

Предраг Ј. Мутавџић¹ – Мерима Х. Кријези

Универзитет у Београду, Филолошки факултет

Катедра за неохеленске студије – Катедра за албанологију

ЛЕКСЕМА „КОШУЉА“ (KËMISHË / SĀMAŞĀ) У ФРАЗЕОЛОГИЗМИМА ИЗВЕДЕНИМ ОД ЊЕ У АЛБАНСКОМ И РУМУНСКОМ ЈЕЗИКУ

*„И да ћутимо и не говоримо,
Наше би одело и телесно стање
Одали какав смо живот водили.“*

Шекспир, *Кориолан* (превод Живојин Симић и Сима Пандуровић)

5. чин, сцена трећа

Један од најважнијих одевних предмета код свих народа Европе, и знатно шире, јесте кошуља која се посматра као неизоставни део народних ношњи и жена и мушкараца. У фолклорној традицији сваког народа одувек јој је била посвећена велика пажња како у изради тако и у украшавању. С обзиром на такав њен значај у друштвеном, националном, индивидуалном и културном погледу, лексема *кошуља* послужила је као културама за формирање фразеологизама код бројних народа, међу које се сврставају Албанци и Румуни. Главни циљ нашег истраживања усмерен је према контрастивном и компаративном сагледавању фразеологизама и паремија образованих уз помоћ указане саставнице код ова два народа уз настојање да покажемо и да утврдимо колико је и да ли је уопште могуће говорити о сличностима и/или разликама између двеју фразеолошких слика ових савремених балканских народа. Све забележене фразеолошке јединице сагледавамо

¹ Предраг Ј. Мутавџић, Филолошки факултет, Катедра за неохеленске студије, Студентски трг 3, 11000 Београд, Србија, predrag.mutavdzic@fil.bg.ac.rs.

лингвокултуролошки, тежећи да укажемо на одговарајућа семантичка поља које забележене конструкције означавају. Наша анализа је посвећена утврђивању степена идиотипичности и конвергентности румунског и албанског фразеолошког система са саставницом *кошуља* као и степена структурне и семантичке (не) подударности и (не)истоветности између њих.

Кључне речи: албански, румунски, фразеологизми, паремије, преводни еквиваленти, семантичка поља.

1. Циљ, методологија, корпус

У раду разматрамо контрастивно фразеологизме као и поједине паремије² састављене помоћу кључне лексичке компоненте *kēmishë / çāmaşā* (= „кошуља“) у савременом албанском и румунском језику. Српски фигурира једино у својству језика *tertium comparationis*.

Циљеви рада треба да утврде:

- а) колико је и дали је могуће говорити о међулексичким, међујезичким и међукултурним утицајима између ова два несродна балканска језика,
- б) како је искоришћена лексема *кошуља* у грађењу фразеологизама и паремија;
- в) у ком обиму су албански и румунски фразеолошки системи са саставницом *кошуља* идиотипични и конвергентни, односно да ли између разматраних језика преовлађује идиотипичност и/или хомотипичност на нивоу структуре и семантике.

Грађа за овај рад ексцерпирана је из нама доступних монолингвалних и дволингвалних речника, општих, фразеолошких, електронских (в. њихов списак на крају), а као додатни вид испомоћи послужио је и претраживач *Google* којим је проверавана учесталост употребе свих забележених фразеологизама те њихова значења. Сви анализирани примери на албан-

² Уз фразеологизме, у овај рад смо укључили и поједине забележене паремије. Према својој структури, свака паремија се понаша као фразеологизам, будући да поседује изузетно стабилну (петрифицирану) форму и само једно могуће значење. У доступној литератури паремије се сагледавају као (под)врста фразеологизама у виду „текстова *по себи*, односно вербалних облика независног значења и самосталне употребе“ (Пермяков, 1988: 83). Због тога су, по унутрашњој структури, веома блиске фразеолошким јединицама као чврсто устаљеним фразама (Мршевић-Радовић, 1987: 23), а на лингвокултуролошкој равни „културна информација чува се у унутрашњој форми ових јединица и даје им национални колорит“ (Маслова, 2007: 82).

ском и румунском дати су као глосе да се лакше увиди њихов састав и да се сагледа однос између ових језика, што је важно при контрастивном и компаративном сагледавању двају и више језика. Преводни еквиваленти на циљним језицима из групе структурно-семантички неподударних означени су астериском, а преводни еквиваленти с одступањима у виду лексичке разлике су подвучени. Сваком фразеологизму и паремији на румунском и албанском настојимо да пружимо што адекватнији преводни еквивалент на српском језику.

2. Неколико речи о кошуљи као одевном предмету

У животу човека одећа је веома битан елемент који има двоструку сврху – осим што служи да би човек био покривен и тако заштићен од различитих временских и атмосферских прилика, она функционише и као посебна врста невербалног сигнала путем кога човек исказује своје унутрашње биће, пре свега емоције и однос према другим људима. Додатно, њоме истиче свој лични идентитет, а у ширем погледу и свој културни, духовни, национални и/или етнички идентитет. Уједно, одећа, због значаја који је стекла у људском друштву, посебан је визуелно-перцептивни (спољашњи) симбол који у потпуности открива и/или чак може успешно прикрити наш материјални и социјални статус па би ову њену функцију ваљало схватити из перспективе јеврејске пословице која каже да *добра одећа отвара сва врата*. Тако одећа задобија специфичну улогу било тоглог или хладног медијума у комуникацији, у складу са Маклуановим теоријским виђењима (McLuhan, 1994: 22–32), те на тај начин постаје саставни део такозваног свесног манипулативног процеса човековог понашања кога можда најбоље осликава један од најпознатијих интернационалних фразеологизама *бити вук у јагњећој кожи*. И поред тога што је искуствено потврђено да ипак *одело не чини човека*³, чињеница је да је разумевање „говора одеће“ изузетно значајан чинилац те, уколико се не протумачи, односно не „прочита“ правилно, може лако доћи до размирица, неспоразума и чак великог неразумевања. Другим речима, како „je jezik odeće direktan i indirektan, racionalan i iracionalan, bukvalan i simbolički, vidljiv i nevidljiv, reciv i neizreciv, čitljiv ili nečitljiv“, он, у већој или мањој мери, открива „sociokulturni kontekst interpersonalne komunikacije“ (Nenadović, 2010: 34). Са друге стране, улога одеће и њен начин ношења,

³ У албанском преводни еквивалент припада нултој категорији структурне еквиваленције – *nuk njihet burri nga mustaqet* (= „не познаје се мушкарац по брковима“) – док је румунски еквивалент потпуно подударан са српским: *haina nu-l face pe om*. Са друге стране, у гегијском дијалекту (Косови и Метохија), врло често се чује и калк урађен према српском *veshja nuk e bën njeriun*.

што се дефинише као мода, јесте не само условљена социолошка, индивидуална, културна и стилска појава, него је и појава времена чиме је показатељ одређеног укуса епохе (Dorfles, 1997: 8).

Кошуља представља један од засигурно најнезаобилазних делова одеће у већини европских и азијских култура, а носе је подједнако и мушкарци и жене; међутим, „кошуље (iako je za njih teško kazati da su modni detalji!) zapravo su najvažniji dio muške garderobe“ (Jelinek, 1971: 142). У свету моде под појмом „кошуља“ подразумева се „одећа за горњи део тела, посебно нестегнута одећа за мушкарце и дечаке која се носи испод капута или прслука, или као припијено доње рубље“ (Wilcox, 1970: 318). Овај одевни предмет саставни је део многих народних ношњи, а њеној изради и украшавању приступало се веома пажљиво што на свој начин говори у прилог о њеном значају који ни данас није изгубила у савременом одевању. Символички, и сама боја кошуље много говори културолошки и етнички о ономе ко је носи. Сходно француском песнику Анрију Мишоу (Henri Michaux), одећа је концепт нас самих, што ће рећи да се она, баш као и кошуља „развила заједно с облицима друштвеног живота, испољавајући се у виду једног од основних елемената материјалне културе“ (Colţun, 2000: 182). Тако, на пример, бела боја кошуље код евзона (εύζωνες), припадника почасне гарде председника Грчке, симболизује истиниту праведност грчке националне борбе за независност и слободу. На Криту традиционална боја мушке кошуље је црна, и то из два историјски утемељена разлога: први је подсећање на период млетачке доминације острвом када су поносити Крићани изгубили своју самосталност – обичај ношења црне кошуље уместо беле првобитно се усталио у месту Сфакија (Σφακιά) пред крај 17. столећа у виду изражавања колективног протеста и жалости – а други разлог мотивисан је вечним оплакивањем смрти грчког државника Елефтериоса Венизелоса (Ελευθέριος Βενιζέλος, 1864–1936) и прослављеног Крићанина: после његове смрти 1936. године, сви мушкарци Крићани су прећутно прешли на ношење црне кошуље у знак одавања вечне почести човеку који је омогућио да се Крит врати Грчком 1913. године.

Према наводима Брауна (Brown, 1999: 7), све до 12. столећа кошуљу су носили само мушкарци и то искључиво као део доњег рубља. У Европи, почевши од 1860. године па надаље, кошуља је постала важан део женског грађанског одевања (костима), и то понајпре захваљујући Гарибалдијевој супрузи Анити која је, заједно са супругом и његовим борцима, носила црвену кошуљу у виду симбола њихове заједничке борбе за уједињење северних предела данашње Италије под аустријском доминацијом⁴. Оно што показује европска ликовна уметност, током средњег века на платнима

⁴ Гарибалди и његови саборци нису имали довољно новца да им се шашију униформе, тако да им је у те сврхе послужила јефтинеја израда црвених кошуља.

су углавном приказивани пастири, затвореници и покајници/-це како носе кошуље (Cunnington/Cunnington, 1992: 23–25). До данас најстарија позната кошуља пронађена је у једној гробници у Египту, а потиче из периода од пре три миленијума, што одговара раздобљу Прве египатске династије (Barber, 1994: 135).

У албанској традицији, као и великог броја народа, кошуља је у виду одевног предмета могла бити део рубља, и носила се испод остале одеће, али и гардеробе, где је представљала њен горњи део. Начин украшавања и материјал од које је шивена или прављена кошуља, такође је био важан елемент, не само због естетике, већ и поруке коју је носила. Понајпре, указивала је на порекло и на статус (не само друштвени, већ и брачни), затим на регију/област одакле је неко потицао, потом на припадност одређеној вероисповести, као и на то да ли је неко долазио из градске или из руралне средине (в. више код Andromaqi, 1972).

И код Румуна кошуља је одувек заузимала истакнуто место у народној радиности и културу. Иако се посебна пажња посвећивала изради и украшавању женске кошуље, ни мушка кошуља и њена орнаментика нису били запостављени, што ће рећи да је сваки крај унео и пажљиво уткао у крој кошуље своје ликовне одлике чинећи тиме варијанте у украсима и шарамма, односно у везу, изузетно живописним и разноврсним. Назначимо да је новембра 2022. у УНЕСКО-ову Листу нематеријалног културног наслеђа⁵ увршена румунска женска кошуља, такозвана *cămașa cu altiță*, кошуља с високом струком, коју су својевремено носили и сви женски чланови румунске краљевске породице као део свечане одеће на службеним пријемима и у свим другим приликама.

3. О фразеологизмима са лексемом *këmishë* / *cămașă* у албанском и румунском

У савременом албанском и румунском, као и у српском језику, лексеме *këmishë* / *cămașă* / *кошуља*, потичу било од вулгарне латинске речи *camisia* (= „кошуља“) – Густав Мајер је у *Етимолошком речнику албанског језика* (Meyer [1891] 2007: 187) указао да се рефлексии ове латинске речи проналазе у свим балканословенским и балканороманским језицима као и у савременом грчком – било од латинске речи *casula* (= „огртач“)⁶. Без обзира на етимологију, у питању је једна специфична културна позајмљеница: сходно Блумфилдовом тумачењу (Bloomfield, 1973: 445), како „свака говорна заједница учи од својих суседа“, преузимају се не

⁵ <https://ich.unesco.org/en/RL/the-art-of-the-traditional-blouse-with-embroidery-on-the-shoulder-alti-an-element-of-cultural-identity-in-romania-and-the-republic-of-moldova-01861>

⁶ <https://jezikoslovac.com/word/7jkw>

само материјални предмети, него и технички и технолошки поступци, начини ратовања, материјали као и одећа. Тако је било једна било друга реч, уз незнатну измену значења, и надоместила празно лексичко место у вокабуларима у назначеним језицима и унела нов материјални појам у језике.

У сва три језика указане лексеме поседују додатна лексикализована значења која се, у зависности од језика до језика, показују као подударна или не:

- а) прво значење је заједничко, а односи се на појмовно исту ствар, дакле на посебну врсту спољашње опне која одговара у српском термину *кошуљица*, односно *плацента / постељица*;
- б) друго значење је одлика само српског и албанског те указује на „змијску кошуљицу“, односно *свлак*.

У албанском појам *këmishë* покрива посебно значење које се не препознаје ни у српском ни у румунском, а то је „чаура“ код инсеката (кошуљица ларве, чаура пчеле).

б) треће значење везано је за појам „заштите“ – у српском, више је реч о *омоту, корицама*, док у албанском и румунском указана лексема припада техничкој терминологији и тиче се „кућишта“, „заштите“, попут: *këmishë metalike* = метална заштита, *këmishë e motorit* = кућиште мотора, *këmishë me avull* = парна јакна; *cămașă de cilindru* = кућиште цилиндра итд.

И поред тога што фразеолошко језгро с наведеном лексемом у албанском и румунском није релативно бројно, оно је развијеније у поређењу са српским и, на пример, са грчким. Укупан број свих забележених фразеологизама у албанском и румунском износи 29, од чега албанском делу припада 18 примера, а румунском 11.

Структурно сагледано, сви фразеологизми углавном припадају глаголској групи, док је номиналних конструкција, и то више у облику колокација, свега неколико, и то:

këmishë nate = cămașă de noapte = спаваћица
këmishë hekuri (= „гвоздена кошуља“) = **cămașă de zale** (= „од алки“) = *верижњача*
cămașă de forță = këmishë force (= „кошуља силе/снаге“) = *лудачка кошуља*

3.1. Семантичка поља са саставницом *këmishë / cămașă*

Када је реч о семантичким пољима која покривају анализирани фразеологизми и паремије у албанском и румунском, она су и негативна и позитивна.

3.2. Негативна семантичка поља

У албанском и румунском фразеолошка слика формирана путем лексема *këmishë / cămașă* веома је разноврсна и, како показују сви забележени примери, највећи број припада концепту негативних семантичких поља. Једно од најбоље развијених у оба језика јесте семантичко поље СИРОМАШТВО / БЕСПАРИЦА, где се сврставају наредни фразеологизми:

(I) **jam në këmishë** (= „бити у кошуљи“) = **a rãmâne în cămașă** (= „остати у кошуљи“)
*бити убог

(II) **ka mbetë në këmishë e në tëlinda** (= „остао је у кошуљи и /дугим/ гаћама“)
*немати ни пребијене паре

(III) **a lăsa pe (cineva) în cămașă** (= „оставити /кога/ у кошуљи“)
*бити го као пиштољ

(IV) **jam në fill të këmishës** (= „бити на нити кошуље“)
*једва излазити на крај / *тешко састављати крај с крајем

(V) **a nu avea cămașă pe sine / nici cămașă pe (cineva)** (= „немати ни кошуље на себи / коме“) = **nuk kam këmishë në trup** (= „немати кошуљу на телу“)
*бити без цвоњка / сиромашан као црквени миш

(VI) **(jam) njeri pa këmishë në trup e pa opinga në këmbë** (= „/бити/ човек без кошуље на телу и без опанака на ногама“)
*бити го и бос

Како су на Балканском полуострву широке народне масе биле углавном сиромашне у ранијим историјским периодима и како су носиле само један одевни предмет на себи, дугу кошуљу обично до испод колена, она је у назначеним примерима употребљена као својеврстан еталон објективне мере, односно процене, нечије економске моћи. Кошуља је

тако постала симбол онога што се узимало као последње што је неко могао дати или што му се могло (од)узети.

Мотивација за настанак назначених фразеологизама сасвим је уткана у реалну слику коју дословно описују – реч о томе да је неко или само с оним што најмање има, или да чак ни то најмање што му је могуће да има, не поседује више. На тај начин се врши постепена градација у дочаравању и разумевању појма „сиромаштво“, почевши од оног тешког, али релативно прихватљивог у социјалном погледу (I, II), па до оног најдрастичнијег како показује румунски пример дат под (V) као и албански под (V) и (VI) који јасно маркирају стање свеопште беде. Албански фразеологизам (IV) могао би се условно схватити као средокраћа између указаних крајности, као опис економске немаштине која је неиздржива; другим речима, тиме што се нечије материјално стање изједначава са несигурном, слабашном нити асоцијативно и конотативно се указује на стање на ивици пуцања.

Када је реч о економском односу у друштву, следећи румунски фразеологизам:

a-i lua și cămașa de pe (cuiva) (= „узети /коме/ и кошуљу“)
скинути (коме) и кожу с леђа

пластично дочарава однос појединца према другоме – њиме се подвлачи неморални чин бескрупулозног искоришћавања особе где „скидање кошуље“ представља бахато отимање и оног последњег са чиме је неко могао располагати. У пренесеном погледу значи да је особа доведена до ивице просјачког штапа, до крајње немаштине, а цео фразеологизам припада семантичком пољу економско израбљивање. Реч је о окрутном поступку утемељеном на позадинској слици који се психолошки везује за дубоко понижавање особе, за њено деградрање и осрамоћење пред другима. Скидање одеће, односно кошуље са неке особе јесте суптилно и срачунато омаловажавање појединца: кошуља функционише не само као нешто што неко може имати као своје последње, него се доживљава и као завршна линија одбране властитог интегритета и части. Када се одузме / скине, особа остаје нага чиме неминовно бива изложена туђим погледима, јавној порузи и осуди. Заправо, овде је реч о културолошком утицају хришћанског става да је наго тело срамота, будући да се везује за прародитељски грех Адаме и Еве. Отуда бити обнажен значи(ло је) не само бити бестидан и бешчастан, чиме се отворено позива на узнемиравање и на изазивање туђих порива и сексуалних нагона, него асоцијативно и конотативно бити економски огољен, остављен без икаквих материјалних средстава за живот.

Албански идиотипични фразеологизам:

e kam kēmishën / i kam rrobat në finjë (= „имати кошуљу / одећу у цећу“)
**не дизати главу од посла / немати времена ни за шта / не моћи дисати*

који припада семантичком пољу ПРЕОПТЕРЕЂЕНОСТ, осликава начин понашања појединца било према себи самом, будући да се наглашава (објективно и/или субјективно, вољно и/или невољно) стање нечије преоптерећености, односно немогућности или пак апсолутне спречености да се бави било чиме другим осим својим послом. Овај фразеологизам је занимљив због акузативне допуне „цећ“ која носи посебну културолошку компоненту. Цећ је био вековима један од најосновнијих средстава за одржавање хигијене и у европским и у балканским друштвима – као врста течног сапуна, правио се кувањем пепела и воде, а служио је и као одлично средство за избељивање одеће и веша. Сагледано из ове перспективе, основно значење указаног фразеологизма проистиче из искуствено потврђеног сазнања да одећа / кошуља што се више држи у цећи бива беља и чистија. Метафорички, појединац се изједначава са кошуљом те тиме што је дуже и више заузет послом, он као да бива „бељи“, односно постаје блеђи, уморнији и исцрпљенији чиме физички одудара од околине.

б) ИЗЕНАЂЕЊЕ:

më ra kēmisha (= „/от/пала ми је кошуља“)
**пасти на теме / у несвест = *a fi lovit cu leuca în cap*

Исказивање чуђења, које се може граничити и с осећајем непријатног изненађење, исказан је датим албанским фразеологизмом засниваном на реалној слици, при чему је у фокусу глагол *bie* чије је једно од значења и „пристајати“, „стајати“. Друкчије казано, иако је фразеологизам формиран око кључне лексема *кошуља*, главни смисао му пружа аорист глагола: како је реч о активном облику, тиме што је неке кошуља „(от)пала“ указује се на постојање физичке, објективне промене стања што логички и конотативно сугерише да се нешто не налази на своме месту, да је измештено или да више не (по)стоји, односно да је променило свој облик и квалитет. У овом погледу указани фразеологизам је веома близак конструкцијски с колоквијалним *më ranë këmbët*, чији подударни пандан у српском гласи *отпадоше ми ноге*, где се смисао глаголске радње тиче описа субјективног осећаја умора исказаном у виду неосећања ногу. Отуда тиме што је неке „кошуља (от)пала“ као да се жели рећи да та особа не осећа на себи кошуљу, као да је изненада остала без одеће што може бити последица изненађења (било позитивног или негативног) као и великог чуђења при чему се људско тело доживљава као укочено и са кога одећа може спасти (као у српским фразеологизмима „спале су му гаће, чарапе“ или „пала му је вилица“ /од страха, изненађења и сл./).

в) СТРАХ / ОПАСНОСТ

Ово семантичко поље изражава следећи албански идиотипични фразеологизам заснован на непосредној визуелној перцепцији

iu drodh këmisha (= „кошуља му се затресла“)

**следити се / отишло ми срце у neme = a-i veni (cuiva) inima la loc*
(= „отићи / коме/ срце у место“)

где глагол показује постигнуто резултативно стање. Субјективни осећај великог страха у албанском описује дата идиотипична фразеолошка конструкција чије се значење такође ослања на глагол који знатно утиче на њено правилно разумевање. Жижа је усмерена на глаголску радњу исказану пасивом чиме се сугерише да је реч о већ постигнутом егзистенцијалном стању (маркирано је самом глаголском радњом) и о последицама са којима се суочавамо. Лексема *кошуља* се сагледава као метонимија за човека па у овом фразеологизму препознајемо метафору СТРАХ ЈЕ ДРХТАЊЕ. У питању је реална слика особе која је тако снажно задрхтала да се тај кинетички покрет тела пренео, односно видео на кошуљи коју носи.

Суочавање са страхом и опасношћу изазива природну реакцију код човека, склањање и повлачење, па у том погледу као комплементарно семантичко поље претходно наведеном стоји семантичко поље

г) СПАС / СПАСАВАЊЕ у виду двају следећих фразеологизама који се такође базирају на визуелним описима и постигнутом стању. Тако, фразеологизам

iku në këmishë e në tëlinda (= „побеже у кошуљи и у /дугим/ гаћама“)

**побећи подвијеног репа / главом без обзира*

описује особу која се дала у панични бег услед великог страха и/или какве опасности са којом се суочила. У позадини је слика човека у трку обученог у најосновнију одећу која је представљена преко два кључна одевна предмета а који највероватније чине такозвану радну народну ношњу израђивану од јефтинијих материјала за свакодневне потребе (није била ни репрезентативна ни свечана).

Са друге стране, у фразеологизму

shpëtoi në këmishë e në tëlinda (= „спасио се у кошуљи и у /дугим/ гаћама“)

**једва спасити живу главу / за длаку се извући*

делови одеће носиоци су метонимијског описа за човека, будући да му покривају цело тело, његови су најважнији репрезенти. Када се особа спаси „са кошуљом и гаћама“ које има на себи, значи да је успела да остане читава, да је прошла релативно неповређена, да се извукла из какве непријатне, нелагодне или тешке ситуације, или је пак реч о човеку коме није нанета већа штета. У сваком случају, овај фразеологизам указује да је реч о повољној ситуацији или можда срећи у несрећи.

д) НЕПОВЕРЕЊЕ:

nuk i beson as këmishës së trupit (= „не верује ни кошуљи тела“)

**не верује ни својој сенци = a *se teme şi de umbra sa*

Реч је о конструкцијама које на приближно исти семантички начин описују велико неповерење код особе изазвано психолошким страхом, разочарањем као и негативним искуством. Како је албански фразеологизам изграђен путем метонимијског преноса *кошуља* → *човек*, он се тиче двојаког описа: са једне стране, говори о самом појединцу као о особи која је по својој природи и карактеру изузетно неповерљива и подозрива, са друге стране говори о међуљудским односима где појединац наступа крајње обазриво и сумњичаво. Да би се и у једном и у другом случају приказао степен и интензитет неповерења, кошуља је узета као најприкладнији еталон одмеравања и то не без разлога: она је један од најрепрезентативнијих личних предмета које особа носи на себи. И поред тога што приања до самог тела и појединац је осећа по кожи, он ипак није сигуран у ту чињеницу и изражава отворену сумњу. Због тога читав фразеологизам почива на метафори НЕПОВЕРЕЊЕ ЈЕ НЕВЕРОВАЊЕ.

ђ) НАПОРАН РАД:

iu ngjit këmisha pas trupit / në trup (= „залепила му се кошуља за тело“)

**добро се помучити / презнојити*

Мотивација за настанак овог албанског идиотипичног фразеологизма утемељена је у искуственој и реалној слици, с обзиром на то да тежак физички рад подразумева да ће се кошуља особе која ради натопити знојем и да ће се последично слепити за његово тело. У метафоричком смислу, ова конструкција се употребљава да укаже на све ситуације када је заиста потребно уложити велики напор у обављању неког посла који нужно не мора бити физички.

е) ФИЗИЧКО КАЖЊАВАЊЕ:

Ово семантичко поље одликује се трима посебним албанским фразеолошким конструкцијама:

I) **ia veshi këmishën me uthull (dikujt)** (= „обукао је /некоме/ кошуљу са сирћетом“)

**измлатити (кога) на мртво име*

II) **ia ngjiti këmishën për shtat (dikujt)** (= „залепио је /коме/ кошуљу за тело“)

**оплавити (некога) од батина*

III) **ia preu këmishën për shtat / trup (dikujt)** (= „сашао је /коме/ кошуљу за тело“)

**показати (некоме) свога бога*

У првонаведеном фразеологизму у везу је довена лексема *кошуља* с акузативном допуном где фигурира компонента *сирће*. С обзиром на то да је сирће течна материја непријатног и оштрог мириса, она је вешто инкорпорирана у један низ албанских фразеологизама којима се посебно истиче или доживљено негативно искуство или стечено негативно сазнање. Међутим, мишљења смо да се њена појава у назначеном фразеологизму не може протумачити на овај начин, већ на сасвим друкчији, когнитивно-културолошки. Обући некоме кошуљу натопљену сирћетом је искуствена слика која је добила своје специфично метафоричко значење. Неразблажено сирће изузетно пече, нагриза кожу и једва се може издржати уколико се проспе по кожи. У реалном смислу представља ситуацију у којој особа има осећај да гори и да такав осећај не може издржати. У метафоричком смислу, у питању је практична лекција за учињено лош поступак, дело или генерално за лоше понашање, где је сирће асоцијација и метафора за батине, казну и лекцију коју је неко добио.

У фразеологизму (II) лексема *shtat* означава „труп“ па када се некоме залепи кошуља за тело, јасна је асоцијативна алузија на батине које је добио. Заправо, овде је реч и о искуственој слици и о историјски утемељеној чињеници да се физичко кажњавање углавном упражњавало ударцима бича (прута, корбача, каиша и слично) по задњем делу трупа, односно по леђима.

Фразеолошки опис „сашивања кошуље“ (III) најбоље одговара неподударном српском фразеолошком склопу **удесити (некога) за Врбцицу*, при чему се читава албанска конструкција заснива на позадинској слици кројача који узима мере муштерији. Из тог разлога смисао метафоричког

кројења, односно непосредног „узимања нових мера“, подвлачи да је дошло до нужне промене описа особе и, на послетку, до постизања потребног циља, њеног довођења у ред.

ж) МОЉЕЊЕ:

zë (dikë) në grykën e këmishës (= „узети /кога/ за крагну кошуље“) *вући (кога) за рукав / *кумити (кога)*

Назначени фразеологизам заснива се на очевидној реалној слици а представља опис ситуације када се неко налази у сасвим незавидној ситуацији па је принуђен да понизно моли другог за помоћ или да је од њега очекује. Тако је базни кинетички покрет (исказан је глаголом) којим се настоји привући пажња саговорнику семантички и логички у метафоричком погледу постао својеврсна ознака скрушеног преклињања и апеловања на савест како би се изазвала самилост или како би се остварио неки зацртани лични циљ. Уколико је реч о овој другој конотацији, тада фразеологизам носи изразито негативно значење и припада семантичком пољу ПРЕВАРА / ОБМАНА.

з) ПРЕВРТЉИВОСТ:

a schimba (seva) cum schimbi cămășile = мењати (кога / шта) као кошуље (чаране / гаће)

Наведени подударни фразеологизми су, по свом карактеру, интернационалног типа, будући да се препознају и у другим језицима⁷, а по својој конструкцији су компаративни с потпуним обликом парадигматике на морфолошком нивоу, што ће рећи да се њихове допунске компоненте јављају у множини, при чему у српском могу доћи у обзир и друге лексемске варијације које битно не ремете смисао поруче. У овом изразу глагол је тај који носи главно семантичко тежиште, будући да конотативно указује на одступање од уобичајеног облика понашања (деловања, размишљања...) – у румунском се синтактички нужно јавља у редудантном облику чиме се семантички подвлачи и квалификује сама радња. За разлику од румунског, у српском дате лексемске варијације указују на сасвим друкчије значење – реч је о такозваном оказионалном поредбеном фразеологизму, сходно виђењу Флајшера (Fleischer, 1997: 65–67), чије значење проистиче из самог необичног споја лексема; другим речима, у нашем конкретном примеру у питању је асоцијативно повезивање са неком од уобичајених

⁷ Cf. са грчким и немачким: *αλλάζω (κάτι / κάποιον) σαν τα πουκάμισα / (jemandem) wie ein (sein) Hemd / Hemden wechseln.*

свакодневних радњи, па тиме што се неко „мења као чарапе“ жели се исказати да постоји велика несталност у међуљудским односима у виду учесталог мењања партнера.

и) БРЗОПЛЕТОСТ:

a se certa pe cămașa altuia (= „свађати се у туђој кошуљи“)

**трчати као ждребе пред руду*

У овом фразеологизму у жижи се налази опис непожељног понашања појединца, при чему синтагма „туђа кошуља“ указује на ситуацију у којој не бисмо желели да се нађемо. Другим речима, реч је о фигуративном измештању из наше у туђу кошуљу, односно у туђу кожу, чиме као да настојимо да се физички одвојимо од онога што нам представља проблем, да га на изванредан начин премостимо и пренесемо. Како у том покушају углавном нема загарантованог успеха, он се доживљава као промашај и као погрешан корак.

ј) ПИЈАНСТВО:

a-și bea și cămașa (de pe el) (= „напија се и кошуља /на њему/“)

**бити трештен пијан / пијан као летва*

Стање тешког опијања, односно потпуног пијанства, описано је датим фразеологизмом који је мотивисан реалном и искуственом сликом – док се појединац напија, у великом броју случајева, због неконтролисаних покрета и помућеног стања свести, он пролива по себи пиће што на крају одаје визуелни утисак као да и сама кошуља заједно са њиме „пије“.

к) НЕВОЉА:

a nu avea / a nu ști pe unde să scoți cămașa (= „немати / не знати одакле да извучеш / уклониш кошуљу“)

**упасти у белај / навући себи беду на врат*

У оквиру приказане позадинске слике налази се опис човека који је у недоумици шта да ради тачно са кошуљом, односно са које стране би прво требало да је извуче. Фигуративно, тиче се особе која или није одлучна или не зна како да се извуче из ситуације у коју је (вољно и/или невољно) упала. У конструкцији лексема *кошуља* се разуме, боље речено доживљава експресивно, као алтер его, као део нас који би пошто-пото желео да се удаљи од затеченог стања, али за то нема објективних могућности.

л) НЕДОСТАТАК ВРЕМЕНА:

(cuiva) arde cămașa pe (cineva) (= „/некоме/ изгара кошуља за / нешто/“)

**бити у временској стисци / шкрипцу с временом*

У суштини, реч је о допуњеном, односно о проширеном базном фразеологизму *a-i arde (cuiva) de (ceva)* у значењу *изгарати за (чиме)*, па у том погледу може бити његова синонимна варијанта чији би превод на српски био у виду делимично подударног еквивалента *умирати за (чиме)*.

У другом значењу овог фразеологизма лексема *кошуља* метонимијски, конотативно и асоцијативно сугерише на особу – како се носи непосредно до тела, она тиме постаје наша „друга кожа“. Додатно, глагол *изгарати* тиче се снажних побуђених емоција које особа испољава, што значи да се путем изнете фразеолошке слике описује особа која као да је изненада захваћена пламеном кога покушава да што пре угаси. Оваква слика, која има своје утемељење и у реалности, метафорички је постала приказ особе у стању велике ужурбаности и емотивне побуђености услед недостатка времена.

м) ЛИЧНИ ИНТЕРЕС:

e mai aproape cămașa decât țundra / pielea decât cămașa (= „ближа је кошуља него гуњ / кожа него кошуља“)

këmisha është më afër trupit = кошуља је ближа од кабанице / хаљине⁸

Све три указане паремиолошке конструкције (с допуштеним лексемским варијантама у румунском и српском) настале су као резултат и промишљања и реално утемељеног искуства. Како је човек социјално биће, његов однос према другоме/другима је многострук, што подразумева потребно прилагођавање општим тежњама и интересима заједнице у којој живи. Међутим, постоје и ситуације када су жеље и интереси појединца изнад других, када појединац искључиво реагује у складу са својим циљевима и тежњама. Управо овај смисао подвлаче дате паремије где је појединац представљен метонимијски преко лексеме *кошуља*, док су друге особе у румунском и српском сликовито приказане преко одевних предмета који се навлаче преко ње. Како је реч о објективном приказивању слојевитог облачења, овим паремија се сликовито и асоцијативно указује на одвајање и, последично, на раздвајање појединца од групе (румунски

⁸ Cf. са немачким: (*jemandem*) *das Hemd ist näher als der Rock / die Hosen* (= „/некоме/ је кошуља ближе него хаљина / панталоне“).

и српски), односно на неприкосновено истицање појединца у односу на све остале (албански). У том погледу може се рећи да задиру у домен негативних карактерних, пре свега моралних, особина човека, као што су бескомпромисност, саможивост и (донекле) искључивост.

3.3 Позитивна семантичка поља

Позитивна семантичка поља с лексемом *кошуља* у савременом албанском и румунском језику припадају следећим концептима:

а) СРЕЋА:

Ово семантичко поље одликују две албанске фразеолошке конструкције:

- прва има свој подударни семантички и структурни парњак у српском:

ka lindur në / me këmishë = бити рођен у кошуљици⁹

а у оба језика односи се на раширено народно веровање да је дете рођено у кошуљици, односно плаценти, изузетно, даровито и видовито (Вук, 1852: 296), лепо и паметно (PCM, 2001: 291) и да ће га пратити целог живота невиђена срећа, да је предодређено за велика дела као и да може другог усрећити. Отуда је овакво рођење увек сматрано посебним, а нарочито код Албанаца код којих се веровало да је такво дете веома даровито, видовито те способно да исцељује (Доја, 2005: 450).

- друга фразеолошка конструкција јесте идиотипична:

ka le me këmishë në trup (= „оставио је /кога/ са кошуљом на телу“)

**имати среће / неће (неког) ни метак*

такође почива на народном веровању које сматра да дете рођено у кошуљици бива посебно благословено тиме што ће му бити подарена дуговечност, односно дуг и испуњен живот. Иначе, за Јужне Словене је било карактеристично и веровање да (мушко) дете рођено у кошуљици „неће ни метак у рату“, па су је зато сушили, чували и предавали војнику који ју је носи уз себе, а неретко је била и зашивана у појас (PCM, 2001: 291).

⁹ Cf. са бугарским: *родил съм се с риза*.

б) ЗАДОВОЉСТВО:

me një këmishë të veshur, por me buzë të qeshur (= „са једном обученом кошуљом, али са насмејаним уснама“)
*бити сиромашан али срећан

Ова албанска идиотипична бинарна паремија указује на то да је могуће бити срећан / задовољан и с оним што се има, када се не тражи превише. Другим речима, истиче да материјално богатство није највредније у животу појединца, будући да је искуствено потврђено да не доноси праву срећу, да не причињава радост и да не пружа смисао животу. То значи да, сагледано са моралне и социјалне стране, бити сиромашан не представља ману, односно да није за осуду ако се живи скромно, у складу са својим могућностима, будући да богатство нужно не пружа уживање у животу: у њему се може уживати и са мало ствари и тако бити задовољан и испуњен.

в) НЕСЕБИЧНОСТ:

își dă și cămașa de pe el = скинути / дати (коме) кошуљу са себе¹⁰

Симболички, али и у практичком погледу, указани фразеологизми у оба језика односе се на чин даровања у виду несебичног, понекад чак и претерано дарожљивог дељења са другима свега што неко поседује са циљем успостављања ближег приснијег и пријатељскијег односа између особа. Тиме што се даје „кошуља са себе“ заправо се сугерише не само одвајање нечег материјалног од самога себе, него у фигуративном погледу, зависно од контекста употребе, означава психолошки и емотивно да се сама особа даје, предаје у потпуности другој особи, њој посвећује безрезервно.

4. Уместо закључка

Уколико имамо у виду да је кошуља таква врста одеће која се налази у непосредном физичком додиру са њеним носиоцем, у једном низу фразеологизама у савременом албанском и румунском језику лексема *кошуља* функционише, односно конотативно, асоцијативно, психолошки и метафорички разуме се као „наша друга кожа“, као део тела који се и фигуративно и реално може дати, скинути, приближити, променити, у коме је могуће родити се. Тиме се кошуља приказује не као какав

¹⁰ Cf. са немачким: (*jemandem*) *sein letztes Hemd geben* (= „дати /некоме/ своју последњу кошуљу“).

мртав материјал, обична безбојна или обојена тканина, добро или лоше израђена, већ као нешто сасвим живо, блиско, непосредно, као нешто што учествује активно у животу појединца, нешто што представља у појединим ситуацијама њега самог. У односу на остале одевне предмете (на пример, ципеле, панталоне, хаљина итд), са лексемом *кошуља* је у савременом албанском и румунском језику формирано развијеније и богато фразеолошко гнездо, што на свој начин непосредно указује колико је (био) њен значај у културолошком погледу.

Из свих анализираних примера увиђа се да је реч о крајње идиотипичним фразеолошким конструкцијама у албанском и румунском језику, што значи да су обе фразеолошке слике апсолутно дивергентне те да се између њих не уочавају ни међујезичке ни међулексичке узајамности. Сваки језик је на свој начин обликовао своје фразеологизме и паремије ослањајући се на когнитивне, асоцијативне, појмовне и културолошке чиниоце који су проистекли из начина концептуализације и метафоризације лексеме *кошуља*. Идиотипичност огледа се како у унутрашњој структури анализираних примера тако и када је реч о њиховој семантици. Само у ретким случајевима могуће је говорити о хомотипичности фразеологизама и паремија, што говори у прилог да су све неподударности настале услед чврстог ослањања и Албанаца и Румуна на властите друштвено-културолошке и практичне начине разумевања улоге кошуље као једног од најважнијих делова одеће те њеног вредновања.

Фразеологизми са лексичком саставницом *кошуља* у савременом албанском и румунском језику задиру у две главне категорије – прву чине у нешто мањем обиму различити описи социјалних и међуљудских односа, док другу представљају описи личног односа према другоме или пак лично понашање.

Док су сва остала семантичка поља заступљена са по једном релевантном фразеолошком јединицом, два су семантичка поља СИРОМАШТВО и ФИЗИЧКО КАЖЊАВАЊЕ најразвијенија и, следствено, најбоље описана што има своје реално оправдање: са једне стране, сва балканска друштва одувек су била прилично сиромашна у материјалном и економском погледу, па се појавила природна потреба да се нивои сиромаштва градационо прикажу, објасне и протумаче. Дакле, реч је о описима стања у којима се појединац (тренутно) може наћи. Са друге стране, уколико имамо на уму да у сваком друштву владају изузетно сложени међуљудски односи и да је однос снага увек неравноправан, то последично води ка неминовним сучељавањима и сукобљавањима. Разрешавање таквих ситуација врло често води ка тучама, односно ка тешким облицима физичких разрачунавања и/или ка грубим кажњавањима где се отворено демонстрира сила оног који је у позицији да намеће своју вољу и избор.

Како показују албански примери, језички се описују а метафорички пластично дочаравају доживљаји односа одмеравања снага између надређеног и подређеног, при чему је у фразеолошким конструкцијама јасно маркиран постигнути резултат.

Литература

Скраћеница у тексту

- PCM 2001:** *Словенска митологија – енциклопедијски речник* (Светлана М. Толстој – Љубинко Раденковић, редактори). Београд: Zepter Book World.
- [RMS 2001:** *Slovenska mitologija – enciklopedijski rečnik* (Svetlana M. Tolstoj – Ljubinko Radenković, redaktori). Beograd: Zepter Book World]
- Barber, E. W. (1994). *Women's Work. The First 20.000 Years*. New York: Norton & Company.
- Brown, W. L. III. (1999). *Some Thoughts on Men's Shirts in America 1750-1900*. Gettysburg: Thomas Publications.
- Colţun, G. (2000). *Frazeologia limbii române*. Chişinău: Editura ARC.
- Cunnington, W. C., Cunnington, Ph. (1992). *The History of Underclothes*. New York: Dover Publications.
- Doja, A. (2005). Mythology and Destiny. *Anthropos: International Review of Anthropology and Linguistics*, No. 100/2 (July 2005): 449–462.
- Dorfles, G. (1997). *Moda*. Zagreb: Golden Marketing.
- Fleischer, W. (1997). *Phraseologie der deutschen Gegenwartssprache*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Gjergji, A. (1972). Dy variante të veshjes së grave në rrjedhjen e sipërme të Shkumbinit. *Etnografia shqiptare IV*. Tiranë: Universiteti Shtetëror i Tiranës – Instituti i Historisë (Sektor i Etnografisë): 138–201.
- Jelinek, Ž. (1971)². *Čar mode*. Zagreb: Prosvjeta.
- Маслова, В. А. (2007)³. *Лингвокультурология*. Москва: Издательский центр „Академия“.
- [Maslova, V. A. (2007)³. *Lingvokul'turologiia*. Moskva: Izdatel'skiĭ tsentr „Akademiiā“.]
- Mayer, G. ([1891] 2007). *Fjalor etimologjik i gjuhës shqipe*. Tiranë: Çabej.
- McLuhan, M. (1994). *Understanding Media: The Extensions of Man*. MIT Press.
- Мршевић-Радовић, Д. (1987). *Фразеолошке глаголско-именичке синтагме у савременом српскохрватском језику*. Монографије. Књига LX. Београд: Филолошки факултет.
- [Mršević-Radović, D. (1987). *Frazeološke glagolsko-imeničke sintagme u savremenom srpskohrvatskom jeziku*. Monografije. Knjga LX. Beograd: Filološki fakultet.]
- Nenadović, M. M. (2010). *Veština komuniciranja (za studente Fakulteta zdravstvene nege)*. Beograd: BIGRAF.
- Премяков, Г. Л. (1988). *Основы структурной паремологии*. Серия „Исследования по фольклору и мифологии Востока“. Москва: Издательство „Наука“.

[Premiakov, G. L. (1988). *Osnovy strukturnoj paremiologii*. Seria „Issledovaniia po fol'kloru i mifologii Vostoka“. Moskva: Izdatel'stvo „Nauka“.]
Wilcox, R. T. (1970). *The Dictionary of Costume*. London: R. T. Batsford Ltd.

Извори

А) једнојезични речници (општи и фразеолошки):

Buci, M. (2008). *Fjalor me shprehje e njësi frazeologjike nga Dibra*. Tiranë: Fan Noli.
Fjalor i gjuhës së sotme letrare shqipe I-II (1981). Prishtinë: Rilindja.
Fjalor i gjuhës së sotme shqipe. (1980). Tiranë: Akademia e Shkencave e RPS të Shqipërisë – Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë.
Fjalor i gjuhës së sotme shqipe (2006). Tiranë: Akademia e Shkencave e Shqipërisë – Instituti i Gjuhësisë dhe i Letërsisë.
Fjalor Fjalësh e Shprehjesh Popullore. (1982). Prishtinë: Instituti Albanologjik i Prishtinës
Gjevori, M. (1980). *Frazeologjizma të gjuhës shqipe*. Tiranë: Shtëpia botuese 8 Nëntori.
Sula, A. (2009). *Fjalor fjalësh dhe shprehjesh popullore*. Tiranë: Shtëpia botuese Emal.
Стефановић Караџић, В. (1852). *Српски рјечник иступачен њемачкијем и латинскијем ријечима*. Беч: Штампарија Јерменског манастира (< <http://digital.bms.rs/ebiblioteka/pageFlip/reader/index.php?type=publications&id=1216&m=2#page/1/mode/2up>).
<https://dexonline.ro/>
<http://www.editura.ubbcluj.ro/bd/ebooks/pdf/1797.pdf>
<http://www.fjalori.shkenca.org/>

Б) двојезични речници на балканским језицима:

Albansko-srpskohrvatski rečnik (1981). Priština: Albanološki institut u Prištini.
Marku, L. (2010). *Fjalor shqip-greqisht*. Tiranë: Infobotues.
Marku, L. (2011). *Ελληνο-αλβανικό λεξικό*. Tiranë: Infobotues.
Oxford Albanian-English Dictionary (edited by Leonard Newmark). (1999). Oxford: Oxford University Press.
*Srpskohrvatsko-albanski rečnik*². (1981). Priština: Albanološki institut u Prištini.

В) двојезични речници на другим страним језицима:

Drimo, A., Bezhani, H. (1996). *Deutsch-Albanisches Wörterbuch*. Band 1&2: A-M, N-Z. Wiesbaden: Otto Harassowitz Verlag.
Fjalor rusisht-shqip. (2005). Tiranë: EDFA.
Guerini, N. (2007). *Fjalor i proverbave. Thënie dhe shprehje frazeologjike të traditës popullore*. Tiranë: Botimet Toena.
Murati, Q. (2004). *Fjalor i Fjalëve shqipe në maqedonishten dhe idiomatikë shqiptaro-maqedonase*. Prishtinë: Logos – A.
Qesku, P. (1999). *Fjalor shqip-anglisht*. Tiranë: EDFA.

Сајтографија

<https://jezikoslovac.com/word/7jkw> (< 08.11.2022)

<https://ich.unesco.org/en/RL/the-art-of-the-traditional-blouse-with-embroidery-on-the-shoulder-alti-an-element-of-cultural-identity-in-romania-and-the-republic-of-moldova-01861> (< 27.11.2022)

**IDIOMATIC EXPRESSIONS CONTAINING THE LEXEME
këmishë / cămașă (= shirt) IN CONTEMPORARY
ALBANIAN AND ROMANIAN**

S u m m a r y

This paper tackles an analytic approach to idiomatic expressions containing the lexeme *shirt* (*këmishë / cămașă*) in two contemporary and unrelated Balkan languages: Albanian and Romanian. Serbian is perceived only as *tertium comparationis*. Owing to the fact that the shirt is widely perceived as one of the immensely important parts of men`s clothes, we have undertaken herein to analyze semantics of the relevant lexeme contained in idioms. It is our aim to demonstrate how the figure of shirt is used to create idiomatic units, as well as to explore the formal morphological, syntactic and semantic aspect of the pertinent lexeme. In addition, we have also tried to draw attention to whether and to which extent there are concordances or discordances amongst the analyzed forms.

The analysis performed herein pertains to the total of 29 recorded idiomatic expressions containing the aforementioned lexeme which are fully excerpted from a number of general and phraseological monolingual, bilingual and multilingual dictionaries. In addition to idioms, analyzed herein is also a number of proverbs owing to the fact that they belong to a specific phraseological group. The semantics of the recorded examples points to the existence of a battery of various semantic fields both negative and positive. The total number thereof is 17, whereas the majority of idioms are classified as negative (15).

Based on the analyzed examples, a conclusion can be drawn that there is a predominantly zero structural and semantic concordance amongst the considered languages since this category accounts for 95,56% of all the recorded examples. In other words, this fact speaks in favour of the existence of linguistic, cultural and phraseological uniqueness both of Albanian and Romanian as well as of mental and cognitive images autochthonous to these Balkan languages. All other remaining examples belong to the category of expressions which are recognized as common ones.

Key words: *këmishë, cămașă*, Albanian, Romanian, idiomatic expressions, proverbs, equivalency, semantic fields.