №3. С. 67 – 93. doi: 10.5922/2225-5346-2017-3-4.

ON THE PROBLEM OF CULTURAL REFERENCE OF PROVERBS (THE RUSSIAN PROVERBS WITH IMAGES OF CLOTHING)

M. L. Kovshova¹

¹Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences
1/1 Bolshoy Kislowsky Ln, Moscow, 125009, Russia

Submitted on September 15, 2017

This article explores proverbs as signs that preserve, transfer, and develop meanings rooted in the ethnic culture. The author investigates the ways cultural semantics is expressed in proverbs featuring clothing items. Another focus is the ways to refer to garment elements. Clothing items are universal realia; they form concepts, mythologemes, symbols, gauges, stereotypes, etc. in the realm of ideas about the world. These ideas are interpreted within different fields of human spiritual life, for instance, in proverbs. Proverbs featuring clothing items are a major source for understanding tastes, preferences, lifestyles, customs, and worldview of a nation. Images of garments in proverbs are a particular form of expressing the key ideas of a culture. Moreover, such images serve as condensers of the established etiquette, ethical, social, and other judgements. A cultural and linguistic analysis reveals cultural and linguistic limitations on the variability of clothing items in proverbs. The author describes cultural constants captured in the names of clothing items used in proverbs. Such constants are defined as essential for understanding the Russian mentality.

Key words: proverbs, clothing items, reference, cultural reference, cultural and linguistic analysis.

References

1. Abakumova, O. B., 2012. *Poslovitsy v yazyke, soznanii i kommunikatsii* [Proverbs in the language, consciousness and communication]. St. Petersburg.

2. Arnol'd, I. V., 1978. The value of strong position for interpreting a literary text. *Inostrannye yazyki v shkole* [Foreign languages at school], 4, pp. 23 – 31.

3. Arutyunova, N.D., 1982. Linguistic problems of reference. In: N.D. Arutyunova, ed. *Novoe v zarubezhnoi lingvistikе*. [New in foreign linguistics]. Moscow, pp. 5–40.
4. Arutyunova, N.D., 1990. The proposition. In: V.N. Yartseva, ed. *Lingvisticheskiі entsiklopedicheskiі slovar'* [Linguistic encyclopedic dictionary]. Moscow, p. 401.
5. Balli, Sh., 2001. *Obshchaya lingvistika i voprosy frantsuzskogo yazyka* [General linguistics and French language issues]. Moscow.
6. Benvenist, E., 1974. *Obshchaya lingvistika* [General linguistics]. Moscow.
7. Bogatyrev, P.G., 2006. *Funktional'no-struktural'noe izuchenie fol'klora (Maloizvestnye i neopublikovannye raboty)* [Functional-structural study of folklore (Little-known and unpublished works)]. Moscow.
8. Bragina, N.G., 2007. *Pamyat' v yazyke i kul'ture* [Memory in language and culture]. Moscow.
9. Gak, V.G., 1972. To the problem of general semantic laws. In: Gak, V.G. *Obshchee i romanskoe yazykoznanie* [General and Romance Linguistics]. Moscow, pp. 144–157.
10. Georgieva, S., 2007. Phraseological activity of the concept "bread" in Russian and Bulgarian languages. *Kul'turnye kontsepty v yazyke i tekste* [Cultural concepts in language and text]. Belgorod, pp. 64–71.
11. Gudkov, D., Kovshova, M., 2007. *Telesnyi kod russkoi kul'tury. Materialy k slovaryu* [The bodily code of Russian culture. Materials for the dictionary]. Moscow.
12. Dal', V., 1957. *Poslovitsy russkogo naroda* [Proverbs of the Russian people]. Moscow.
13. Dal', V.I., 2004. *Tolkovnyi slovar' zhivogo velikorusskogo yazyka* [Explanatory dictionary of the living Great Russian language]. Moscow. Vol. 2.
14. Dem'yankov, V.Z., 1983. "Event" in semantics, pragmatics and in the coordinates of text interpretation. *Izvestiya AN SSSR. Ser.: Literatura i yazyk* [Proceedings of the USSR Academy of Sciences. Ser.: Literature and language], 42(4), pp. 320–329.
15. Efimova, L.V., 1989. *Russkii narodnyi kostyum* [Russian folk costume]. Moscow.
16. Zabylin, M., 1990. *Russkii narod, ego obychai, obryady, predaniya, sueveriya i poeziya* [Russian people, their customs, rituals, traditions, superstitions and poetry]. Moscow.
17. Ivanov, N.V., 2002. *Problemye aspekty yazykovogo simvolizma. Opyt teoreticheskogo rassmotreniya* [The problem aspects of linguistic symbolism. Experience of theoretical review]. Minsk.
18. Kovshova, M.L., 2012. *Lingvokul'turologicheskii metod vo frazeologii. Kody kul'tury* [Linguistic-cultural method in phraseology. Codes of Culture]. Moscow.
19. Kovshova, M.L., 2015. *Semantika goloavnogo ubora v kul'ture i yazyke. Kostyumnyi kod kul'tury* [Semantics of the headdress in culture and language. Costume code of culture]. Moscow.
20. Koseriu, E., 1989. Contrastive linguistics and translation: their correlation. In: *Novoe v zarubezhnoi lingvistikе* [New in foreign linguistics]. Moscow, pp. 63–81.
21. Krongauz, M.A., 1989. *Ispol'zovanie mekhanizmov referentsii pri analize teksta* [Using the mechanisms of reference in the text analysis]. Cand. philol. sci. diss. thesis. Moscow.
22. Lich, E., 2001. *Kul'tura i kommunikatsiya. Logika vzaimosvyazi simvolov: k ispol'zovaniyu strukturnogo analiza v sotsial'noi antropologii* [Culture and communication. The logic of the relationship of symbols: to the use of structural analysis in social anthropology]. Moscow.
23. Lotman, Yu.M., 1994. *Besedy o russkoi kul'ture. Byt i traditsii russkogo dvoryanstva (XVIII – nachalo XIX veka)* [Conversations about Russian culture. Mode of life and traditions of the Russian nobility (XVIII – beginning of XIX century)]. St. Petersburg.
24. Mal'tsev, G.I., 1981. Traditional forms of non-ritual lyrics. In: A.A. Gorelov, ed. *Russkii fol'klor. Poetika russkogo fol'klora* [Russian folklore. Poetics of Russian folklore]. Leningrad. Vol. 21, pp. 13–37.
25. Melerovich, A.M., 1979. *Problema semanticheskogo analiza frazeologicheskikh edinits sovremennogo russkogo yazyka* [The problem of semantic analysis of phraseological units of modern Russian language]. Yaroslavl.



26. Melerovich, A. M., Mokienko, V. M., 2016. Experiences of phraseological fixation and systematization of phraseology in the literary and journalistic discourses of Russian speech. In: A. P. Vasilenko, ed. *Sovremennaya frazeologiya: tendentsii i innovatsii* [Modern phraseology: trends and innovations]. Moscow; St. Petersburg, Bryansk, pp. 123–195.

27. Mokienko, V. M., Nikitina, T. G., Nikolaeva, E. K., 2010. *Bol'shoi slovar' russkikh posloviits* [The large dictionary of Russian proverbs.]. Moscow.

28. Nikolaeva, T. M., 2013. Types of Indo-European sentence according to Yu. S. Stepanov and the grammar of the Russian paremia. In: V. Z. Dem'yankov, N. M. Azarova, V. V. Feschenko, S. Yu. Bochaver, eds. *Yazykovye parametry sovremennoi tsivilizatsii* [Language parameters of modern civilization]. Moscow; Kaluga, pp. 88–101.

29. Paducheva, E. V., 1985. *Vyskazyvanie i ego sootnesennost' s deistvitel'nost'yu: (Referentsial'nye aspekty semantiki mestoimeni)* [Utterance and its correlation with reality: (Referential aspects of the semantics of pronouns)]. Moscow.

30. Paducheva, E. V., 1990. Reference. In: V. N. Yartseva, ed. *Lingvisticheskii entsiklopedicheskii slovar'* [Linguistic encyclopedic dictionary]. Moscow. pp. 411–412.

31. Permyakov, G. L., 1975. On the issue of structure of the paremiological fund. In: D. A. Ol'derogge et al., eds. *Tipologicheskie issledovaniya po fol'kloru* [Typological studies on folklore]. Moscow, pp. 247–274.

32. Prokhorov, Yu. E., 1997. Proverb. In: Yu. N. Karaulov, ed. *Russkii yazyk. Entsiklopediya* [Russian language. Encyclopedia]. Moscow, pp. 355–356.

33. Varganova, V. V., ed., 1988. *Russkie narodnye pesni* [Russian folk songs]. Moscow.

34. Selivanova, E. A., 2002. *Osnovy lingvisticheskoi teorii teksta i kommunikatsii* [Basics of the linguistic theory of text and communication]. Kiev.

35. Smirnova, N. V., 1999. *Referentsial'nost' khudozhestvennogo teksta (na materiale rasskazov V. Nabokova)* [Referentiality of literary text (based on the stories of V. Nabokov)]. Cand. philol. sci. diss. thesis. Moscow.

36. Yakushkin, P. I., ed., 1986. *Sobranie narodnykh pesen P. V. Kireevskogo* [Collection of folk songs of P. V. Kireevsky]. Leningrad. Vol. 2.

37. Stepanov, Yu. S., 1974. Emile Benveniste and linguistics on the way of transformations. In: E. Benvenist. *Obshchaya lingvistika* [General Linguistics]. Moscow, pp. 5–16.

38. Stepanov, Yu. S., Proskurin, S. G., 1993. *Konstanty mirovoi kul'tury. Alfavitnye teksty v periody dvoeveriya* Constants of world culture [Alphabets and alphabetical texts during the periods of dual faith]. Moscow.

39. Teliya, V. N. 1999. Priorities and methodological problems of the study of phraseological composition of language in the context of culture. In: V. N. Teliya, ed. *Frazeologiya v kontekste kul'tury* [Phraseology in the context of culture]. Moscow, pp. 13–24.

40. Teliya, V. N., 2004. Cultural-linguistic competence: its high probability and deep intimacy in units of the phraseological composition of the language. In: V. N. Teliya, ed. *Kul'turnye sloi vo frazeologizmakh i v diskursivnykh praktikakh* [Cultural layers in phraseologies and in discourse practices]. Moscow, pp. 19–30.

41. Teliya, V. N., 2006. Afterword. The purpose, goals and objectives of a new type of phraseological dictionary. In: V. N. Teliya, ed. *Bol'shoi frazeologicheskii slovar' russkogo yazyka. Znachenie. Upotreblenie. Kul'turologicheskii kommentarii* [Large phraseological dictionary of the Russian language. Value. Use. Culturological commentary]. Moscow, pp. 776–782.

42. Tolstaya, S. M., ed., 2011. *Slavyanskaya mifologiya. Entsiklopedicheskii slovar'* [Slavic mythology. Encyclopedic dictionary]. Moscow.

43. Tolstoy, N. I., 1995. *Yazyk i narodnaya kul'tura. Ocherki po slavyanskoi mifologii i etnolingvistike* [Language and folk culture. Essays on Slavic mythology and ethnolinguistics]. Moscow.

44. Fattakhova, N. N., Kul'kova, M. A., 2013. *Narodnye primety v raznostrukturnykh yazykakh* [Folk features in different structure languages]. Moscow.



45. Frolova, O.E., 2007. *Mir, stoyashchii za tekstom: Referentsial'nye mekhanizmy poslovits, anekdota, volshebnoi skazki i avtorskogo povestvoovatel'nogo khudozhestvennogo teksta* [The world behind the text: Referential mechanisms of proverbs, anecdote, fairy tale and author's narrative literary text]. Moscow.
46. Frolova, O.E., 2013. Proverbs and sayings about panache. *Traditsionnaya kul'tura* [Traditional culture], 4, pp. 89–95.
47. Kheizinga, I., 1995. *Osen' srednevekov'ya* [Autumn of the Middle Ages]. Moscow. Vol. 1.
48. Cherkasova, I.N., 1991. Symbolic component of idioms. In: V.N. Teliya, ed. *Maket slovarnoi stat'i dlya Avtomatizirovannogo tolkovo-ideograficheskogo slovarya russkikh frazeologizmov. Obraztsy slovarnykh statei* [Mock-up of the dictionary entry for the Automated explanatory-ideographic dictionary of Russian phraseologisms. Samples of entries]. Moscow, pp. 96–98.
49. Cherkasskii, M.A., 1978. Experience in constructing a functional model of one particular semiotic system. In: G.L. Permyakov, ed. *Paremiologicheskii sbornik. Poslovitsa. Zagadka (Struktura, smysl, tekst)* [Paremiological collection. Proverb. Riddle (Structure, meaning, text)]. Moscow, pp. 35–52.
50. Shmelev, A.D., 1988. The problem of selecting the relevant denotative space and types of world-producing operators. In: *Referentsiya i problemy tekstoobrazovaniya* [The reference and problems of text formation]. Moscow, pp. 64–81.
51. Shmelev, A.D., 2002. Referential mechanisms of language. In: Shmelev, A.D. *Russkii yazyk i vneyazykovaya deistvitel'nost'* [Russian language and extralinguistic reality]. Moscow, pp. 13–201.
52. NKRYa. *Natsional'nyi korpus russkogo yazyka* [Russian National Corpus]. Available at: <http://www.ruscorpora.ru> [Accessed 03 March 2017].
53. Schedrin, V. Sch., 2014. *Khodit' v laptyakh da po parketu ne soobrazno etiketu...* [To walk in bast shoes and on the parquet floor is not according to etiquette...] Available at: <https://www.chitalnya.ru/work/979764/> [Accessed 03 March 2017].
54. *Filipp Kirkorov gotov snova stat' papoi* [Philip Kirkorov is ready to become a father again] Available at: <https://deti.mail.ru/news/filipp-kirkorov-gotov-snova-stat-otcom> [Accessed 03 March 2017].
55. *Lapti* [bast shoes]. Available at: <https://ru.wikiquote.org/wiki/%D0%9B%D0%B0%D0%BF%D1%82%D0%B8> [Accessed 03 March 2017].
56. *Mams klab* [Mum's club]. Available at: <http://mams-club.ru/forum/40/16376/390573/index.html> [Accessed 03 March 2017].
57. *Poslovitsy pro lapty* [Proverbs about bast shoes]. Available at: http://detskiychas.ru/proverbs/poslovitsy_pro_lapty/ [Accessed 03 March 2017].

The author

Prof Maria L. Kovshova, Senior Research Fellow, the Institute of Linguistics, the Russian Academy of Sciences, Russia.

E-mail: kovshova_maria@list.ru

To cite this article:

Kovshova M. 2017, On the problem of cultural reference of proverbs (the Russian proverbs with images of clothing), *Slovo.ru: baltijskij accent*, Vol. 8, no. 3, p. 67–93. doi: 10.5922/2225-5346-2017-3-4.