

Ксенија Ј. Кончаревић

Универзитет у Београду
Филолошки факултет
Катедра за славистику
kkoncar@mts.rs

УДК 811.161.1'373.7: 811.163.41'373.7:2
<https://doi.org/10.18485/slavistika.2018.22.2.2>
оригинални научни рад
примљено 19.02.2018.
прихваћено за штампу 04.10.2018.

ФРАЗЕОЛОГИЗМИ ИНСПИРИСАНИ СВЕТИМ ПРЕДАЊЕМ У РУСКОМ И СРПСКОМ ЈЕЗИКУ*

У овом раду сагледавају се етимолошке и семантичке везе фразеолошких јединица у руском и српском језику са светим Предањем Цркве које у досадашњим истраживањима и фразеографским тумачењима нису биле уочене или довољно наглашене.

Кључне речи: теолингвистика, руска и српска фразеологија, семантика и етимологија фразеолошких јединица, одраз светог Предања у језику.

This paper deals with the etymological and semantic relations of phraseological units with the Holy Tradition of the Church in the Russian and Serbian language, which have not been noticed or sufficiently emphasized before.

Key words: Theolinguistics, Russian and Serbian phraseology, semantics and etymology of phraseological units, reflection of the Holy Tradition in language.

Православна духовност се образује у Цркви и изражава као Предање и живот – живот Цркве у њеној богочовечанској пуноти, у заједници верујућих са Светом Тројицом кроз свете Тајне и подвиге, у сарадњи благодати и слободе. Православље открива богатство своје духовности, онтологију свог унутарњег искуства, у збиру својих карактеристичних обележја и израза – догмата, богослужења, аскезе – који образују Предање „као израз динамичног хода кроз историју спасења ка Есхатону, као израз процеса непрекидног подвига и раста, преображаја и обнове“ (Кардамакис 1996: 19). У заједници Цркве Предање није мртво начело, затворен или конзервативан став, него пуноћа искуства Цркве која обogaђује и усмерава живот и делање верних у свим помесним Црквама кроз векове.

Многи аспекти хришћанског Предања оставили су трагове и у језику. У овом раду настојаћемо да разоткријемо везу етимологије и семантике неких фразеологизама руског и српског језика са православном духовношћу руског и српског народа, која у досадашњим проучавањима и фразеографским тумачењима¹ није била уочена или довољно наглашена.

* 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).

¹ У досадашњим проучавањима руске и српске фразеологије инспирисане религијом (монолинвалне и на конфронтационом плану) доминирају радови везани за библеизме, као и за лексеме Бог, анђео и ђаво, уп.: Аврамова, В. (2000). „Универсалное и национальное во фразеологизме.“ *V международный симпозиум Состояние и перспективы сопоставитель-*

ных исследований русского и других языков. Београд: Славистичко друштво Србије, стр. 230 – 234; Арапов, О. А. (2009). „Библеизмы в языке духовного фольклора и их лексикографическое описание.“ *Проблемы истории, филологии, культуры. Научный журнал РАН, Под ред. Н. Г. Абрамзона*. Москва, Магнитогорск, Новосибирск: Издательство ООО „Аналитик“, стр. 267 – 270; Байрамова, Л. К. (2013). „О проекте Славянского фразеологического словаря: универсально-уникальный, историко-этимологический, аксиологический параметры.“ *Проблемы истории, филологии, культуры. Научный журнал РАН, Под ред. Н. Г. Абрамзона*. Москва, Магнитогорск, Новосибирск: Издательство ООО „Аналитик“, стр. 184 – 188; Байрамова, Л. К. и В. А. Бойчук. (2012). *Аксиологический словарь фразеологизмов – библеизмов на русском, украинском, белорусском, болгарском, польском, чешском, английском, немецком, французском языках: словарь ценностей и антиценностей*. Казань: Центр инновационных технологий; Байрамова, Л. К. (2013). „Эквивалентность библейских аксиологических фразеологизмов.“ *Филология и культура. Philology and culture, 2013. №1(31)*. Казань: Издательство Казанского университета, стр. 17 – 22; Бетехтина, Е. Н. (1995). „Фразеологические единицы с антропонимическим компонентом библейского происхождения в русском и английском языках.“ *Библия и возрождение духовной культуры русского и других славянских народов*. Санкт-Петербург: Петрополис, стр. 20 – 31; Bierich, A. (1997). „Религиозные представления и обряды в русской фразеологии.“ *Problemy frazeologii europejskiej II*. Warszawa, pp. 167 – 173; Вальтер, Х. (2009). „Лексикографическое описание библейской фразеологии (из опыта немецко-русского словаря библеизмов).“ *Проблемы истории, филологии, культуры. Научный журнал РАН, Под ред. Н. Г. Абрамзона*. Москва, Магнитогорск, Новосибирск: Издательство ООО „Аналитик“, стр. 73 – 78; Вуловић, Н. и Р. Бајић. (2011). „Фразеологизмы из области православно духовности у једнојезичним речницима српског језика.“ *Проблемы истории, филологии, культуры. Научный журнал РАН, Под ред. Н. Г. Абрамзона*. Москва, Магнитогорск, Новосибирск: Издательство ООО „Аналитик“, стр. 444 – 448; Георгиева, С. (1997). „Своеобразие русских и болгарских фразеологизмов, связанных с религией.“ *Сопоставительные и сравнительные исследования русского и других языков*. Београд: Славистичко друштво Србије, стр. 218 – 222; Гневек, О. В. (2009). „Изменение семантики лексемы Бог/бог (по материалам современных фразеологических словарей, а также собраний русских пословиц и антипословиц).“ *Проблемы истории, филологии, культуры. Научный журнал РАН, Под ред. Н. Г. Абрамзона*. Москва, Магнитогорск, Новосибирск: Издательство ООО „Аналитик“, стр. 53 – 59; Гочева, С. (2000). „Библейские фразеологизмы в русском и болгарском языках.“ *V международный симпозиум Состояние и перспективы сопоставительных исследований русского и других языков*. Београд: Славистичко друштво Србије, стр. 245 – 251; Григорьев, А. В. (2006). *Русская библейская фразеология в контексте культуры*. Москва: Издательство „Индрик“; Димитрова, С. (1997). „Фразеологизмы с опорным словом бог в русском и болгарском языках.“ *Problemy frazeologii europejskiej II*. Warszawa, стр. 301 – 307; Ђорђевић, П. (1971). „Глас вапијућег у пустињи и глас вопиющего в пустыне.“ *Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду, XIV/I*. Нови Сад: Филозофски факултет, стр. 361 – 372; Кончаревић, К. (2015). „Лексика и фразеологија као предмет теолингвистичких испитивања : на материјалу руског и српског језика.“ *Филолошки преглед*, стр. 55 – 71; Лилич, Г. А. (1995). „Библеизмы как отражение воззрений эпохи.“ *Библия и возрождение духовной культуры русского и других славянских народов: Государственная программа „Народы России: Возрождение и развитие“*. Санкт-Петербург: Петрополис, стр. 106 – 113; Лилич, Г. А. (1998). „Библеизмы в современном русском и сербском языках.“ *Исучавање словенских језика, књижевности и култура у инословенској средини*. Београд: Славистичко друштво Србије, стр. 275 – 278; Matešić, J. (1997). „Íci od Poncija do Pilata (Посылать от Понтия к Пилату).“ *Problemy frazeologii europejskiej II*. Warszawa, str. 163 – 165; Мелерович, А. М. и В. М. Мокиенко (2005). *Семантическая структура фразеологических единиц современного русского языка*. Кострома: Федеральное агентство образования, Костромской государственной университет имени Н. А. Некрасова; Мокиенко, В. М. (1995). „Фразеологические библеизмы в современном тексте.“ *Библия и возрождение духовной культуры русского и других славянских народов, Государственная программа „Народы России: Возрождение и развитие“*. Санкт-Петербург: Петрополис,

Православно предање, у ширем смислу, укључује и светописамско наслеђе. Свето Писмо има темељни значај за побожност, богослужење и духовни живот. Православна духовност и јесте библијска и еванђелска, јер ставља нагласак на дух Евађеља, на еванђелске врлине, на чување заповести, како бисмо следили за Христом и подражавали Његово милосрђе. Живот православних верника је оваплоћење еванђелског савршенства, које се открива у смирењу и љубави. Предање јесте сведочење Светог Писма. „Јединство Светог Писма и Предања је у толикој мери органско, да Предање није друго до првобитни и трајни облик разумевања Светог Писма, или само Писмо, како га Цркве од почетка тумачи“ (Кардамакис 1996: 19). Једнисто Светог Писма и Предања образује живот заједнице Цркве.

Много је цитата из Светог Писма или реминисценција на њих ушло у језичку свест пропадника руске и српске етносоциокултурне заједнице. Библизми, који су доста изучавани на нивоу фразеолошких теонема, по нашем мишљењу, јесу део Предања Цркве, али Предање има знатно шири смисао и обухват – то је јединствен извор и истовремено, мера и критеријум вере, истина и живот пуноће Цркве, израз динамичног хода хришћана кроз историју спасења ка Есхатону, израз непрекидног процеса тајне спасења.

У вези са Светим Писмом, Предање је везано за динамизам пројава светописамске духовности у историјском ходу Цркве. Постоје библијска сведочанства која су касније надограђена Светим Предањем. Тако, рецимо, у Лк. 7, 36–50 налазимо казивање о жени грешници, за коју се не каже изричито да је била блудница. Православно Предање надограђује еванђелско казивање подацима да је реч о некадашњој блудници, верној слушкињи Христовој која је била родом

стр. 143 – 158; Мокиенко, В. М., Лилич, Г. А. и О. И. Трофимкина. (2010). *Толковый словарь библейских выражений и слов*. Москва: АСТ, Астрель.; Мокиенко, В. М. (2011). „Проблемы словарного описания русских библеизмов (общая и учебная лексикография)“. *Зборник радова, XII Конгрес међународной ассоциации преподавателей русского языка и литературы*. Shanghai: Shanghai foreign language education press, стр. 670 – 675; Мршевић-Радовић, Д. (1990). „Из историје српскохрватских израза (Ићи од Понтија до Пилата, Слати (кога) од попа до ковача)“. *Наш језик XXVIII/4–5*, Београд: САНУ, стр. 302 – 308; Николаева, Е. К. (1997). „Мифологические оппозиции типа „Bóg – diabel” в польской фразеологии“. *Problemy frazeologii europejskiej II*, Warszawa, стр. 263 – 267; Поповић, М. (1987). „Покушај одређивања типолошких и генетских подударности у петнаест фразеологизама хрватско-српског, руског, украјинског, чешког и словачког језика“. *Радови за славенску филологију, XXII*, Загреб, стр. 67 – 84; Радченко, Е. В. (2009). „Национальное своеобразие фразеологической картины мира (этюды к идеографическому словарю)“. *Проблемы истории, филологии, культуры. Научный журнал РАН, Под ред. Н. Г. Абрамзона*. Москва, Магнитогорск, Новосибирск: Издательство ООО „Аналитик”, стр. 388 – 392; Телия, В. Н. (1996). *Русская фразеология: семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты*. Москва: Школа Языки русской культуры; Fink, Ž. (2009). „Komponenta „svijeća” u hrvatskim frazemima (u usporedbi s nekim slavenskim i neslavenskim jezicima)“. *Südslavistik Zeitschrift für südslavische Sprachen, Literaturen und Kulturen, Nr. 1*, Tübingen, pp. 165 – 177; Hauck, R. (1997). „Ангел в чешской, русской и немецкой фразеологии“. *Problemy frazeologii europejskiej II*, Warszawa, pp. 309 – 319; Хлебда, В. (2010). *К идее европейского словаря библеизмов*. Магнитогорск: Магнитогорский государственный университет, стр. 275 – 279; Шведова, Н. В. (2009). „Создание частного словаря фразеологизмов с компонентом „черт”“. *Проблемы истории, филологии, культуры, Русская лексикография и фразеография в контексте славистики: теория и практика*. Москва–Магнитогорск–Новосибирск: Российская академия наук, стр. 688 – 692.

из Магдале, и коју је мучило седам злих духова, од којих ју је ослободио Господ Исус и учинио је здравом. По Предању, она је стајала под крстом на Голготи, горко тугујући са Пресветим Богородицом (Столић т. 2, 1989: 578). Руски фразеологизам *кающаяся Магдалина*, очито, нема директне везе са Светим Писмом, него са химнографијом Цркве (стихира на јутрењу Велике среде, у којој се описује покајничка драма и нада на спасење жене грешнице, њена исповест и молитва) (о овој стихири в. детаљније Симић 2011: 78–87).

Перикопа о Марти и Марији (Лк. 10, 38–42; 11, 27–28), која се чита на Литургији о свим Богородичним празницима, сем Благовести и Сабора Пресвете Богородице, инспирисала је у српском језику фразеологизам *уклупити се као дрвена Марија*. Наиме, Марија из еванђелског казивања у масовној свести поима се као образац пасивности, неделана, за разлику од Марте, која се трудила да угоди Господу и да му послужи².

Основе духовности Православља садржане су у литургијско-мистичком животу Цркве. Унутрашња снага и лепота, аутентичност и пуноћа православне духовности проткани су црквеним богослужењем у свим његовим пројавама. У богослужењима се свето Предање чува као правило живота и етоса, као саборно искуство, као свакодневно присуство догађаја Откривења и спасења у Христу.

Православни верник је љубитељ служби, он у њима доживљава и благодат, и преображај, и естетичку насладу. Људи су током дана заокупљени многим бригама и обавезама, али на службама у свој свакодневни живот уносе есхатолошке размере времена. Смисао богослужења је да пружи дар празника, љубави, радости, заједнице, богатство прослављања живота и предокушање будућега века.

У руској етнолошкој литератури забележено је редовно посећивање црквених служби недељом и о празницима, као и масовно одлажење на службе средом, петком и суботом у време Великог поста, о заветинама и храмовним славама (Громыко, Буганов 2000: 54–73). Стога није случајно присуство у руском фразеолошком фонду јединица које представљају нетрансформисане богослужбене формуле, обично заједничке многим чиновима: *всякое даяние благо* (из заавоне молитве на Литургији), *злачное место* («и упокой его в месте злачне, месте покойне» – формула из свих молитвословља по смрти хришћанина – опела, погреб, парастоса, литаније), *веселыми ногами* (из Пасхалног канона, песма 5, тропар 1), *на веки вечные* (из завршних молитава више чинов), *до скончания века* (из последовања освештања храма), *во время оно* (формула која претходи читању јеванђелских зачала), *и иже с ним(и)* (из великог и малог отпуста, уз имена Светих чији се спомен празнује по Минеју). У српском језику фразеологизам *доћи, приспети на амин* у значењу ‘доћи касно, приспети у последњи час’, очигледно, асоцира се са изговарањем финалне формуле великог броја молитава *Амин* са значењем ‘заиста, нека буде тако’, која је из јудејског богослужења прешла у богослужење хришћанске Цркве (подробније в. Мирковић 1982: 196–201).

² Н. Вуловић семантику овог фразеологизма доводи у везу са дрвеним идолима у словенској религији, али и са киповима Пресвете Богородице, веома малобројним у српској и уопште православној традицији, због чега нам се ово тумачење чини неуверљивим (Вуловић 2015: 364).

У свести српских верника посебно се запечатио обред освећења воде (великог и малог водоосвећења – велико се врши у навечереје Богојављења и на само Богојављење, мало – о славама, током Васкршњег поста, на први дан Преполовљења Педесетнице, у дане храмовних празника). Да би вода служила за освећење оних који је пију и који се њоме кропе, Црква призива на воду Божији благослов, па она добија силу исцељења душе и тела, одагнања видљивих и невидљивих непријатеља, уклањања злих духова и њихових нападаја. Велико освећење воде, или водокршће, укључује јектенију у којој се моли да се вода освешта силом и дејством и наитијем Светога Духа, да јој се дарује благодат исцељења, да се убрзо сатре сатана пред нашим ногама (Мирковић 1983: 151–157). У српским домовима богојављенска водица чувала се као лек, а редовно се узимала и сваке „младе недеље“ (Димитријевић 2004: 325). Вера у целебно дејство водице и њену моћ одгоњења демона нашла је израза у српском фразеологизму *бежати (зазирати, чувати се, бојати се) као враг од свете водице*.

Поред уобичајеног дневног круга богослужења (вечерње, повечерје, полуноћница, јутрење, часови, изобразитељна или литургија), у духовности Православља значајно место заузимају молебани – богослужења која садрже благодарствене (захвалне) или прозбене молитве. Молебани се могу вршити у храму пре или после Литургије, после јутарњег или вечерњег богослужења, а приватни молебани могу се вршити и у домовима, по жељи појединаца. Од молебана најпознатији су они који се врше у дане храмовних празника, затим поводом већих догађаја у животу народа, поводом разних масовних несрећа (земљотреса, суше, неродице итд.). Поредак службе молебана садржан је у Требнику. Свима њима заједничко је обраћање милосрђу Божијем са низом прозби, које отпочињу од мољења за мир целог света, добро стање светих Божијих Цркава, за црквене пастире, за владара и световне власти, за земљу, град и села у којима живимо, за милосрђе, живот, мир, здравље, спасење, опроштај и отпуштење грехова, за ослобођење од сваке несреће, невоље и гнева, за заштиту од помора, глади, земљотреса, постопа, огња, мача, непријатељске најезде и међусобног рата, да би на крају дошле и молитве за упокојене чланове Цркве – да им се опросте сви греси и прегрешења, вољни и невољни и да им се подари покој у Царству небеском (Мирковић 1982: 193–210). Устаљени поредак прозби упечатио се у свести носилаца руског језика, и отуда фразеологизам *начать за здравие, а кончить за упокой* са трансформисаним значењем ‘начать говорить о чем-л. с подъемом, оптимизмом, а кончить пессимистически’.

Познавање литургичког предања омогућава нам и разоткривање генезе породбеног фразеологизма *срећан као пас у хришћанској цркви*, који као прототипску ситуацију има истеривање пса из храма, а она се ослања на типичком прописано правило да у случају оскврњења храма уласком животиње у њу, опогањењем, рођењем или смрћу животиње, свештеник мора извршити мало освећење храма (одговарајуће молитве наводи Велики требник, гл. 44) (исп. Мирковић 1983: 226–227). Фразеологизам *очитати коме катавасију* са значењем „изгрдити некога“ (синоними: *очитати коме буквицу / слово / ва-келу*) само на први поглед може деловати као ситуативно немотивисан, односно као ефектна употреба стране речи чије значење већини говорника српског језика није позната (својеврсна игра речи, каламбур) ради постизања утиска о

кажњавању као изрицању нечег необичног, несвакидашњег, страшног. Познавање историје литургије и црквеног појања, међутим, открива прототипску ситуацију која је инспирисала појаву овог фразеологизма. Катавасија је, наиме, ирмос канона – дуже богослужбене химне која се чита на повечерју и на јутрењу. Комбиновањем материјала из *Октоиха* (односно, *Посног* и *Цветног Триода*) и *Минеја* долази се до тога да се на сваком повечерју и јутрењу чита по неколико канона, услед чега се тропари канона изговарају седећи. Док се читају или, ређе, поју тропари, сви присутни у храму, укључујући и појце, седе на својим местима (појци - са леве и десне стране солеје, остали – у својим стасидијама), али када дође ред да се отпоје катавасија, после сваке песме канона, сви морају устати, а појци заузети место на средини храма (Мирковић 1982: 228–231). Нагло устајање свих присутних и премештање појаца у средишњи део храма „на катавасији“ у народу је доживљено као својеврсно позивање на одговорност, што се рефлектовало у семантици анализираних фразеологизма.

Има и фразеологизма инспирисаних појединим богослужбеним радњама. Руско *курить (воскурять) фимиам* са значењем ‘љстиво, преувеличеном восхвалять кого-л.’ везано је за кађење, када свештеник или ђакон чини поклон телом и крст кадионицом, а клањају се и они који се каде. Материја за кађење – тамјан, измирна или нека друга мирисна супстанца, по Предању, има моћ одгоњења нечистих сила (Стојчевић 1998: 339–342), отуда српски фразеологизам *бежати као враг (ђаво) од тамјана*. *Раздувать кадило* ‘поднимать шум вокруг какого-л. дела, чьего-либо поступка’ има везе како са испуњавањем ваздуха димом од брикета и мирисом тамјана, тако и са звуком звончића са ланца којим је овај сасуд, са поклопцем или без њега, причвршћен за држаљу (објашњење ‘чтобы раздувать кадило, надо махать им из стороны в сторону’, које наводе Н. М. Шански и В. М. Мокијенко, није довољно за објашњење ефекта ове радње – исп. Шанский 1987: 123; Мокиенко 2005). *Бить челом* Шански и Мокијенко везују за исказивање молби у средњовековној Русији, а Мокијенко помиње и руски обичај клањања при уласку у туђу кућу (исп. Шанский 1987: 17; Мокиенко 2005: 746), што јесте тачно, али овај покрет има извориште у богослужбеном животу Цркве. Реч је о сагибу главе и тела до земље којом приликом се поклоници придржавају трима прстима руку али не и коленима, односно не клече. Велике метаније (земне поклоне) типик прописује приликом најусрднијих молитава, на пример, током Великог поста на вечерњу, часовима, Пређеосвећеној Литургији, повечерју и у другим приликама (на пример, при исповести) (Мирковић 1982: 307).

У Православљу учавамо богатство празника и славља, који дубоко одликују живот народа. Кругови црквених празника управљају временом Цркве и дају печат целокупном њеном животу, а налазе одраза и у језику. Тако, није случајно што је дан рођења оваполоћеног Бога Логоса – Рождество Христово или Божић – инспирисао фразеологизме *изјести тридесет и сл.* (*изјести другог и сл.*) *Божића* са значењем ‘имати онолико година колико се Божића прославило’, *нећеш изјести другог Божића* ‘нећеш дочекати следећу годину’ (Вуловић 2015: 72). Божић је оријентир у календару, њиме се у православном Предању – и у сотириологији и у богослужењу Цркве - означава почетак нове епохе и новог живота: «Днесъ Бог на землю прииде, и человек на небеса възде», пева се у

стихири на литији у склопу службе Рождества. Христовим рођењем људима је откривен пут којим се односи победа над грехом, смрћу и ђаволом, њиме отпочиње лично човеково просвећење и обожење благодаћу, људима је отворен рај и блаженство вечног богоопштења (Пурић 2016: 5–71). Повезивање Божића са сваком новом годином није дошло само на основу синегдошког преноса на основу логичке везе део – целина (празник од три дана – година), како наводи Наташа Вуловић (Вуловић 2015: 72), него и на основу читавог циклуса зимских празника од Божића до Богојављења, у коме недељу дана по Божићу Црква слави Обрезање Господње, које прасликује осми дан – дан будућега века, који следи иза шест дана стварања и суботе (Пурић 2016: 170–173). Обрезање Господње уједно је и дан када се слави почетак нове године и чита молебан за ново лето; у народу се овај празник назива Мали Божић, и то је разлог асоцијативне везе са бројањем година. А зашто *изјести* Божић – одговор је у богатој трпези која се приређује по завршетку четрдесетодневног поста на дан Рождества, али се од ње куша и о Малом Божићу.

Хришћански живот, односно процес преображаја човековог и остварења његове целовитости у Христу, отпочиње тајном крштења, за којим следи миропомазање – света Тајна у којој се новокрштеном освештеним миром помазују разни делови тела уз изговарање речи: „Печат дара Духа Светога“. Свето миро начињено је од уља, балзама и разних других миомирисних супстанци (укупно до 64 компоненте) (Мирковић 1983: 51–65). Отуда руски фразеологизам *одним миром мазаны* – ‘неодобр. о людях с одинаковыми недостатками’, заснован на препознавању душа и даха по најсличнијој особини – по мирису, док *такой-сякой-немазанный* – ‘шутл. выражение возмущения’ означава човека недовршеног, недокрштеног, јер се новокрштеном миропомазањем, које се врши непосредно у продужетку крштења, дају снаге дарова Светога Духа које ће му помоћи да се не само одржи у физичком и духовном животу, него и да ојача и узрасе у њему. Претпоставка Н. М. Шанског да је исконско значење овог фразеологизма ‘некрещенный или непричастенный’ (Шанский 1982: 143) сувише је, дакле, уопштена, а у другом делу и нетачна, јер се приликом причешћивања не врши ни миросање уљем ни миропомазање. Српски фразеологизам *мирише као душа* ‘пријатно, лепо, благо мирише’ инспирисан је истом прототипском ситуацијом: душа мирише пошто је човек („крштена душа“) примио свету тајну миропомазања (Вуловић 2015: 224), мада постоји и други, фолклорни прототип – хришћанска душа мирише на босиљак (мирис раја), ружу, здравац, дуњу, наранџу или смиље (Мршевић-Радовић 2008: 213–214).

Пост је један од класичних облика подвига и главни израз телесне аскезе у православном Предању. У руском и српском друштву чак и у 19. веку, када је традиционална побожност почела да слаби у неким својим манифестацијама, држање постова представљало је показатељ не само конфесионалне, него и националне припадности (детаљније о одликама поста код Руса в.: Громыко, Буганов 2000: 171–179). Најстроже је пост држан у манастирима, а идеал монасима представљали су древни испосници. Велики број канонизованих угодника Божијих, посебно анахорета, прославио се управо строгошћу свога подвига уздржања у храни и потоњом нетрулежношћу моштију. Фразеолошким јединицама *осушити се као лесандријски светац*, *живе мошти*, изражава се

стереотип о испошћености као обавезном атрибуту светости. Фразеолошка компонента *лесандријски светац*, по нашем мишљењу, има реалан прототип у личностима неколико у Срба веома поштованих светитеља – св. Атанасија Великог, епископа александријског († 373), његовог духовног оца преподобног Антонија Великог († 356) и св. Јована Милостивог, патријарха александријског († 616/ 620) (сва тројица светкују се у нашем народу и као крсне славе, а житије св. Антонија једно је од вековима најраширенијих на словенском тлу³ - отуда и у Руса фразеологизам *вкусать от пици святого Антония*⁴ са значењем 'голодать'⁵) (деталније о животопису ових подвижника в. у: Столић I, 1988: 144, 264–265). Фразеологизам *Святым Духом питаться* 'ирон. шутл. голодать', по нашем мишљењу, има извориште у православној химнографији: «Святым Духом всяка душа живится и чистотою возвышается» (степен, антифон 3, недељно јутрење, глас 4) (тумачење в. у: Поповић 1980: 250); овај антифон поје се и на великој вечерњи уочи полијелејних празника, па се због честе богослужбене употребе лако могао урезати у сећање и просечним верницима без богословског образовања. Претпоставка Н. М. Шанског (Шанский 1982: 131) да је етимологија овог фразеологизма везана за јеванђелско казивање о Исусу као Хлебу живота (Јн. 35–58) чини нам се мање убедљивом, пошто се поминути фрагмент из Новог Завета односи на установљавање Евхаристије, где се Христос приноси за живот света.

Чињеницама из националне и црквене историје може се објаснити и значење руског фразеологизма *подвести под монастырь* ('привести ког-нибудь в невыгодное положение'). С једне стране, треба имати у виду чињеницу да су манастири у средњем веку углавном грађени у градовима или у њиховој непосредној близини (изузетак су представљали они на руском Северу, лоцирани у непроходним шумама, далеко од насеобина). Већина градских манасти-

³ *Житије преподобног Антонија* у историји средњевијековне књижевности оцењује се као темељно, репрезентативно и конститутивно, дело ове врсте, које је управо због ових квалитета извршило огроман утицај на потоња житија. Како истиче Димитрије Богдановић, „са *Житијем преподобног Антонија*, од Атанасија Александријског (IV век) створено је ново дело и коначно обликован житијни жанр као синтеза хеленистичке биографије, пустињачке повести и похвале, прожете изразитим морализмом и аскетизмом, са склоношћу ка истицању чудесних догађаја“ (Богдановић 1980: 71). Ово дело своју популарност дугује како значају Антонија Великог у историји монаштва (он је оснивач анахоретског подвижништва, за разлику од св. Пахомија Великог, који уводи установу киновije – општежића), тако и несумњивим литерарним квалитетима, пре свега описима путињског подвига, борбе са демонима, супротстављања сваковрсним искушењима, задобијања чудесних дарова – пророковања, исцељивања, изгоњења злих духова). *Надилажење чулности*, сматра И. В. Попов, представља основну тему *Житија* и уједно основно средство достизања његовог подвижничког идеала на путу ка обожењу (Попов 2009: 109)

⁴ Н. М. Шански наводи да је овај фразеологизам исконско руски, што српски фразеологизам *осушити се као лесандријски светац оповргава*.

⁵ У *Житију преподобног Антонија* инсистира се на његовом уздржању од хране: „Јео је једанпут дневно, након заласка сунца, некада једном у два дана, а често чак и у четири. Храна су му били хлеб и со, а пиће само вода. О месу и вину сувишно је и говорити <....>. „Јер душевни ум је онда чврст када су тјелесна задовољства потиснута“, говорио је (Атанасије Александријски 2014: 87). Аскетски однос према узимању хране карактерише и друга два поменута светитеља из Александрије – Атанасија Великог (Гурјев 2006, II: 254–256) и Јована Милостивог (Гурјев 2006, I: 304–312).

ра оснивана је по благослову не само јерархије, него и грађанских власти, а једна од намена манастирских здања, посебно у немирним временима, била је фортификацијска: под њиховим зидинама заустављане су непријатељске војске и разбојничке дружине (Смолич 1999: 115). С друге стране, семантика овог фразеологизма може се извести из праксе насилног одвођења политичких противника и приморавања непожељних лица на примање пострига у циљу њиховог уклањања из јавног живота: такву је судбину доживео кнез Васијан Патрикејев, као и многи други постриженици северних обитељи, посебно манастира преп. Кирила Белојезерског, а по прибегавању овој мери најпознатији су међу руским владарима били велики кнез Иван III (1462–1505) и цар Иван IV (1533–1584) (Смолич 1999: 169).

Поштовање Светих пројављује се у њиховом свакодневном помињању и пражновању. Ипак, постоји фразеологизам који упућује на антиномичан однос верника према јуродству као најпарадоксалнијем подвигу, „скривеној светости“.

Етимологију фразеологизма *олух царя небесного* са значењем „глупец, тупица, простофиља“ Н. М. Шански тумачи везом са псковском дијалекатском формом *волух* са значењем *лентяй* (Шанский 1987: 99). В. М. Мокијенко и колектив такође се позивају на дијалекатску лексику – псковско *валух* «лентяй», *валух* «дурак», *валуй* «неповоротливый человек, увалень», *валях* «лентяй», «неряха» и др. «Олух царя небесного, следовательно – это один из таких ленивых глупцов, который ждет небесного царя» (Мокиенко 2005: 497). Ми смо склонили да лексему *олух* вежемо за црквенословенско *послухъ*, са значењем *свидетель*, *обличитель*, *доказчик* (Дьяченко 1993: 461). По истом аутору, „послухом в древней Руси назывался свидетель, сам не выдавший дела, но слышавший о нем от других“ (Дьяченко 1993: 461). Царем небесним у православној химнографији назива се пре свега Дух Свети (Поповић 1980: 175). Дух Свети је „извор мудрости, живота и освећења, несаздани, потуни, творца, сведржитељ, бескрајно моћан и који господује над целокупном твари, а над којим нико не господује, који обожује а кога нико не обожује, који испуњује а не испуњује се, који освећује а кога не освећују, Утешитеља, јер прима молитве свију [...], који кроз себе ствара и осуштињује, освећује и чува сву твар“ (Поповић 1980: 179). Примарно значење фразеологизма је, дакле, „сведок Цара небеског“, „сведок Духа Светога“, „сведок Истине“. Секундарно значење упућује нас на његову осуду и деградацију у масовној свести, и тако долазимо до јуродства као типично руског националног подвига, чија је једна од основних одлика била разобличавање аморалности, површно схваћеног „здравог смисла“ и „устаљених обичаја“ у друштву, који су се косили са изворном хришћанском моралношћу (Федотов 1959: 194–203). Јуродиви су у Русији разоблачавали и силнике овога света, којима се нико није смео супротставити (блажени Михаил Клопски, псковски јуродиви Никола Салос, Василије Блажени и др.), у чему се огледало њихово социјално служење (Ковалевский 1902: 137–155). Јуродство је безумље Христа ради (1. Кор. 3, 18), чије пројаве (одрицање од свога ума, живљење изван станишта, у крајњој беди, одевање у прљаве и ружне рите, „изазивачко“ понашање према формалним хришћанима) изазивају саблазан код „мудрих и разумних“ (1. Кор. 2, 26), отуда и трансформација значења овог фразеологизма у односу на првобитно његово значење – „послушник Цара небеског, слуга Истине“.

У овом раду размотрили смо само неке карактеристичне фразеологизме за чије је тумачење неопходно применити интердисциплинарни приступ, односно повезивање теолингвистике и фразеологије са литургијом, догматиком, историјом Цркве, хеортологијом и другим теолошким и религијолошким дисциплинама. Овај приступ има и своју апликативну димензију, пре свега у фразеографији и методици наставе фразеологије.

Цитирана литература

- Атанасије Александријски. Житије светог Антонија. Превод, предговор и коментари Данијел Дојчиновић. Бања Лука: Филолошки факултет, 2014.
- Богдановић, Димитрије. Историја старе српске књижевности. Београд: Српска књижевна задруга, 1980.
- Вуловић, Наташа. Српска фразеологија и религија: лингвокултуролошка истраживања. Београд: Институт за српски језик САНУ, 2015.
- Громыко, М. М., А. В. Буганов. О воззрениях русского народа. Москва: Паломник, 2000.
- Гурјев, Виктор. Минеји за читање у поукама за сваки дан у години. Т. I–IV. Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2006.
- Димитријевић, Владимир. Без Бога ни преко прага. Српски духовници XX века. Београд: ПМШ „Св. Александар Невски“, 2004.
- Кардамакис, Михаил. Православна духовност. Изворност човековог етоса. Атос: Манастир Хиландар, 1996.
- Ковалевский, Иоанн. Юродство о Христе и Христа ради юродивые Восточной и Русской Церкви: исторический очерк и жития сих подвижников благочестия. Москва: Изд. А. Д. Ступина, 1902.
- Мирковић, Лазар. Православна литургија: први, општи део. Београд: Св. арх. Синод СПЦ, 1982.
- Мирковић, Лазар. Православна литургија: други, посебни део (свете Тајне и молитвословља). Београд: Св. арх. Синод СПЦ, 1983.
- Мршевић-Радовић, Драгана. Фразеологија и национална култура. Београд: Друштво за српски језик и књижевност, 2008.
- Попов, И. В. Религиозни идеал св. Атанасија. Београд: Отачник, 2009..
- Поповић, Јустин. Догматика Православне Цркве, том I. Београд: Манастир Ћелије, 1980.
- Пурић, Јован. Рождество Христово. Краљево: Манастир Рача, 2016.
- Симић, Коста. Песникиња Касија. Београд – Нови Сад: Институт за теолошка истраживања – Академска књига, 2011.
- Смолич, И. К. Русское монашество 988-1917. Москва: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 1999.
- Стојчевић, Павле. Да нам буду јаснија нека питања наше вере, том II. Београд: Издавачки фонд Архиепископије београдско-карловачке, 1998.
- Столић, Хризостом. Православни свечаник. Месецослов Светих, т. I–II. Крагујевац: Каленић 1988-1989.
- Федотов, Г. П. Святые древней Руси. Нью-Йорк: Св. Тихон Пресс, 1959.

Извори

- Дьяченко, Г. Полный церковнославянский словарь. Москва: Издателский отдел Московского Патриархата, 1993.
- Мокиенко, В. М. (ред.). Русская фразеология: историко-этимологический словарь. Москва: Астрель, АСТ, Люкс, 2005.
- Шанский, Н. М. Опыт этимологического словаря русской фразеологии. Москва: Русский язык, 1987.
- Matešić, Josip. Frazeološki rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. Zagreb: Školska knjiga, 1982.
- Otašević, Đorđe. Mali srpski frazeološki rečnik. Beograd: Alma, 2007.

Ксения Кончаревич

**ФРАЗЕОЛОГИЗМЫ, МОТИВИРОВАННЫЕ СВЯЩЕННЫМ ПРЕДАНИЕМ
В РУССКОМ И СЕРБСКОМ ЯЗЫКАХ**

Резюме

В предлагаемой работе рассматриваются этимологические и семантические связи фразеологических единиц в русском и сербском языках со Священным Преданием Церкви, которые в имеющихся исследованиях и фразеографических описаниях были незамечены или недостаточно подчеркнуты. Анализируются фразеологизмы, мотивированные библейскими сюжетами с более поздними вкраплениями из Священного Предания, а также фразеологизмы, исконное значение которых раскрывается только с учетом догматики, литургики, эортологии, истории Церкви. Данный подход имеет и прикладные аспекты, в первую очередь в фразеографии и методике обучения фразеологии.

Ключевые слова: теолингвистика, русская и сербская фразеология, семантика и этимология фразеологических единиц, отражение Священного Предания в языке.