

О НЕКИМ РУСКИМ И СРПСКИМ ФРАЗЕОЛОГИЗМИМА ИНСПИРИСАНИМ ХАГИОГРАФСКО-ХЕОРТОЛОШКИМ ПРЕДАЊЕМ ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ*

У овом раду сагледавају се, са теолингвистичког становишта, етимолошке и семантичке везе фразеолошких јединица у руском и српском језику са хагиографским и хеортолошким изворима, 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 хагиографских мотива у језику.

This paper examines, from the theolinguistic point of view, the etymological and semantic connections of phraseological units in the Russian and Serbian languages with hagiographic and heortological sources, which have not been noticed or sufficiently emphasized in the previous research and phraseographic interpretations.

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

Појам „предање Цркве“ подразумева континуирано преношење из нараштаја у нараштај знања или учења. За рану Цркву било је карактеристично веома широко поимање овога појма. Апостол Павле у њему обједињава целокупно верско учење које је пренео вернима усменим или писменим путем: *Тако, дакле, браћо, стојте чврсто и држите предања којима сте научени било нашој речју, било посланицом* (2. Сол. 2, 15). На аналоган начин појам предања тумачи и Свети Викентије Лирински: „Шта је то предање? Оно што ти је поверено, а не оно што си сам изумео, оно што си примио, а не оно што си измислио“ *Сачувај поверени ти залог, – говори Апостол* (1. Тим. 6, 20), то јест, талант вере васељенске очувај у целости и неповређености, оно што ти је поверено нека остане код тебе, то и пренеси“ (Малеванский 1892, т. 1: 35–36).

Вера која се даје као залог у крштењу има динамички карактер. Она у хришћанима може узрастати и умањивати се, у зависности од спремности сваког појединца да иде за Христом. На молбу ученика да умножи у њима веру, Господ је од њих захтевао испуњавање јеванђељских заповести у духу смирења (Лк. 17, 5–10). Прва заповест јесте покајање. Покајањем хришћанин прима ду-

* Рад је израђен у оквиру пројекта *Српска теологија у XX веку: фундаменталне претпоставке теолошких дисциплина у европском контексту – историјска и савремена перспектива*, који финансијски подржава Министарство науке Републике Србије (евиденциони број пројекта ОИ 179078).

ховно знање о скривеном и тада се „у његовом осећању рађа другачија вера, која није противна оној првој вери, али која је утврђује. До тада је постојао слух (односно вера од слушања речи Божије, прим. наша), а сада постоји созерцање (ствари божанских, прим. наша)“ (Исаак Сириј 1911: 401). Савршена вера у души се рађа од озарења благодати. Она се открива у прозрењу духовних очију, „које виде у души скривене тајне, невидљиво и божанствено богатство, скривено од очију синова тела, богатство које се открива Духом, као што је казао Господ: *Ако заповести Моје сачувате, послаћу вам Утешитеља Духа истине, Који ће вас научити свакој истини* (Јн. 14, 15–26)“.

Савршеним хришћанима ране Цркве упућене су речи светог апостола Јована Богослова: *Ви имате помазање од Светога и знате све. Помазање које при-мисте од њега у вама остаје, и нема потребе да вас ико учи. Него, како вас то исто познање учи у свему, останите у њему* (1. Јов. 2, 20–27). В. Лоски објашњава да помазање (харизма) овде означава присуство Духа Светога. Према томе, нико нас не може научити истини уколико у нама нема тога присуства, које нам открива свако познање (Лосский 1979: 105).

Светост ствара Дух Божији. Свети су за Цркву „носиоци и цевнице (сви-рале, прим. наша) Духа, тајинствени носиоци Љубави и дела Божијих у свету, истинити сведоци присуства и пројаве Божије у народу Божијем“ (Кардамакис 1996: 134–135). По речима М. Васиљевића, „светост се изражава као иконично оприсутњење Царства Божијег у историји; светитељи су иконе (слике) а не прототипи светости Јединог Светог (Тројичног Бога, прим. наша). Што су аутентичније свети то више упућују на Прототип, поричући да у себи имају славу која припада само Богу“ (Васиљевић 2010: 156).

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

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; воскрешение 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 фразеографским изворима протумачена је са увидом у њихове хагиографије и, ређе, хеортолошке текстове, па се њима нећемо посебно бавити.¹ У овом раду, међутим, настојаћемо

¹ Начелно ћемо нагласити, из методолошких разлога, да су бројни фразеологизми који су инспирисани реалним ликовима из Старог и Новог Завета такође део корпуса фразеолошких јединица са хагиографско-хеортолошким основом, уколико су у питању канонизовани Свети.

да, примењујући теолингвистички приступ (о интердисциплинарном, теолингвистичком теоријско-методолошком приступу анализи фразеологије в. Кончаревић 2015а), разоткријемо везу етимологије и семантике неких фразеологизама руског и српског језика са хагиографским и хеортолошким изворима, која у досадашњим проучавањима и фразеографским тумачењима није била уочена или довољно наглашена.

Успели пример ревизије општеприхваћене семантике и етимологије једног фразеологизма у светлости православног Предања, који нас је и подстакао на ово истраживање, налазимо код Н. Д. Успенског, који прототип фразеолошке јединице *русский Бог*² налази у житијним изворима, конкретно, у опису чуда Св. Николе са Половцем (Куманином), када Светитељ кажњава Половца што није вратио откуп Русу који га је пустио на слободу на јемство његове иконе (Успенский 1982: 119–122). Ово чудо догодило се у Кијеву, а описано је (једино) у словенским рукописима и штампаним књигама Живота и чуда Св. Николе, као и у Служби са Акатистом; оно је било познато и у средњовековној Србији, о чему сведоче и два његова иконографска приказа – један у цркви Св. Николе у Пећкој патријаршији (живопис зографа Радула из 1674.) и други у храму Св. Николе у Пелинову у Грбљу (зограф Димитрије, 1717/18.) (исп. Радовановић 1987: 65–66, 74–79), али сам фразеологизам није постао својина српског језика. Такође се код Срба није формирала ни представа о Св. Николи као руском националном патрону, која има основа не само у народном предању, него и у литургичким текстовима, исп.: «Благословен Господь Бог наш, яко прослави святителя во странах, чудес струи испущающая, в Мирех и латинех вся исцеляющая и в России милостивно посещающая» (Минея 1982: 342). Разлог овоме могли бисмо тражити како у тежој доступности поменутог хагиографског и богослужбеног материјала просечном носиоцу српског језика, највероватније услед неповољних културно-историјских околности, тако и у одсуству код Срба других сличних асоцијација устаљених у свести Руса (Св. Никола као патрон сељака, покровитељ народа, «мужицкий заступник», «бурлацкий бог», па чак и «общий бог», једна од ипостаси Св. Тројице, четврта ипостас, и сл.). У српском фразеолошком фонду, међутим, нема јединица чији би прототип извирао из култа Св. Николе, иако се управо за мирликијског чудотворца везује чудесно

Наиме, на историјском плану Свето Предање претходило је Светом Писму, будући да до пророка Мојсија није постојало Свето Писмо Старог Завета, и Спаситељ је Апостоле и народ учио проповеђу и примером, а не списима. Апостоли су такође, учили верне усменим путем. Записано откривење (или предање) касније је било сакупљено у канон Светог Писма. Поред тога, предање је на разне начине нашло одраза и оваплотило у делима васељенских и помесних Сабора, у житијима и списима светих Отаца, у канонским установама у литургијском стваралаштву, у иконографији и у благочестивим обичајима. Ово не важи за реалне личности које нису канонизоване, те стога ни немају хагиографије и службе, и за оне који се само помињу у симболичним јевађељским перикопама (Марта и Марија, убоги Лазар и сл.). По овом критеријуму, *воскрешение праведного Лазаря* улази у корпус за наше истраживање, док *беден как Лазарь, петъ Лазаря, наобум Лазаря, укитити се као (дрвена) Марија* не задовољавају тај услов.

² Овај фразеологизам наводе, семантизују и етимолошки објашњавају још два извора: Клубков (ред.) 2002 и Михельсон 1986–1912. Тумачење Н. Д. Успенског чини нам се најваљиднијим.

враћање вида неправедно ослепљеном српском благоверном краљу Стефану Дечанском после пет година од Свечевог јављања у храму на Овчем пољу са обећањем да ће поново прогледати (Вознесенский, Гусев 1998: 150–154).

Фразеологизам *вкусати от пици св. Антония /сидеть на пице святого Антония* (Книжн. *Голодать, жить впроголодь*) (Мокиенко 2005: 536) традиционално се везује за култ светог Антонија Великог, што не треба да нас чуди, будући да се *Житије преподобног Антонија* у историји средњовековне 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 Д. 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).³ 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). В. М. Мокијенко и колектив⁴ дају предност оваквом тумачењу етимологије овога фразеологизма, позивајући се на 11 библиографских извора, с тим што остављају простор и за други приступ – «2. Собственно русское выражение» (са ослонцем на два извора), али без указивања на претпоставку шта је овде послужило као прототипска основа (Мокиенко 2005: 536); код Шанског налазимо искључиво позивање на подвижништво преп. Антонија Великог (Шанский 1987: 28). По нашем мишљењу, могуће је да је фразеологизам инспирисан и житијем св. Антонија Печерског, оснивача руског анахоретског монаштва. Наиме, како се приповеда у његовим житијима, по повратку са Атоса, 1013. године, он нађе себи скровито место у густој и непроходној шуми на обали Дњепра, код Берестова, у пределу који је доста подсећао на светогорске. Најстарији источнословенски летопис, *Казивање о давним годинама*, овако описује почетак Антонијевог отшелништва на Дњепру: „Антоније пак дође до Кијева и размишљао где би могао живети; и обилажаше манастире, али му се ни у једном од њих не омиле остати, јер није таква била воља Божија. И поче ходити по густим шумама и брдима, тражећи место које би му Бог показао. И дође на брежуљак на коме негда бејаше Ларион (митрополит Иларион – прим. наша),

³ 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 пустињског подвига, борбе са демонима, супротстављања сваковрсним искушењима, задобијања чудесних дарова – пророковања, исцеливања, 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 Овом речнику дајемо предност у навођењу до сада реконструисане етимологије руског фразеолошког материјала услед његовог обима (око 6000 јединица) и консултоване литературе (1600 извора из XIX и XX века).

ископа пећину, и омиле му место ово, и настани се овде, и поче се молити Богу са сузама, говорећи: 'Господе, утврди ме на месту овоме, и нека буде овде благослов Свете Горе и игумана мога који ме постриже.' И поче живети на месту том, Богу се молећи, сува хлеба једући, па и то сваког другог дана, и воде пијући са мером, и пештеру копајући, ни дању ни ноћу себи одмора не дајући, у трудовима, бдењу и молитвама време проводећи" (цит. према: Кончаревић 2004: 24–25). Антоније је, колико је познато, први међу руским монасима узео на себе служење духовног очинства – стараштва; његов најпознатији ученик био је Преподобни Теодосије Печерски, оснивач знамените Кијево-печерске лавре, у којој је просијало 118 канонизованих светих (Федотов 1959: 49). Вероватно је, поред Несторовог *Летописа, Кијево-Печерски патерик* такође допринео слави преподобног Антонија, тако да је и његово житије садржано у овом споменику, конкретно, описи његовог уздржања и изнуравања тела (Кијево-Печерский патерик 1999: 11–16), претпостављамо, могло послужити као прототип за анализирани фразеологизам. Могуће је да се и српски фразеологизам *осушити се као лесандријски светац* (помиње га Н. Вуловић, али без улажења у његову етимологију, исп. Вуловић 2015: 54, 141, 143, 144, 195) пореклом везује за житије преп. Антонија Великог, с обзиром на популарност ове хагиографије, на коју указује Д. Богдановић, али претпостављамо да су овде као прототип могла послужити и житија и службе (још) два светитеља из Александрије позната по великом испосништву – преп. Атанасија Великог (минејско житије в. у: Гурјев 2006, II: 254–256) и св. Јована Милостивог (Гурјев 2006, I: 304–312), утолико пре што се обојица у српском народу прослављају као крсне славе (Ковачевић 1985; Недељковић 1991; Димитријевић 2018). Фразеологизам, пак, *осушити се као цигански светац у ојаку*, који Н. Вуловић наводи као синоним претходном (Вуловић 2015: 329) највероватније нема хагиографску и хеортолошку мотивисаност: сва три александријска свеца јесу била тамне пути, али, прво, они немају изражен култ у ромској популацији (за разлику од св. великомученика Георгија), друго, компонента у *ојаку* упућује на шалови, каламбурски карактер фразеологизма (исп.: *посветити се као Гојко у ћивоту*).

Са аспекта нашег истраживања занимљив је и фразеологизам *наш (свој) брат Исаакиј*, за који се у речнику у редакцији В. М. Мокијенка наводи: «Устар. шутл. Человек, похожий на говорящего, близкий ему по социальному положению, моральным качествам и т. п.» (Мокиенко 2005: 66). На основу три консултована извора, етимологију овог фразеологизма поменути речник везује за епизоду из житија преп. Исаакија, сабрата Кијево-Печерске лавре, када му се јавило више демона у облику прелепих младића – анђела, рекавши му да за њима иде Христос и да му се поклони. Прелашћени (духовно обманути) Исаакије поклатио се тобожњем Христу – демону у његовом облику – на шта су демони повикали: «Наш Исаакиј!» *Кијево-Печерски патерик* био је репрезентативан и веома популаран хагиографски зборник, али житије Исаакија Затворника (слави се 14. фебруара) није било међу најшире прихваћенима у ширим народним масама (тако, о читалачким преференцијама Руса из пучких сталежа у 18. и 19. веку в. Громыко, Буганов 2000: 399–401, 409–420) – не само због места које заузима у *Кијево-Печерском патерику* (последње у првом од два дела), него због овог његовог пада под утицајем демона (грех „неразликовања

духова“, који је касније испуљивао подвигом јуродства Христа ради и на крају затворништвом. У прилог тези о релативно слабо израженом култу Исаакија Затворника иде и податак да се у месецословима Светих, који фиксирају хеортолошко и хагиографско предање Цркве, спомен његовог упокојења 14. децембра помиње тек на четвртном месту, а на празник Сабора светих угодника кијевопечерских чије мошти почивају у Антонијевим пештерама (21. септембра) на двадесетом. Овај фразеологизам је, по нашем мишљењу, могао бити инспирисан (и) употребом лексеме *брат* у несродничком значењу (сабрат, монах из истог манастира), а антропоним Исаакий ушао је у његов састав као репрезентант канонског монашког имена, који нема свог аналога међу крштењским (мирјанским) именима, попут *Макариј – Макар, Климентий – Клим, Параскева – Прасковља, Евдокија – Авдотја, Мелания – Маланья*, и сл. У руском језику постоји фразеологизам *наш (свой) брат* са значењем «мы и нам подобные (чаще о мужчинах)», за који Мокијенко прототипску ситуацију налази у породичним односима (*брат* у основном значењу, као термин за крвног сродника на генерацијском нивоу субјекта), док по лексичком саставу сличан фразеологизам *знаем (знаю) мы (я) вашего брата* («прост. ирон. Очень сомневаюсь в том, что вы говорите правду») везује, на основу једног консултованог извора, за монашку средину (*брат* у несродничком значењу – манастирски сабрат, припадник истог манастира): «происходит, вероятно, от обобщенных оценок поведения и свойств монахов и монахинь, которые называли друг друга братьями и сестрами» (Мокиенко 2005: 66). Ово потоње не чини нам се довољно основаним, јер уопштене оцене монаштва, како показује паремиолошки корпус из Даљевог зборника (Даль, I: 33–34), никако нису једнозначно негативне, о чему смо подробније писали у: Кончаревић 1998: 162–164).

Једна важна категорија духовног (не крвног) сродства – кумство – послужила је као је прототип српских фразеологизама *везати Богом и светим Јованом, кумити Богом и светим Јованом* (заветовати, заклети, обавезати; преклињати), које Н. Вуловић не тумачи детаљније у погледу етимологије и семантике (Вуловић 2015: 46, 57, 82). Свети Јован Претеча и Крститељ Господњи, по новозаветном наративу који је нашао одраза и у његовом житију и празничним службама, крстио је Исуса Христа на Јордану (Мт. 3, 13–17; Мк. 1, 9–15; Лк. 3, 21–22; Јн. 1, 29–34); он је „највећи између рођених од жене“, спона Старог и Новог Завета, а и утемељитељ институције кумства, изузетно битне конституенте хришћанске иницијације – ступања у Цркву (исп. Афанасјев 2001), и као такав има изражен култ у свим православним народима, што се очитује у већем броју празника који су му посвећени (Рођење, Усековање главе, Сабор Св. Јована Крститеља, Прво и друго обретење главе, Треће обретење главе). Код Срба он је и патрон многих породица које га прослављају као крсну славу (најчешће на дан Сабора Св. Јована Крститеља, 7. јануара по јулијанском календару). Оба фразеологизма боље се дају разумети уколико се узме у обзир и паремија *Бог, на кум*. Кум је духовни сродник, лице с којим постоји или се успоставила вештачка сродничка веза кумства, било на личној било на породичној основи, за један од црквених обреда (крштење, венчање), или је то, ређе, сведок и учесник неког народног ритуала заклетве („кумство умира освете“, „кумство невоље“ и сл.) (Ракић 1991: 67–68). О кума се није смело огрешити; сматра се да

је кумовска клетва тежа од родитељске (Димитријевић 2018: 136). Тако је хагиографско-хеортолошка основа оба фразеологизма (прототипска ситуација: Свети Јован као крштењски кум Господа Исуса Христа), додатно ојачана и обичајном праксом код Срба везаном за институцију кумства.

За Крштење Господње и Богојављење везан је, по нашем мишљењу, руски фразеологизам *явился еси!* са значењем: «*Наконец-то пришел! Принесло тебя!* (с коннотацией недовольства)». Његову етимологију аутори *Историјско-етимолошког речника руске фразеологије* објашњавају на следећи начин: «Оборот собственно русский. Возник как ироническая стилизация книжных выражений с применением давно утраченного в русском языке перфекта» (Мокиенко 2005: 779, позива се само на један извор). Наше тумачење етимологије овога фразеологизма има хагиографску и хеортолошку основу. Наиме, у тропарима и кондацима, који заправо представљају кратку појану формуму прослављења празника насталу на основу предањског казивања о одређеном догађају из свештене историје, забележеног у синаксарима и минејима за читање, или из житија Светих, више пута налазимо ову формулу: у иницијалној позицији – *Явился еси днесь вселенной* (кондак празника Крштења Господњег и Богојављења, састав преп. Романа Мелода), финалној – *Явился еси чудотворец изыянный, предивный, милостивый* (кондак празника преноса моштију Св. Николаја Мирликијског Чудоворца), или у медијалној позицији, нпр. *В храме славы Твоея явился еси* (кондак Сретења Господњег), *Явилася еси ширияя небес* (тропар отпусни 1. гласа, Богородичан) (о тропару и кондаку као кратким химнографским формама писали смо у: Кончаревић 2017: 109–113). Крштење Господње и Богојављење у традиционалној руској побожности били су изузетно поштовани празници, а тропар (*Во Иордане крещающуся Тебе, Господи*) и већ помињани кондак верницима су били познати не само са литургијских сабрања, него можда још више из обреда малог и великог водоосвећења након Литургије, када би се окупио велики број побожних људи како би захватили од те воде и понели је својим кућама, верујући да ће освештана вода бити на исцељење душа и тела оних који је буду пили и да ће отклањати све што би могло нанети штету њиховом дому (детаљније в. у: Громыко, Буганов 2000: 21–43). Велика је вероватноћа да је мноштву верних био познат и поменути кондак који се поје о летњем Св. Николи, празнику широко слављеном међу Русима (Вознесенский, Гусев 1998: 177–179).

У традиционалној руској побожности значајно место заузимала је вера у загробни живот. Визија пролажења душа упокојених кроз митарства, која је опширно описана у изузетно популарном *Житију Св. Василија Новог* (март), нашла је одраз и у народним духовним стиховима, и у обичајима везаним за давање помена у трећи, девети и четрдесети дан након смрти (детаљније в. у: Громыко, Буганов 2000: 16–20), па није чудно што је фиксирана и у фразеолошком фонду руског језика. Необично је, међутим, што у најауторитативнијем етимолошком речнику руских фразеологизама ова веза није уочена. Наиме, за фразеолошку јединицу *хождение по митарствам* налазимо недовољно прецизно тумачење, проистекло из њеног повезивања са синонимичним фразео-

логизмом⁵ *хождение по мукам*: «Устар. ирон. Тяжелые жизненные испытания, следующие одно за другим. Из церковно-апокрифического верования, что в течение сорока дней после смерти человека его душа совершает хождение по мытарствам, или по мукам» (Мокиенко 2005: 458).

Ход по мукама заиста јесте апокрифни мотив и везује се за казивање о Богородичином обиласку места мучења и њеном (узалудном) заступању за грешнике пред Христом. Овим апокрифом, несумњиво, инспирисан је фразеологизам *хождение по мукам* (наводи га и Шанский 1987: 151), са синонимним значењем. Ход по митарствима је, међутим, хагиографски мотив са литургичко-хеортолошким рефлексијом, 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 пресрећу демони и испитују је о гресима које је починила за живота – њих укупно 20) и њиховим поретком – од грехова учињених речју, преко угађања стомаку, лењости, крађе, среброљубља, лихве (каматарена), неправде, зависти, гордости, гнева, јарости, злопамћења, убиства, чарања (врачања, бајања), блуда, прељубочинства, противприродног блуда, родоскврнућа, до јереси и последњег, најтежег митарства – немилосрђа. 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 преглед в. у: Брјанчанинов 1994: 82–105). У српском језику такође постоје фразеологизми везани за удео душе на самрти и после смрти (*борити се / мучити се као грешан с душом, приписивати / бележити / узимати у грех, терати као ђаво грешну душу*) (исп. Вуловић 2015: 177), који могу бити инспирисани учењем о митарствима, али и искуством (слушање исповести људи на самрти, снови у којима се јављају покојници) и народном побожношћу.

Занимљив је са теолингвистичког становишта и фразеологизам *Федот, да не тот*. «О том, кто на самом деле хуже того, за кого его принимают или за кого он себя выдает» (Мокиенко 2005: 719). Мокијенко се позива на три извора и нуди следећу интерпретацију његове етимологије: «В годи 9 именин Федотов. Все они падают в основном на посты и страду, и лишь четвертая часть Федотов встречали свои именины в мясоеды <....>. Лучше было тому Федоту, именины которого приходились на Масленицу. Тут Федоту в дни именин есть где разгуляться!». Ми ћемо понудити нешто другачију интерпретацију.

Месецослов из 1989. као један од најкомплетнијих извора ове врсте (попис канонизованих угодника Божијих по данима њихових празника са кратким хагио-

⁵ Примера неразграничења етимологије блиских фразеологизама има код Мокијенка још, нпр. *почить от дел своих* (библ.) изједначава се са *почить от (дел) трудов праведных*, што је веома честа формулација у житијима преподобних (Мокиенко 2005: 178), фразеологизми *смирение / унижение / уничтожение паче гордости, хранить молчание, невидимые миру слезы* не доводе се у везу са хагиографском и патристичком литературом, где су стекли најширу популарност (први) или одакле су поникли (друга два наведена примера).

графским изводима) бележи 18 Светих са именом Теодот, од тога три светитеља, једног свештеномученика, дванаест мученика, једног свештеномученика и једног преподобног (Столић 1989: 928–929). У дане непокретних постова, како смо утврдили (Божихни, 15. новембар–6. децембар, Великогоспојински, 1–14. август по јулијанском календару), не слави се ниједан светац са овим именом, у дане покретних постова (Велики, Петровски) само два – 19. фебруара (мученик Теодот Адријанопољски) или 2. марта (свештеномученик Теодот Кирињски), при чему оба могу пасти у дане белих поклада (рус. Масленица), у зависности од датума почетка поста. Поштовање неког свеца одређивало се умногоме и његовим местом у месецослову: Теодот Кирињски (320. год) налази се на првом месту и као такав могао је бити биран за небеског покровитеља дечака рођених тога дана или у осми дан, а Теодот Адријанопољски тек на петом месту за 19. фебруар, при чему се слави заједно са Максимом, Исихијем, Акслипиодотом, који су са њим пострадали, па су и могућности да буде прихваћен за имендан биле знатно сужене (на првим местима за тај дан налазе се св. апостоли Архип, Филимон и Апфија, као и преподобни Доситеј, ученик преп. Доротеја из манастира Св. Серида у Палестини). Сви су изгледи, по нашем мишљењу, да је овде у питању језичка игра заснована на рими (*Федот – не тот*), семантици имена (*Богом даровани*) и контрасту утемељеном на категорији очекиваности / неочекиваности (очекивали смо да је испуњен врлинама, даровима од Бога, али показало се да није тако), као нпр. у паремијама, такође са елементима језичке игре: *Город Архангельский, а народ там дьявольский; В Луцку все не по-людску* (Даль 1894: 268, 269). За блиско семантичко поље „дволичност, неискреност“ у српском језику користе се фразеологизми *палити и Богу и ђаволу свећу, изигравати свеца, правити се светац, правити се преподобним Јосифом* (Вуловић 2015: 147–149), при чему овај потоњи фразеологизам има хагиографску и хеортолошку мотивисаност, и по нашем мишљењу везује се пре за светог праведног, благообразног Јосифа из Ариматеје, који се помиње у службама Великог Петка и Недеље мироносица (угледан човек који је заискао од Пилата тело Исусово и обавио га у чисто платно, прелио ароматичним уљима и погребав по обичају јудејском) него за светог праведног Јосифа Прекрасног, личност из Старог Завета чије су патње прасликовале страдања Спаситељева, али који није био тако познат ширим слојевима српског друштва, вероватно због одсуства литургијско-хеортолошког предања о њему.

Најзад, позабавићемо се и фразеологизмима мотивисаним пројавама типично руске побожности, које бисмо покушали да интерпретирамо са теолингвистичког становишта, узимајући у обзир њихову хагиографску и хеортолошку основу.

Први је *олух царя небесного* са значењем «глупец, тупица, простофиља». Мокијенко наводи 10 хипотеза за његову етимологију, од којих се 9 позива на дијалекатску лексiku или позајмљенице у његовом саставу са значењем «лентяй», «дурак», «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 склони да лексему *олух* вежемо за црквенословенско *послухъ*, што Мокијенко допушта у једном извођењу етимологије, позивајући се на три библиографска извора.

Послухъ значи *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, творац, 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 разобличавали 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“.

Други је *непротивление злу (насилием)* – «Книжн. Отказ от насильственно-го подавления зла, стремление к преодолению его покорностью, смирением») (Мокиенко 2005: 469). Уз фразеологизам је дат следећи коментар: «собственно русское. Отражает учение Л. Н. Толстого, связано с движением толстовства в конце XIX – начале XX века. Восходит к Евангелию». Међутим, јеванђељску мисао о непротивљењу злу оваплотили су и својим подвигом у руску националну свест укоренили далеко пре Л. Н. Толстоја, са већом дубином и ширим одјеком, први (по времену канонизације) руски Свети – благоверни кнезови Борис и Глеб, који су у средњовековној Русији имали чак шест празника, а о чијем животу и смрти сазнајемо из летописног казивања за 1015. годину, као и из два житија – Несторовог „Чтенија“ с краја 11. века и далеко раширенијег у преписима Јаковљевог „Сказанија“ из истог доба. У „Сказанију“ се за Бориса експлицитно каже: *«не восхоте противитися любви ради Христовой»* (Федотов 1959: 25), а у канону (поетској обради хагиографије насталој ради богослужбене употребе) истиче се: „Христа ради остависта тленную славу земную, Царство земное возненавидевше и чистоту возлюбивше и несправедное убийство претерпевше, *никакоже противящиеся* заколяющему вы брату» (Федотов 1959: 28). Свети Борис и Глеб канонизовани су као „мукотрпници“ («страстотерпы»), али је њихов култ међу Русима био далеко израженији од култа било ког домаћег мученика, и биће присутан још дуго након њихове смрти – у житију св. Александра Невског помиње се Пелгусијево виђење свете браће у ноћи пред Невску бит-

ку (1240). Г. П. Федотов на више места инсистира на њиховом непротвиљењу зломном предумишљају старијег брата, од чије су руке погинули, поентирајући анализу њиховог добровољног жртвовања речима: «Подвиг непротвращения есть национальный русский подвиг, подлинное религиозное открытие новокрещеного русского народа» (Федотов 1959: 29). Отуда бисмо и за овај фразеологизам изнели претпоставку да има најпре хагиолошку и литургијско-хеортолошку мотивацију, а тек касније везу са учењем Л. Н. Толстоја.

У овом раду размотрили смо само неке карактеристичне фразеологизме за тумачење чије етимологије и семантике је неопходно применити интердисциплинарни приступ, односно повезивање са литургијом, историјом Цркве, хеортологијом, хагиологијом и другим теолошким 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.

[Atanasije Aleksandrijski. Žitije svetog Antonija. Prevod, predgovor i komentari Danijel Dojčinović. Banja Luka: Filološki fakultet, 2014]

Афанасјев, Никола. „Институција кумства кроз историју“. (прев. К. Кончаревић). Банатски весник, 3–4, 2001: 6–14.

[Afanasjev, Nikola. „Institucija kumstva kroz istoriju“. (prev. K. Končarević). Banatski vesnik, 3–4, 2001: 6–14]

Богдановић, Димитрије. Историја старе српске књижевности. Београд: Српска књижевна задруга, 1980.

[Bogdanović, Dimitrije. Istorija stare srpske književnosti. Beograd: Srpska književna zadruga, 1980]

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

[Brjančaninov, Ignjatije. Slovo o smrti. Beograd: Bogoslovski fakultet SPC, 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.

[Vasiljević, Maksim. Svetost: božanska i ljudska. Bogoslovsko-istorijsko istraživanje svetog, svetosti i svetitelja u Crkvi. Knjiga 1. Beograd: Pravoslavni bogoslovski fakultet, Institut za teološka istraživanja, 2010]

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

[Voznesenskij, Andrej, Fedor Gusev. Žitie i čudesas Sv. Nikolaâ Čudotvorca, arhiepiskopa Mirljjskago i slava ego v Rossii. Sankt-Peterburg: Tsarskoe delo, 1998]

Вуловић, Наташа. Српска фразеологија и религија: лингвокултуролошка истраживања. Београд: Институт за српски језик САНУ, 2015.

[Vulović, Nataša. Srpska frazeologija i religija: lingvokulturološka istraživanja. Beograd: Institut za srpski jezik SANU, 2015]

Громыко, М. М., А. В. Буганов. О воззрениях русского народа. Москва: Паломник, 2000.

[Gromyko, M. M., A. V. Buganov. O vozzreniâh russkogo naroda. Moskva: Palomnik, 2000]
Гурјев, Виктор. Минеји за читање у поукама за сваки дан у години. Т. I–IV. Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2006.

[Gurjev, Viktor. Mineji za čitanje u poukama za svaki dan u godini. T. I–IV. Kraljevo: Eparhijski upravni odbor Eparhije žičke, 2006]

Димитријевић, Владимир. Ко слави славу њему и помаже: хиљаду година крсне славе у Срба (слава, верски обичаји и понашање у цркви – приручник за сваку породицу). Београд: ВДС Архиепископије београдско-карловачке, 2018.

[Dimitrijević, Vladimir. Ko slavi slavu njemu i pomaže: hiljadu godina krsne slave u Srba (slava, verski običaji i ponašanje u crkvi – priručnik za svaku porodicu). Beograd: VDS Arhiepiskopije beogradsko-karlovačke, 2018]

Исаак Сирин. Слова подвижнические. Сергиев Посад: Изд. Троице-Сергиевой лавры, 1911.

[Isaak Sirin. Slova podvižničeskie. Sergiev Posad: Izd. Troice-Sergievoj lavry, 1911]

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

[Kardamakis, Mihail. Pravoslavna duhovnost. Izvornost čovekovog etosa. Atos: Manastir Hilandar, 1996]

Киево-Печерский патерик, или сказания о житии и подвигах святых угодников Киево-Печерской Лавры: в переводе Е. Поселянина. Москва: Изд. им. Свят. Игнатия Ставропольского, 1999.

[Kievo-Pečerskij paterik, ili skazaniâ o žitii i podvigah svâtyh ugodnikov Kievo-Pečerskoj Lavry: v perevode E. Poselânina. Moskva: Izd. im. Svât. Ignatiâ Stavrropol'skogo, 1999]

Клубков П. А. (ред.), Российский гуманитарный энциклопедический словарь, Т. 1-3. Москва: Владос, Филологический факультет Санкт-Петербургского государственного университета, 2002. <<http://niv.ru/doc/dictionary/russian-humanitarian/fc/slovar-208-7.htm#zag-6251>> 25.6.2021.

[Klubkov P. A. (red.), Rossiiskii gumanitarnyi êntšiklopedičeskii slovar', T. 1-3. Moskva: Vlados, Filologičeskii fakul'tet Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo universiteta, 2002. <<http://niv.ru/doc/dictionary/russian-humanitarian/fc/slovar-208-7.htm#zag-6251>> 25.6.2021]

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.

[Kovalevskij, Ioann. Ūrodstvo o Hriste i Hrista radi ūrodivye Vostočnoj i Russkoj Cerkvi: istoričeskij očerk i žitiâ sih podvižnikov blagočestiâ. Moskva: Izd. A. D. Stupina, 1902]

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

[Kovačević, Ivan (prir.) O krsnom imenu. Beograd: Prosveta, 1985]

Кончаревић, Ксенија. „Језик и православна култура: правци истраживања“. Зборник Матице српске за славистику 54–55, 1998: 149–168.

[Končarević, Ksenija. „Jezik i pravoslavna kultura: pravci istraživanja“. Zbornik Matice srpske za slavistiku 54–55, 1998: 149–168]

Кончаревић, Ксенија. Путевима руске монашке духовности. Антологија руског стараштва XI–XIX века. Крагујевац: Каленић 2004.

[Končarević, Ksenija. Putevima ruske monaške duhovnosti. Antologija ruskog staraštva XI–XIX veka. Kragujevac: Kalenić 2004]

- Кончаревић, Ксенија. Језик и православна духовност. Крагујевац: Каленић, 2006. [Končarević, Ksenija. Jezik i pravoslavna duhovnost. Kragujevac: Kalenić, 2006]
- Кончаревић, Ксенија. „Интердисциплинарност у теолингвистици (на материјалу фразеолошких теонема у српском и руском језику“. Славистика 19, 2015: 119–126. [Končarević, Ksenija. „Interdisciplinarnost u teolingvistici (na materijalu frazeoloških teonema u srpskom i ruskom jeziku“. Slavistika 19, 2015: 119–126]
- Кончаревић, Ксенија. Поглед у теолингвистику. Београд: Јасен, 2015. [Končarević, Ksenija. Pogled u teolingvistiku. Beograd: Jasen, 2015]
- Лосский В. Н. «Вера и богословие». Вестник Русского заграничного патриаршего экзархата 101–104, 1979: 92–99. [Losskij V. N. «Vera i bogoslovie». Vestnik Russkogo zagranichnogo patriaršego êkzarhata 101–104, 1979: 92–99]
- Малеванский, С. Опыт православного догматического богословия (с историческим изложением догматов), т. I–V. Киев, б. и., 1892. [Malevanskij, S. Opyt pravoslavnogo dogmatičeskogo bogosloviâ (s istoričeskim izloženiem dogmatov), t. I–V. Kiev, b. i., 1892]
- Михельсон, М. И. Русская мысль и речь. Свое и чужое. Опыт русской фразеологии. Сборник образных слов и иносказаний. Т.Т. 1—2. Ходячие и меткие слова. Сборник русских и иностранных цитат, пословиц, поговорок, пословичных выражений и отдельных слов (иносказаний). Санкт-Петербург, тип. Академии наук, 1896–1912, <https://enc.biblioclub.ru/termin/1684499_russkiy_Bog_%E2%80%94_avos_nebos_da_kak-nibud> 25.6.2021.
- [Mikhel'son, M. I. Russkaiâ mysl' i rech'. Svoe i chuzhoe. Opyt rusškoj frazeologii. Sbornik obraznykh slov i inoskazaniï. T.T. 1—2. Khodiâchie i metkie slova. Sbornik russkikh i inostrannykh tšitat, poslovitš, pogovorok, poslovichnykh vyrazheniï i otdel'nykh slov (inoskazaniï). Sankt-Peterburg, tip. Akademii nauk, 1896–1912, <https://enc.biblioclub.ru/termin/1684499_russkiy_Bog_—_avos_nebos_da_kak-nibud> 25.6.2021]
- Мршевић-Радовић, Драгана. Фразеологија и национална култура. Београд: Друштво за српски језик и књижевност, 2008. [Mršević-Radović, Dragana. Frazeologija i nacionalna kultura. Beograd: Društvo za srpski jezik i književnost, 2008]
- Недельковић, Миле. Слава у Срба. Београд: Вук Караџић, 1991. [Nedeljković, Mile. Slava u Srba. Beograd: Vuk Karadžić, 1991]
- Попов, И. В. Религиозни идеал св. Атанасија. Београд: Отачник, 2009. [Popov, I. V. Religiozni ideal sv. Atanasija. Beograd: Otačnik, 2009]
- Поповић, Јустин. Догматика Православне Цркве, том I. Београд: Манастир Ћелије, 1980. [Popović, Justin. Dogmatika Pravoslavne Crkve, tom I. Beograd: Manastir Ćelije, 1980]
- Ракић, Радомир. Терминологија сродства у Срба. Београд: Одељење за етнологију Филозофског факултета, 1991. [Rakić, Radomir. Terminologija srodstva u Srba. Beograd: Odeljenje za etnologiju Filozofskog fakulteta, 1991]
- Радовановић, Јанко. Свети Никола. Житије и чуда у српској уметности. Нови Сад: Беседа, 1997. [Radovanović, Janko. Sveti Nikola. Žitije i čuda u srpskoj umetnosti. Novi Sad: Beseda, 1997]

Столић, Хризостом. Православни светачник. Месецослов Светих, т. I–II. Крагујевац: Каленић, 1988–1989.

[Stolić, Hrizostom. Pravoslavni svetačnik. Mesecoslov Svetih, t. I–II. Kragujevac: Kalenić, 1988–1989]

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

[Toporov, V. N. Svätost' i svâtye v ruskoj duhovnoj kul'ture. T. I: Pervyj vek hristianstva na Rusi. Moskva: Jazyki ruskoj kul'tury, 1995]

Успенский, Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. Москва: Изд. МГУ, 1982.

[Uspenskij, B. A. Filologičeskie razyskaniâ v oblasti slavânskih drevnostej. Moskva: Izd. MGU, 1982]

Федотов, Г. П. Святые древней Руси. Нью-Йорк: Св. Тихон Пресс, 1959.

[Fedotov, G. P. Svâtye drevnej Rusi. N'û-Jork: Sv. Tihon Press, 1959]

Извори

Даль, В. И. Пословицы русского народа. Т. I–II. Москва: Художественная литература, 1984.

[Dal', V. I. Poslovicey russkogo naroda. T. I–II. Moskva; Hudožestvennaâ literatura, 1984]

Дьяченко, Г. Полный церковнославянский словарь. Москва: Издательский отдел Московского Патриархата, 1993.

[D'âčenko, G. Polnyj cerkovnoslavânskiy slovar'. Moskva: Izdatel'skij otdel Moskovskogo Patriarhata, 1993]

Жуков, В. П. (ред.). Словарь фразеологических синонимов русского языка. Москва: Русский язык, 1987.

[Žukov, V. P. (red.). Slovar' frazeologičeskih sinonimov russkogo âzyka. Moskva: Russkij âzyk, 1987]

Мокиенко, В. М. (ред.) Русская фразеология: историко-этимологический словарь. Москва: Астрель, АСТ, Люкс, 2005.

[Mokienko, V. M. (red.) Russkaâ frazeologijâ: istoriko-ëtimologičeskij slovar'. Moskva: Astrel', AST, Lûks, 2005]

Фелицына, В. П., В. М. Мокиенко. Русские фразеологизмы. Лингвострановедческий словарь. Москва: Русский язык, 1990.

[Felicyna, V. P., V. M. Mokienko. Russkie frazeologizmy. Lingvostranovedčeskij slovar'. Moskva: Russkij âzyk, 1990]

Шанский, Н. М. Опыт этимологического словаря русской фразеологии. Москва: Русский язык, 1987.

[Šanskij, N. M. Opyt ëtimologičeskogo slovarâ ruskoj frazeologii. Moskva: Russkij âzyk, 1987]

Matešić, Josip. Frazeološki rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika. Zagreb: Školska knjiga, 1982.

Otašević, Đorđe. Mali srpski frazeološki rečnik. Beograd: Alma, 2007.

Ксения Кончаревич

О НЕКОТОРЫХ РУССКИХ И СЕРБСКИХ ФРАЗЕОЛОГИЗМАХ, МОТИВИРОВАННЫХ АГИОГРАФИЧЕСКИМ И ЭОРТОЛОГИЧЕСКИМ ПРЕДАНИЕМ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Резюме

В предлагаемой работе рассматриваются этимологические и семантические связи фразеологических единиц в русском и сербском языках с агиологическим и эортологическим преданием Православной Церкви, которые в имеющихся исследованиях и фразеографических описаниях были незамечены или недостаточно подчеркнуты. Анализируются фразеологизмы, мотивированные житийными сюжетами, почитанием христианских праздников, текстами литургических песнопений, словом, фразеологизмы, исконное значение которых раскрывается только с учетом агиологии, литургики, эортологии, истории Церкви. Данный подход имеет и прикладные аспекты, в первую очередь в фразеографии и в методике обучения фразеологии.

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