

Анжелика Вадимовна Штейнгольд
Тартуский университет

**МАНТИЧЕСКИЙ КОМПОНЕНТ
СЕМАНТИКИ РУССКИХ ПАРЕМИЙ
ТИПА «ИЗ ОДНОГО МЕСТА НЕ ОДНИ ВЕСТИ»**

Этимология – этнолингвистика – историческая паремиология – семантика паремий – сакральный компонент семантики

Для паремиологии всегда актуально установление исходной внутренней формы той или иной пословицы или поговорки. Об этимологии паремии можно говорить только в определенном (не общелингвистическом) смысле, когда имеется четкое представление о специфике этой устойчивой единицы языка, во многом аналогичной фразеологизму, но тем не менее являющейся десигнатом определенной ситуации действительности, а следовательно обладающей чертами семантической многоплановости.

Паремию как развернутое фразеологизированное высказывание реализуется в нескольких семантических модулях. Наиболее поверхностный семантический пласт паремии — это ее прямое, неметафорическое значение, являющееся отражением определенной бытовой ситуации. В лингвистическом отношении семантика паремийного оборота складывается из семантики его составляющих. В этом смысле паремия напоминает произвольную синтагму. Этот семантический пласт часто «прозрачен» для понимания и не представляет собой проблемы. Исключения составляют паремии, включающие устаревшие или диалектные языковые элементы.

Второй уровень содержания отчетливо метафоричен, он представляет собой нравоучительный, философский вывод из наблюдений над рядом однотипных ситуаций. Толкование онтологического содержания пословицы или поговорки на этом уровне может быть сколь угодно подробным, но оно вторично по отношению к первичному, чисто языковому, значению.

Наличие третьего семантического среза — явление факультативное. Для ряда паремий рассмотрение в этом аспекте бесперспективно, поскольку ситуация, знаком которой они являются, вполне однозначна и не требует комментария. Для других образцов этого жанра толкование первого и второго уровней оказывается явно недостаточным для ответа на вопрос «О чем данная паремия?» При более детальном рассмотрении содержания пословиц и поговорок проблемными оказываются те смыслы, которые неочевидны, на которые имеются лишь бледные намеки, но которые тем не менее вполне реальны. Этот семантический срез может быть условно назван «сакральным», поскольку, функционируя в речи, такие паремии призваны апеллировать к сакральным знаниям реципиента (точнее, к его знаниям о сакральном)¹. Поиск этимологии для означенных паремий — это не только обнаружение буквального прочтения, не только учет переносного значения, но и возможность соотнесения с фрагментом языческого быта. Не стоит, наверное, напоминать, что при реконструкции сакрального содержания таких устойчивых речевых единиц степень реконструкции сакрального подтекста может быть разной. Ее убедительность прямо пропорциональна доказательной силе выдвигаемой аргументации.

Поскольку магическая практика восточных славян весьма многообразно представлена в русских пословицах и поговорках и разработке этой темы может быть посвящена не одна обширная монография, в настоящей статье мы остановимся лишь на одном частном случае. Речь пойдет о комплексе однотипных пословиц, объединяемых нами под общим названием *Из одного места не одни вести*. В соответствии с рабочей гипотезой эти паремии возникли как отголосок давней мантической (гадательной) практики восточных славян.

Интересующие нас пословицы не составляют очевидного паремийного массива ни в одном из соответствующих корпусов. Они

представлены единичными фиксациями в разных паремиологических собраниях (сборники А. И. Богданова, И. М. Снегирева, В. И. Даля, П. С. Ефименко, Д. А. Александрова и др.). Их выделение в особую группу основано на структурно-синтаксическом тождестве и лексико-семантической близости компонентов. При этимологизировании аналогичных паремий предлагается отойти от атомарного подхода, в целом свойственного этимологии, и разбирать всю группу паремий целиком, предполагая, что все они при варьирующемся компонентном составе живописуют один и тот же эпизод действительности. Важно осознать, что синтаксический «костяк» этих паремий неизменен и диктует выбор/ набор семантических валентностей, их же лексическое наполнение может быть многообразным, но тем не менее есть определенные ограничения, накладываемые на лексику общей семантикой высказывания. Рассмотрению семантических валентностей и их конкретного наполнения ниже мы уделим особое внимание. Аналогичный структурный подход в свое время был применен В. Я. Проппом для описания морфологии восточнославянской волшебной сказки (Пропп 1998). Такая методика позволит не только установить исходное значение паремий, но и выявить их устойчивую архаическую прагматику.

Каждое устойчивое высказывание, входящее в рассматриваемый комплекс, состоит из следующих грамматико-синтаксических компонентов: обстоятельства места с добавлением определения *один*, эллиптированного предиката с контекстуально восстанавливаемым значением 'бывают', 'раздаются', 'слышны', подлежащего со значением результата речи, выраженного сущ. в И. п., мн. ч. (напр., *басни, вести, речи*) с добавлением определения *не одни* (вар. *семеры, разные*) с интенсифицирующей семантикой. Было обнаружено 8 вариантов данной пословицы², при этом как одна пословица оценивались случаи, допускавшие наличие/ отсутствие некоторых незначательных частей речи (напр., усилительной частицы *да*):

1. *Из одного места (да) не одни вести* (ППЗ, 84 [из сб. А. И. Богданова], Снегирев 1999, прим. 24: 334);
2. *Из одного места да семеры вести* (ППЗ, 84) [из сб. А. И. Богданова];
3. *Из одного места да разные вести* (Зимин, Спирин 1996, 354);

4. *Из одного куста не одни вести* (Снегирев 1999, 124);
5. *Из одной бани да не одни басни* (Ефименко 1878, 245; Александров 1895, 206);
6. *Из одной бани (да) не одни вести* (Ивановский 1906, 12; Снегирев 1999, прим. 24: 334; Даль 2004, 571);
7. *Из одних яслей не одни басни* (Снегирев 1999, 400);
8. *Из одной печи (да) не одни речи* (там же; Даль 2004, 571).

Акцентируя внимание на функционально-значимых, маркированных компонентах предложенных высказываний, каковыми являются подлежащее и обстоятельство места, попытаемся ответить на следующие вопросы: 1) о каких *речах* (*баснях*, *вестях*) здесь говорится?; 2) почему эти *речи* раздаются из ясель, бани, куста?; 3) кто является субъектом этих *речей*?

Отвечая на первый вопрос о содержании так называемых речей, надо иметь в виду, что семантическая структура современных русских слов *басни*, *вести*, *речи* достаточно разнородна. В современном русском языке *басня* — 1. ‘короткий, обычно стихотворный нравоучительный или сатирический рассказ, построенный на олицетворении животных, растений и т.д.’; 2. обычно мн., разг. ‘выдумка, небылица; вымысел’; 3. устар. ‘миф, легенда, сказание’ (БАС, I, 410); *весть* 1. — ‘известие, сообщение’; 2. мн. — ‘название теле-радиопередач, сообщающих последние новости’ (там же, II, 457); *речь* — ед. 1. ‘способность говорить, выражать словами мысль’; 2. ед. ‘язык как средство общения между людьми’; 3. ед. ‘тот или иной вид, стиль языка, слог’; 4. ‘слова, разговор, то, что говорят’ и некоторые др. (СлРЯ, III, 714). Как видим, данные современные лексемы объединяются лишь одной общей семой — ‘нечто произнесенное’. Исторически на славянском и индоевропейском фоне эта группа лексики имела больше семантических схождений, что, в частности, выразилось в ее связи с областью сакрального знания. Так, напр., лексема *басня*, очевидно мотивированная глаголом *баять*, *баить* ‘говорить’, несмотря на обилие четких генетических соответствий в других и.-е. языках исключительно со значением результата речи, обнаруживает в славянских языках наличие автономно развившегося сакрального семантического ядра: ср. ц.-слав. *басня*, *баснь* ‘басня, заклинание’, болг. диал. *ба сна*, *ба сма* ‘заговор, заклинание против болезни’,

ст.-сл. *валии* ‘врач, прорицатель’, болг. *ба́я* ‘колдую’, с.-хорв. диал. *ba ja* ‘чары, сглаз’, ст.-укр. *бай* ‘знахарь, колдун’, с.-хорв. *ба̀јати* ‘заклинать’, словен. *bajati* ‘болтать, говорить, заклинать, гадать’, укр. диал. *байати* ‘ворожить, заговаривать’ и т. д. (Фасмер 1986–1987, I, 131, 140; ЭССЯ, I, 137–141, 150).

Современное рус. *весть* < *vĕd-ть связано исторически со ст.-сл. *вѣдѣти* ‘знать’ др.-инд. *vidā, vittis* ‘знание’, гр. *εἰδώς* ‘знание’, др.-прус. *waidimtai* ‘мы знаем’ (Фасмер 1986–1987, I, 304). В современном рус. *весть* мы имеем в корне результат монофтонгизации дифтонга **oi*. Однако этот же дифтонг на качественной ступени аблаута давал в прасл. **i*, ср. ст.-сл. *видѣти*, формально соответствующее гот. *witan* ‘смотреть, наблюдать’, лит. *išvysti* ‘заметить, увидеть’ и др. и.-е. лексемам. В славянских языках слова, образованные от данных основ, традиционно закреплены за сферами гадания, магии и колдовства. Так образованы, в частности, наименования лиц, профессионально связанных с областью тайноведения, ср. др.-рус. *вѣитии* ‘мудрый’, серб. ц.-слав. *вѣитъ* ‘peritus’, ср. совр. с.-хорв. *вѣит* ‘опытный’, рус. *предвестник, ведьма, ведун, вещун* ‘колдун, чародей’, укр. *відьмак, вішчун* ‘колдун’, болг. *вещ* ‘мудрый, опытный’, морав. *věščica, věštka* ‘колдунья’, словен. *věšča* ‘мудрая женщина’, пол. *wieszcz* ‘поэт-пророк, мудрец’, чеш. *věští* ‘мудрый’, а также наименования колдовских действий и их результата, ср. рус. *предвещать, предвещье*, ст.-чеш. *věštěvání, věštování* ‘предсказания’ и многие др. (Фасмер 1986–1987, I, 309).

Рус. *речь*, с одной стороны, репрезентирует связь ономотопеической семантикой (в разных и.-е. языках, особенно в балтийских, встречаются значения этого корня ‘реветь, кричать’), с другой — внутренне обусловлено идеей порядка, постановления, расчета (напр., в гот., др.-инд.). Русский язык плодотворно развил и сохранил до сих пор отголосок этой сакральной семантики в наименованиях типа *предрекать, зарекаться, пророк, рок, зарок*, ср. также устар. *урок* ‘сглаз’, *изуро, чить* ‘испортить’ (там же, III, 478).

Подтверждением того, что в паремиях типа *Из одного места не одни вести* лексемы *вести, басни, речи* употребляются не в профанном смысле и означают результат гадания, служит аналогичное их употребление и в тех случаях, когда в паремиях речь идет о гадании

по птичьему крику (др.-рус. *кобь*). Ср.: *Ворон грает вести, что нечего ести; От худыя птицы худы(я) и вести/рицы*³ (Снегирев 1999, 64, 209; Шайжин 1903, 5).

С другой стороны, закреплённость исследуемых пословиц за ситуацией гадания выявляется и при сопоставлении их с пословицей типа *И в одной бане, да не одни приметы* (Даль 2004, 772), в которой слово *приметы* занимает ту же синтаксическую позицию подлежащего, что и *речи, вести, басни* в наших примерах. Семантически данная пословица целиком идентична рассматриваемому комплексу паремий, что позволяет ее рассматривать как отсылку к той же ситуации.

Второй аргумент в пользу того, что паремия описывает обряд гадания, у нас появляется после анализа лексем, оказывающихся в позиции обстоятельства места: это прежде всего *баня, ясли, печь*. Все они указывают на «владения» нечистой силы. Современной славянской этнографией и культурологией накоплено значительное количество свидетельств о том, что святочные гадания осуществлялись в разных нежилых хозяйственных постройках: в амбаре, овине, в яслях, возле печи или внутри нее и, разумеется, в бане. Также важно отметить то, что первая часть нашей синтагмы *Из одной бани/печи/яслей...* структурно-синтаксически коррелирует с зачином *Из пустой клетки/избы/хоромины/дупла...* в пословицах типа: *Из пустой клетки либо сыч, либо сова, либо сам сатана* (Снегирев 1999, 125, прим. 122: 512), в которой содержится однозначное указание на место обитания нечисти (в пустой клетки).

Из парадигмы лексем, претендующих на соотнесенность с нечистыми локусами, необъясненными остаются лишь два: *место* и *куст*. Существительное *место* можно понимать либо как родовое наименование табуированного нечистого локуса (субститут лексем *печь, ясли, баня* и др.), либо как сокращение фразеологизмов-эвфемизмов типа *пустое/дурное/нехорошее место*. Свидетельства того, что гадания, в особенности святочные, осуществлялись в банях, яслях, амбарах, овинах, на перекрестках дорог, в пустых избах, в избытии рассыпаны в этнографической литературе (см., в частности: Чулков 1786, 152; Максимов 1991, 8, 28–30; Неклепаев 1996, 53–65; Власова 1998, 471; Энциклопедия суеверий 1997, 87–88, 406–408).

Лексема *куст* в этом ряду выглядит несколько изолированно, но это впечатление обманчиво. Несмотря на то, что куст как объект гаданий нам неизвестен, многочисленны восточнославянские свидетельства о ритуальном поклонении и жертвоприношениях растительным объектам, об участии растительности в троицко-семицкой и семейной обрядности (Левкиевская 2005, 68–72; Душечкина 2002, 23–49). Так, по свидетельству былин (ср. «Три года Добрынюшка столничал», «О женитьбе князя Владимира») *вождение вокруг ракитова куста* у восточных славян раннехристианского периода выступало в качестве альтернативы церковному венчанию:

«Они в чистом поле женились, *Круг ракитова куста венчались*» (Кирша Данилов 1938, 50);

«Тут они обручались, *Круг ракитова куста венчались*» (там же, 67).

Показательно, что после обручения с девицей в чистом поле Дунай Иванович повторно венчается с нею в церкви:

«Ради были тому попы соборные, *В те годы присяги* [т. е. церковного венчания. — А. Ш.] *не ведали*» (там же, 68).

Отголоски этого обряда случайно сохранились в исторических документах XVII в., причем в связи с антицерковной идеологией Степана Разина. По свидетельствам очевидцев, протест Разина против церковных установлений выражался, в частности, в призывах заключать браки в поле возле вербовых кустов: «Вместо обычного свадебного обряда, совершавшегося в России священником, заставлял он венчающихся, приплясывая, обойти несколько раз вокруг дерева, после чего считались они обвенчанными на Стенькин лад» (Записки иностранцев 1968, 108, там же прим. 10: 121; Костомаров 1994, 380). Как пронизательно отмечает Н. И. Костомаров, такая кощунственная альтернатива церковному венчанию не была выдумана Разиным: она отражает коллективную память о древнем обрядовом укладе, реликты которого, вероятно, сохранились к тому моменту у нетрадиционно верующих православных и сектантов. Важно отметить также и то, что к этому обряду атаман волжских разбойников относился так же «безбожно» иронически, как и к церковному таинству.

Связь куста ракиты, ели с брачной тематикой представлена в малых жанрах русского фольклора (преимущественно в негативном

ключе, причем чаще — об отступниках веры, раскольниках, инородцах): *Без батьки, без креста, вокруг ракитова куста* (Александров 1895, 207), *Венчали(сь) вокруг ели, а черти (им) пели* (Михельсон 1902–1903, I, 173; СРФ, 180). По воспоминаниям старожилов Новосибирской области (запись сделана в 1968 г.), в старину куст выступал как значимый символ свадебной обрядности, откуда до сих пор в народе сохранилось выражение *невеста под кустом*: «*Под кустом невеста — садят куст наряженный в сани али в телегу, едет невеста с им по деревне после свадьбы*» (ФСРГС, 101).

Показательно, что даже русский народный именовослов содержит отдельные косвенные свидетельства обрядовой связи брака с кустом ракиты, ср. *Ракита* — прозвище парня, застигнутого с женщиной под ракитовым кустом (СРНГ, вып. 34, 88).

Вплоть до настоящего времени растительные объекты задействованы у всех славян в сезонной обрядности. Наиболее широко (реально и символически) они выступают в поклонении духам вегетации (в частности, русалкам). Например, во второй день Троицы на пограничье украинского и белорусского Полесья до недавнего времени традиционно осуществлялось *вождение куста* (на Украине *вождение тополи*), когда, по сути, девушку наряжали русалкой, украшали зелеными ветвями, водили по селу, а потом изгоняли (СД, III, 68–69). В соответствии с верованиями белорусских крестьян Гомельского уезда, собранными Д. К. Зелениным, заросли кустарника за границей села — это место обитания русалок (Зеленин 1995, 263). По свидетельствам этнографов XIX в., в Воронежской губернии в период весенне-летних праздников было принято развешивать на ветвях кустарников холсты, жертвуя их русалкам (там же, с. 187). В аналогичных целях нижегородские крестьянки увешивали кольцеобразными «плетеницами» из ниток и лент ветви малины и смородины (там же, с. 283). Видимо, белорусская пословица-наставление *Поклонися кусту, а ён тебе даст хлеба лусту* (Носович 1867, 405) относится именно к ритуальному задабриванию духа вегетации, обитающего в кусте. Предположительно отражением какого-то обряда может являться и другая русская пословица *Не в том кусте сидишь, не те песни поешь* (Снегирев 1999, 183). В Духовном Регламенте упоминается «суеверный обычай вешать на посвященных деревьях, а осо-

бливо на дубах, полотенца, мотки ниток» (цит. По: Снегирев 1837–1839, т. 4, 10). Повсеместно в России известна особая обрядовая функция березы и цветов в период русалий (с помощью венков из растительности осуществляются гадания, под березой нередко приносится умиловительная жертва русалкам, совмещенная с трапезой).

Уместно здесь напомнить о том, что русалки не столько являются непосредственным объектом поклонения, сколько выступают в качестве трансморфных воплощений умерших предков. А предкам приносили не только умиловительные жертвы, но обращались к ним за профетической информацией. Другими воплощениями душ умерших предков считались у славян, как известно, птицы, растения, насекомые. Таким образом, являясь местом предсказаний, куст может выступать как место обитания русалок, место упокоения предка, объект, в который предок перевоплотился после своей смерти (зеленая растительность, молодая поросль), а также как место, где живет душа предка, воплощенная в птице, дающей предсказания. Как известно, в наибольшей степени воплощением души покойного родственника и одновременно вещей птицей у восточных славян традиционно считается кукушка.

Вернемся к ситуации гадания возле растительного объекта. В XIX в. А. Н. Афанасьевым, братьями Б. и Ю. Соколовыми, Н. Е. Ончуковым были записаны близкие варианты севернорусской сказки «Вещий Дуб» («Никола Дубенский»), которая ясно указывает на профетическую функцию дуба в традиционной русской обрядности (предсказания раздаются из дупла, в котором обитает «икона», Никола Дубенский и т. д.). Сказочный текст выявляет сакральный характер растительного объекта (дуба) не только на основании того, что именно к нему обращаются за предсказаниями, но и всей совокупностью отраженных в тексте этикетных ритуальных действий (поклон, молитва, благодарственная формула): «Пришла баба перед дубом, повалилася, замолилася, завыла: ‘Дуб дубовистый, дедушка речистый, как мне быть? Не хочу старого любить, хочу мужа ослепить; научи, чем полечить?’» (Афанасьев 1957, III, 261; см. также: Соколовы 1999, I, 139; Ончуков 1998, I, 430).

Другим важным указанием самой поэтики текста на связь обряда с тайноведением является ритмизованный и рифмованный характер вопросов гадальщицы и ответов «Никола Дубенского». Сакральный статус дуба как источника прорицаний подкрепляется эпитетом *речистый*, т. е. «вещий». Характерно и выражение *дедушка*, многократно встречающееся в этнографической литературе как ритуальное уважительное обращение к персонифицированной нечисти мужского пола, ср.: *Дедушка-домовой, пойдём с нами в новую хату! Дедушка-лесовой, верни мою коровку!* Видимо, на практике такое гадание должно было сопровождаться еще и жертвоприношением, однако сказка этот эпизод не сохранила.

Слушание *вестей, речей*, т. е. предсказаний, еще в XIX в. осуществлялось массово в крестьянской среде в календарные праздники, знаменующие высшую и низшую точки солнечной активности: на Ивана Купалу и в святочно-рождественский период (Соколовы 1999, II, 635–644). Кроме того, гадание осуществлялось и индивидуально в переломные жизненные моменты (свадьба, уход на государственную службу, покидание родного крова). Хорошей иллюстрацией того, как практически осуществлялось такое тайное общение с нечистой, служит быличка «Три парня узнают свою судьбу» из сборника братьев Соколовых:

«Три парня собрались и пошли слушать о святки к пустому дому. Никто в нем не жил, потому что чудилось [т. е. «шалила» нечистая сила. — А. Ш.]. Оне подошли под окошко. И очертили (три черты) и в середках стоят.< ...> Первый и задумал: ‘Что со мной будет: али я женюсе, али в солдаты отдадут?’ Не успел только задумать, вдруг в этом пустом доме человеческим голосом говорит: ‘Тебя в солдаты отдадут!’» (Соколовы 1999, I, 167–168).

Другим отражением ситуации «слушания вестей» в фольклорных текстах являются паремии типа: *Что услышишь под окном, того и жди; Что скажут подслухи, то и будет* (Даль 2004, 772).

Обобщая сакральную семантику рассмотренного выше комплекса паремий, отметим, что она допускает следующую вербализацию: «Один и тот же оракул может являться источником разных предсказаний». В заключение хочется отметить, что в результате естественных изменений, произошедших на протяжении ряда столетий в духовной жизни восточнославянских народов, представление о са-

кральной подоплеке данного типа пословиц и поговорок было утрачено. Они частично десемантизировались и вышли из активного речевого употребления, частично ресемантизировались на основе новой ситуативной приуроченности. В итоге появились их «профанные» продолжения: *Из одной пасти да разные басни* (Иваницкий 1960, 185); *Из одного города не одни вести* (ППЗ, 53) [из сб. В. Н. Тащищева].

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ Подчеркнем, что речь здесь не идет о «профессиональных» магических знаниях и навыках, об особой посвященности в сферу магии и колдовства, но лишь об элементах духовной культуры периода упадка язычества или двоеверия, которые, являясь неотъемлемой частью мировоззрения типичного средневекового человека, до сих пор в пережиточной форме обнаруживаются в т.н. народном православии и в бессистемных суеверных представлениях, по сути, атеистически или индифферентно в религиозном отношении настроенной части современного русского общества.
- ² В данной работе все пословицы приводятся в оригинальной орфографии и пунктуации.
- ³ Необычна форма мн. ч. *рицы* обусловлена диалектным цокающим и икающим произношением. Корневой вокализм *-и-* в этом слове отмечен в Вологодском крае: *ричь* ‘речь, разговор’ (СРНГ, вып. 35, 107).

ЛИТЕРАТУРА

- Александров 1895 — Д. А. Александров. *Слова простонародной речи в Пермской губернии, пословицы, поговорки и приметы*. Записки Уральского общества любителей естествознания, Екатеринбург, 1895, т. XV, вып. 2, с. 203–207.
- Афанасьев 1957 — А. Н. Афанасьев. *Народные русские сказки*. Москва, 1957.
- БАС — *Большой академический словарь русского языка*. Т. I —. Москва, 2004—.
- Власова 1998 — М. Власова. *Русские суеверия*. С.-Петербург, 1998.
- Даль 2004 — В. И. Даль. *Пословицы русского народа*. Москва, 2004.

- Душечкина 2002 — Душечкина Е. В. *Русская елка: История, мифология, литература*. С.-Петербург, 2002.
- Ефименко 1878 — П. С. Ефименко. *Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии. Ч. 2. Народная словесность*. Труды этнографического отдела Императорского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии, т. XXX, Москва, 1878, кн. V, вып. 2.
- Записки иностранцев 1968 — *Записки иностранцев о восстании Степана Разина*. Под ред. А. Г. Манькова. Ленинград, 1968.
- Зеленин 1995 — Д. К. Зеленин. *Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки*. Москва, 1995.
- Зимин, Спириин 1996 — В. И. Зимин, А. С. Спириин. *Пословицы и поговорки русского народа. Объяснительный словарь*. Москва, 1996.
- Ивановский 1906 — В. Ивановский. *Пословицы и поговорки, записанные в Тобольской губернии*. Ежегодник Тобольского губернского лицея, Тобольск, 1906, вып. XV, с. 1–34.
- Кирша Данилов 1938 — *Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым*. Москва, 1938.
- Костомаров 1994 — Н. И. Костомаров. *Бунт Стеньки Разина*. Москва, 1994.
- Левкиевская 2005 — Е. Левкиевская. *Мифы русского народа*. Москва, 2005.
- Максимов 1991 — С. В. Максимов. *Крестная сила. Нечистая сила. Неведомая сила*. Кемерово, 1991.
- Михельсон 1902–1903 — М. И. Михельсон. *Русская мысль и речь. Свое и чужое. Опыт русской фразеологии. Сборник образных слов и иносказаний*. С.-Петербург, 1902–1903.
- Неклепаев 1996 — И. Неклепаев. *Поверья и обычаи Сургутского края. Переиздание очерка 1903 г.* Русская традиционная культура (Альманах). Традиционные зимние увеселения взрослой молодежи в районах Среднего Приобья. Вып. 1–2. С.-Петербург, 1996, с. 5–66.
- Носович 1867 — И. И. Носович. *Сборник белорусских пословиц, составлен членом-сотрудником И. И. Носовичем*. Записки Императорского русского географического общества по отделению этнографии, С.-Петербург, 1867, т. I, с. 251–485.
- Ончуков 1998 — Н. Е. Ончуков. *Северные сказки*. С.-Петербург, 1998.
- ППЗ — *Пословицы, поговорки, загадки в рукописных сборниках XVIII–XX вв.* Ред. А. М. Астахова. Москва/ Ленинград, 1961.
- Пропп 1998 — В. Я. Пропп. [*Собрание трудов*]. *Морфология <волшебной> сказки. Исторические корни волшебной сказки*. Москва, 1998.

- СД — *Славянские древности. Этнолингвистический словарь*. Под ред. Н. И. Толстого. Т. I –. Москва, 1995–.
- СЛРЯ — *Словарь русского языка*. Т. I–IV. Под ред. А. П. Евгеньевой. Москва, 1981–1984.
- Снегирев 1837–1839 — И. М. Снегирев. *Русские простонародные праздники и суеверные обряды*. Москва, 1837–1839.
- Снегирев 1999 — И. М. Снегирев. *Русские народные пословицы и притчи*. Москва, 1999.
- Соколовы 1999 — Б. и Ю. Соколовы. *Сказки и песни Белозерского края*. С.-Петербург, 1999.
- СРНГ — *Словарь русских народных говоров*. Вып. I –. Москва/ Ленинград (С.-Петербург), 1965–.
- СРФ — А. К. Бирих, В. М. Мокиенко, Л. И. Степанова. *Словарь русской фразеологии. Историко-этимологический справочник*. С.-Петербург, 2001.
- Фасмер 1986–1987 — М. Фасмер. *Этимологический словарь русского языка*. Т. I–IV. Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. Москва, 1986–1987.
- ФСРГС — *Фразеологический словарь русских говоров Сибири*. Под ред. А. И. Федорова. Новосибирск, 1983.
- Чулков 1786 — М. Чулков. *Абевега русских суеверий, идолопоклоннических жертвоприношений, свадебных простонародных обрядов...* Москва, 1786.
- Шайжин 1903 — Н. С. Шайжин. *К материалам по народной словесности*. Петрозаводск, 1903.
- Энциклопедия суеверий 1997 — Э. Рэдфорд, М. А. Рэдфорд, Е. Миненок. *Энциклопедия суеверий*. Москва, 1997.
- ЭССЯ — *Этимологический словарь славянских языков*. Под ред. О. Н. Трубачева. Т. I –. Москва, 1974–.

**«Samast kohast tulevad erinevad uudised» tüüpi vene paröömiate
semantika mantiline komponent**

Anželika Šteingold

Vahetevahel on arhailiste vene paröömiate sisevorm «ebaselge». Mõningad neist on seotud paganlike uskumuste ja kommetega. Artiklis püütakse selgitada arhailiste «Samast kohast tulevad erinevad uudised» tüüpi paröömiate kompleksi algset sisevormi. Need paröömiad omavad algset süntaksilist struktuuri ja leksikaal-semantilist sisu. Autori arutlus algab järgmiste küsimuste püstitamisega: 1) millistest uudistest 'вестях' (речь 'jutt, kõne', басня 'valm') siin räägitakse? 2) miks

uudised kostuvad sõimest (*ясли*), saunast (*баня*), põõsast (*куст*)? 3) kes on nende juttude subjekt? Antud püsivate väljendite süntaktiliste ja leksikaalsete elementide analüüsi tulemusel jõuab autor järeldusele, et lekseemid *вести*, *басни*, *речи*, mis täidavad süntagmas aluse positsiooni, tähendavad ennustamise tulemust, s. t. nad omavad ettekuulutuse semantikat. Kohamääruse positsioonil asuvateks osutunud lekseemide (*место*, *ясли*, *баня*, *куст*) uurimine näitab, et kõik need nimisõnad viitavad tumedate jõudude valdustele, mis traditsiooniliselt esinevad slaavlastel ennustamise kohtadena. *Juttude* subjektiks osutub kurivaim, kes valdab kõigeteadmist ja on võimeline tulevikku ennustama. Autori poolt rekonstrueeritud võtme-paröömia algne tähendus on järgmine: «Sama oraakel ei anna kunagi samasuguseid ennustusi».