

О ВНУТРЕННЕЙ ФОРМЕ БЕЛОРУССКОЙ ЭТНОФРАЗЕМЫ *СПАЦЬ У ШАПКУ* В СВЯЗИ С ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКИМИ И КИТАЙСКИМИ «ШАПОЧНЫМИ» РИТУАЛАМИ

Коваль В.И.

Учреждение образования «Гомельский государственный университет
имени Франциска Скорины»,
ул. Советская, 104, 246019, г. Гомель, Беларусь, vlad-kov@mail.ru

Белорусский фразеологизм *спаць у шапку* ‘не проявлять подвижности, энергичности, бездействовать, быть пассивным и безразличным тогда, когда надо безотлагательно действовать’ (СФ, с. 431), относится к числу этнофразем – немотивированных на синхронном уровне устойчивых словосочетаний, происхождение которых связано со сферой народной духовной культуры.

Ранее нами было высказано предположение, что в основу внутренней формы этого фразеологизма могло быть положено представление об использовании мужской шапки в девичьих гаданиях у восточных славян: «В гаданиях о замужестве (особенно на святки) девушки клали шапку (иногда украденную у парня) под подушку и ожидали во сне увидеть суженого» (СД 5, с. 573). Сказанное дает основание считать деривационной базой фразеологизма *спаць у шапку* омонимичное свободное словосочетание *спаць у шапку* (то есть спать на подушке, под которую помещена шапка), а его мотивирующей базой – поверье о том, что в таком случае девушка может быть уверенной в «реализации» сна о суженом. Подобное «пассивное» ритуальное поведение вполне могло отождествляться с бездействием, что и оказало влияние на формирование целостного значения данного фразеологизма [1, с. 75–77]. Первоначально этот оборот обозначал определенную ритуально обусловленную ситуацию – сна «в шапку», а с течением времени в результате архаизации этнокультурных представлений свободное словосочетание *спаць у шапку* приобрело статус фразеологизма, реализующего более широкое значение с экспрессивным оттенком осуждения – ‘не проявлять подвижности, энергичности; быть пассивным, безразличным’.

При выявлении внутренней формы рассматриваемого фразеологизма важно учитывать смыслообразующую роль именного компонента, обозначающего утилитарный предмет (мужской головной убор), наделявшийся в сфере народной духовной культуры ярко выраженными продуцирующими и обереговыми свойствами. Так, в

русской традиции шапка использовалась в лечебной магии как предмет, способствующий укреплению здоровья слабых (недоношенных) детей, что видно из иллюстрации к диалектной лексеме *недопарыш* ‘ребенок-недоносок’: *Дедушка Терентий недопарыш был, шесть недель лежал в шапке на печи* (СРГСУ, с. 196).

Отметим, что представления о магическом влиянии мужской шапки на формирование «жизненной программы» еще не родившегося ребенка было известно и китайцам. Сравн.: «Если беременная на третьем месяце в 25-й день (у цзы) возьмет мужскую шапку, сожжет ее, пепел размешает в вине и все это выпьет, то родившийся ребенок будет богатым, знатным и талантливым» [2, с. 92].

На Полесье в шапку клали яйца, которые впоследствии подкладывали под наседку: считалось, что из таких яиц выведутся хорошие цыплята [3, с. 36]. В Украине в Сочельник хозяйка для защиты от сглаза окуривала все хозяйство, надев шапку мужа. В Воронежской губернии старший член семьи перед Крещением садился на пороге в шапке и квохтал, «чтобы квочки садились хорошо» [4, с. 80]. Русские крестьяне Костромской губернии клали старую шапку в поле рядом с «бородой», чтобы увеличить ее магическое влияние на будущий урожай нивы (СД 1, с. 231). В Беларуси девушки-подростки натирали мужской шапкой груди, чтобы они быстрее росли [5, с. 52–53].

К происхождению белорусского фразеологизма *спаць у шапку* ‘бездействовать, быть пассивным’ непосредственное отношение имеет комплекс апотропейных представлений о мужской шапке, сущность которых заключается в осмыслении ее как предмета, выступающего в роли магического оберега, сакрализованного «сторожа». Такая ярко выраженная магическая (апотропейная) значимость шапки проявлялась в обряде, который был известен в белорусском Полесье в 19 веке. Если по какой-то причине новорожденного нельзя было везти к священнику для крещения, а родители хотели дать ребенку имя, они отправлялись к священнику, просили его прочесть молитву и произнести имя ребенка над шапкой. После этого шапку сжимали руками («чтобы имя не улетучилось») и, принеся ее домой, надевали на голову ребенка [6, с. 37]. В русской родильной обрядности до начала XX века сохранился обычай «молитвы в шапку»: «Как только рождался ребенок, его отец отправлялся к священнику и просил его прочесть молитву и дать имя «в шапку», после чего надевал шапку и спешил вернуться домой, чтобы «вытрясти» молитву на роженицу» (СД 5, с. 573). Сравн. в связи со сказанным рус. *родиться в шапке* ‘быть удачливым, везучим’ (БСРП, с.745).

Особенно часто в качестве магического оберегового средства шапка использовалась в свадебной обрядности: именно с этой целью (для противодействия порче, сглазу) ее надевали различные участники свадьбы. Так, в Кобринском уезде сваха приходила на заручины в шапке. В белорусской и русской свадебных традициях было известно ритуальное ношение женихом шапки на протяжении всей свадьбы независимо от времени года (СД 1, с. 507); в некоторых регионах Полесья в отдельные моменты свадьбы мужскую шапку для оберега от сглаза надевали и на невесту [3, с. 36]. В Черниговской губернии невеста в шапке жениха на голове выходила из спальни после первой брачной ночи (СД 1, с. 260).

Н. В. Жилина, рассмотревшая эволюцию и «социальную маркированность» русского мужского головного убора на протяжении XIII–XVII вв. (от знаменитой шапки Мономаха до простонародных колпаков), отмечает возможность выражения с помощью формы головного убора характера человека, его пагубных наклонностей: среди головных уборов, относящихся к XV веку, исследователь выделяет «удлиненные колпаки криволинейных очертаний, сопутствующие <...> различным людям, которые лгут» [7, с. 12].

В китайской культуре, как и в традициях других народов, мужские головные уборы также имели ярко выраженную символическую нагрузку, указывающую прежде всего на социальный статус того или иного человека.

Так, с эпохой Чжоу (1045–221 гг. до н. э.) связано возникновение китайского церемониального головного убора *мян*, который вначале входил в парадно-ритуальное облачение не только императора, но и наиболее высокопоставленных сановников, а начиная с эпохи Хань (206 г. до н.э. – 220 г. н.э.), этот головной убор стал принадлежностью исключительно императора. Верхняя часть императорского *мян* завершалась «навесом» *ян*, который образовывал дугу надо лбом государя, ассоциируясь при этом с небом и символизируя покровительство высших небесных сил. Спереди и сзади с «навеса» *ян* свисал ряд шелковых нитей с нанизанными на них нефритовыми шариками, которые прикрывали лицо и затылок государя, защищая его от воздействия злых сил [8].

Хэ Чжунь, основываясь на материалах, относящихся к династии Мин (1368–1644 гг.), выделяет следующие виды социально значимых китайских мужских головных уборов: *гуань* (высокий головной убор, который носили император и чиновники высшего ранга при исполнении обязанностей); *мао* (облегающая голову шапка – повседневный головной убор чиновников); *цзинь* (головная повязка, платок –

предназначался для простого народа). В годы правления императора Чжу Юаньчжана (1368–1398 гг.) было введено ношение (как для простолюдинов, так и для знати) удобной шестиклинной шапки, форма которой напоминала разрезанный арбуз, из-за чего она получила название *гуаньмао* (арбузная шапка). Такая шапка имела глубокий культурно-политический смысл: «соединенные шесть полос ткани символизировали небо, землю, восток, запад, юг и север, а в целом головной убор аллегорически означал Поднебесную и ее единство» [9, с. 138].

С «социально-маркирующей» функцией головных уборов связано происхождение немотивированного китайского фразеологизма 戴绿帽子 [dài lǜmàozi] (букв.: надеть зеленую шапку) ‘наставить рога, изменить мужу’ [10]. Сравн. также: 给丈夫戴绿帽子 (букв.: надеть зеленую шляпу на мужа) ‘сделать мужа рогоносцем’ [11, с. 41].

В виртуальном «Большом китайско-русском словаре» содержится весьма лаконичная информация относительно внутренней формы рассматриваемой фраземы: «Изначально в древнем Китае закон требовал от проституток, их мужей и мужчин, состоящих с ними в родстве, носить зелёные головные уборы». Логично при этом предположить, что данное устойчивое словосочетание возникло на базе выражения 綠頭巾 (зеленый головной платок), поскольку в древнем Китае мужчины носили именно платки, концы которых завязывались на затылке. К выражению 綠頭巾 (зеленый головной платок) в этом словаре приводится следующее пояснение: «В ханьскую эпоху [это] носили люди низменного происхождения» (БКРС).

Более подробно «внутренняя логика» интересующего нас фразеологизма представлена в следующих контекстах: «Ли Фэн приказал осужденным носить головные платки зеленого цвета, чтобы виден был их позор»; «Государственной Канцелярии необходимо указать нижестоящим чиновникам на то, что члены семей певичек и проституток носят одинаковую одежду с чиновниками, служивыми и простолюдинами, затрудняя разделение на людей благородных и худородных. С сегодняшнего дня предлагается разным рангам певичек и проституток носить блузы черно-фиолетового цвета и головные уборы, а главам семей певичек и проституток и относящимся к ним мужчинам носить зеленые платки»; «Просители, за деньги отдававшие своих жен и дочерей, обвязывали голову зелеными платками, чтобы можно было отличить людей благородных от людей худородных»; «Во время минской династии мужчины из семей певичек и музыкантов должны были носить головные платки зеленого цвета. Впоследствии утвердился обычай говорить про обманутого мужа, что он носит зеленый головной платок» [12].

Особое значение мужского головного убора как сакрализованного предмета проявлялось в традиционном китайском ритуале надевания шапки, символизировавшем вступление молодого человека в другую социальную группу – взрослых людей. Большую социальную значимость этого ритуала подчеркивал иеромонах П. Цветков, более ста лет назад служивший в Российской духовной миссии в Пекине: «Если отвергнуть этот обряд, то свет не будет знать о вступлении молодых людей во взрослую жизнь» [13, с. 117].

И. Б. Кейдун, основываясь на содержании конфуцианского трактата «Ли цзы» («Записи о ритуале»), всесторонне исследовала ритуал надевания шапки в традиционном Китае, который, по ее словам, «был своего рода сертификатом на звание, должность, титул, принадлежность к верхам» [14, с. 52]. В кратком изложении суть и структура этого сложного, строго регламентированного и насыщенного множеством деталей ритуала может быть представлена в следующем виде.

1. Для совершения ритуала с помощью гадания – *ши жи* – избирался счастливый день, что сулило начало благоприятного периода жизни и дальнейшее счастливое будущее для молодого человека.

2. Хозяин предстоящей церемонии – *чжу* – не позднее, чем за три дня до совершения обряда извещал о нём родственников, сослуживцев, друзей, приглашая их присутствовать на готовящемся ритуальном торжестве – *цзе бинь*.

3. *Чжу* с помощью гадания выбирал из числа коллег и друзей авторитетного, почтенного, солидного и уважаемого человека – *биня*, который и должен был надеть шапку на голову молодого человека.

4. За день до назначенной даты *чжу* сам отправлялся в дом к *биню* для особого приглашения. Кроме того, выбирался и приглашался *цзань* – помощник, который должен был оказывать содействие *биню* в ходе церемонии.

5. За три дня до проведения ритуала хозяин дома – *чжу* – представлял готовившегося к обряду молодого человека в домашнем храме предков, поскольку нужно было обязательно получить их благословление на совершение обряда.

6. *Чжу* перед жертвенником проливал на землю несколько капель вина для сошествия духов. Ожидая их сошествия, *чжу* совершал поклоны. Этим действием *чжу* просил духов охранять жизнь молодого человека, готовившегося принять обряд надевания шапки. При этом читалась молитва, в тексте которой содержалось обращение к предкам с просьбой разрешить совершение обряда надевания шапки достигшему совершеннолетия сыну или родственнику.

7. Перед надеванием головного убора *цзань* осуществлял необходимые приготовления: расчёсывал принимающему обряд волосы, затем обёртывал ему голову шёлковой тканью.

8. *Бинь*, совершив омовение рук, направлялся к тому месту, где находился молодой человек. Присев перед ним, он развязывал шёлковую повязку на его голове и, приняв из рук помощника *цзаня* шапку *цзыбу* (простой фрагмент черной ткани), произносил поздравительно-наставительную речь, после чего *бинь* собственноручно надевал на юношу эту шапку. *Бинь* кланялся принимающему обряд, и после этого молодой человек удалялся для перемены одежды в помещение храма.

9. Начиная второй акт церемонии надевания шапки, *бинь* двумя руками принимал вторую шапку, подходил к принимающему обряд, и оба вновь становились на колени. Старая шапка *цзыбу* снималась, *бинь* возлагал на молодого человека вторую шапку – *пибянь*, которая изготавливалась из оленьей кожи белого цвета, и наставлял его относительно совершенствования в науках, дружественного отношения со своими сверстниками, избрания себе в друзья достойнейшего из них. Затем *бинь* поднимался с колен, становился на своё место, а за ним поднимался принимающий обряд. *Бинь* кланялся ему, и молодой человек снова выходил для перемены платья.

10. После выхода сопровождаемого *цзанем* юноши к гостям, *бинь* приветствовал его глубоким поклоном, и начинался третий акт церемонии надевания шапки. *Бинь*, приняв от помощников третью шапку, вновь подходил к принимающему обряд. Оба становились на колени, и происходила процедура надевания третьей шапки – *цзюэбянь* – относившейся к числу парадных и наиболее почитавшейся из головных уборов. После этого молодой человек получал следующую порцию наставлений относительно заботы о сохранении жизни и выполнения правил добродетели.

11. В заключение совершалась церемония выпивания вина, которая проходила с западной стороны от парадного входа в зал. Только что вступившему во взрослую жизнь юноше в знак его совершеннолетия подносилось молодое вино *лицзю*. *Бинь* подносил вино молодому человеку, обращаясь при этом к нему со следующими словами: «Сладкое вино *лицзю* выдержано, отличные сушёное мясо и соус ароматны. Прошу поклониться и принять кубок, принести в жертву сушёное мясо, соус и вино *лицзю*, чтобы заложить основу твоего благополучия».

12. Юноша, приняв вино, приносил сначала его в жертву, обронив несколько капель на землю, затем понемногу выпивал, исполняя действия в соответствии с полученными наставлениями. Поднявшись с колен (первым – *бинь*, за ним – юноша), вновь обращённый кланялся с

благодарностью *биню* в знак полного окончания церемонии надевания шапки, а *бинь* кланялся в ответ.

13. В соответствии с церемонией *бинь* по западной лестнице спускался в зал, становился в западной части внутреннего двора *тин* лицом на восток, а *чжу* спускался из зала по восточной лестнице и становился в восточной части двора лицом на запад. Неофит становился с восточной стороны ступеней западной лестницы, лицом на юг. *Бинь* оглашал выбранное для молодого человека имя, говоря следующие слова: «Обряд приготовлен полностью, и в этот счастливый день лучшего месяца объявляю твоё второе имя. Твоё второе имя беспримерно красивое, подходящее лишь для выдающегося мужа, оно несет в себе только благословение, желаю тебе до скончания века носить его. Твоё второе имя такое-то».

14. После окончания ритуала принявший обряд должен был поклониться или представиться в новом статусе родителям, старшим и почётным членам рода, всем другим родственникам.

15. Завершая ритуал надевания шапки, *бинь* прощался, *чжу* провожал его до ворот, дважды кланялся, затем отправлял человека отнести в дом *биня* ритуальный поднос с оставшимся жертвенным мясом. Гости (родственники, друзья) приглашались к столу, чтобы отметить праздник [14, с. 52–57].

Приведенный языковой и этнокультурный материал (при всей его очевидной генетической и типологической разнородности) позволяет, прежде всего, говорить о ярко выраженной сакрализации мужских головных уборов и использовании их в различных ритуальных действиях в обеих культурных традициях. Принципиальное различие восточнославянских и китайских «шапочных» ритуалов заключается в том, что у восточных славян мужская шапка наделяется богатой апотропейной и продуцирующей символикой, активно проявляющейся в семейной и календарной обрядности, тогда как в китайской культурно-языковой картине мира этот головной убор является прежде всего знаком определенного социального статуса лица либо приобретает функцию «ритуалообразующего» сакрализованного предмета в обряде посвящения. Вместе с тем, есть основания говорить и о некоторых точках «культурного пересечения» с учетом особенностей ритуала наречения имени в обеих традициях: произношение «в шапку» имени новорожденного у восточных славян и сообщение нового имени молодого человека, являющегося «объектом» ритуала надевания шапки в Китае.

Библиографические ссылки

1. Коваль, В.И. Фразеология народной духовной культуры: состав, семантика, происхождение. – Минск: РИВШ, 2011. – 196 с.
2. Тайные предписания для нефритовых покоев // Китайский эрос : науч.-худ. сб. – М.: ОSCR Палек, 1998 г. – 504 с.
3. Программа полесского этнолингвистического атласа / сост.: А. В. Гура, О. А. Терновская, С. М. Толстая // Полесский этнолингвистический сборник: Исследования и материалы. – М.: Наука, 1983. – С. 21–46.
4. Круглый год: Русский земледельческий календарь / сост., вступ. ст. и прим. А. Ф. Некрыловой. Ил. Е. М. Белоусовой. – М.: Правда, 1989. – 496 с.
5. Кухаронак, Т. І. Радзінныя звычаі і абрады беларусаў : канец XIX – пач. XX стст. – Мінск: Навука і тэхніка, 1993. – 126 с.
6. Богданович, А. Е. Пережитки древнего мирозерцания у белорусов: Этнографический очерк. – Гродно, 1895. – 187 с.
7. Жилина Н.В. Мужской русский головной убор второй половины XIII–XVII вв. и его украшение // Вестн. ТвГУ. Серия «История». – 2013. – Вып. 1. – С. 3–29.
8. Костюм // Синология.ру [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.synologia.ru/a/%D0%9A%D0%BE%D1%81%D1%82%D1%8E%D0%BC>. – Дата доступа: 20.06.2019.
9. Хэ Чжиюнь. Мужской головной убор династии Мин // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. – 2010. – № 4. – С. 138–141.
10. Надеть зелёную шапку – рога наставить [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://pikabu.ru/story/nadet_zelyonuyu_shapku_roga_nastavit_4687344. – Дата доступа: 25.06.2019
11. Чжан Чань. Эвфемизмы сексуальных отношений в русском и китайском языках // Известия Волгогр. гос. пед. ун-та. Серия «Филологические науки». – 2011. – № 10 (64). – С. 38–42.
12. В китайском языке существует выражение *носить зеленую шапку* [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.daokedao.ru/2014/09/29>. – Дата доступа: 25.06.2019.
13. Цветков П. Домашние обряды китайцев // Труды членов Российской Духовной Миссии в Пекине. – Том III. – Пекин: Типография Успенского монастыря при Русской Духовной Миссии, 1910. – С. 11–210.
14. Кейдун И.Б. Ритуал надевания шапки в традиционном Китае: характеристика символизма и структурный анализ обряда перехода // Религиоведение. Научно-теоретический журнал. – 2015. – №4. – С. 52–63.

Принятые сокращения

- БКРС – Большой китайско-русский словарь [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://bkrs.info/slovo.php?ch=%E6%88%B4%E7%BB%BF%B8%90>. – Дата доступа: 25.06.2019
- БСРП – Мокиенко В. М., Никитина Т. Г. Большой словарь русских поговорок. – М.: ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2007. – 784 с.

СД – Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под ред. Н. И. Толстого. Т. 1. – М.: Междунар. отн., 1995. – 584 с.; т. 2. – М.: Междунар. отн., 1999. – 584 с.; т. 5. – М.: Междунар. отн., 2014. – 736 с.

СРГСУ – Словарь русских говоров Среднего Урала. Т. 2: К–Н / Урал. гос. ун-т. – Свердловск, 1971. – 214 с.

СФ – Лепешаў, І. Я. Слоўнік фразеалагізмаў. У 2 т. Т. 2: М–Я. / І.Я. Лепешаў. – Мінск: Беларус. Энцыклапедыя імя П. Броўкі, 2008. – 704 с.

РЕЧЕВЫЕ ФОРМУЛЫ ВЫРАЖЕНИЯ ПРОСЬБЫ В РУССКОМ И КИТАЙСКОМ ДЕЛОВОМ ОБЩЕНИИ

Сунь Бовэнь

*Белорусский государственный университет,
пр.Независимости, 4, 220030, г.Минск, Беларусь, m13945290287@163.com*

В последние десятилетия в связи с развитием и укреплением экономических связей между Беларусью и Китаем значительно расширилась деловая коммуникация на русском языке между белорусской и китайской сторонами. Чтобы грамотно переводить и хорошо понимать друг друга, недостаточно владеть лексикой и грамматикой иностранного языка: необходимо знать национальные традиции общения и стилистические нормы в лингвокультурном аспекте.

Разница в нюансах значения и особенностях употребления этикетных формул, используемых при деловом общении на русском и китайском языках, наиболее очевидна при их сопоставлении. Рассмотрим особенности формального выражения просьбы сначала в письменном, а затем в устном деловом общении.

В русской деловой традиции письмо-просьба составляется, когда необходимо получить от других лиц какую-либо информацию, документы, совершить сделку или иные действия делового характера. Оно может быть адресовано конкретному лицу (как правило, руководителю организации) или организации в целом. Текст письма-просьбы имеет следующую типовую композиционную структуру: комплемент – обоснование просьбы – изложение просьбы – резюмирование.

«Комплемент» в служебном письме-просьбе выражается в упоминании былых заслуг и личных качеств адресата, в признании высокого статуса компании в деловом мире и т. д. Примером служат следующие формулировки: *Ваше предприятие является ведущим*