

Ксенија Ј. Кончаревић

Универзитет у Београду – Филолошки факултет

kkoncar@mts.rs

РУСКЕ И СРПСКЕ ПАРЕМИЈЕ ИНСПИРИСАНЕ
ХАГИОГРАФСКО-ХЕОРТОЛОШКИМ ПРЕДАЊЕМ
ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ¹

Апстракт: У овом раду сагледавају се, са теолингвистичког становишта, етимолошке и семантичке везе паремолошких јединица у руском и српском језику са хагиографским и хеортолошким изворима, које у досадашњим истраживањима и паремеографским тумачењима нису биле уочене или довољно наглашене. Анализу смо усмерили на одраз култа Св. Николаја Мирликијског у руским и српским паремјама. Резултати истраживања показују да је тај одраз присутан у оба језика, с тим што руски паремолошки материјал, у целини посматрано, садржи већи број јединица (76 према 8 у српском) и знатно шири репертоар њихових прототипских основа, што је показатељ веће укоренености култа овог Светитеља у руској језичкој свести.

Кључне речи: теолингвистика, руска и српска паремологија, семантика и етимологија паремолошких јединица, одраз хагиографских мотива у језику.

Abstract: This paper examines, from the theolinguistic point of view, the etymological and semantic connections of paremiological units in Russian and Serbian languages with hagiographic and heortological sources, which have not been noticed or sufficiently emphasized in the previous research and paremiographic interpretations. We have directed the analysis to the reflection of the cult of St. Nikolas of Myra in Russian and Serbian paremies. The results of the research show that this reflection is present in both languages, with the Russian paremiological material, as a whole, containing a larger number of units (76 to 8 in Serbian), and a far wider repertoire of their prototype bases, which indicates that the cult of this saint is more deeply rooted in the Russian language consciousness.

Keywords: theolinguistics, Russian and Serbian paremiology, semantics and etymology of paremiological units, reflection of hagiographic motifs in language.

Поштовање Светих, утемељено на Предању Цркве, једно је од најбитнијих обележја православне духовности. Верујући их прихватају и указују

¹ Рад је израђен у оквиру пројекта „Српска теологија у XXI веку: фундаменталне претпоставке теолошких дисциплина у европском контексту – историјска и савремена перспектива”, потпројекат „Славистичка истраживања у теолингвистици”, који финансијски подржава Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије (евиденциони број пројекта ОИ 179078).

им поштовање: отуда богатство празника као литургијских манифестација светости у животу чланова Цркве, отуда обиље жанрова хагиографске и из ње изведене хеортолошке књижевности. Житија Светих и друга слична дела (повести о чудима, похвалне беседе), литургијски и хагиографски зборници (минеји, синаксари и др.), јесу ризница историјског памћења Цркве, свакодневно сећање на оне које је Бог посведочио у историјском кретању сваког просвећеног народа као „новог Израиља”. Ти текстови представљају животну школу побожности, обликујући свест верника и вршећи њихово свакодневно васпитање.

Светост ствара Дух Божији. Свети су за Цркву „носиоци и цевнице (свирали, прим. наша) Духа, тајинствени носиоци Љубави и дела Божијих у свету, истинити сведоци присуства и пројаве Божије у народу Божијем”². По речима М. Васиљевића, „светост се изражава као иконично оприсутњење Царства Божијег у историји; светитељи су иконе (сlike) а не прототипи светости Јединог Светог (Тројичног Бога, прим. наша). Што су аутентичнији свети то више упућују на Прототип, поричући да у себи имају славу која припада само Богу”³.

Многи аспекти сведочења светости унутар Предања Цркве оставили су трагове и у језику. Већина фразеологизама у којима се помињу имена Светих (рус. *стать из Савла Павлом; неверующий Фома; воскресение святого Лазаря*; срп. *бије к’о свети Илија; бити Петар и Павле*) или карактеристичне епизоде из њиховог живота (рус. *питаться акридами и диким медом; мука мученическая; Сим победиши!*, срп. *ићи / путовати апостолски*) у фразеологичким изворима протумачена је са увидом у њихове хагиографије и, ређе, хеортолошке текстове. У овом раду настојаћемо да, примењујући теолингвистички приступ⁴, разоткријемо везу етимологије и семантике неких паремија⁵ руског и српског језика посведочених у лексикографском и паремиографском материјалу са хагиографским и хеортолошким изворима⁶.

² Кардамакис, Михаил, *Православна духовност. Изворност човековог етоса*, Атос, Ма-настир Хиландар, 1996, стр. 134–135.

³ Васиљевић, Максим, *Светост: божанска и људска*. Богословско-историјско истраживање светог, светости и светитеља у Цркви, Књига 1. Београд, Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, стр. 2010, 156.

⁴ О интердисциплинарном, теолингвистичком теоријско-методолошком приступу анализи фразеологије видети: Кончаревић, Ксенија, „Интердисциплинарност у теолингвистици (на материјалу фразеолошких теонема у српском и руском језику)”, *Славистика* 19, 2015, стр. 119–126.

⁵ Паремије готово да нису интерпретиране са теолингвистичког становишта (исп. библиографију у: Кончаревић, Ксенија, *Поглед у теолингвистику*, Београд, Јасен, 2015, 53–112, 354–355). Успео пример примене теолингвистичке методологије на анализу паремија налазимо у раду Рајне Драгићевић. Концепт Бога у српским народним пословицама, у: *Теолингвистичка проучавања словенских језика = Theolinguistic Studies of Slavic Languages*, уред. Ј. Грковић-Мејор и К. Кончаревић, Београд: САНУ – Одељење језика и књижевности (Српски језик у светлу савремених лингвистичких теорија, књ. 5), 2013, стр. 71–85.

⁶ Списак извора водимо на крају рада.

Задржаћемо се на паремиолошким јединицама инспирисаним култом Св. Николаја Мирликијског Чудотворца, пре свега због њихове доминације у квантитативном погледу у односу на друге паремије које рефлектују култ Светих у руском и српском језику, а затим и због богатства и разноврсности смисаоно-ситуативних база (прототипа) унутар анализираниог круга паремија.

Светитељ и чудотворац Николај († 343. год.), архиепископ из Мире у Ликији, један од 318 Отаца Првог васељенског сабора, убраја се међу најпоштованије Свете Православне и Римокатоличке цркве. У небеској јерархији он „наткриљује све Свете”, чествујући се као први по рангу после Богородице⁷. Сакрално песништво велича га «яко Христова Святителя, яко светозарную звезду, яко чудес самодейсвенника, яко источника исцелений, яко сущим в скорбех помощника, яко избавителя теплейша призывающим его в бедах», називајући га «чудотворцем предивным», «незаходимоу звездоу пресветлаго Солнца», «святителей удобрением, и отцев славою, источником чудес, и верных заступником великим», «сосудом избранным, столпом и утверждением Церкви», «светильником всесветлым, иже мирския концы просвещая чудесы», «священною главою, чистым добродетелей домом, божественнейшаго священства правилом, пастырем великим»⁸. Нега што је небеско хвали и што је земаљско слави, и притичу му на поклоњење људи свих сталежа и звања: «Ангелы Небес яко служителя тя восприемлют, пророцы и апостоли яко клеветра сретают, Сам Господь тебе восприемлет, мы же, грешнии, милости просим»; «Предстоят ти, блаженне, соборы правоверных людей, и хвалятся о тебе церковнии учителяие, прославляют же ты цари, яко заступника»⁹.

Култ Св. Николаја (Николе) образује се од почетка до средине V века, када је већ постојало његово житије и славио му се спомен, у почетку вероватно само на помесном нивоу (у Мирликијској архиепископији). Наредни век доноси ширење његовог култа до Константинопоља, а у VII столећу он се прославља по читавом Истоку¹⁰; Св. Андрија Критски у беседи на дан спомена Светитељевог (6. децембра) назива овај празник «священным и всепразднственным», сведочећи да су се тада «собирались верующие в храмы в воспоминание Святого»¹¹. У VIII и IX в. празновање његовог блаженог представљења општеприхваћено је и на Истоку и на Западу; сви месецослови

⁷ Мирковић, Лазар, *Хеортологија. Историјски развитак и богослужење празника источне православне цркве*, Београд, Св. Арх. Синод СПЦ, 1961, стр. 82.

⁸ *Служба со акафистом святителю Христову Николаю*. Киев, Лавра, 1889, стр. 3, стр. 37.

⁹ *[Служба] Месеца мая в 9-й день. Иже во Святых отца нашего Николая архиепископа, Мир Ликийских чудотворца*, Миня: май, часть 1-я. Москва, ИО Московского Патриархата, 1982, стр. 341-342.

¹⁰ Мирковић, Лазар, *нав. дело*, стр. 81-82.

¹¹ Вознесенский, Андрей, Федор Гусев, *Житие и чудеса Св. Николая Чудотворца, архиепископа Мирлийского и слава его в России*, Санкт-Петербург, Царское дело, 1998, стр. 160.

из IX в. констатују овај празник. У IX-XI в. подижу му се величанствени храмови у Константинопољу; у IX в. у Риму је сазидана базилика посвећена Чудотворцу Мирликијском, у X култ му је прихваћен у јужној Италији и на Сицилији, као и у Немачкој, а век касније у Француској и Енглеској. После преноса његових моштију из Мире у Бари (1087.), поштовање Св. Николе рашириће се по читавом хришћанском Западу и у северној Африци. О величини његовог култа у Византији довољно казује податак да му је овде било посвећено око две хиљаде храмова; већи број молитвених здања био је подигнут једино у славу и част Пресв. Богородице¹².

У словенским земљама култ Св. Николе шири се одмах после примања хришћанства. У Русији он је био познат још у доба покрштавања кијевских кнезова Асколда и Дира (866.); кнез Асколд на крштењу добија име Никола по архиепископу из Мире, а над његовим гробом 882. биће подигнута црква посвећена овом Светитељу. Крајем X века на руско тле доспевају, у преводу са грчког, служба Св. Николају за 6. децембар (дан упокојења) и седмична (из *Октоиха*), предвиђена за четвртак¹³. Почетком XI в. (1036), по сведочанству летописца Нестора, у Кијеву постоји не само храм, него и манастир њему у част. Житије Преп. Теодосија Печерског наводи да је Преп. Антоније дао благослов Теодосијевој мајци да прими постриг управо у тој обитељи: «впусти ю въ монастырь жонескы, именуемъ святого Николу»¹⁴. Из тога доба потиче и најстарија руска чудотворна икона Свечева – Св. Никола Мокри из Саборног храма Св. Софије у Кијеву. Празновање преноса моштију Св. Николе такође је у Русији веома брзо прихваћено (крајем XI в., још пре установљења тога празника у Грчкој цркви); анонимни руски црквени песник саставља у то доба нарочиту службу посвећену овоме догађају. «Уже тогда Святитель Греческой церкви по силе, торжественности, полноте и искренности чествования сделался преимущественно русским святителем»¹⁵; овоме су вероватно допринела и оновремена чудеса Св. Николе пројављена управо у Русији и описана у старој руској књижевности – спасење детета од утапања у Дњепру и чудо са Половцем (Куманином), као и сведочанство из Несторове верзије житија Бориса и Глеба (крај XI в.) о казни због пропуштања службе и занимања уобичајеним пословима у дан спомена Свечевог. Временом ће Св. Никола у Русији стећи толику популарност да ће му припасти «совершенно исключительное место в русском религиозном сознании. Никола, несомненно, наиболее чтимый русский святой, почитание которого приближается к почитанию Богородицы и даже самого Христа»¹⁶.

¹² Вознесенский, Андрей, Федор Гусев, *нав. дело*, стр. 1–7, 18–19, 160–163, 170–171, 177.

¹³ Вознесенский, Андрей, Федор Гусев, *нав. дело*, стр. 162, 165–166, 230.

¹⁴ Топоров, Владимир Н., *Святость и святые в русской духовной культуре. Т. I: Первый век христианства на Руси*. Москва, «Языки русской культуры», 1995, стр. 673–674.

¹⁵ Вознесенский, Андрей, Федор Гусев, *нав. дело*, стр. 171.

¹⁶ Успенский, Борис А., *Филологические разыскания в области славянских древностей*. Москва, Изд. МГУ, 1982, стр. 6.

О значају и раширености његовог култа међу Русима сачувана су бројна сведочанства страних путописаца¹⁷.

Култ Св. Николе снажан је и у средњовековној Србији. Главно покрштавање Срба обављено је у доба када је поштовање овога Светитеља било на врхунцу – од IX до XII в.: „О чудотворству Св. Николе проносила су се многа казивања (легенде), црквени песници су му састављали песме [...]. Тада је св. Никола био најпопуларнији светитељ у целој јужној Европи, а нарочито на Балкану. [...] Нема сумње да је то утицало на новокрштене наше претке на Балкану да се заветују тако знаменитом чудотворцу, да га бирају за свог општецрквеног, породичног и личног заштитника и подижу му храмове на све стране“¹⁸. Светитељу Мирликијском од средњег века до XVIII столећа биле су посвећене 142 цркве у Србији; према *Шематизму источноправославне Српске патријаршије*, по подацима за 1924, од 3839 храмова њему су била посвећена 573 храма – више него оних који су подигнути у част Господњих празника (548). Једно од најпознатијих посмртних чудеса Св. Николе – враћање вида Стефану Дечанском – везује се за подручје Србије (оно ће постати познато и међу Цинцарима и Румунима, а наћи ћемо га и у руским и украјинским књигама, са напоменом да га је описао Григорије Цамблук). Стефан Дечански нарочито је неговао култ Чудотворца: једна од цркава у Пећкој патријаршији је њему посвећена. У српском фреско-сликарству и иконографији налазимо велики број приказа Св. Николе, почев од XIII века¹⁹.

Народни култ Св. Николе доживео је извесне трансформације у односу на црквени, углавном услед контаминације хришћанских и паганских веровања. Овај Светитељ постао је супститут за нека пређашња (паганска) божанства – Посидона, Водана, Велеса; такође је, и код источних и код јужних Словена, дошло до преношења на Св. Николу неких функција архангела Михаила (функције господара раја и водича душа у загробном свету, умртвитеља змија, покровитеља војника)²⁰.

Језичка слика света у великој се мери реконструише на основу паремилошког фонда. У различитим језицима паремилошке слике света, као одраз веза и односа у екстралингвистичкој реалности, онаквој каквом је човек интерпретира, неминовно се диференцирају у складу са специфичним начином живота, традицијама, обичајима, историјом, амбијенталним условима итд. сваког конкретног народа. У сегменту слике света који је предмет нашег испитивања, и поред јединствене мотивационе основе паремија, запажамо

¹⁷ Вознесенский, Андрей, Федор Гусев, *нав. дело*, стр. 452–466.

¹⁸ Радовановић, Јанко, *Свети Никола. Житије и чуда у српској уметности*, Нови Сад, Беседа, 1997, стр. 11–12.

¹⁹ Радовановић, Јанко, *нав. дело*, стр. 15–17.

²⁰ Кулишић, Шпиро, Петровић, Петар Ж., Пантелић, Никола, *Српски митолошки речник*, Београд, Нолит, 1970, стр. 262.

крупне разлике између два језика: у квантитативном погледу приметна је много већа бројност паремиолошких јединица инспирисаних култом Св. Николе у руском језику (у нашем корпусу идентификовали смо 76 руских паремија према 8 српских), а у квалитативном – већа разноврсност смисаоно-ситуативних база (прототипа) унутар анализираниог круга паремија у руском језику.

Око мотива Св. Николе као брзог помоћника у невољама и помагача свима који пате групише се у руском језику више паремиолошких јединица. Тако, у основи паремије *Никола на море спасаєт, Никола мужику воз подымаєт* лежи представа о свагдашњој помоћи Свечевој у неочекиваним животним ситуацијама, чије је извориште хагиографско (чудесно крођење буре, помоћ морепловцима на путу из Египта у Ликију, избављење детета од утапања, спасење константинопољског патријарха од пропасти у дубини морској, избављење Симеона од давлєња, избављење лађе од потопа и ђавола)²¹, али и литургичко (у богослужбеним текстовима Св. Никола велича се као «в пучине морстей сущим изрядный правитель», «обуреваемых тихое пристанище», «утопающих известное хранилище», «плавающих посреде пучин добрый кормчий», «треволнения морская уставляющий», «превозждение сущих в вихрях»²². Прототипска основа другог дела паремије потиче из народног стваралаштва (легенда о томе како је Св. Никола помогао селяку да извади талџиге, не побојавши се да ће испрљати своје рајско рухо²³), али је у сагласју са представом из богослужбених текстова да је Св. Никола «роса неботочная в знои трудов сущим», «подавающий требующим благоустройство», па чак и «хлеб неснедаемый алчущих»²⁴ (овоме најближа епизода из житија јесте чудо избављења грађана Мире од глади). Он се доживљава као «крестьянский и вообще народный святой, покровитель народа», «мужичкий заступник»²⁵, покровитељ пољских радова, онај који подаје благодат за напредовање усева и произрастање плодова земаљских, као у паремијама: *На поле Никола один бог/общий бог, Не посеєшь, так Никола перст не воткнет*; отуда и паремије са директивном функцијом везаном за област земљорадње, које полазе како од реалних климатских услова, тако и од митолошких представа: *Овес и пшееницу сей, ранние – с Николина дня, поздние – с Пахомиева, С Николы вешнего сади картофель, Городи городьбу после Николина дня*. Мотив заступништва и помоћи Св. Николе у паремијама има још једну парцијалну ситуативну основу – помоћ у болести: *Что криво да слепо, то Николе свету*, која је такође хагиографског порекла (исцељење ослабљеног младића, враћање вида Стефану Дечан-

²¹ Вознесенский, Андрей, Федор Гусев, *нав. дело*, стр. 645.

²² *Служба со акафистом*, стр. 25.

²³ Вознесенский, Андрей, Федор Гусев, *нав. дело*, стр. 630.

²⁴ *Служба со акафистом*, стр. 22–23.

²⁵ Успенский, Борис А., *нав. дело*, стр. 55.

ском), а потврђена је и у сакралном песништву (Св. Никола је «иже в недужех врач», «река исцелений, обильне изливающая», у којој «всякий скорбящий целебную воистинну обретает лечбу»²⁶). На основу више парцијалних ствара се и одговарајућа глобална прототипска основа – представа о Св. Николи као универзалном и најмоћнијем заштитнику, која се реализује у паремијама *Нет за нас поборника супротив Николы, Никола с нами (Лучше брани: Никола с нами), Проси Николу, а он Спасу скажет, Бог не убог, а Никола милостив/ Никола не нищий, Ежели Бог пособит, Никола поможет*; она нема непосредни литерарни извор у епизодама из житија, али је створена на основу епитета који се Светитељу приписују у празничним службама и акатисту, као онеме који је «всю вселенную назираемый», «мир просвещаемый», «сущим на земли и плавающим, сущим далече и близ обретающимся молебнику крепкому»²⁷ (интересантно је на овом месту подсетити на иконографске приказе Св. Николе како у слави на облацима надзире целу васељену)²⁸. Народна свест иде још даље од химнографске слике Св. Николе као «венценосца престола Христову, предстоящего со Ангельскими воинствы», «наследника Божия, сопричастника Христова, служителя Господня»²⁹, приписујући му божанске атрибуте. По запажању Б. А. Успенског, «Никола может не только объединяться с Богом, но даже и противостоять ему в качестве самостоятельного и в известном смысле равноправного начала»³⁰: стога се паремија *Никола с нами* може посматрати као трансформација изреке *С нами Бог*; паремије *Проси Николу...* и *Нет за нас поборника...* одраз су поимања да је, поред Богородице, овај Светитељ главни посредник између човека и Бога, што одговара његовом положају у небеској јерархији у канонској интерпретацији. У паремији *Нет за нас поборника...* фиксирана је и представа о Св. Николи као заштитнику душе на пролажењу по митарствима³¹, која има извориште у богослужбеним текстовима: «Во исходе души моя помози ми, окаянному, умоли Господа Бога, всея твари Содетеля, из-

²⁶ [Служба] *Месяца декабря в 6-й день. Иже во Святых отца нашего Николая архиепископа, Мир Ликийских чудотворца, Миня: декабрь, часть 1-я, Москва, ИО Московского Патриархата, 1982, стр. 202.*

²⁷ *Исто*, стр. 190.

²⁸ Радовановић, Јанко, *нав. дело*, стр. 72–74.

²⁹ [Служба] *Месяца мая в 9-й день*, стр. 335.

³⁰ Успенский, Борис А., *нав. дело*, стр. 13.

³¹ Ход по митарствима је, међутим, хагиографски мотив са литургичко-хеортолошком рефлексijом, преузет из *Житија Светог Василија Новог*, у коме се, између осталог, налази казивање његове духовне кћери, Преподобне Теодоре, са подробним описом митарстава (места на којима душу пресећу демони и испитују је о гресима које је починила за живота – њих укупно 20) и њиховим поретком. Учење о митарствима присутно је и у житијима св. Антонија Великог, преп. Макарија Великог, св. великомученика Евстратија, светог Нифонта, епископа кипарског града Констанције, блаженог Симеона Салоса, светог Јована Милостивног, Симеона Столпника, преп. Исихија, Теогноста, Георгија Задонског, а посведочено је и у списима Отаца и учитеља Цркве (св. Јована Лествичника, св. Евагрија Понтијског, преп. аве Доротеја), као и у богослужењима Цркве, посебно оним везаним за молитвено помињање уснулих (подробан

бавити мя воздушных мытарств и вечнаго мучения»; «избави мя гнева Божия и вечныя казни [...], яко да Христос Бог [...] избавит мя шуяго стояния, сподобит же деснаго со всеми святыми»³², али и у фолклорним представама, где се уочава контаминација функција архангела Михаила и Св. Николе као водича душа после смрти³³. Последње три наведене паремије, међутим, супротстављају Бога и Св. Николу на начин на који су у словенској митологији супротстављени Перун и Велес: «Бог и Никола противопоставляются как карающее и милостивое начала, причем Николе приписывается способность противодействовать Богу»³⁴. Антагонизам између Бога и Св. Николе послужиће такође као генетски прототип паремије *Со Снаса берет, да на Николу кладет*, којом се моделира и вербално схематизује лицемерје, превторност, лажна и формална побожност. Генетски прототип може се наћи и у сфери националних традиција везаних за развој и пројавне облике култа Мирликијског Чудотворца, па је за његово идентификовање неопходно поседовати шири круг екстралингвистичких представа и генерализација. Примера ради, традиција подизања молитвених здања – црква, манастира, капела – у његову част наћи ће одраза у паремији *От Холмогор до Колы – тридцать три Николы*. Знатно бројну групу представљају и паремиолошке јединице са доминантном прогностичком функцијом (исказивање предзнака или природних знамења, рус. приметы): *Велика милость Божия, коли в Николин день дождик польет, Перед Николой иней – овсы хороши будут, Коли на Михайлов день закует, то на Николин раскует, Коли зима на Николин день след замает, то дороге не стоят, Пошел бы Николин день, а то будет зима на санках*; у некима може доћи и до потенцирања магијске функције, као у примеру: *Не накорми о Николин день голодного – сам наголодаешься*. Занимљиву спрегу акумулационе, директивно-дидактичке и магијске поруке показују паремије *Святой Юрий запасает коров, Никола коней, Вешний Никола подножный корм лошадям несет, Никола осенний лошадь на двор загонит, Никола весенний откормит*, чији је прототип народна представа о Св. Николи као покровитељу коња, лишена хагиографске, литургијске или иконографске основе и базирана на контаминацији хришћанских и паганских веровања, односно супституцији Велеса као покровитеља стоке Св. Николом³⁵. Магијски елемент присутан је и у паремијама везаним за сферу социјалних релација и свакодневице, у којима се Св. Никола приказује као покровитељ трговине и сваког стицања, дародавац изобиља: *До Николы нет добра николи, Цены на хлеб строит никольский торг, У dobroго*

преглед видети у: Брјанчанинов, Игњатије, *Слово о смрти*, Београд, Богословски факултет СПЦ, 1994, стр. 82–105).

³² [Служба] *Месяца мая в 9-й день*, стр. 347.

³³ Успенский, Борис А., *нав. дело*, 18–20, стр. 25–29.

³⁴ *Исто*, стр. 44.

³⁵ *Исто*, стр. 44–46.

мужика и на Николу торг стоит, Никольский торг всему указ, за шта, по нашем мишљењу, постоји непосредна хагиографска инспирација (чудо са ћилимом, обогаћење манастира златом, враћање Вандалу похараног имања, враћање злата Јеврејину). Друге заштитничке моћи које се приписују Св. Николи у црквеном и/или народном предању (покровитељство при склапању бракова, заступништво приликом лечења и чување здравља, заштита деце, ђака, неправедно осуђених, затвореника, мајки и жена, сиромаша, па чак и пчелара) нису фиксиране у паремиолошком фонду руског језика. У највећем броју руских паремија садржана је етнокултурна информација, исказана или комплексно (целином паремиолошког фона), или аналитички (јединицама које улазе у њихов састав, првенствено лексиком са доминантном културном компонентом): фиксирани су најважнији елементи празничне церемоније, обредни предмети и обележја светковине, као и стереотипи понашања, нпр., *В Николин день во всяком доме пиво, Красна Никольщина пивом да пирогами, Никольскую брагу пьют, а за никольское похмелье бьют, На Никольщину и друга зови и недруга/ворога зови, Знать мужика, что Никольщину справлял, коли на голове шапка не держится, Что наковал, то и прониклоил, Бык Николе, а баран Илье*. Паремилошку транспозицију доживеле су искључиво ситуације везане за обележавање зимског, али не и пролећног празника (преноса моштију), што би се могло објаснити дужином прослављања децембарског празника, мноштвом обичаја за њега везаних, њиховом дубоком укорененошћу у руској духовној и културној традицији и везом са тако значајним моралним вредностима и нормама, као што су гостопримство, заједништво, чашћење путника и намерника.

У српском паремиолошком фонду Св. Никола углавном фигурира као узгредни актер вербалног (или мисаоног) модела одређених животних (или логичких) ситуација; исти модел (схема) могао би се реализовати и изостављањем или супституцијом дате компоненте, исп. *Са мога брата Николе мрзим и на светога Николу – *Са мога брата Ђурђа...*, или: *Свети Никола не чува торбу, него тврд повраз – *Боље је чувати...*. У паремији *Свети Никола најприје је себи браду направио, пак другоме*, са варијантом *Бог је најприје себе браду оставио/створио* присутан је, међутим, елемент деификације – приписивања Светитељу божанских својстава (конкретно у теургијској сфери), својствен, као што смо показали, и у руској колективној свести и реализован у јединицама фразеолошког и паремиолошког нивоа руског језика. Контекст из кога је преузета и на који подсећа паремија *Махни и ти рукама, махни!* („рекао Св. Никола човеку који је био пао у воду па само викао: *Помози, Свети Никола!* а није гледао да плива или од воде да се отима“) представља слободну народну интерпретацију традиционалног и канонског хагиографско-литургијског мотива спасавања од утапања заступништвом Мирликијског Чудотворца, потврђеног и у руској паремиолошкој грађи. Уочљиво је, дакле, да с тачке гледишта генезе и начина

трансформисања паремолошких прототипа унутар анализiranог корпуса руски и српски језик показују изразита диференцирања: у руском корпусу значајан је удео паремија инспирисаних литерарним изворима – житијем Св. Николе и службама састављеним њему у част, док за српски фонд ово није карактеристично; разлог за то можда би се могао тражити у различитим околностима развоја писмености и ширења вере код Руса и Срба (имамо у виду сужену могућност неговања канонских елемената култа Св. Николе у српским земљама у недостатку хагиографске литературе и богослужбених књига). Квантитативна диспропорција између руског и српског паремолошког корпуса, са своје стране, показатељ је веће развијености култа Св. Николе код Руса – и у погледу екстензитета (широк распон представа о Светитељу и атрибута које му приписује колективна народна свест), и у погледу интензитета (његова дубља укорененост у националном виђењу света). Структурно-функционалне сличности руски и српски језик показују у категорији паремија са доминантном прогностичком функцијом (*Ако падне киша на младог Николу, биће гладна година; Ако закука кукавица у пољу на младог Николу, биће гладна година...*) и оних мотивисаним социјалним стереотипима (*Варварица вари, Савица хлади, Николица куса*), где диференцирања на садржинском плану неминовно проистичу из различитих географских и климатских услова и обичаја прихваћених у два националним срединама.

Елементи култа Св. Николе нашли су одраза и у два руска еталона: у првом (*дониколиться до сумы*) фиксиран је један социјални стереотип, док други (*нет икон, как Никол*) представља кондензат народних веровања и историјских предања о чудотворној моћи Свечевих икона. Еталон *дониколиться до сумы* близак је по своме прототипу паремији *Что наковал, то и прониколил*; по Даљевом речнику, семантика глагола *николить*, поред основне – «праздновать никољщину», укључује и преносно значење: «пить, гулять, пьянствовать»³⁶. За разумевање наведеног еталона и одговарајуће паремије неопходно је и познавање ширег екстралингвистичког фона садржаног у њиховој основи: наиме, Св. Никола се у Русији славио и по осам дана, при чему се сматрало да се за празник мора спремити што више јела и пића, макар се шта од имања продало или пало у дуг; зато се догађало да се после празника готово спадне на просјачки штап³⁷ (*сума* је овде еталон за крајње сиромаштво). Занимљиво је напоменути да је сличних појава било и у српском народу, особито у Црној Гори: „Кад би се коме свечару приближила слава, из свих околних села почели би се у његову кућу скупљати гости, ко год се назвао какав рођак и суродица. За све време док траје слава, па и кад прође, нико се од гостију није мицао од трпезе, док год има «круха». Обично су говорили: «Што је светац донео,

³⁶ Даль, Владимир И., *Толковый словарь живого великорусского языка*, в 4–х т. Москва, Дрофа; Русский язык – Медиа, 2011, т. III, стр. 380–381.

³⁷ Коринфский, Аполлон А. Народная Русь. *Круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа*. Смоленск, «Русич». 1995, стр. 477.

нека светац и носи». А када би домаћину све појели и попили, приметили би пушке на рамена, а домаћина остављали да запева чиме ће ђецу исхранити. Тако је то ишло редом, данас код једнога, а сутра код другога, све док кнез Данило, желећи народ спасити од великог трошка, није издао заповест да се слави само један дан, а ко заноћи у свечаревој кући, да плати пет талира глобе. Од тог доба Црногорци су измислили паметнију изреку: «Осим славског, има још триста шездесет и четири дана у години, не треба све изести и попити о слави»³⁸. Описана прототипска ситуација, међутим, у српском језику није резултирала појавом еталона аналогног руском. Разумевање другог еталона, садржаног у паремiji *Нет икон, как Никол*, подразумева шири комплекс етнолошких и историјских знања. Пре свега, релевантан је податак да је Св. Никола традиционално у руском народу сматран најпоштованијим Светитељем, чији је култ био готово изједначен са Богородичиним, па чак и Христовим; отуда су се и његове иконе особито чувовале. О овоме су сачувана сведочанства страних путописаца: тако, Адам Олеариј 30-их година XVIII в. бележи како «в церквах своих русские имеют великое множество образов, развешанных кругом по стенам, из которых важнейших и наиболее чтимых помещают внизу, как например, образа Иисуса Христа, св. Девы Марии и Николая Чудотворца, их главного заступника (патрона)», док Казанова приповеда: «Русские – суевнейший народ в целом свете. Св. Николаю, как патрону, одному воздается более молитв и земных поклонов, чем всем остальным святым в совокупности. Русский молится не Богу: он поклоняется св. Николаю и ему возносит свои моления. Вы найдете здесь везде образ этого святого; его икону я видел и в столовых залах, и в кухнях, и, одним словом, всюду, где бы то ни было. Это их домашнее божество, их бог-лар»³⁹. Поред бројности икона Св. Николе у Русији, од значаја за разумевање овог еталона је и чињеница да је у народу свака од њих сматрана за чудотворну⁴⁰. Известан број ових икона из разних епоха Црква је и званично прогласила за чудотворне; неке од њих, попут Зарајске, Жидичинске, Крупицке, Можајске, Гљебовске, Угрешке, Белгородске „Ратне”, своју популарност и свенародно поштовање дугују историјским околностима пројављења својих чудотворних моћи (доба поробљености, одн. ослобађања од татарско-монголског јарма). Вера у особиту моћ икона Св. Николе инспирисана је, по нашем мишљењу, и једном епизодом из житија – чудом Св. Николе са три иконе, где се приповеда како се цариградски патријарх огрешио о икону Св. Николе и уједно брани иконодулија. Поред екстралингвистичког фона, у интерпретацији еталона о коме је реч од значаја су и извесне унутарјезичке асоцијације: у народном стваралаштву присутно је именовање сваке иконе „николајем”, односно употреба одговарајућег апелатива као опште ознаке за

³⁸ Грубачић, Братислав, Томић, Момир, *Српске славе*, Београд, Литера, 1988, стр. 17; Ковачевић, Иван (прир.), *О крсном имену*, Београд, Просвета, 1985, стр. 118.

³⁹ Вознесенский, Андрей, Федор Гусев, *нав. дело*, стр. 455–465.

⁴⁰ Успенский Борис А., *нав. дело*, стр. 14.

икону, исп. стихове: «Я пришла домой, мил-сердечный друг переставился;/ Впереди лежит под иконами,/ под иконами, под Николаю», или изреку: «На тебе полатенца – ты утрусился, на тебе Николу – помалился»⁴¹. У српском језику овај еталон нема аналога, и поред снажног присуства култа Св. Николе у нашој националној иконографији.

У овом раду покушали смо да применимо теолингвистичку парадигму дескрипције функционисања језика у интеракцији са религијом у сегменту слике света који се односи на одраз култа Св. Николаја Мирликијског у руским и српским паремјама. Резултати истраживања показују да је тај одраз присутан у оба језика, с тим што руски паремиолошки материјал, у целини посматрано, садржи већи број јединица (76 према 8 у српском) и много шири репертоар њихових прототипских основа, што је показатељ веће укорењености култа овог Светитеља у руској језичкој свести.

ИЗВОРИ

А. лингвистички (лексикографски и др.):

Даль, Владимир И., *Толковый словарь живого великорусского языка*, в 4-х т. Москва, Дрофа; *Русский язык* – Медиа, 2011.

Даль, Владимир И., *Пословицы русского народа*, в 2-х т. Москва, Художественная литература, 1984.

Караџић, Вук Стефановић, *Српске народне пословице и друге различне као оне у обичај узете ријечи*, Београд, Просвета, 1964.

Караџић, Вук Стефановић, *Српски рјечник иступачен њемачкијем и латинскијем ријечима*. Београд, Просвета, 1964.

Стевановић, Михаило, Јонке, Људевит (ур.), *Речник српскохрватског књижевног језика*, т. I-VI, Нови Сад – Загреб, Матица српска – Матица хрватска, 1969–1976.

Б. литургички:

[Служба] *Месяца мая в 9-й день. Иже во Святых отца нашего Николая архиепископа, Мир Ликийских чудотворца*, Миня: май, часть 1-я. Москва, ИО Московского Патриархата, 1982, стр. 329–354.

[Служба] *Месяца декабря в 6-й день. Иже во Святых отца нашего Николая архиепископа, Мир Ликийских чудотворца*, Миня: декабрь, часть 1-я, Москва, ИО Московского Патриархата, 1982, с. 188–216.

Служба со акафистом святителю Христову Николаю. Киев, Лавра, 1889.

⁴¹ Исто, стр. 15.

В. хагиографски:

Житие и чудеса Святителя Николая, в: Вознесенский, Андрей, Федор Гусев, Житие и чудеса Св. Николая Чудотворца, архиепископа Мирлийскаго и слава его в России, Санкт-Петербург, Царское дело, 1998, 23–154.

ЛИТЕРАТУРА

Брјанчанинов, Игњатије, *Слово о смрти*, Београд, Богословски факултет СПЦ, 1994.

Васиљевић, Максим, *Светост: божанска и људска. Богословско-историјско истраживање светог, светости и светитеља у Цркви*, Књига 1, Београд, Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, 2010.

Вознесенский, Андрей, Федор Гусев, *Житие и чудеса Св. Николая Чудотворца, архиепископа Мирлийскаго и слава его в России*, Санкт-Петербург, Царское дело, 1998.

Грубачић, Братислав, Томић, Момир, *Српске славе*, Београд, Литера, 1988.

Драгићевић, Рајна, *Концепт Бога у српским народним пословицама, у: Теолингвистичка проучавања словенских језика = Theolinguistic Studies of Slavic Languages*, уред. Ј. Грковић-Мејдор и К. Кончаревић, Београд: САНУ – Одељење језика и књижевности (Српски језик у светлу савремених лингвистичких теорија, књ. 5), 2013, стр. 71–85.

Кардамакис, Михаил, *Православна духовност. Изворност човековог етоса*, Атос, Манастир Хиландар, 1996.

Ковачевић, Иван (прир.), *О крсном имену*, Београд, Просвета, 1985.

Кончаревић, Ксенија, „Интердисциплинарност у теолингвистици (на материјалу фразеолошких теонема у српском и руском језику”, *Славистика 19*, 2015, стр. 119–126.

Кончаревић, Ксенија, *Поглед у теолингвистику*, Београд, Јасен, 2015.

Коринфский, Аполлон А. Народная Русь. *Круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа*. Смоленск, «Русич». 1995.

Кулишић, Шпиро, Петровић, Петар Ж., Пантелић, Никола, *Српски митолошки речник*, Београд, Нолит, 1970.

Мирковић, Лазар, *Хеортологија. Историјски развитак и богослужење празника источне православне цркве*, Београд, Св. Арх. Синод СПЦ, 1961.

Радовановић, Јанко, *Свети Никола. Житије и чуда у српској уметности*, Нови Сад, Беседа, 1997.

Топоров, Владимир Н., *Святость и святые в русской духовной культуре. Т. I: Первый век христианства на Руси*. Москва, «Языки русской культуры», 1995.

Успенский, Борис А., *Филологические разыскания в области славянских древностей*, Москва, Изд. МГУ, 1982.

Ксения Кончаревич

РУССКИЕ И СЕРБСКИЕ ПАРЕМИИ, МОТИВИРОВАННЫЕ
АГИОГРАФИЧЕСКИМ И ЭОРТОЛОГИЧЕСКИМ ПРЕДАНИЕМ
ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
(Резюме)

В предлагаемой работе рассматриваются этимологические и семантические связи паремиологических единиц в русском и сербском языках с агиологическим и эортологическим преданием Православной Церкви, которые в имеющихся исследованиях и паремиографических описаниях были незамечены или недостаточно подчеркнуты. Анализируются паремии, мотивированные сюжетами из жития Свят. Николая Мирликийского Чудотворца, почитанием его праздников, текстами литургических песнопений, словом, паремии, исконное значение которых раскрывается только с учетом агиологии, литургики, эортологии, истории Церкви (8). Данный подход имеет и прикладные аспекты, в первую очередь в паремиографии и в методике обучения фразеологии.

Ключевые слова: теолингвистика, русская и сербская паремиология, семантика и этимология паремиологических единиц, отражение агиологического и эортологического Предания в языке.

Примљено 3. јуна 2021, прихваћено за објављивање 29. јуна 2021. године.