

Наташа Вуловић

СРПСКА ФРАЗЕОЛОГИЈА И РЕЛИГИЈА
Лингвокултуролошка истраживања

INSTITUTE FOR THE SERBIAN LANGUAGE SASA
Monographs 23

Nataša Vulović

SERBIAN PHRASEOLOGY
AND RELIGION
Linguoculturological Research

BELGRADE
2015

ИНСТИТУТ ЗА СРПСКИ ЈЕЗИК САНУ
Монографија 23

Наташа Вуловић

СРПСКА ФРАЗЕОЛОГИЈА
И РЕЛИГИЈА

Лингвокултуролошка истраживања

БЕОГРАД
2015

ISBN

Уредник серије:

проф. др Александар Лома, дописни члан САНУ

Рецензенти:

Проф. др Драгана Мршевић-Радовић, редовни професор
Филолошког факултета Универзитета у Београду

Проф. др Ксенија Кончаревић, редовни професор Филолошког
факултета Универзитета у Београду

Др Рада Стијовић, научни саветник у Институту за српски језик
САНУ

Тираж: 400 примерака

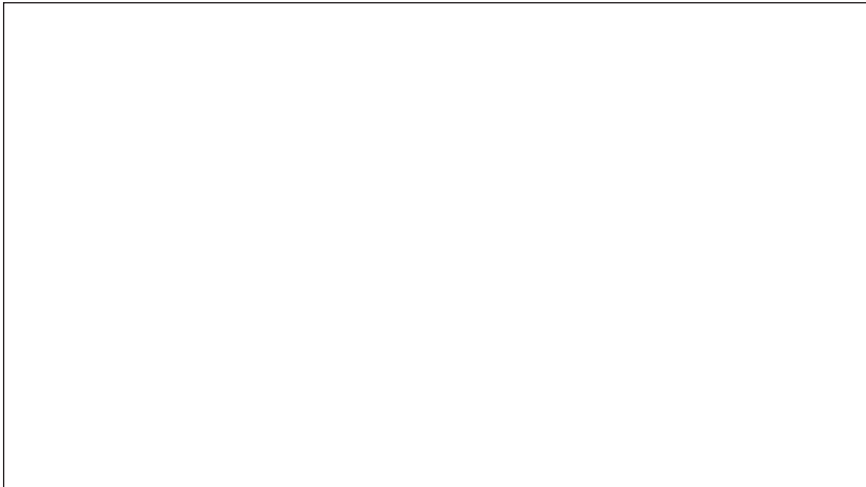
Издавање ове књиге финансијски је помогло Министарство просвете,
науке и технолошког развоја Републике Србије

Издаје: Институт за српски језик САНУ

Ликовно решење корица: Colorgrafx, Београд

Припрема и штампа: Colorgrafx, Београд

CIP-Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд



*Сестрама,
Радици и Ивани*

САДРЖАЈ

1. УВОД.....	13
1.1. ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНИ КАРАКТЕР ФРАЗЕОЛОГИЈЕ КАО ЛИНГВИСТИЧКЕ ДИСЦИПЛИНЕ	13
1.2. ФРАЗЕОЛОГИЈА – КУЛТУРА – РЕЛИГИЈА – МИТОЛОГИЈА.....	15
1.3. ПОЈАМ ФРАЗЕОЛОГИЗМА, ФРАЗЕОЛОШКЕ ЈЕДИНИЦЕ И ТЕРМИНИ У УПОТРЕБИ	20
1.4. ПРОУЧАВАЊЕ, ДЕФИНИСАЊЕ И КЛАСИФИКОВАЊЕ ФРАЗЕОЛОШКИХ ЈЕДИНИЦА.....	23
1.5. ИЗВОРИ И КОРПУС ФРАЗЕОЛОШКИХ ЈЕДИНИЦА С РЕЛИГИЈСКИМ КОМПОНЕНТАМА	26
1.6. ПРЕДМЕТ, МЕТОДЕ И ЦИЉЕВИ ИСТРАЖИВАЊА.....	28
1.7. ДОМЕНИ ПРИМЕНЕ РЕЗУЛТАТА ИСТРАЖИВАЊА	30
2. СПЕЦИФИЧНА ПРИРОДА ФРАЗЕОЛОШКИХ ЈЕДИНИЦА С РЕЛИГИЈСКИМ КОМПОНЕНТАМА	33
2.1. ОДНОС БИБЛИЗАМА И ФРАЗЕОЛОШКИХ ЈЕДИНИЦА С РЕЛИГИЈСКИМ КОМПОНЕНТАМА.....	33
2.2. ПРИРОДА РЕЛИГИЈСКЕ КОМПОНЕНТЕ У САСТАВУ ФРАЗЕОЛОШКЕ ЈЕДИНИЦЕ ...	38
2.3. КАРАКТЕРИСТИКЕ ЛЕКСИЧКИХ КОМПОНЕНАТА ФРАЗЕОЛОШКИХ ЈЕДИНИЦА....	42
2.4. КЛАСИФИКАЦИЈА ФРАЗЕОЛОШКИХ ЈЕДИНИЦА ПРЕМА ЛЕКСИЧКОМ ЗНАЧЕЊУ (ЛЕКСИЧКО-СЕМАНТИЧКА ГНЕЗДА).....	43
2.4.1. Празници (црквени, народни, псеудопразници)	44
2.4.2. Небеска хијерархија	46
2.4.3. Посредници – свеци.....	54
2.4.4. Личности (антропоними и њихови деривати), топоними и појмови из Библије	55

2. 4. 5. Простор (божански, земаљски).....	57
2. 4. 6. Земаљска хијерархија.....	58
2. 4. 7. Акциони код (обреди, ритуали, црквена и обичајна пракса) ..	59
2. 4. 8. Предметни код.....	61
2. 4. 9. Обавезе верника.....	64
2. 4. 10. Основни појмови духовности.....	65
2. 5. О лексичко-семантичком гнезду „ПРАЗНИЦИ”.....	71
3. СТРУКТУРНО-СЕМАНТИЧКЕ ОДЛИКЕ ФРАЗЕОЛОШКИХ ЈЕДИНИЦА С РЕЛИГИЈСКИМ КОМПОНЕНТАМА	79
3. 1. Структурно-граматички модел у фразеологији.....	79
3. 2. Релативност структурне устаљености фразеолошке јединице	84
3. 3. Лексичко фразеолошко варирање	90
3. 4. Структурно-семантички модел у фразеологији.....	94
3. 5. Основне семантичке одлике фразеолошке јединице и лексемна природа компоненте у њеном саставу.....	96
3. 5. 1. <i>Идиоматичност</i>	96
3. 5. 2. <i>Номинациона функција</i>	98
3. 5. 3. <i>Конотативност</i>	98
3. 5. 4. <i>Експресивност</i>	100
3. 6. Појам унутрашње форме фразеолошких јединица	103
3. 7. Пример структурно-семантичког моделирања – фразеолошке јединице са значењем „убити, убијати, зостављати (некога)” ..	105
4. СЕМАНТИКА ФРАЗЕОЛОШКИХ ЈЕДИНИЦА С РЕЛИГИЈСКИМ КОМПОНЕНТАМА.....	111
4. 1. Изоморфизам плана израза и плана садржаја фразеолошких јединица с религијским компонентама (однос форме и значења).....	111
4. 2. Пример компонентне анализе – фразеолошке јединице с компонентом <i>СВЕЂА</i>	119
4. 3. Класификација фразеолошких јединица с религијским компонентама према семантичким пољима	137
4. 3. 1. <i>Критеријуми за класификацију</i>	137
4. 3. 2. <i>Фразеосемантичко поље „физичке особине”</i>	141
4. 3. 3. <i>Фразеосемантичко поље „психичке и карактерне особине”</i>	145

4. 3. 4. Фразеосемантичко поље „способности и вештине”	149
4. 3. 5. Фразеосемантичко поље „осећања и стања”	154
4. 3. 6. Фразеосемантичко поље „делатности, активности; поступци, понашање”	158
4. 3. 7. Фразеосемантичко поље „начин живота, околности, ситуације”	164
4. 3. 8. Фразеосемантичко поље „међуљудски односи”	167
4. 3. 9. Фразеосемантичко поље „сродство, људски род уопште” ..	174
4. 3. 10. Фразеосемантичко поље „самрт, смрт”	177
4. 4. ФРАЗЕОЛОШКА ПОЛИСЕМИЈА НА ПРИМЕРИМА ФРАЗЕОЛОШКИХ ЈЕДИНИЦА С РЕЛИГИЈСКИМ КОМПОНЕНТАМА	179
5. КОМПАРАТИВНЕ (ПОРЕДБЕНЕ) ФРАЗЕОЛОШКЕ ЈЕДИНИЦЕ С РЕЛИГИЈСКИМ КОМПОНЕНТАМА	183
5. 1. ОСНОВНЕ КАРАКТЕРИСТИКЕ ПОРЕДБЕНИХ ФРАЗЕОЛОШКИХ ЈЕДИНИЦА ..	183
5. 2. СТРУКТУРНО-СЕМАНТИЧКА КЛАСИФИКАЦИЈА	188
5. 2. 1. Просте поредбене фразеолошке јединице	189
5. 2. 2. Двоструке поредбене фразеолошке јединице	192
5. 2. 3. Поредбене фразеолошке јединице с реченичном структуром	196
5. 3. КЛАСИФИКАЦИЈА ПОРЕДБЕНИХ ФРАЗЕОЛОГИЗАМА ПРЕМА КАТЕГОРИЈАЛНОМ ЗНАЧЕЊУ	196
5. 4. СЕМАНТИЧКЕ КАРАКТЕРИСТИКЕ ПОРЕДБЕНИХ ФРАЗЕОЛОШКИХ ЈЕДИНИЦА С РЕЛИГИЈСКИМ КОМПОНЕНТАМА	199
5. 4. 1. Унутрашња форма и значење поредбених фразеолошких јединица	199
5. 4. 2. Пример компонентне анализе значења поредбених фразеолошких јединица	202
5. 4. 3. Степен идиоматичности поредбених фразеолошких јединица	212

6. ЛИНГВОКУЛТУРОЛОШКИ АСПЕКТ ПРОУЧАВАЊА ФРАЗЕОЛОШКИХ ЈЕДИНИЦА С РЕЛИГИЈСКИМ КОМПОНЕНТАМА	227
6. 1. ФРАЗЕОЛОГИЈА И ЛИНГВОКУЛТУРОЛОГИЈА	227
6. 2. МЕТОД БИНАРНИХ ОПОЗИЦИЈА У ФРАЗЕОЛОГИЈИ	233
6. 3. ЛЕКСИЧКА ОПОЗИЦИЈА БОГ – ЋАВО	235
6. 4. СВОЈСТВА И ДЕЈСТВА (ЕНЕРГИЈЕ) БИЋА БОЖИЈЕГ У ХРИШЋАНСКОМ УЧЕЊУ ...	237
6. 4. 1. <i>Апофатичка својства</i>	239
6. 4. 2. <i>Катафатичка својства ума, воље и осећања</i>	241
6. 5. ОПОЗИЦИЈА БОГ – ЋАВО. ПОЈАМ КОНЦЕПТА И КОНЦЕПТУАЛНЕ АНАЛИЗЕ	249
6. 5. 1. <i>О концептуалној анализи и концепту</i>	249
6. 5. 2. <i>Леп – ружан : добар – зао</i>	252
6. 5. 3. <i>Љубав – мржња и љубав – грех</i>	261
6. 5. 4. <i>Истина – лаж</i>	273
6. 5. 5. <i>Светло – тамно (бело – црно)</i>	275
6. 5. 6. <i>Горе – доле (рај – накао)</i>	279
7. ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА	285
ЛИТЕРАТУРА И ИЗВОРИ	293
СКРАЋЕНИЦЕ КЊИГА СВ. ПИСМА	317
РЕГИСТАР ФРАЗЕОЛОШКИХ ЈЕДИНИЦА	319
ПОЈМОВНИ РЕГИСТАР	337
ИМЕНСКИ РЕГИСТАР	345
SUMMARY	353
РЕЗИЈОМЕ	355
ZUSAMMENFASSUNG	357
О АУТОРУ	359

Студија *Српска фразеологија и религија: лингвокултуролошка истраживања* представља резултат примене фразеолошког интердисциплинарног приступа у лингвистици, чији основни део (измењен и прерађен) чини докторска дисертација *Фразеолошке јединице с религијским компонентама у српском језику*, одбрањена 2014. године на Филолошком факултету у Београду. Нарочиту захвалност дугујем ментору, проф. др Драгани Мршевић-Радовић, на свим смерницама у истраживачком раду. Најсрдачније се захваљујем проф. др Ксенији Кончаревић, проф. др Милицы Радовић-Тешић, као и научном саветнику др Ради Стијовић, на корисним примедбама и сугестијама. Такође, захваљујем се мр Марији Милосављевић-Тодоровић и мср Јованки Милошевић на пажљивом читању и уочавању грешака и техничких пропуста.

Монографија је настала у оквиру пројекта 178009 *Лингвистичка истраживања савременог српског књижевног језика и израда Речника српскохрватског књижевног и народног језика САНУ*, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

1. УВОД

1. 1. Интердисциплинарни карактер фразеологије као лингвистичке дисциплине

1. 1. 0. У актуелном степену развоја науке о језику значајну улогу имају изучавања у оквиру фразеологије, подразумевајући и обимну литературу. Фразеологија се као посебна лингвистичка дисциплина унутар лингвистике, као и лексикологије, издвојила средином 20. века и то у словенском свету, заснивајући се на теоријским поставкама у радовима Виктора Виноградова. Предмет њеног изучавања јесу тзв. устаљени „вишелексемни спојеви”, који се репродукују у језику као готове јединице и семантички су целовити. Такве се језичке јединице често означавају терминима „фразеологизам” и „фразеолошка јединица”, а фразеологија проучава њихове карактеристике, лексичко-морфолошки састав, семантичко-синтаксичке функције, порекло и сл. Неки од најзначајнијих представника руске фразеолошке школе су: В. Мокијенко, В. Телија, А. Мелерович, Н. Алефиренко, Лилич, О. Трофимкина, М. Фомина и др. У англосаксонској и германској литератури познати су следећи аутори: Б. Шер, Х. Бургер, В. Флајшер, Р. Мун, А. Кауи, Џ. Мек Каули, Ј. Кун, П. Милер итд. Одсуство јединственог теоријског погледа и налажење решења основних питања везаних за фразеологију огледају се у различитим схватањима појма „фразеологија” и његовог обима, одакле проистиче разлика у дефинисању предмета истраживања ове дисциплине. Резултат нејединственог погледа види се у пару терминолошких појмова: фразеологија у ширем и фразеологија у ужем смислу. Фразеологија у ширем смислу укључује у аналитичка истраживања разне врсте устаљених вишелексемних спојева који се као целине репродукују у језику (тј. говору), где осим фразеологизама спадају и пословице, изреке, изрази, колокације, узречице, крилатице, заклетве, клетве и сл. форме. Фразеологија у ужем смислу бави се само фразеолошким јединицама као језичким јединицама са специфичним језичким својствима која их одвајају од нефразеологизама, као што су:

целовито значење, повишена експресивност, конотативност (Мелерович–Мокијенко 2008: 15; Мршевић–Радовић 1987: 66–67). У вези са термином „фразеологија” треба истаћи то да може означавати сам корпус фразеолошких јединица у одређеном језику (фразеолошки корпус српског, руског, енглеског или неког другог језика).

1. 1. 1. Због структурно-семантичке сложености ових вишелексемних спојева, за анализу њиховог семантичког састава најцелисходнији је интердисциплинаран приступ фразеолошком материјалу. Развој когнитивне лингвистике, у другој половини 20. века, као дисциплине која проучава језик као један од когнитивних елемената инициран је стварањем новог антропоцентричног приступа проучавању језика (човек у језику и језик у човеку). Когнитивна лингвистика и когнитологија траже одговор на питања како је организовано човеково сазнање, на које начине човек познаје свет, која сазнања о свету постају знања, како се формира ментално пространство. Друга актуелна дисциплина, лингвокултурологија, одговара на питања како човек види свет (каким га види), каква је улога метафоре и симбола у култури, каква је улога фразеологизама који опстају вековима у језику као репрезентанти културе и зашто су неопходни човеку¹.

1. 1. 2. Оваква идеја о антропоцентричности језика постала је кључна у савременој лингвистици, што је резултирало издвајањем лингвокултурологије као посебне лингвистичке дисциплине која језик проучава као феномен културе, с обзиром на то да је језик тесно повезан са културом – израста у њој, развија се у њој и изражава је. Човек одувек језиком тумачи природу и уобличава културу као свој свет, при чему између језика и културе постоји стална интеракција на разним плановима. Језик је преносилац културе, али и њен стваралац. Култура се највећим делом ствара захваљујући језику, кроз језик, а у великој мери и у језику. Као опште категорије, култура и језик се узајамно подразумевају, јер „нема културе без језичког израза, нити пак има језика без културног садржаја” (Бугарски 1997: 244). Лингвокултурологија је настала на споју лингвистике и културологије и изучава манифестовања културе народа која се одразила и учврстила у језику (Маслова 2010: 28). Дакле, у центру истраживања обе дисциплине јесте сагледавање језичке слике света. Поред лингвокултурологије, фразеологија је као научна дисциплина у вези и са етнолингвистиком. Етнолингвистика

¹ Настанак термина „лингвокултурологија” везује се за последњу деценију 20. века, а оснивачима лингвокултурологије сматрају се В. Н. Телија, Ј. С. Степанов, А. Д. Аругјунова, В. В. Воробјев, В. Маклеин и В. А. Маслова. Овај појам се тада појављује и у радовима српских научника, најпре К. Кончаревић (в. Кончаревић 1997, 1998), потом Т. Прћића, Р. Драгићевић и др.

изучава језик у светлости његовог односа са етносом (језик : етнос) као одраз културних, народно-психолошких и митолошких представа и „преживљавања” у језику (Толстој 1995: 31, 45). Према појединим ауторима (Телија, Маслова), етнолингвистика се од лингвокултурологије разликује по томе што проучава дијахронијску, а лингвокултурологија синхронијску везу између језика и културе².

Као интердисциплинарна област у оквиру науке о језику, фразеологија у своја истраживања укључује и резултате других лингвистичких дисциплина, односно хуманистичких наука: социolingвистике, лексикологије, синтаксе, културологије, антропологије, етнологије и сл.

1. 2. Фразеологија – култура – религија – митологија

1. 2. 1. Култура (лат. *cultura*) представља веома широк појам и може се дефинисати на више начина. У Речнику САНУ³, поред примарног значења „свеукупност материјалних и духовних вредности које је човечанство у току своје историје створило и развило”, бележи се и подзначање „тековине таквог развитка једног народа, неке историјске епохе, одређеног друштвеног система, друштвеног слоја и сл.”. Овакво одређење појма културе одговара широкој дефиницији, према којој је култура „скуп свих оних појава и творевина које је човек произвео својом материјалном и духовном активношћу, а чији се основни смисао састоји у томе да се олакша одржавање, продужење и напредак људског друштва” (Илић 1978: 255–256). Сви набројани елементи заједно су обједињени и чине културни елемент (културну информацију⁴) садржан у семантичкој структури лексема, компоненте или фразеолошке синтагме, испољен у фразеолошкој конотацији, али и у структури других спојева лексема који нису фразеолошки. Културни елемент је конститутивни део колективног значења речи или комбинација речи, у којима се рефлектује енциклопедијско знање о материјалним и историјским реалијама неког денотата (Кауи 1998: 9). Поред тога, културни елемент јесте и део колективног знања, а такође је и резултат колективног језичког осећања. Самим тим, битну страну културе чини и „свеукупност апсолутних вредности, чији је творац

² У науци постоји и шире схватање етнолингвистике, нпр. „која има за предмет проучавање етнолингвистичких специфичности урбаних целина” или проучавање „етнокултурно карактеристичног комуникативног понашања” (Пипер 2008: 311–321).

³ У даљем тексту РСАНУ.

⁴ У последњем поглављу монографије наведена је терминологија која се користи у лингвокултуролошким истраживањима.

човек, као изражавање људских схватања у предметима, поступцима, речима, којима човек додељује значење, тј. систем вредности ... који чини суштину, срж духовне културе” човека и заједнице у којој живи (Маслова 2010: 23). Важан део те духовне концепције културе једног народа јесте и религија, односно одраз религијско-митолошке свести човека у језику. Како је религија један од елемената духовне културе и људске свести, религија и култура су се прожимале у свим друштвеним системима, уз различите међуодnose и интензитет утицаја. Тако обредност и религија представљају елементе културе, иако религија, посматрана у целини, може истовремено да буде и ван ње или, пре, над њом (Толстој 1995: 128).

1. 2. 2. Српски народ данас припада кругу европских народа са хришћанском традицијом, већинским делом православне вероисповести. Међутим, пракса народног живота и традицијски комплекс обичаја, ритуала, веровања и сл. указују на особености народне религије Срба као сложеног споја хришћанског и претхришћанског, паганског наслеђа. Говорећи о етнокултуролошкој свести Срба, при компаративном изучавању религије и митологије, Веселин Чајкановић наглашава: „При сукобу старих и нових схватања ... магије и култа, конзервативан Србин извлачио се из те ситуације тако што је примио ново, али задржао и старо. Последица тога била је изванредан унутрашњи синкретизам⁵ схватања и религијске праксе, при чему није било од значаја што ће ново често противуречити староме” (Чајкановић 1994³: 55–56). Блиских погледа био је и руски филозоф Берђајев, који истиче да су у менталном склопу просечног припадника руског етноса, тј. у души руског човека, сливени и сједињени хришћанство и језичко-митолошке представе о свету⁶.

1. 2. 3. Разматрајући проблеме реконструкције словенске традиционалне културе и словенског духовног живота, одражених у језику, Никита Толстој, истраживању научника 19. и 20. века о двоверју (ду-

⁵ Под синкретизмом подразумевамо синкретички однос старих словенских елемената и хришћанског учења, а не оно што се у једној од оријентација у историји религије („еволуционој грани”) подразумева – „синкретистички спој паганства и јудаизма” (Вукашиновић 2009: 147).

⁶ Више о природи руског човека в. Берђајев 2001: 17–19. Поред Чајкановића, и српски научник Јован Ердџановић је на основу опсежне анализе (анкете), коју је спровео тридесетих година 20. века међу страним и домаћим историчарима религије, дошао до непобитног закључка да је и код „данашњих хришћанских народа у маси простога народа вера, у ствари, још и сад знатним делом анимистичког и уз то многобожачког карактера, са небројеним мађијским чинима и врачањима, и да услед тога стоји у правој супротности са једнобоштвом које проповеда хришћанство” (Ердџановић 1938: 203).

ализму) духовне културе, додаје и трећи елемент – несловенско паганство, које је новијег порекла⁷. Двоверје је могуће уочити ако се анализирају елементи културе у „јаким позицијама”, тј. у позицији супротстављања двају начела (хришћанског и паганског), приликом дијахронијског приступа архаичној народној култури или приликом ортодоксно-теолошког приступа у одговору на питање од каквих се генетски различитих наслага састојала словенска народна духовна култура. У позицијама неутрализације долазило је до разних замена у народним представама. „Посебни слојеви и фрагменти словенске народне културе различито су засићени елементима хришћанства, словенског паганства и несловенског паганства” (Толстој 1995: 25–26)⁸. Међутим, приликом синхронијско-структурног разматрања може се говорити о целовитости религиозно-митолошких народних представа, о дијалекатском, народном једноверју (Толстој 1995: 27)⁹.

1. 2. 4. Једно од обележја по којима се разликује митологија (паганско веровање) од религије јесте присуство магије као битног елемента паганског наслеђа. Магија представља „настојање човека да директно контролише природу и више силе снагом бајања и обредним чинима ... она је операционализација митолошке идеје” (Петровић 1999: 13). Културолог Бронислав Малиновски истиче инструментални карактер магије, сматрајући да магијска радња има „биолошко-вегетативну функцију” и да јој је циљ зато практичног карактера, док је у религији присутна „социолошко духовна функција усмерена на интегративно-духовно постојање” (Малиновски 1971: 44–45). Социолог Емил Диркем сматра да је религија не само „систем обичаја већ и систем идеја којима је циљ да изразе свет”, истичући два битна аспекта религије: а) култно-ритуалну или практичну страну религије и б) систем идеја, као теоријско-сазнајну, интелектуалну димензију (Диркем 1982: 11). Одвикавање народа од старе паганске праксе, посебно од магије, представљало је изузетно тежак задатак, који црква никада до краја није остварила. Облици и садржаји традиционалног словенског погледа на свет су „по природи конзервативни, а истовремено одликују се толеранцијом у погледу вероисповести, која олакшава пасивну рецепцију позајмица, које су у првом

⁷ Исп. „При реконструкцији најстаријих облика природно је анализу почињати од таквих појава у којима компонента словенског паганства апсолутно превладава” (Толстој 1995: 26).

⁸ Исп. замену и доделу функција претхришћанских богова светитељима у народним представама у Толстој 1995: 26–27.

⁹ То једноверје чине дијахронијски различити елементи који су се у народним веровањима налазили у допунском распореду, образујући јединствен, мада и покретан, у неким случајевима противречан систем (Толстој 1995: 27).

реду узимане из хришћанства” (Ловмјањски 1996: 63)¹⁰. Социолошки посматрано, „еволуција религијских представа одвијала се тако да није било потпуне смене једне форме другом, него је долазило до преклапања, препокривања старијег слоја млађим, новијим” (Петровић 1999: 7).

1. 2. 5. Дакле, фиксирана рана словенска култура, митолошка (паганска) свест дубоко је укорењена у само донекле христијанизованог припадника словенског народа¹¹. Некада су рефлексije те свести трансформисане до непрепознавања, а живе у језичким метафорама, фразеологизмима, пословицама, изрекама, клетвама и здравицама, фолклорним песмама, приповеткама, причама и сл. формама¹². Одразе такве митолошке словенске свести Валентина Маслова означава као „митоархетипски почетак словенске културе” (Маслова 2010: 24). Стога је из више разлога тешко у проучавању фразеолошко-паремиолошког фонда неког језика раздвојити претхришћански митолошки слој од хришћанског. У највећем броју случајева они су испреплетани и означени појмовима који су познати и једном и другом слоју, а када се могу маркирати као изворно хришћански, они су у свести говорника, конкретно припадника српског етноса, прилагођени, модификовани и усаглашени са наслеђеним колективним представама или изобличени у обредно-ритуалним наслеђеним формама.

1. 2. 6. Фразеолошки и паремиолошки фонд као садржитељ културних информација спада међу најважније корпусе истраживања лингвокултурологије (Маслова 2010: 43). Може се додати да је фразеологија као језичка област свакако неопходна лингвокултурологији и њен је незаменљиви аналитички корпус (плодоносно подручје за лингвокултуролошке анализе), али се истраживање не може успешно спровести без лингвистичког приступа и резултата истраживања спроведеног лингвистичким методама. Као засебна дисциплина у оквиру лингвистике и лексикологије, фразеологија је и сама интердисциплинарна, тако да у своја истраживања укључује и резултате

¹⁰ „У српском православљу, које је више од других форми хришћанства попримило национално обележје, а и због еластичитета православља, многи елементи древне религиозности веома су добро сачувани под копреном хришћанске вере. У XII веку читав словенски свет већ је примио хришћанство, иако је на самом почетку тај пријем био „спољашњи”. За Србе је познато да су од свих Аријаца најбољи чувари првобитног веровања” (Петровић 1999: 7).

¹¹ У теологији постоји термин „инкултурација”, који означава „начин на који се Јеванђеље преноси одређеној култури, као и увођење те културе у живот Цркве. Оно увек подразумева преображавање аутентичних културних вредности и израза кроз њихово интегрисање у хришћанство” (Вукашиновић 2009: 152).

¹² М. Елијаде је указивао на то да историја религија треба да посвети довољно пажње истраживању фолклора, као драгоценог извора (Елијаде 1991: 321).

других дисциплина, не само лингвистике, већ и др. друштвених наука (етнологије, културологије, историје, митологије, теологије, историје религије, социологије и др.). Стога се фразеолошки фонд може посматрати као заједничко поље проучавања и у когнитивној лингвистици и у лингвокултурологији и у етнолингвистици. Фразеологија се може проучавати са синхроног или дијахроног становишта, тј. може бити синхронијска (савремена) и дијахронијска (историјска), а методе или приступи формално-граматички или структурно-семантички, синтаксички, лингвокултуролошки или етнолингвистички и др. Такође, приступ може бити и функционално-стилистички, а нарочито су бројни радови контрастивног типа анализе фразеолошке грађе (обично на материјалу два језика)¹³.

1. 2. 7. Фразеолошке јединице, као језичке јединице и квалитативна средства сликовитог представљања света, садрже митолошке, религијске и етичке представе нашег народа различитих поколења и разних епоха. Употреба фразеологизама у савременом дискурсу, публицистичком, књижевно-језичком стилу или разговорном језику оживљава и обогаћује, како усмену реч, тако и књижевно-уметничке творевине. Зато су, поред структурно-семантичких, функционални или стилистички аспект фразеологизама актуелни у савременој лингвистици.

¹³ Међу првима који су се у радовима јужнословенских лингвиста бавили фразеолошким истраживањима су Антица Менац, на хрватском подручју, и то у оквиру контрастивне фразеологије (хрватско (српско) – руска), док се Јован Кашић на материјалу српског језика преваходно бавио фразеологијом књижевних дела појединих писаца, на дијахронијском плану (уп. Кашић 1973; 1983¹, 1983²). Несумњиво најзначајнији допринос теоријским разматрањима дала је Драгана Мршевић-Радовић. Посебно важне студије јесу њене две монографије: *Фразеолошке глаголско-именичке синтагме у савременом српскохрватском језику* из 1987. године и *Фразеологија и национална култура* из 2008. године, док многобројни радови чине кључне библиографске јединице српске фразеологије. Значајна је и монографија Владиславе Петровић *Новинска фразеологија* (1989), као и монографија Ане Пејановић *Фразеологија Горског вијенца* (2010). У контрастивној фразеологији (на материјалу српског и руског језика) значајне су монографије Ларисе Раздобудко-Човић (*Семантика и прагматика соматизама у српском и руском језику* (2003) и *Љубишина бисерница* (2003)), као и Абдулаха Мушовића (*Соматске фразеолошке јединице за изражавање емоција и њихова синтаксичка функција – на материјалу руског и српског језика* (2002)). Такође, допринос српској фразеологији представља и двотомна монографија Јелене Јовановић *Синтакса и стилистика српских народних пословица* (2006). Појединачне радове из фразеологије имају и Берислав Николић, Јелена Јовановић, Биљана Голубовић, Рајна Драгићевић, Првослав Радић, Милан Стакић и др. Из области фразеологије објављен је *Мали српски фразеолошки речник Ђорђа Оташевића*, а 2012. године исти аутор публиковао је *Фразеолошки речник српског језика*.

1. 3. Појам фразеологизма, фразеолошке јединице и термини у употреби

1. 3. 1. Дефинисање и одређивање појма „фразеологизам” или „фразеолошка јединица” (термина који се у монографији користе као синоними) веома је разнолико и неуједначено. То је донекле условљено и тиме како се дефинише област фразеологије као научне дисциплине (уже или шире и сл.), из чега проистиче и нејединствен поглед на фразеолошке јединице као искључиво језичке јединице. На овом месту биће размотрена нека од гледишта из савремене фразеологије у словенским и другим језицима, а потом и ставови домаћих аутора који се баве фразеолошким изучавањем.

1. 3. 2. У савременој лингвистици најчешће се полази од неутралних, широких, обухватнијих дефиниција, попут оне Дејвида Кристала¹⁴, које под термином „идиом” подразумевају фразеолошке појаве у ширем смислу. Осим коришћења термина „идиом” као хиперонима, неки аутори у новијим радовима овај термин не користе као формалну категорију, већ њим означавају полупровидне и непровидне метафоричке изразе, као уже појмове од устаљеног израза (FEI – fixed expression)¹⁵ (Мун 1998: 4–5). Међутим, у англосаксонској и германској фразеологији среће се и термин „фразеологизам (phraseologism)”, дефинисан као „заједничко појављивање форме (облика) или леме неке лексичке јединице и једног или више лингвистичких елемената различите врсте које функционише као једна семантичка јединица у клаузи или реченици и чија је фреквенција заједничког појављивања већа од случајне” (Грис 2008: 6)¹⁶ или као вишелексемни спој са најмање једном аутосемантичном компонентом, који има обележја идиоматичности, стабилности нереченичне структуре, лексикализације (Флајшер 1997: 68). Дакле, овде се истиче карактеристика репродуковања фразеологизама као готових јединица и њихова семантичка целовитост. Такође, у употреби су и термини „фразеолошка јединица, фразна лексе-

¹⁴ Исп. „A sequence of words which is semantically and often syntactically restricted, so that it functions as a single unit. The meanings of the individual words cannot be combined to produce the meaning of the idiomatic expression as a whole. For example, the meanings of go, fly, and kite cannot account for the use of the sentence Go fly a kite! in its sense of *Go away* or *Don't be silly*” (Кристал 1997, idiom).

¹⁵ Исп. „Fixed expression is a very general but convenient term, adopted from Alexander (1978, 1979), Carter (1987), and others, and used to cover several kinds of phrasal lexeme, phraseological unit, or multi-word lexical item: that is holistic units of two or more words ... Fixed expression also subsumes idioms (Мун 1998: 5).

¹⁶ Исп. „A phraseologism is defined as the co-occurrence of a form or a lemma of a lexical item and one or more additional linguistic elements of various kinds which functions as one semantic unit in a clause or sentence and whose frequency of co-occurrence is larger than expected on the basis of chance” (Грис 2008: 6).

ма” (Лајонс, у: Мун 1998: 5), док је термином „*phrasal lexemes*” означен и обухваћен шири спектар вишелексемних спојева, не само фразеологизам у ужем смислу¹⁷. Оно што се у овој монографији означава термином „фразеологизми у ужем смислу”, британска научница Розамунд Мун именује термином „*pure idioms*” (or *classical idioms*)¹⁸ (Мун 1998: 79).

1. 3. 3. Што се тиче термина „идиом”, њим се у словенској и домаћој фразеологији означава више врста синтаксички повезаних лексема с конотативним значењима. У том смислу, термин „идиом” је хипероним, надређени појам за више врста вишелексемних спојева, односно синтаксички повезаних лексема. Њиме су у литератури обухваћени и фразеологизми у ужем смислу, елидиране реченице, краће од пословице, које немају гномски (поучни) карактер, али и: изреке и термилошке синтагме, афоризми, пословице (паремиолошки слој), колокације¹⁹, сентенце, перифразе (описне форме без семантичке транспозиције и без експресивне функције), разне чврсте реченичне структуре и др. Међутим, термин „идиом” употребљаван је и за једну врсту фразеолошких јединица и именује јединицу с искључиво конотативним значењем, док се термин „идиоматска фраза” односи на идиом с реченичном структуром као основним фразеолошким обликом (Мршевић-Радовић 1987: 12), при чему се идиоматске фразе разликују од шире, пословичне конструкције по томе што нису аутономни искази, нису микротекстови с гномским карактером (Флајшер 1997: 76). Разматрајући историјат и питања употребе основних термина у фразеологији, С. Калдијева-Захаријева наводи поновну активизацију термина „идиом” у појединим новијим радовима у бугарској лингвистици, али у широком значењу, за све облике устаљених вишелексемних спојева, под утицајем „англојезичке лингвистике”. Такође, сматра да је препоручљиво избегавати овај термин у фразеологији, с обзиром на то да се у лингвистици употребљава и као термин за језик, говор и дијалекат (Калдијева-Захаријева 2013: 450–451).

¹⁷ Т. Прћић под термином *фразна лексема* подразумева хибридную лексичку јединицу, која је формално (тј. графолошки, фонолошки и морфосинтаксички) реализована као синтагма, али се у погледу функције, садржине и употребе понаша као реч (Прћић 2008: 162). Такође, ужи термин *фразна именица* прецизира компоненту у саставу фразне лексеме (Прћић 2011: 59–60).

¹⁸ Исп. срп. чист идиом (или класичан идиом). Пре ње овај термин користи Кауи 1988. године.

¹⁹ „Дифузни и композитни лексички спојеви, с високим степеном прозирности” (Прћић 1997: 119), чије је значење збир значења лексема компонената. О терминима за колокацију и њене сегменте в. Драгићевић 2003: 61–70, док је Ј. Дражић представила класификацију колокација и дистинкцију према другим синтагматским спојевима (исп. Дражић 2014). Такође, о проблемима идентификације фразеологизма и разликовању од сличних вишелексемних спојева писала је Р. Драгићевић, посматрајући задате проблеме на примерима с компонентом *глава* у српском језику (Драгићевић 2009: 35–44).

1. 3. 4. Код неких од поменутих вишелексемних спојева лексички елементи задржавају своје значење као и када се употребљавају ван фразеолошке јединице, нпр.: *дати сагласност, животни стандард, поднети тужбу* и сл. Фразеолошке компоненте у саставу фразеолошке јединице чине релативно чврсто повезану целину која има специфично значење, док је значење у нпр. колокацијама једнако збиру значења компонената.

1. 3. 5. Развоју фразеологије у словенском свету највећи допринос дали су руски лингвисти, посебно најзначајнији представници, који у већини случајева за означавање предмета проучавања фразеологије у ужем смислу користе термине „фразеологизам” и „фразеолошка јединица”, који се могу сматрати синонимима ако је реч о фразеологији у ужем смислу; функција фразеолошке јединице је експресивна, па се фразеолошке јединице повезују с другим идиоматским јединицама (али и неидиоматским, као што је нпр. анегдота). Негде фразеолошка јединица означава и шири, надређен појам који може обухватати и друге вишелексемне спојеве, као пословице и изразе нпр., које имају особину идиоматичности. Такав је начин дефинисања фразеолошких јединица последњих година у западноевропској литератури. Једном од најширих дефиниција можемо сматрати ону коју наводи Х. Бургер, сматрајући их спојевима речи који су са својим могућим варијантама познати члановима једне језичке заједнице (Бургер 2003: 11), што значи да ту спадају и пословице, као и неке друге вишелексемне форме интегрисане у лексикон једног језика²⁰. Поједини аутори су користили и термин фразеолошки обрт (фразеологически оборот), нпр. Вендина (Вендина 2001: 143), или у српској лингвистици Берислав Николић. Домаћој фразеологији недостаје већи број посебних докторских дисертација и магистарских радова, али је у првим таквим радовима Драгана Мршевић-Радовић теоријска утемељења засновала на схватањима руске петроградске фразеолошке школе, поставивши основне теоријско-методолошке основе за проучавање фразеолошког фонда српског језика. Поједини истраживачи одлучили су се за коришћење термина „фразама” или „фразем”²¹.

²⁰ Х. Бургер сматра да се фразеологија у ширем смислу може сматрати специфичним секундарним семиотичким системом (Бургер 2003: 80–81).

²¹ У бугарској фразеологији углавном се користе термини фразеологизам и фразеолошка јединица (Ничева 1987), док је у новијим радовима у употреби и термин фразама, настао аналогично према терминима фонема, морфема, лексема (Калдијева-Захаријева 2013: 450), а врло ретко бележи се фразем (Лалчев 2000). Међу хрватским научницима општеприхваћен је термин фразем (уп. Менац, Финк, Матешкић). У српској фразеологији термин „фразем(а)” користе поједини научници као Данко Шипка, Егон Фекете и др., али све чешће и други савремени проучаваоци (исп. нпр. Фекете 1984–1985).

1. 3. 6. Појам „фразеологизам” („фразеолошка јединица”) размотрићемо у складу са развојем истраживања из области домаће и словенске, односно европске фразеологије. У српској лингвистици међу првим радовима који се баве истраживањима фразеолошких јединица као језичких јединица (изван паремиолошког фонда) јесте рад Берислава Николића, који је дао структурни опис фразеолошких јединица као вишелексемних спојева. Узимајући у обзир Белићеве погледе на „фразеолошке обрте”, Б. Николић их дефинише као „оне синтагме или реченице ... које својом целокупношћу имају неко посебно значење, друкчије од онога које би имале кад би речи које сачињавају фразеолошки обрт имале своја стандардна „лексичка значења” (реална или фигуративна)” (Николић 1973: 7). Аутор је истакао заправо најважнију особину – целовитост значења фразеологизма као језичке јединице, јасно га одвојивши од других, сличних језичких јединица: терминолошких синтагми, колокација, узречица и сл. Из наведене дефиниције јасно је да је поље истраживања обухватило и део фразеологије у ширем смислу, јер аутор каже да „фразеолошки обрти по структури једнаки реченици имају 2 основна типа: 1) у први тип иду они који нису гноме; 2) у други тип иду гноме” (Николић 1973: 8). Из овог приступа произилази да у фразеологизме у ужем смислу (фразеолошке обрте) аутор убраја и реченичне форме које нису гноме. О овоме ће више бити речи у делу монографије који се бави структуром фразеолошких јединица, првенствено оних фразеолошких јединица са реченичном структуром.

1. 4. Проучавање, дефинисање и класификовање фразеолошких јединица

1. 4. 1. Теоријске основе фразеологије као лингвистичке дисциплине поставио је Виктор Виноградов, дефинишући и класификујући фразеологизме као језичке јединице. Та класификација фразеологизама (фразеолошких јединица) урађена је према семантичкој спојивости елемената фразеолошке структуре. Ову поделу ће касније други научници модификовати, проширивати или допуњавати (в. Шмелев 2006: 295–296). Тако се, према Виноградову, фразеолошке јединице, схваћене у ширем смислу, могу према семантичкој спојивости²², тј. односу (корелацији) између глобалног значења фразеологизма и значења његових компонената поделити на:

²² Особина идиоматичности једна је од најважнијих категоријалних особина фразеологизма којој ће бити посвећена пажња у многим деловима монографије.

1. фразеолошка срашћења / сраслице (фразеологические сращения) – представљају фразеологизме у најужем смислу речи. Код ових фразеолошких јединица изгубљена је мотивациона веза с базним обликом. Ово су фразеологизми с највећим степеном идиоматичности, апсолутно недељиве конструкције, чије значење је независно од значења компонената и као такво немотивисано. Поједини аутори сматрају за неке од њих да су до те мере идиоматични да су „неразумљиви просечним говорницима једног језика” (Кузнецова 1989: 216);

2. фразеолошка јединства (фразеологические единства) – обухватају оне фразеолошке јединице чије је јединствено значење у одређеном степену метафорички (метонимијски) мотивисано лексичким значењима компонената. Прецизније, фразеолошка јединства представљају семантички неразложиву фразеолошку јединицу чије је сликовито, глобално значење мотивисано пренесеним значењем њених компонената (Алефиренко 2004: 257; Вендина 2001: 145). Јединствено значење повезано је са схватањем унутрашњег главног дела фразе сачињеног од потенцијалног значења речи (Шмелев 2006: 294);

3. фразеолошки спојев (фразеологические сочетания) (или формиране реализације неслободних значења речи, исп. Шмелев 2006: 295) представљају стабилне, неслободне творевине чије је значење мотивисано значењем саставних компонената, и ту спадају устаљени изрази, фразе, изрази у процесу фразеологизације, вишелексемни описи и сл. Овај тип у свом компонентном саставу садржи и лексеме с фразеолошки везаним (неслободним) значењима и речи с основним, примарним значењем. Они су најслободнији од ова три типа фразеологизама по степену семантичке спојивости компонената и код њих је разумевање значења одвојених лексема неопходно да би се разумела (схватила) целина;

4. фразеолошки изрази (фразеологические выражения). Овај тип је класификацији Виноградова додао Шански, а њим су обухваћене фразеолошке јединице које се састоје од лексема са слободним значењима и имају примарну функцију номинације, нпр. *Човек, како то гордо звучи* (Шмелев 2006: 296). То су, дакле, цитати, афоризми, колокације²³.

1. 4. 2. Прве три групе односе се на фразеологизме и предмет су проучавања фразеологије у ужем смислу, као и предмет овог истраживања. Вендина сматра да је фразеолошки обрт лексички

²³ Узимајући у обзир класификацију Виноградова и резултате дотадашње руске (совјетске) школе, Бургер фразеолошка срашћења (Phraseologische Ganzheiten; касније, 2003. године користи термин ganzheitliche Idiome) назива класом фразеологизама par excellence и након њих наводи ширу структурно-семантичку класификацију, додајући још и крилатице, али и терминолошке синтагме (phraseologische Termini) (Бургер 1982: 30–31).

недељива, репродуктивна језичка јединица, која се састоји из две или више наглашених компонената, стабилна по свом саставу, структури и целовитог значења (Вендина 2001: 143). Мокијенко под фразеолошком јединицом подразумева релативно стабилан експресиван спој лексема које се понављају (репродукују) и које имају јединствено, глобално значење (Мокијенко 1989: 5). У складу са оваквим приступом, фразеологизам се одређује као вишелексемни спој којег „карактерише репродуковање као већ готове језичке јединице” и „експресивност као категоријална фразеолошка особина” и чији их „однос према денотату разликује од других јединица у језику које имају примарну функцију номинације” (Мршевић-Радовић 1987: 12–16).

1. 4. 3. Узимајући у обзир наведене дефиниције и разграничења појма фразеологизам (фразеолошка јединица) од других јединица и типова вишелексемних спојева, може се издвојити неколико категоријалних особина које фразеологизме разликују од осталих вишелексемних спојева. То су:

1. репродуковање
2. устаљеност (релативна стабилност)
3. целовитост значења и идиоматичност
4. секундарна, индиректна номинација
5. конотативност
6. експресивност (и емоционалност).

1. 4. 4. Треба напоменути и значајну особину фразеологизма као структурно специфичне јединице језичког система да у контексту има статус лексема, што се може показати и на семантичком плану, где глобално значење фразеолошке јединице може имати као еквивалент једну реч. Навешћемо пример фразеолошке јединице из наше грађе употребљен у контексту:

Многи од наших познаника већ нису били више међу живима, одавно су отишли Богу на истину (РСАНУ, под истина).

Фразеолошка јединица *отићи Богу на истину* има значење „умрети”, тако да лексема *умрети* као синоним може бити еквивалент за фразеологизам, који има функцију реченичног члана (конституента) као и лексема у реченици, овде – функцију предиката.

Категоријалне особине фразеолошких јединица детаљније ће бити разматране током анализе фразеолошких јединица с религијским компонентама, које чине корпус за истраживање у овој монографији.

1. 5. Извори и корпус фразеолошких јединица с религијским компонентама

1. 5. 1. Фразеологизми као структурне јединице лексичко-семантичког система српског језика по пореклу могу бити словенски, односно српски, као такви могу постојати одувек у језику, док је одређени број оних који су позајмљени из других језика и култура (међукултуралном разменом), од којих поједини имају интернационални карактер²⁴. У најопштијем смислу, изворе за настанак фразеологизама у сваком језику представљају социолошко (друштвено) наслеђе, културно и цивилизацијско наслеђе (где спада и фолклор), као и Св. писмо (важно за хришћанске народе) (Мокијенко 1995: 143; Мршевић-Радовић 1987: 25–27). Овде је свакако реч и о изворима фразеологизама у ширем смислу. Говорећи о пореклу фразеологизама, Алефиренко истиче да домаћи фразеологизми могу потицати из: 1. разговорно-свакодневне ситуације, 2. пословица, изрека, крилатица, могу бити пословично-изричног порекла из фолклора, 3. професионалног човековог окружења, чији је главни производ жаргонска и професионална фразеологија,²⁵ 4. књижевних дела (фразеологизми књишког порекла), и могу бити 5. повезани и мотивисани историјским догађајима, традицијом и обичајима народа (Алефиренко 2004: 265).

1. 5. 2. Што се тиче фразеолошких јединица које су библијског порекла (чији један део улази у састав грађе за истраживање у оквиру ове монографије), могу се сврстати између позајмљених и домаћих. Велики део њих су интернационалне фразеолошке јединице, преваходно карактеристичне за јудејско-хришћанску цивилизацију (*камен спотицања, принети своју лепту*). Ипак, и поред интернационалног карактера, нису се у свим језицима активирале фразеолошке јединице у идентичном облику, а ни броју. Неке од њих директно су преузете из Св. писма, а неке су мотивисане библијским личностима, догађајима и сл., па су настале посредним путем (о томе ће више речи бити у делу монографије који се бави библизмима)²⁶.

²⁴ У исту групу аутор је сврстао такве фразеологизме из руског, српског и др. словенских језика (Алефиренко 2004: 264).

²⁵ Уп. Петровић В. 1998.

²⁶ Аутори у вези са књижевним, публицистичким, разговорним фразеологизмима истичу стилистичку обојеност (експресивно-стилистичка страна фразеологизама са великим изражајним способностима) према којој највишу обојеност имају књишки фразеологизми, а нижу разговорни. Између њих се налазе међустилски (неутрални) фразеологизми (Кохтев–Розентал 1990: 7).

1. 5. 3. Главни извори позајмљених (и интернационалних) фразеологизама су:

1. Свето писмо²⁷ – формална страна фразеолошке јединице у неком језику зависи од специфичности превода: *блудни син*, *таштина таштине*, *вук у јагњећој кожи* и др.
2. античка култура и митологија, у које спадају калкови, дословни преводи изрека, афоризама, пословица, цитата;
3. дела из светске књижевности ((наћи се) *између Сциле и Харибде*, *чекајући Годоа*);
4. различити културни извори, нпр. цитати преузети без превода: *finita la commedia, happy end*;
5. фолклор.

1. 5. 4. Уопште, фразеологизми су различити по свом пореклу и експресивно-стилском значењу. Значајан део фразеолошког фонда чине они народно-разговорног карактера, док је порекло многих књишко (*борити се са ветрењачама*, *извор мудрости*), па и библијско (*глас вапијућег у пустињи*, *мана небеска*) или су калкови (*хладни рат* енгл. *cold war*). На пример, у грађи је забележен пример из РСАНУ *душа (срце) оде у пете* у значењу „каже се када се неко јако, веома уплаши”. Навешћемо потврду значења ове фразеолошке јединице из дела Светолика Ранковића *Слике из живота*: „Знаш ли да ми *душа оде у пете*, док смо пролазили оним ђавољим закопаником”. Уједно, то је и једина потврда за ову фразеолошку јединицу у Речнику САНУ (под гл. *отићи*). Варијанта са компонентом „срце” припада разговорном стилу савременог српског језика и фреквентна је у употреби, док је други варијантни облик вероватно део само књижевно-уметничког стила. У руском језику постоји ова фразеолошка јединица једино са компонентом „душа” – *душа ушла в пятки*. У српској фразеолошкој јединици лексема *срце* има делокализованост по вертикали (*срце му је сишло у пете*), док је та делокализованост у руском језику својствена концепту лексеме *душа* (*душа ушла в пятки*) (Ристић–Дугоњић 1999: 218).

1. 5. 4. 1. Што се тиче фразеологизама из библијског текста не значи да су непосредно позајмљивани из превода Библије на старословенски или црквенословенски језик. Нпр. фразеологизам *вук у овчијој кожи* као такав не постоји у Светом писму, већ је настао на бази јеванђелског одломка „Чувајте се од лажнијех пророка, који долазе к вама у одијелу

²⁷ Лексему *Библија* и синтагму *Свето писмо* употребљавамо као праве синониме, у примарном значењу „књига коју сачињавају Стари и Нови завет” (РСАНУ).

овчијему, а унутра су вуци грабљиви” (Мт. 7, 15). Слика је позајмљена, а фразеологизам је у овом облику словенски, руски.

1. 5. 4. 2. Без обзира на извор (античка традиција, Свето писмо, богато народно искуство) створене су најадекватније фразеолошке творевине које су непогрешиво означавале све видове људског понашања и животних ситуација и покривале етичке, културолошке, историјске, искуствене, опште и специфичне и друге појаве и без остатка судиле правично о свему: „Као израз својеврсне народне филозофије, постале су мера за човеков доживљај спољашњег и унутрашњег света и односа према свему што га окружује. Поузданост тог неписаног ‘закона’ чинила га је општеприменљивим и када је литература хтела да делује као регулатор живота, морала и времена” (Бојовић 2008: 36).

1. 5. 5. *Корпус фразеолошких јединица с религијским компонентама*. Корпус за ексцерпирање грађе чинили су *Речник српскохрватског књижевног и народног језика РСАНУ (1–19)*, *Речник српскохрватскога књижевног језика РМС (1–6)*, *Фразеолошки рјечник хрватскога или српскога језика Јосипа Матешаћа (ФРХСЈ)* и *Српске народне пословице Вука Караџића*²⁸. Допунски и контролни корпус представљају преводи Светог писма: *Стари завет* у Даничићевом преводу, *Нови завет* у преводу Вука Караџића и у преводу Светог архијерејског синода Српске православне цркве. Као контролну и допунску грађу користили смо грађу из монографије истраживача Љиљане Стошић *Библијске изреке и пословице*, као и грађу из збирке *Летописа Матице српске (ЈМС 2003)* и *Српског фразеолошког речника*. Обиман корпус за прикупљање фразеолошких јединица које садрже религијске компоненте омогућио је комплетну ексцерпцију из описних и специјалних речника, као и из Вукове збирке, али и допуњавање корпуса релевантном грађом из коришћених монографија. Поједине фразеолошке јединице које су укључене у грађу за израду ове монографије нису биле забележене ни у дескриптивним, ни у фразеолошким речницима.

1. 6. Предмет, методе и циљеви истраживања

1. 6. 1. Предмет истраживања јесу фразеолошке јединице с религијским компонентама у српском језику и, према начину на који су дефинисане фразеолошке јединице уопште, то су оне које у свом структурном саставу садрже конкретан религијски појам. Циљеви истраживања су:

²⁸ У даљем тексту НПосл. Вук.

а) одређивање, прецизирање корпуса, опис и увид у састав и природу фразеолошких јединица с религијским компонентама;

б) структурно-семантичка класификација фразеолошких јединица с религијским компонентама. Анализа се заснива на њиховом формално-структурном класификовању и дескрипцији примера фразеолошког структурно-семантичког модела;

в) представљање релевантних начина семантичке анализе фразеолошких јединица с религијским компонентама (класификације према лексичком и фразеолошком значењу);

г) одређивање места истраживања у контексту ширих проучавања односа језика и културе у оквиру интердисциплинарних истраживања фразеологије и лингвокултурологије, етнолингвистике, културологије.

д) представљање специфичности анализираног корпуса фразеолошких јединица са становишта резултата проучавања фразеолошке семантике у српској и словенској фразеологији, а посебно резултата анализе са лингвокултуролошког аспекта.

1. 6. 2. Методолошки поступци примењивани су у складу са интердисциплинарним приступом у фразеологији, али и са ексцерпираном грађом и ауторовим односом према њој. Анализа структурно-семантичког састава заснована је на дескриптивно-аналитичком приступу, док је семантичка анализа укључила методе когнитивне лингвистике (примењени начини фразеолошке компонентне анализе, али и концептуалне анализе у оквиру лингвокултуролошких разматрања). Метода компонентне анализе лексичког састава фразеолошких јединица приказана је на примеру фразеолошких јединица с компонентом *свећа* у српском језику, што представља модел за овакву анализу осталих представљених фразеолошких јединица с таквим компонентама. Са лингвокултуролошког аспекта, корпус је посматран кроз концепте опозиција, битне за културолошку анализу лингвистичким средствима. Такође, осим метода теоријске анализе интердисциплинарних резултата из литературе, коришћена је и статистичка метода описа и приказивања појединих резултата.

1. 6. 3. Истраживање је вршено са становишта синхронијске фразеологије, уз примену резултата дијахронијских истраживања у лексикологији и фразеологији (историјско-етимолошких), при анализи појединих примера²⁹. С обзиром на интердисциплинарни карактер

²⁹ Дијахронијска фразеолошка анализа бави се и тражењем изворног фразеолошког нивоа на општефилолошком плану, што је велики семиотички задатак. Треба доказати активност почетног модела у језицима генетски сродне групе из које се претпоставља да је позајмљен (Мокијенко 1989: 89).

фразеологије, у истраживање су укључени и релевантни резултати сродних дисциплина и наука: лингвокултурологије, етнолингвистике, културологије, етнологије, историје религије и др.

1. 7. Домени примене резултата истраживања

1. 7. 1. Потребе и значај спроведеног истраживања могу се посматрати са лингвистичког (фразеолошког и лингвокултуролошког) аспекта, као и са становишта теорије превођења. Култура као ванјезички корелат језика и националне личности представља систем материјалних и духовних вредности. Она се као стваралаштво народа појављује као национална и као обједињење националног (специфичног) и општег (интернационалног). Неоспоран је значај религијско-културних тековина које чине духовну културу српског народа и које су увек заузимале важно место у друштвено-социјалном и културном животу. Традицијска и религијска страна друштвеног живота одражава се и чува у језику, те је важно проучавати узајамне односе језика и културе.

1. 7. 2. Монографија ће допринети изучавању, како националних специфичности које чува део фразеолошког корпуса српског језика који је анализиран, тако и маркирању интернационалних фразеолошких јединица које су заједничке српском и другим словенским или европским језицима. С друге стране, и језик има способност утицаја на формирање и развој народне културе, коју персонализује као личност (Воробјев 2006: 23). У том светлу, а на ограниченом корпусу фразеолошких јединица с религијским компонентама, дати су примери њихове анализе са фразеолошког и лингвокултуролошког аспекта, уз примере из других словенских и појединих несловенских европских језика, што чини основу за даља контрастивна проучавања овог материјала. Посебно је значајно представити и српске фразеологизме у монографским и другим радовима, стога што се и у другим словенским језицима (нарочито руском и пољском) последњих деценија поклањала велика пажња истраживањима оваквог, специфичног фразеолошког материјала, уз велики број научних радова и прилога посвећених религијско-културним информацијама у фразеолошком корпусу једног језика. Овај слој фразеолошких јединица важан је као предмет проучавања и описивања, још и ради попуњавања словенске слике света, јер је већ умногоме описан у словенским језицима, па је неопходно да се то уради и за српски језик.

1. 7. 3. Осим теоријских задатака који се постављају пред истраживаче у лингвистици и примене у лингвокултуролошким радовима, постоји и дескриптивно-примењив карактер садржаја ове монографије који може:

а) представљати допринос истраживањима категоријалног апарата теорије језика и културе;

б) бити од значаја за фразеографске пројекте израде фразеолошких речника различитих типова (дескриптивних, фразеосемантичких, речника библизама, аксиолошких речника, речника крилатица, пословица и др.), као и у научној лексикографији (при изради дескриптивних једнојезичних речника, културолошких речника и приручника, двојезичних речника и сл.);

в) имати примену у наставној пракси језика, културе и цивилизације, како монолингвалног описа, тако и контрастивног описа језика са циљем националне оријентације предавања српског језика као страног.

Допринос и примена података ове монографије посебно се могу односити на теорију превођења са српског на неки други језик и обрнуто. С обзиром на то да фразеолошке јединице имају изразиту културну конотацију, у неким случајевима се не могу буквално превести, па се дешава да преводиоци користе описна, нефразеолошка средства. Такве интервенције могу „културолошки померити превод у односу на изворник” (Пејановић 2010: 142). Стога је представљени фразеолошки материјал специфичног састава неопходан у изналажењу еквивалената за превод културолошко-религијских садржаја одражених у језику. Национално-културна особеност фразеолошких јединица може се одразити не само у постојању безеквивалентних јединица, већ и у одсуству значења у одређеном језику.

1. 7. 4. Осим значаја за контрастивна фразеолошка проучавања српског и неког другог језика, посебан културолошки значај испитиваног лексичко-фразеолошког слоја је у утврђивању вредности које се језиком изражавају и које се у језику чувају као националнокултурно специфичне. Такође, важно је истаћи и подстрек, који иницирају радови ове врсте, за даља истраживања културно-језичке компетенције говорника српског језика у препознавању културних садржаја и значења у говорном језику и књижевним текстовима; прецизније, важно је обратити пажњу и на владање језичке личности чињеницама културно-религијског садржаја, које су неодвојиви део језичке слике света.

На крају, идентификација, представљање и опис дела фразеолошког материјала представља коцкицу у мозаику језичке слике света, те се на основу таквих истраживања реконструише карактерологија, менталитет говорника српског језика, што представља корисну грађу за етнолошка, антрополошка, психолошка, социолошка и културолошка проучавања.

2. СПЕЦИФИЧНА ПРИРОДА ФРАЗЕОЛОШКИХ ЈЕДИНИЦА С РЕЛИГИЈСКИМ КОМПОНЕНТАМА

Предмет истраживања у овој монографији везан је за фразеолошке јединице с религијским компонентама у српском језику, што тај корпус чини веома специфичним. Атрибут „религијски”, с обзиром на припадност српског етноса хришћанској провенијенцији, указује на то да поред фолклорног, лексикографског и националног корпуса, писаних и усмених извора, посебну важност за ово истраживање имају текстови Светог писма. Узевши у обзир чињеницу да је православље званична религија већинског дела српског народа, религијске компоненте биће лексеме које су саставни део православне, а самим тим и (универзално) јудеохришћанске религијске традиције. Важно је истаћи да су у српском језику очекивано заступљене фразеолошке јединице с таквим компонентама. Оне које садрже компоненте везане за друге вере веома су ретке (нпр. *ако неће брег Мухамеду, хоће Мухамед брегу*) и нису укључене у ово истраживање. Поједине варијантне фразеолошке јединице које као религијске компоненте садрже појмове из западне варијанте хришћанства (католичке конфесије) наведене су у фуснотама на местима где се разматрају фразеолошке јединице нашег корпуса. Значајан део фразеолошког корпуса у модерним европским језицима, па и у српском, потиче из Библије, и у науци је означен термином „библизми”. Стога ће најпре бити дефинисани библизми, као и прецизно одређење који од њих јесу део корпуса за истраживање у овој монографији.

2. 1. Однос библизама и фразеолошких јединица с религијским компонентама

2. 1. 1. Као што је познато, језик Библије извршио је јак утицај на формирање књижевних језика многих хришћанских народа. Преводи Светог писма на народне језике постали су основа књижевних језика европских народа, тако и словенских, међу којима је и српски језик. Тумачење текста Библије јесте један од традиционалних задатака филолога, али су многи аспекти те тематике још увек недовољно проуче-

ни и истражени. Различити преводи на поједине језике условили су и разлике које умногоме показују специфичности националне адаптације библијских израза и посебности фразеологизације и паремиологизације у одвојеним језичким системима. Први и најзначајнији преводи на српски језик на народној основи били су Даничићев превод Старог завета и Вуков превод Новог завета, као и Даничићев избор текстова из Старог и Новог завета. Пре тога, владика Платон Атанацковић објавио је свој превод непосредно пре Ђуре Даничића, али је то био текст са анахроним елементима „славенског језика”. Вук је 1847. године објавио Нови завет преведен са црквенословенског, испомажући се руским преводом³⁰. Нови завет превео је, 1934. године, и Димитрије Стефановић, професор Богословског факултета, а потом и његов наследник на катедри Емилијан Чарнић, 1973. године. Оба ова превода су сачињена са оригиналног грчког текста. Синодов превод Новог завета из 1984. године представља донекле поправљен превод Вука Караџића. После Ђуре Даничића (са хебрејског и грчког изворника) једини који се одважио да преведе Стари завет био је Лујо Бакотић 1933. године.

У нашем раду ослањали смо се углавном на Даничићев и Вуков превод, каткад и на Синодов превод Новог завета, као допунски и контролни корпус или при потврдама мотивације појединих фразеолошких јединица.

2. 1. 2. *Библизми*. Интернационалне фразеолошке јединице које потичу из Светог писма као што су *блудни син*, *обесити (воденични) камен о врат*, *забрањено воће*, *звезда водиља*, *вратити мач у корице*, *бацати бисер пред свиње*, *обећана земља* и др. могу се подвести под значење термина „библијски израз” или „библизам”. Овај термин преузет је из фразеолошких истраживања првенствено руске фразеолошке школе која се последњих деценија активно бави изучавањем фразеолошког материјала чије је порекло библијско³¹.

2. 1. 2. 1. Под термином „библизам” (рус. библеизъм) подразумевају се различите структурно-семантичке језичке творевине, устаљени изрази, фразеолошке јединице, цитати, терминолошке синтагме, који могу бити преузети директно као готове форме из Библије или могу посред-

³⁰ Вук је уз Копитареву и Миклошићеву помоћ могао да пореди руски превод са латинским текстом Вулгате и грчким изворником, „непрекидно загрејан за решавање филолошких задатака” (Грицкат 1963–1964: 235).

³¹ Поједини аутори баве се и библијском фразеологијом са лингвокултуролошког аспекта, наводећи велики број термина који се користе за означавање библизама: библијски изрази, библијски обрти, библијски фразеологизми, библијске фразеолошке јединице и др. (Григорјев 2006: 31), док се у већини радова користи термин „библизам”, нпр. Мокијенко, Арапов у радовима о библизмима са фразеографског аспекта (Мокијенко 2011: 670–675; Арапов 2009: 267).

но настати под утицајем алегорија, парабола³², догађаја описаних у Светом писму, али могу потицати и из хришћанског предања. Тако су нпр. *блудни син* или *цару царево, Богу божије* директно преузети из Светог писма, па са многим библизмима спадају у интернационалне. Такође, под библизмима се подразумевају фразеолошке и афористичке јединице различитог типа које потичу из Библије или произашле на њеној основи: *алфа и омега, књига са седам печата, видети трун у оку брата свога, а не видети брвно у свом* (Мокијенко 2011: 674). Овакве форме називају се директни (прями) библизми. Међутим, устаљена поређења типа *стар као Метузалем* или рус. *бедный как Иов* у самој Библији се не срећу, а ни шаливи облици попут у *Адамовом костиму* и *слати кога од Понтија до Пилата* (рус. *в костюме Адама и посылать кого от Понтия к Пилату*; буг. *в Адамово одејане*). Они нису директно преузети из Библије, већ су засновани на представама, перцепцији догађаја или личности из Библије у човековој свести. Овакви изрази у науци се називају посредним, индиректним библизмима (Валтер 2009: 74–75), иако су ипак тесно повезани са библијским текстом и на тој основи се може анализирати њихова унутрашња форма (о овом термину ће касније бити више речи у делу монографије о семантици фразеолошких јединица с религијским компонентама)³³. Разуме се, између њих постоји прелазна зона („переходная зона”, прелазни облици), граница није тако јасна, већ је у неком степену и условна. Основна тешкоћа употребе ових библизама јесте нетачно, погрешно знање о њиховом пореклу, као и погрешно тумачење односа форме и садржаја³⁴.

2. 1. 2. 2. У фразеологији појединих језика оних народа који припадају јудеохришћанској цивилизацији библизми се могу разликовати и по структури и по пореклу. Неки су интернационални библизми, а поједини су национално-језички окарактерисани, што је свакако у вези и с разликама у преводима Светог писма на посебне језике, али

³² Књижевна врста која помоћу кратке и алегоријске приче доноси углавном морално-дидактички садржај, а чија је унутрашња структура упоређивање некаквог животног збивања с неком истином коју аутор жели конкретно представити (РКТ 1985: 522).

³³ Такви афоризми и изрази, које Хари Валтер назива „посредни библизми”, укључују се у речник захваљујући томе што су тесно повезани с библијским текстом и може се унутрашња форма анализирати на тој основи. Путеви њихове адаптације су различити у појединим европским језицима. Један од важних критеријума уласка библизма у вокабулар, према Мокијенку, јесте и културолошки – у језику се устаљују и у вокабулар улазе они библизми који најснажније одражавају библијски текст и поруку у њеној културолошкој ретроспективи (Мокијенко 2011: 674).

³⁴ Валтер под библизмима подразумева фразеолошке и афористичке јединице (в. Валтер 2009), а фразеологизмима из библијских текстова бавила се и Г. А. Лилич (в. Лилич 1995: 106–113).

и са временом када су преводи настајали. Наравно да се различитим преводилачким традицијама не исцрпљују унутарјезички и ванјезички фактори који утичу на карактер библицама у разним језицима. На разликовање утиче и неједнака социјално-културна сфера њиховог постојања – у „грчко-словенском” ареалу (*Slavia Orthodoxa*), у ареалу „словено-латинском” (*Slavia Latina*) и германском (Толстој у: Мокијенко 2011: 673), што је условило то да структура и облици библицама садрже особености конфесионалне оријентације носилаца датог језика. Поред тога постоје и разлике у начину преузимања хришћанских представа и њиховог стапања с претхришћанским наслеђем, што се и огледа различито у језицима разних народа, а такође су важне за формирање овог фонда и специфичне језичке ситуације у разним историјским периодима. У вези с тим факторима пројављују се и посебне језичке унутрашње тенденције и закони лексичко-семантичког развика, што је све заједно довело до разликовања по облику, семантици и употреби библицама у разним језицима. У литератури се истиче да неретко импулс за такве разлике представља и семантички синкретизам самог извора – текста Књиге над књигама (Мокијенко 2011: 673).

2. 1. 3. Поред разлика у преводу израза у различитим језицима, постоје и изрази, фразеолошке јединице које су заједничке у различитим језицима, оформљени на исти начин или преузети исти библизми у оквиру различитих језика. Неретко је ту реч о калковима преузетим из неког од европских језика³⁵. Утицај општеевропске културе неминовно је приметан у свим модерним европским књижевним језицима. Тако је и у српском књижевном језику, чији део чини и специфичан корпус језичких јединица у којем је православна вера с ослонцем на црквенословенске сакралне текстове хармонијски блиска с општеевропском културом, а који се делом развијао и под утицајем немачког, француског, руског и др. језика, испољавајући своје особености. Спајањем књижевно-црквеног и разговорног (с наносом многих калкова из европских језика) знатно је обогаћен фонд српских библицама, као и у

³⁵ Многи од руских библицама су калкови из немачког, француског и др. европских језика, којима се служила руска аристократија. Мокијенко наводи да се резерве руских библицама попуњавају и данас – из америчког политичког дискурса у савремени руски дошла је лексема *Армагеддон*, синонимична традиционалној руској *Апокалипсис* (*апoкалипca*), која постоји и у српском језику. Њени публицистички контексти у савременом руском показују динамичност и таквих библијских „неологизама” сведочећи о њиховој животности и популарности (Мокијенко 2011: 673). У српском разговорном језику још увек се користи домаћа синтагма *Страшни суд*, док лексема *Армагедон* (и поред тога што је истоимени филм био популаран и у Србији) није прихваћена као варијанта за значење: „ужасно, грозно, пропаст”. Забележили смо пример употребе ове синтагме у разговору неколико тинејџера у градском превозу: „А кад је хемичар почео да прозива – то је био Страшни суд!”.

другим словенским језицима, нпр. у руском (в. В. Г. Гак, у: Мокијенко 2011: 670). Поређењем библизама који су ушли у савремене фразеолошке речнике руског и српскохрватског језика (ФРХСЈ), приметимо неке исте и сличне, али и велики број различитих библизама (нпр. у српском и хрватском није забележена фразеолошка јединица рус. *бедный как Иов*). На први поглед, фразеолошких библизама више је у руском језику, али се не може створити права слика о статусу библизама у српској фразеографији све док се не појави обухватан фразеолошки речник српског језика или речник библизама у српском језику³⁶.

2. 1. 4. Како су рани преводи библијског текста били доступни најпре на црквенословенском језику, неки библизми су замењени народном, српском формом, а негде постоје дублети, очувани у књижевном језику и православном жаргону – нпр. архаична и народна форма (*Вјерују и Веровање, нишчи духом и сиромашни духом*)³⁷, што се одражава на плану варијантности неких библизама. Српски језик је кроз црквенословенски превод, а и друге преводе, добио позајмљенице које су се нашле у књижевној и уопште језичкој употреби, а како су семантичко-стилистички маркиране имају статус библизама. Исп. хебрејску лексему *мана* у фразеолошкој јединици *пасти као мана с неба*.

2. 1. 4. 1. Без обзира на разлике у лингвистичком или адаптивном смислу, сви библизми имају заједнички општи извор и одговарајућу семантичку маркираност коју дугују свом извору. Пут настанка библизама није био једносмеран: многи библизми су универзално-типолошки забележени у фолклору разних народа, али је, такође, и у саму Библију ушло много фолклорних елемената древног јудеохришћанског порекла. Ипак, можемо рећи да је сваки језик адаптирао на национално-језички својствен начин библијску лексику и фразеологију, те их можемо сматрати језичким наслеђем одређеног језика. Библизми се разликују по структури и семантици, карактеришу их стилистичке разлике, а разликују се и по употребној вредности, лексичком саставу и експресивној обојености (Мокијенко 2011: 674).

³⁶ Прихваћена је идеја стварања „Европског речника библизама”, који би могао показати и приказати европско библијско наслеђе са свим његовим разноликостима, уз неопходно усаглашавање ставова о односу уникалног и универзалног у фразеологији европских језика (в. Хлебда 2010: 276). Искуства састављања описних речника („Толковий словарь библейских выражений и слов” и „Немецко-русский словарь библеизмов”) показују да је део општег корпуса библизама у европским језицима оформљен не само простим репродуковањем одговарајућег афоризма или фразе, већ самосталном комбинацијом речи, слика или садржаја из Библије.

³⁷ Архаична варијанта фразеолошке јединице *нишчи духом* је библизам пореклом из црквенословенског превода Светог писма (уп. Симфонија 1911).

2. 1. 4. 2. Језик Библије је у неким сегментима и обједињујући за народе хришћанске културе и традиције. Библизми, с једне стране, демонстрирају снажан културолошки потенцијал мудрих и сликовитих израза из Светог писма, а с друге стране, они су својеврсни акумулатори културних конотација које су оставиле дубоки печат и траг на духовни живот једног народа. Библизми посебно представљају значајан општељудски, али и национално-културолошки језички потенцијал који сведочи о непролазности утицаја духа и слова Књиге над књигама, како на различите културе, њихово повезивање и обједињавање, тако и на језичке корпусе европских језика на свим територијама њихове званичне употребе.

У корпус за ово истраживање укључени су само они библизми који у свом саставу имају религијску компоненту.

2. 2. Природа религијске компоненте у саставу фразеолошке јединице

2. 2. 1. За разматрање теме ове монографије било је, пре свега, важно одредити појам фразеолошке религијске компоненте. *Једнотомни речник српскога језика* (РСЈ) дефинише интернационализам латинског порекла *религија*: „веровање у натприродне силе и бића од којих зависи свет, веровање у Бога (или богове) као ствараоца света који управља њиме; систем таквих веровања, вероисповест”. У *Енциклопедији православања*³⁸ религија се дефинише као: „свако веровање у апсолутну мистичну моћ, од које човек зависи, и која контролише његов живот и смрт, али на коју може утицати и ... своја искуства с том моћи може да изражава на когнитиван, емоционалан, практичан и мистичан начин ... стицање и изражавање искустава с том моћи има за њега одређено значење, а за заједницу одређен значај, јер би без тога његов живот и живот заједнице изгледао сасвим друкчије” (Енц. правосл. 2002: 1619, под *религија*). Може се рећи да религијске представе јесу колективне представе које изражавају колективне стварности. У Речнику МС придев *религијски* упућен је на одредницу *религиозан*, где се тек под другим значењем бележи дефиниција која одговара примарном значењу придева *религијски* „који се односи на религију, верски”. *Речник Југославенске академије знаности и умјетности* лексему *религијски* дефинише: „што припада религији или се ње тиче”.

2. 2. 1. 1. Специфичност одређења *религијски* овим није до краја прецизирана. Суочени са прешироко схваћеним значењем синтагме *религијска компонента*, за потребе истраживања у овој монографији, сузили смо и прецизирали опсег њеног значења. Дакле, предмет овог истраживања јесу

³⁸ У даљем тексту Енц. правосл.

фразеолошке јединице које у себи садрже конкретну, типичну, релевантну религијску компоненту, која се односи на неки религијски појам, маркиран у оквиру религијске хришћанско-православне лексике, односно компоненту која именује конкретан религијски појам. Таква лексема (најчешће именица) може означавати различите религијске појмове (овде спадају по категоријалној припадности компоненте и придеви или прилози изведени од именица) или религијско-обредне радње (најчешће глаголи), као што су:

- духовно (трансцендентно) биће или духовно посвећена особа: бог³⁹, ђаво, враг, анђео, светац, Божји, ђавољи, вражји и сл.;

- особа која обавља религијску праксу, представници цркве: поп, владика, игуман, попадија и др.;

- библијске личности: Адам, Ева, Аврам, Јуда, Метузалем, Богородица, Соломон, Свети Јован⁴⁰, Свети Тома, адамски, апостолски, метузалемски, Адамов и др., као и религијско-историјски догађаји и личности: Понтије Пилат, Вартоломејска ноћ;

- празници из хришћанске и народне традиције (и псеудопразници): Божић, Бадњи дан, Врбица, Ђурђевдан (о Ђурђеву дне), Свети Живко, светац (к) (као општи назив за празник);

- појмови везани за религијску и црквену праксу, као и теорију: амин, крстити, крштење, крштен, душа, Вјерују (Веровање), Оченаш, грех, крсно име, Јеванђеље, исповест, литанија, молитва, окадити, опело, пост, парастос, светиња, метанисати, крштен, црквени и др.;

- религијски предмети: крст, тамјан, свећа, Библија, олтар, кољиво, мантија, масло, пана(х)ија, кандило и др.;

- религијски релевантна места (локуси): црква, рај, пакао, (девето, седмо) небо, манастир;

- појмови чија је конотација искључиво везана за Библију, који улазе у састав библизама: содом(а) и гомор(а), мана.

Наведене компоненте јесу заправо маркиране лексеме, термини или симболи библијског или религијско-митолошког порекла: анђео, крст, пакао, тамјан, Пилат итд., а из нашег истраживања изостале су оне лексеме које су добиле конотативне вредности под библијским

³⁹ У случајевима када у тексту говоримо о Богу или називима који су „у једнобожачким (монотеистичким) религијама називи за божанство схватају се као једини у својој врсти, односно као властита имена и зато се пишу великим словом: Бог ... и устаљене замене за Бога, односно Христа – Господ, Свевишњи, Бог Отац и сл. ... Међутим, када речи бог, господ, свевишњи имају опште (заједничко) или атрибутско значење или се употребе у множинском облику, пишу се малим словом ... На исти начин писаће се мало б у свим експресивним и фигуративним изразима са именицом бог” (Правопис 2011: 57).

⁴⁰ „Атрибут свети уз имена светаца ... по правилу је саставни и неиспустиви део имена и пише се великим почетним словом” (Правопис 2011: 56).

утицајем: *пастир, риба, вино, хлеб, љубав, правда* и сл., које могу бити симболички маркиране са становишта хришћанске етике или погледа на свет, али то је асоцијативно значење у односу на њихова основна денотативна значења.

2. 2. 1. 2. Дакле, религијска компонента у овом истраживању садржи религијски појам, појам који је у оквиру религијске, хришћанске лексике, религијски обележен. Применом овог критеријума прецизирано је значење синтагме „религијска компонента” („религијски садржај”) у овој књизи, због чега је изостављен велики, заправо огроман део фразеолошких јединица неспорно библијско-религијског порекла (с елементима јудеохришћанске традиције), али које у свом саставу немају религијску компоненту схваћену у овом смислу. Ту спадају библизми чије је порекло јасно, али немају у свом саставу религијску компоненту: *блудни син, обесити (воденични) камен о врат, забрањено воће, као песка у мору* (рус. *как песку в море*), *звезда водиља, вратити мач у корице, бацати бисере пред свиње, обећана земља* и др. (који могу имати алегоријско порекло).

2. 2. 2. Говорећи о фразеолошком фонду као значајном извору података о интеракцији између религијског и језичког феномена, К. Кончаревић користи термин „културолошка информација”, истичући то да је „најједноставније уочити и објаснити културолошки потенцијал оних фразеологизама у чијем се значењу експонира денотативни аспект, односно у којима је управо денотат носилац релевантне културолошке информације” (Кончаревић 2006: 127–128). Осим појединих библизама који у себи садрже експлицитну компоненту (денотат) религијског карактера попут *ићи од Понтија до Пилата, проповед у пустињи, чекати ману с неба* и сл., већи део прикупљене грађе представљају фразеологизми настали адаптацијом хришћанских појмова и представа у националној свести српског етноса или мешањем са претхришћанским митолошким слојем или имају само фолклорно-обичајне појмовне садржаје, без хришћанских елемената. Одређене фразеолошке јединице у састав укључују лексеме које именују појмове из оба слоја, а чија је семантика синкретичка целина митолошких и хришћанских значења и симбола, што се одражава и на мотивациону слику одређене фразеолошке јединице. Такве компоненте у ексцерпираној грађи су: *Бог, ђаво, враг, анђео, рај, пакао, крст* и сл. На појединим таквим примерима, тамо где је то могуће, током анализе указивано је на порекло мотивационе слике (хришћанско или претхришћанско)⁴¹.

⁴¹ У вези с тим може се говорити и о религијском елементу у семантичком смислу.

2. 2. 3. При ексцерпирању у грађу је ушао и део фразеологије у ширем смислу, првенствено због прецизности при даљој анализи, како би се смањило проценат пропуста, али и ради утврђивања порекла појединих фразеологизама који потичу од других форми. Наиме, велики број фразеологизама настао је од шире пословичне структуре процесима редукције или кондензације, те су ексцерпирани и шире устаљене форме с религијском компонентом⁴². Осим библизама без религијске компоненте, у даље начине анализе нису увршћени ни следећи вишелексемни спојеви, као што су:

а) изреке, слободни изрази, нефразеологизирани изрази, колокације, перифразе: *трипут бог помаже, исти ђаво, неки ђаво, отићи дођавола, носити (осећати) анђела у срцу, венчати се мученичким венцем (бесмртношћу), под милим богом, божји благослов, духовни (душевени) вид, упокојити се у Господу, брат у Христу, првородни грех* и др.;

б) поздрави, опраштања, обраћања, отпоздрави, узвици: *Помаже бог; бог, па ти (ви и сл.); бог ти помогао; богом брате; (на)ђавола!, дођавола, доврага; боже помози, ко(је)г ђавола* и сл.;

в) узречице којима се исказује чуђење, дивљење, усхићење, непријатност: *боже мој, бог те видео, бог да прости (предње зубе), бог с тобом, бог те веселио, боже Господе, благи боже, сачувај (ме) боже, боже сахрани, ни ђаво, не лези враже* итд.;

г) жеље, честитања, благосиљања, помени, молбе: *боже здравља, дај боже, бог да му (јој и сл.) душу прости, да Господ упокоји његову (њену) душу, да не да бог (Господ), свака му се посветила (реч), анђели с њим (њом), дај боже, с анђелом, ако бога знаш* и сл.

д) узречице, поштапалице: *бог зна како, ако бог да, бог с нама, бог те видео, како бог заповеда, питај бога* и др.;

ђ) увреде, поруге, грдње, прекори, псовке, клетве⁴³: *бог те убио (да те не убије), Иди дођавола, Иди(те) с милим богом, послао сам га (је, их и сл.) к ђаволу (до сто ђавола), ђаво да га (је) носи, бог нека ти суди* итд.

⁴² Што се тиче фразеолошких јединица с религијским компонентама у српском језику, до сада су појединачно биле предмет проучавања у радовима Д. Мршевић-Радовић, као и у монографијама (Д. Мршевић-Радовић 1987; Д. Мршевић-Радовић 2008¹), у компаративном изучавању К. Кончаревић (Кончаревић 2006), у разматрању и монографији Ј. Раздобудко-Човић о пословицама и изрекама С. Митрова Љубише (Раздобудко-Човић 2003²), такође у оквиру радова из лексичке семантике М. Радић-Дугоњић, С. Ристић, Р. Бајић и др.

⁴³ Овакве експресивне форме С. Ристић назива формулаичким експресивним исказима у фамилијарном говору (Ристић 2009: 167).

Уз овакву редукцију прикупљеног материјала, грађа за ово истраживање броји више од 600 (око 650) фразеолошких јединица са религијским компонентама (компонентама религијског садржаја) у српском језику.

2. 3. Карактеристике лексичких компонената у саставу фразеолошких јединица

2. 3. 1. Лексичке религијске компоненте у саставу фразеолошких јединица⁴⁴ различито су квалификоване у описним речницима српског језика (нпр.: рлг., цркв., празн., мит.), док уз највећи број њих, обично ако су део лексике општег лексичког фонда, не стоји никакав квалификатор. У *Упутствима за израду Речника САНУ*, члан 65, стоји: „Треба скраћеницом означити којој области одредница припада по својој семантици: бот. (ботаника), ист. (историја)”, док се у члану 67. прецизира да „квалификативне, језичке и стилске ознаке могу се такође давати само код појединачних значења ако се односе само на та значења”. Лексеме које улазе у састав наших фразеолошких јединица, а квалификоване су у описним речницима (РСАНУ и РМС) као религијске, тј. уз одредницу или уз неко од појединачних значења (примарно или секундарна) стоји квалификатор рлг. (религија, религиозно) јесу: *апостол, Божић, душа, враг, ђаво* (уз последње две лексеме стоји и квалификатор празн.), *задушница, крштење, молитва, небо* (значење 2. рлг. „пребивалиште бога, светаца и сл., као и душа умрлих”), *олтар, пакао, рај, свет, -а, -о, светац, светиња, Спасовдан, судњи и чудо* (има и квалификатор мит.). О квалификатору цркв. (црквена реч) у *Упутствима* (члан 318) стоји: „Ознака цркв. се тиче само значења речи и показује да је предмет или појава из црквеног живота”. Лексеме компоненте уз које у описним речницима стоји овај квалификатор јесу: *Васкрс (васкршњи), владика, (ј)еванђеље, (бела, света) недеља, Оченаш, пост и Ускрс*. Највећи број лексема које улазе у структуру посматраних фразеолошких јединица (или њихова поједина значења) није означен квалификаторима који би указивали на религијску маркираност значења⁴⁵: *амин, анђео, бадњи (у Бадњи дан), Библија, Бог, Божији, Вавилон, вавилонски, вера, Видовдан, Врбица, грех, даћа, душа, Бурђевдан, игуман, кад, кадити, кандило, катавасија, кољиво, крст, крстити, мантија, Митровдан, мошти, окадити, опело, поп, попадија, проповед, светак, светити, свећа, сла-*

⁴⁴ К. Кончаревић наводи обухватнији списак лексема културно маркиране лексике из религијско-црквене сфере (Кончаревић 2006: 119–123).

⁴⁵ У дефиницијама постоји одређење: хришћански, у хришћанској религији, празник црквени и народни и сл.

ва, тамјан, ђивот, црква, црквени. Лексеме *чудо*, *ђаво* и *враг* имају по два квалификатора (рлг. мит. и рлг. празн.), док уз лексему *бес* у њеном примарном значењу стоји квалификатор празн.⁴⁶

2. 3. 2. Неке лексичке компоненте су квалификоване као одреднице (у свим значењима), док су неке религијски маркиране у свом примарном значењу. Али нису све лексичке компоненте које улазе у састав фразеолошких јединица нашег корпуса као одреднице искључиво религијски маркиране, нити имају религијско значење као примарно. Тако је религијски маркирано значење лексеме *кад* дефинисано у речнику као секундарна семантичка реализација под бројем 3 („вршење кађења, кађење”), док је код лексеме *слава* то такође секундарно значење (под бројем 5: „крсно име, дан свеца заштитника, светковина и култ предака”) и сл.

У складу са тим, предмет истраживања у овој монографији нису све фразеолошке јединице у чији састав улази одређена лексема, већ само оне у којима је та лексема компонента у свом религијском значењу. Тако, неће бити анализирани фразеолошке јединице као што су *овенчати се славом* или *ухватити веру* („дати реч”) и сл.

2. 4. Класификација фразеолошких јединица према лексичком значењу (лексичко-семантичка гнезда – ЛСГ)

Фразеолошке јединице с религијским компонентама биће представљене класификацијом према лексичком значењу компонента у њиховом саставу у следеће лексичко-тематске групе⁴⁷: празници (црквени, народни, псеудопразници), небеска хијерархија, посредници / свеци, личности и појмови из Библије, простор, земаљска хијерархија, акциони код (обреди / ритуали / црквена пракса), предметни код, обавезе верника, основни појмови духовности. У оквиру сваке групе диференцирана су лексичко-семантичка гнезда лексема компонента.

О појму фразеолошког гнезда писао је још В. Л. Архангелски (1964) сматрајући да се фразеологизми формирају механички, на основу лексичког састава, а да фразеолошко гнездо обједињава фразеолошке јединице које имају у свом саставу једну лексему која је у улози основне (централне) компоненте, реализујући различите врсте

⁴⁶ О начинима квалификације сакралне лексике у описним речницима српског језика в. Бајић 2012: 729–733.

⁴⁷ Појам тематских група, као лексичких микросистема, користи се према Драгићевић 2007: 236–237.

лексичких значења. Касније, Ројзензон, Шански, па и Телија, показују да је синтакса конкретних спојева лексема (а не апстрактни модели и конструкције) кључни елемент на основу којег се творе фразеологизми. Прецизније, фразеологизми се у систему језика спајају у одређене категорије по структурним и семантичко-стилистичким обележјима и (уколико нису калкови или позајмљени у целини) формирају се не на основу одељених лексема, већ на бази спојева лексема или уопште по моделу већ оформљених (постојећих) израза (Шански 2012: 74–75). У вези са груписањем фразеолошких јединица с религијским компонентама у лексичко-семантичка гнезда важно је истаћи то да је припадност одређене фразеолошке јединице неком гнезду формалне природе, тачније, припадност је одређена према религијској компоненти која улази у састав фразеолошке јединице.

2. 4. 1. Празници (црквени, народни, псеудопразници)

Бадњи дан

као Божић и Бадњи дан
није сваки дан Бадњи дан (Божић)

Божић (божићни)

ако Божић неће каше, хоће деца
божићној југовини и теткину колачу не треба се веселити
гојити прасе уочи Божића
доћи ће (некоме) Божић
изјести тридесет и сл. (изјести другог и сл.) Божића
ићи (пристајати) као пасуљ (сочиво, леће) на Божић
као Божић и Бадњи дан
наметати се као сочиво на Божић
није сваки дан Божић (Бадњи дан)
нећеш изјести другог Божића
окићен (накићен) као божићна јелка

Бела недеља

зијати као ћуп за б(и)јелом недељом (ћуп масла кад се испразни)

Видовдан

доћи ће и Видовдан

свануће и теби (мени) Видовдан (Спасовдан)

Велики петак

награисати као ђаво на Велики петак

окористио се ко Циганин на Велики петак

Врбица

удесити некога за Врбицу

удесити се за Врбицу

удесити се као за Врбицу

Ђурђевдан

дан по дан па ће доћи и Ђурђевдан

добити (нешто) на (свето) Јурјево

добићеш на Јурјево

Митровдан

о Митровдану, о Митровудне

Св. недеља

сетила се преља кудеље усред (уочи) свете недеље

Св. Нигдарјево/Никад

на Свето Нигдарјево

на Свето Никад

Св. Живко

до Св. Живка

на Св. Живка

Светак

светком и петком

Спасовдан

свануће и мени (теби) Спасовдан (Видовдан)

Ускрс (ускршњи)

окићен (накићен) као ускршње јаје⁴⁸

2. 4. 2. *Небеска хијерархија*Бог/божији

агнец божји (агнец незлобиви)

ако је бог узео коњу ноге, није њисак

ако си јединац у мајке, ниси у бога

бацати се на бога камењем (капом и др.); бацати се камењем на (у) бога

бити за богове

бити (налазити се, лежати) у божјој руци (рукама)

бич божји

бог богова

бог грехове, а цар дугове

богу за леђима (иза леђа); за божијим леђима; иза божијих леђа

бог и батина

бог и душа

бог је најпре (прво) себи браду створио (оставио)

бог (је) узео (позвао, примио) некога (к себи)

бог узео ушур (од некога)

богу на истину 1) уз гл. отићи (поћи, вратити се, одлетети);

богу на истину 2) уз гл. испратити, оправити и сл.

богу на рачун – уз гл. ићи (отићи, поћи и сл.)

бодљивом корову није бог дао рогове

божија овчица

везати богом и светим Јованом

видети свога (мога, твога и сл.) бога

где бог свога нема

где је бог рекао лаку ноћ

где је бог столом сео

гледати (у) некога као (у) бога

гледати у некоме бога

⁴⁸ Речници турског језика бележе фразеолошку јединицу *paskalya yumurtasi gibi*, очигледно под утицајем грчког језика (исп. Вуловић – Ђинђић 2013: 668)

давати божју (тврду) веру
даје богу душу, а бог је неће (да прими)
дати (предати) богу душу
(дати) цару царево, а богу божије
дићи руке богу
до бога се чује
док бога (душу) у њему чујеш (терај га, гони, туци, удри)
доћи ће божји расап на вражји насап
другог бога нема; нема (другог) бога; тога бога нема
дуг (последњи) богу платити
живети (уживати) као мали бог
жив је још стари бог
за права (пра)бога
зарезао му бог рамена (да му на њима кошуља стоји)
знати свога бога
и бог (па бог)
и бог је кога заборавио
и бог душу причека
извадити душу (некоме)
јагње божије
кад је бог по земљи ходао (ходио)
кад неће бог, неће ни свети
као баба и бог
као бог
као бог и шеширција
красти богу дане, божје дане
мали бог
мој бог и његов бог не могу заједно
молити (некога) као бога
на бож(и)ју вересију
на милост божју
намирити се с богом
на права (пра)бога; на правди бога
на правду божју; на правди божјој
на (у) силу бога

(на)правити бога (од некога, од нечега)
 нашао си цркву у којој се богу моли (ћеш се богу помолити)
 не бити ни помоз (ни помози) бог некоме; (не бити) ни род ни помози бог
 не ваљати ни богу ни људима
 не веровати ни богу ни људима
 не видети белог(а) бога
 не да(ва)ти ни богу тамјана
 не дати богу штапа да убије врага
 неки бог
 нема другог бога
 немати ни крста божјега
 не помажу ни сви богови
 не слуша бог што вране гачу
 ни бога јокиног(а) (јокина)
 (ни) за жива бога
 није само твој бог
 ни цару харача, ни богу колача
 оправити (отпремити, (по)слати) богу на истину
 оставити на бог душу
 остати (стајати) на божјој милости
 отићи богу на исповест
 палити (запалити) богу и ђаволу свећу
 под богом (благим, јасним, милим, нагим) (најчешће уз реч *ништа*)
 под бож(и)јом капом
 појести (попити) божју кишу
 показати твога (његовог, њеног, нашег и сл.) бога
 помирити се с богом
 попети се до бога
 (по) цели (цео, читав) боговетни дан (божји)
 пребити (убити) бога у некоме
 пред богом и људима
 препоручити (своју) душу богу
 прст божији
 сваки боговетни (божји) дан

сила бога не моли
 сила (тма) божја
 скидати све свеце (богове) с неба (небеса)
 скројен на божју
 стајати као дрвени бог
 страдати на правди бога
 страх божји
 страхаота божја
 терати до бож(и)је куће
 тога бога нема
 у бога
 увек бога
 ухватити бога за браду
 у овом божјем обору
 цар далеко, бог високо
 чувај се онога кога је бог зарезао
 чудо божје

Св. Дух

живети о Светом Духу

Христос

мучити се као Христос на крсту
 (од) пре Христа

Богородица⁴⁹

искрен као Мајка Божија
 украо би и Богородичин покров
 украо би испред Матере Божије таране⁵⁰

⁴⁹ У оквиру сложеница с именицом *Бог* налази се и термин *Богородица* (Мајка Божја), као хришћанска преведеница: „*deipara* = Θεοτόκος f = *bogorodica* f (13.v.), odatle pridjev na -in: *bogorodica*” (Скок 1971 I, под *богат*). У православној побожности је дубоко утиснут лик непорочне и увек заступнице и заштитнице, покровитељке хришћана пред Богом, Дјеве Марије, „часније од херувима и прослављеније од серафима”. Њен култ је веома заступљен и поштован у српској народној традицији. Наша грађа бележи три фразеолошке јединице, које су прозирног хришћанског порекла.

⁵⁰ На ову фразеолошку јединицу указала нам је К. Кончаревић, након чега је постала део корпуса.

анђеоанђео чувар (хранитељ, хранилац)⁵¹

даровати мирнога анђела

добар као анђео

живети с анђелом

леп као анђео

чист као анђео

ђаво / враг / бес / нечастиви / сотона (сатана)⁵²бежати (бојати се) као ђаво од крста⁵³бити слика сатане⁵⁴

⁵¹ Ова синтагма није укључена у њеном примарном термилошком значењу („анђео који се налази уз сваког човека и који се стара о његовом добру и срећи”), већ у семантички транспонованом значењу „онај који се о некоме стара, који некоме помаже” (РСАНУ).

⁵² Општесловенски народни назив за митолошка бића јесте дух ... често са додатком атрибута зао или нечисти. Главни општесловенски назив за лошег, опасног духа био је *běšъ ... Прихватањем хришћанства Словени су прихватили и називе дијавол, сатана, демон ... такође, општесловенска реч *враг* у значењу „непријатељ” постала је широко прихваћена ознака и за ђавола, често као еуфемистички назив. Иначе, „постоји на десетине синонима за ово биће” (Раденковић 2008²: 315–318). Именица *бес* у свом религијски маркираном, уједно и основном значењу (у РСАНУ) именује нечистог, злог духа, ђавола, врага. Скок наводи да *бес* има балтословенско порекло и да се не корен *bhai-* „бојати се” налази још у лексемама *бојати се* и *бојазан*. Именица *бес* је термин из прасловенског паганизма „*demonisko božanstvo istog ranga kao Gorgone (ježibaba = baba jaga), pod uplivom kršćanstva postao tabu za vrag u našim narječjima*” (Скок 1971 I: 149). Скок констатује да основно значење којим се именује духовно биће губи примат, а да основно значење постаје именовање стања беса, љутине, јарости. Управо због тога је у Речнику српскога језика из 2007. године основно значење ове лексеме именовање стања, како је то и у стандардном српском језику. У монографији се користе само значења злог духовног бића, не стања. Ова лексема учествује у свом првобитном значењу у фразеолошким јединицама: *ушао бес (ушло сто бесова)* (у некога), која је варијантни облик фразеологизма *ушао ђаво (ушло сто ђавола)* (у некога), у значењу: „полудео је, помахнутао је” и *ујео бес врага* у значењу: „ником ништа, било па није”, који је синонимични фразеологизам са *ујео вук магаре*. Као потврда првог, стоји пример из *Хајдук Станка* Јанка Веселиновића: „У њега беше ушло сто бесова”, док други наводи РМС. У РСАНУ примећује се велики број идентичних изрека, узречица или фразеологизама као и код лексема *ђаво*, што потврђује њихову синонимичност. За сложеницу *бесомучан/бјесомучан* Скок наводи „*složen prema sintagmi koga bijes (= vrag) miči: bjesomičan (Vuk)*”, а РМС бележи поређење *као бесомучан* у значењу „лудачки, бесно”.

⁵³ Љ. Стошић бележи и *бежати као од нечистих сила* у истом значењу (Стошић 2007: 66).

⁵⁴ Лексема *сатана* је интернационална лексема настала од хебрејске речи *sātan* „непријатељ” (Скок 1971 III: 206). У народним говорима извршена је замена *a > o*: сотона. У грађи за РСАНУ пронађен је пример са лексемом *сатана* Јована Суботића

бити у савезу са сотоном⁵⁵
 бојати се (чувати се) (некога, нечега) као враг тамјана
 враг (ђаво) не спава
 враг (ђаво) нити оре, нити копа
 врага (ђавола) би на леду потковао
 врагу дати
 врагу душу записати; дати (продати, записати) душу врагу
 (ђаволу)
 врагу за леђима, у врага (дома)
 врагу из мреже (торбе) утећи
 врагу свећу палити, палити (запалити) врагу свећу
 вражји посао
 врпољити се као ђаво на џомби (седети као ђаво на џомби)
 вући врага за реп
 готов ђаво
 дерати се као враг
 до беса
 доћи ће божји расап на вражји насап
 ђаво га је (и сл.) узео у своје канце
 ђаво и по кошта (стаје)
 ђаво је у торби
 ђавола би на леду потковао
 ђаволи се жене⁵⁶
 ђаволу је испод чекића утекао (побегао)
 ђаволу у торбу отићи
 ђаво му је (јој) ушао у главу
 ђаво не мирује (него ради о злу, око крштене душе; него о злу

из 1846. године (*бити слика сатане* „бити много зао, окрутан”): *Сси л’ жена ил’ слика сатане, / Да ты твоє убієшъ дѣтенце. Остали примери су са народним обликом сотона: бити у савезу са сотоном, тражити помоћ од сотоне, предати се црном сотони, увргнути се у сотону, сотона сео за врат* (некоме).

⁵⁵ Пример из грађе за РСАНУ је: „Он пребацује цару што је у савезу са сотоном” (М. Тривунац).

⁵⁶ У грађи за израду РСАНУ под глаголом *поженити (се)* забележен је варијантни облик ове фразеолошке јединице *поженили се (поженише се) ђаволи* у финитивном значењу: „избила је велика свађа, метеж”.

снује)
 ђавољи нокат
 ђаволска (ђавоља) посла
 ђаво од тетке
 ђаво од човека
 ђаво поткован
 женити ђавола
 живети као враг у мало воде
 за ђавола
 зао као враг
 зна ђавола на леду потковати; потковао би ђавола на леду
 знати где ђаво спава
 знати где ђаво кашу ‘лади
 (знати) ђавола на селамет истерати
 знати шта ђаво (цар) вечера
 и ђаво душу причека
 имати врага (с неким)
 искочити (скочити, утећи, испасти) врагу (ђаволу) из торбе
 (из мреже)
 истерати врага (ђавола) из некога
 исти (један) враг, исти ђаво (враг)
 кад се твој враг родио, онда је мој гаће носио
 кад су се твоји ђаволи рађали, моји су по гори скакали
 ко лаже, враг на њему јаше
 коме је ђаво рекао лаку ноћ
 кубурити (мучити се) као ђаво у паклу
 лукав као враг
 милује (некога, нешто) као враг тамјан
 мрзети (некога, нешто) као ђаво крст
 мучити се (патити) као ђаво у мало воде (у плиткој води)⁵⁷
 набрчати на ђавола (ђаволску стопу)
 нагазити на ђавољу вечеру
 награисати као ђаво на Велики петак

⁵⁷ Вук Караџић у НПОсл. бележи и варијантни облик *укубурио као ђаво на плиткој води*.

наподарио ђаво на ђавола
 не дави се ђаво маслом
 не да му (им и сл.) ђаво мира (мировати)
 не дати богу штапа да убије врага
 нечастиви има ту прсте
 нечастиви је вама (њему) узео душу; нечастиви га узео под своје
 нечастиви је ушао у њега
 ни враг црн, ни мати му бијела
 није ђаво него враг
 није ђаво (враг) тако (онако) црн (као што га људи сликају
 (молују))
 ни леп враг нит му добра мати
 одро је већ враг опанке
 (онде) где је враг рекао лаку ноћ
 отићи врагу на рачун
 отићи до беса (врага, ђавола)
 пакостан (зао) као враг (ђаво)
 палити богу и ђаволу (врагу) свећу
 посркао ти је ђаво чорбицу
 поћи ђавољим трагом
 предати се врагу (црном сотони)
 развући се (отићи) на ђаволје мекиње
 ружан као ђаво
 сакрио се (скутао се) као убог ђаво
 с врагом ручати (вечерати)
 с врагом се побратити
 с ђаволом (врагом) тикве сејати, садити
 (склопити) пакт (савез) са (црним) ђаволом
 снеће њему ђаво јаје
 сотона сео за врат (некоме)⁵⁸
 створити врага
 терати бесове
 терати (некога) као ђаво грешну душу

⁵⁸ Пример је из грађе за РСАНУ: „Падање се простире и на оне којима није сотона незасити сео за врат” (часопис *Јединство* из 1873. године).

то те помага као врага крст
 тражити ђавола (врага)
 тражити ђавола (врага) са свећом (без свеће, с лучем)
 тражити помоћ од сотоне⁵⁹
 ту је ђаво умешао (умочио) своје прсте
 увргнути се у сотону⁶⁰
 узврдати се као ђаво испред грома
 узео враг ушур (од некога)
 узео ђаво (некога) под лево колено
 ујео бес врага
 ушао бес (ушло сто бесова) у њега (у њих и сл.)
 ушао ђаво у њега
 ушао му (им и сл.) шиљати враг под кожу
 црн као враг, ђаво
 чувати се (бежати) као враг од свете водице (тамјана, свеће)

2. 4. 3. Посредници – свеци

Светац, пророк

везати богом и Светим Јованом
 видети све свеце (на небу)
 дрвен као дрвени светац (поп, бог)
 држати се (стајати (укипити се)) као дрвен(и) светац (бог, Јанко, Марија, поп, липов светац)
 из сваког пања не може се светац истесати
 кошта (стаје) као Светог Петра кајгана
 не бити баш светац
 ни у рају нису сви свеци једнаки
 нико није пророк у својој земљи
 осушити се као Лесандријски светац
 осушити се као цигански светац (у оцаку)

⁵⁹ Пример је из грађе за РСАНУ: „Од сотоне ти тражиш помоћи, / Који об дан не смије помоћи” (А. М. Релковић).

⁶⁰ Пример је из грађе за РСАНУ: „У коју се сотону увргао! – рече пошљедње ријечи, као за се” (И. Ћипико).

правити се преподобним Јосифом
 правити се светац (свецем, невешт, шерет)
 правити свеца (од некога)
 према свецу и тропар
 чудан светац

2. 4. 4. Личности (антропоними и њихови деривати), топоними и појмови из Библије

Аврам

отићи (преселити се, бити примљен) у Аврамово крило

Адам и Ева

Адамов век⁶¹
 адамско колено
 адамско племе
 Евина кћи
 Евино колено
 Евин син
 од Адама
 од Адама и Еве; од Еве и Адама
 од Адама развести (почети)
 пре Адама
 у Адамовом костиму

Соломон

мудар (паметан) као Соломон
 солонмонска (саломонска) пресуда

Метузалем

метузалеми стар
 стар као Метузалем

Ноје

Нојева барка

⁶¹ О овој фразеолошкој синтагми у српском језику в. више у Мршевић-Радовић 2003: 26.

Јеремија

Јеремијин плач

Св. Илија

бије ко Свети Илија

апостоли⁶²

(бити) Петар и Павле

вартоломејска ноћ

ићи (путовати) апостолски

неверни Тома⁶³

вавилонски

вавилонски језик

зидати вавилонске куле⁶⁴

Јуда

за Јудин грош прода(ва)ти

Јудин пољубац⁶⁵

Јудина пара

мамон(а)

служити богу и мамону (мамони)

мана

мана с неба

падати (пасти) као мана с неба

чекати ману с неба

Пилат

доспети као Пилат у *Вјерују* (*Веровање*); наћи се као Пилат у *Вјерују*

ићи од Понтија до Пилата

⁶² Лексема *апостол* бележи се у саставу вишелексемног споја у народној псовци у приповеци *Школска икона* Лазе К. Лазаревића: „Зар не видиш да је сваки као пуце, апостола му његова?!”, при чему је у питању значење богослужбене књиге (исп. Вуловић 2010: 64)

⁶³ Уп. рус. *Фома неверный (неверующий)*.

⁶⁴ Уп. рус. *вавилонский столп (вавилонское столпотворение)*.

⁶⁵ Уп. рус. *Иудин поцелуй (поцелуй Иуды)*.

прати (опрати, умити) руке као Пилат
слати од Понтија до Пилата (некога)

Содом(а)/Гомор(а)

содом(а) и гомор(а)

содомски и гоморски

2. 4. 5. *Простор (божански, земаљски)*

божански (на небесима, горњи, отворен)

вапити у небо (до неба)

везати небо за земљу; за небо везати

далеко као (колико) од неба до земље

дићи (дизати, уздићи) до у девето небо

између неба и земље

као да је с неба пао

на (у) деветом (седмом) небу

не падати (не пасти) (некоме) с неба

ни на небу ни на земљи (бити, налазити се); лебдети између неба
и земље

пасти (падати) као мана с неба

пасти с неба на земљу

печени голубови (печене шеве) падају с неба

свлачити небо и земљу

скидати све свеце (богове, громове, звезде) с неба (небеса)

рај

лепо, слатко као рај (у рају)

навалити као баба (Мухамед) у рај

пакао/паклен⁶⁶

вруће (врућина) као у паклу

⁶⁶ Условно, у овом случају, у нашој класификацији локус пакла је у саставу небеса, мада је непознато да ли је реч о отвореном или затвореном простору, доњем или горњем у односу на човека. Честе су представе о паклу као затвореном простору (уп. нпр. пословицу *биће једном и у паклу вашир* „свако је зло пролазно”). О локализацији простора пакла у свести говорника српског језика и неодређености места в. у делу монографије о концептуалној анализи.

завијати као душа у паклу
 паклена вика
 сатерати (некога) у (ад и) пакао

земаљски (доњи, затворен)

црква/црквени

не хтети ни у цркву с ким
 сиромашан (го, сиромах) као црквени миш
 срећан као пас у (хришћанској) цркви
 тишина (тихо) као у цркви
 чисто као у цркви

2. 4. 6. Земаљска хијерархија

владика⁶⁷, игуман

ко те пита, брије ли се владика
 путуј, игумане!
 раса не чини калуђера, ни мантија владику
 у друштву се и калуђер жени

⁶⁷ Лексема *владика* има основно значење „епископ, поглавар црквене власти; највиши чин у православној цркви” (РСАНУ). У црквеној јерархији у употреби је термин из грчког језика *епископ* (episkopos). У разговорном језику, као и у народним говорима користи се домаћа лексема *владика*, о којој Скок бележи да је: „praslav. izvedenica na -yka, steslav. ... 1° dominus, vladar, ἡγεμών, ηγούμενος, dux, 2° (pod vlády koju) εξουσία, potestas”, sipolj, *wlodyka*, stčeš.vladyka ‘pan’; rus. *vladyka* je posuđenica iz crkvenog jezika” (Скок 1971 III: 605). Фразеолошка јединица *ко те пита, брије ли се владика* има значење „не говори о ономе што те се не тиче”. Фразеолошки речник бугарског језика бележи фразеолошку јединицу *кой те пита брџне ли се владика(та)* (ФРБ). М. Стакић у *Ивковој слави* Стевана Сремца бележи поредбену конструкцију *молити и кумити као владику* (в. Стакић 2010: 61). У православном богослужењу владиком се назива Господ Исус Христос, а такође и архијереј и презвитер (Енци. правосл. 2002: 386). Треба напоменути то да је ова именица не само мушког већ и женског рода, што се огледа у секундарним семантичким реализацијама: *властелинска кћи* и *назив за неке врсте морске рибе*.

ПОП

(ако ће) триста, без попа ништа
 беспослен поп и јариће (јарад, говеда) крсти
 дрвен као дрвени поп
 држати се (стајати, укипити се) као дрвен(и) поп
 знати шта је поп, а шта боб
 ићи глатко (некоме) као попу код олтара
 ићи гологлав као поп
 ићи од попа до ковача
 казати све као попу на исповести
 код попа пио, код Цигана вечерао
 над попом поп
 ни цару харача, ни попу колача
 од луда попа луда и молитва
 поп кобилу јаше, а кобилу тражи
 рећи (казати) попу поп, а бобу боб
 слати (некога) од попа до ковача

ПОПАДИЈА

навалити као попадија у клет
 неко воли попа, неко попадију

2. 4. 7. *Акциони код (обреди, ритуали, црквена и обичајна пракса)*КРШТЕЊЕ/КРСТИТИ

бити крштен
 држати се (стајати, укипити се) као дрвен(и) светац (бог, Јанко, Марија, поп)
 крсти вука, а вук у гору
 крстити (некога) батином (штапом)
 крстити (некога) у мали крст
 крштена (рајска) душа
 не знати се ни прекрстити
 не дати се крстити
 немати (ни) крштене соли

даћа/задушнице

најео се као сироче за задушнице⁶⁸
 окупити се (скупити се, доћи) као на даћу
 пити даћу (некоме)⁶⁹
 уздисати као Циганче, сироче за даћом

опело

очитати опело (нечему)

светити

светити (свештати) (некоме) дрвена масла

литургија

ћораву попу ћорава литурђија

(о)кадити

не моћи окадити (некога)⁷⁰
 (о)кадити (некоме) тамјаном

амин⁷¹

век и амин (исп. цсл. во вјеки вјеков); навек и амин
 до амина; из амина; као у амин; у амин(у)
 долазити, доћи (стићи, приспети) на амин
 за век и амин (за век века; на све (у) веке (векова))

⁶⁸ У бугарском језику бележи се поредбени фразеологизам *като сирота на помен (најждам се)* (ФРБ).

⁶⁹ Ова фразеолошка јединица забележена је у РСАНУ (под гл. *пити*), где је примарно значење нефразеолошко „пити за покој душе умрлог“, док је секундарно значење „желети смрт некоме“ фразеолошко („Хајде да пијемо даћу ономе ... што је устурио чалму те му се сија темењача као бакрена тепсија и ... ономе лепом, црномањастом Турчину до њега“ (Милићевић Вељко)).

⁷⁰ Под одредницом *окадити* РСАНУ бележи значење ове фразеолошке јединице, која је оквалификована као покрајинска: „не моћи задовољити нужну, потребну меру, количину, не бити довољан“. Примери којима је потврђено значење су из часописа *Kuћа* (1905) и из збирке речи Стевана Самарцијића из Западне Србије и северне Црне Горе: „Доћи ћеш ти у апс и други пут, па те неће окадити ни три онаке“ и „Није га могло окадити 10 дуката док је крстио дијете“.

⁷¹ РСАНУ под одредницом *амин* (лат. *amen*), уз квалификатор кат. забележене су две фразеолошке конструкције, које имају иста значења као и оне с компонентом *амин* у саставу: *као амин* („сигурно, неминовно“), *рећи амин* („дати пристанак, сагласити се“).

записати у амин

као амин (у Оченашу); сигурно као амин у Оченашу

рећи амин

у добар амин

проповед/катавасија/литанија⁷²

(о)читати неке катавасије (литаније, проповед, Оченаш)

проповед у пустињи

проповедати (вапити) у пустињи

метанисати

дошло му (пало му на памет) ко Манди метанисати

2. 4. 8. Предметни код

икона

леп као икона

кандило

палити коме кандило

кољиво/пана(х)ија

изјести (појести) (некоме) кољиво (пана(х)ију)

мирише на кољиво (на пана(х)ију)

мирисати пана(х)ијом

носити кољиво у цепу

скувати (некоме) пана(х)ију

⁷² Лексема *катавасија* (грч. *katabasia*) јесте термин из православне црквене праксе и означава песму или изводе песама из канона (РСАНУ), као и лексема *литанија* (грч. *litaneia*) у значењу „врста молитве Богородици или свецима у којој наизменично учествују свештеник и хор или верници” (РСАНУ). Лексема *проповед* има примарно значење „беседа, говор религиозно-поучног садржаја који се држи у цркви” (РМС). Као варијантна лексема компонента забележена је и лексема *круница*, у једном од секундарних значења – као термин из католичке верске праксе „молитва која се у себи чита при пребирању зрна ниске, бројанице” (РСАНУ). Познатија је и фреквентнија у стандардном српском језику варијантна фразеолошка јединица са нерелигијским компонентама *буквица* и *слово*, док се у неким говорима још увек користи варијантни облик са лексемом *вакела*.

крст

бацити крст на себе

бежати (бојати се) (од некога, нечега) као ђаво од крста

изјести некоме крст

имати (носити) свој крст

крстити (некога) у мали крст

крстити се од чуда

липов крст

мрзети (некога, нешто) као ђаво крст

мучити се као Христос на крсту

насред крста

не знати ни часног крста (крсног имена)

не зна му (им) се часни крст (часнога крста)

немати ни крста божјега

осим крста

пред крст

разапињати (разапети) (некога) на крст

то те помага као врага крст

ухватити часнога крста (некоме)

мантија

обући (огрнути) мантију

свући (збацити) мантију

мошти

живе мошти

олтар

ићи глатко (некоме) као попу код олтара

лизање олтара

лизати олтаре

положити (метати, принети) на олтар⁷³

украо би и с божијег олтара

⁷³ Уп. рус. *возлагать* (*возложить*) *что на алтарь*.

света водица⁷⁴

бежати (чувати се) као враг од свете водице (тамјана, свеће)

светиња

светиња над светињама

чувати (нешто) као светињу

свећа

видети триста свећа

догоревати (гаси се) нечија свећа

испалити све свеће

мртвачку свећу купити (некоме)

његова (њена и сл.) свећа догоревати

палити богу и ђаволу свећу

палити (запалити) врагу свећу

пасти (срушити се, пружити се) на тло као свећа

сачувати своју (крсну) свећу

стајати као свећа

⁷⁴ Синтагма *света водица* појављује се као варијантни еквивалент у фразеолошкој јединици *бежати (чувати се) као ђаво (враг) од свете водице (крста, тамјана)*. Под одредницом *водица* религијско значење је секундарно (пето), са два подзначања: „вода која је по црквеним обредима освећена” и „чин свећења, освећења воде”. Водоосвећење или водокршће јесте литургијски чин којим се врши освећење воде: „призива се благодат Божја на воду која се освећује и ова добија силу освећења, очишћења, опраштања грехова, исцељења болести душе и тела. Освећена вода се користи за Свету тајну крштења као и свако молитвословље које имплицира какво друго освећење: храма, дома, темеља, надгробнога споменика, грожђа итд. Водоосвећење се најпре јавило у чину Св. крштења одакле се развило као посебан чин. Разликују се два посебна чина освећења воде – велико и мало освећење – за крштавање (катихумена), а за друге потребе освећивана је у припрати... Освећена вода употребљава се за пиће и помазивање делова тела ради здравља и крепости; названа је агаизма” (Енци. правосл. 2002: 393). Ова водица, именована термином *агаизма* јесте света водица у народу, за коју се верује да има исцелитељску и апотропејску функцију. У те сврхе се користи Богојављенска вода / водица која се освећује на Богојављење, а у РСАНУ под одредницом *вода*, где се као израз с квалификатором рлг. дефинише као *вода освећена на дан богојављења*, наводи се и пример: „Жене прскају собу богојављенском водом” (И. Секулић). Ово сведочи о апотропејском циљу који се постиже, слично као и кађењем (в. Чајкановић 1973: 441). У српској фразеологији такође постоји иронијско значење синтагме *богојављенска водица* „нешто што не делује, не помаже”. У наведеном примеру из наше грађе синтагма *света водица* има само значење једног од апотропејских средстава, тако да је само варијантни еквивалент компонентама *крст, тамјан и свећа*.

танак (танушан) као свећа о сиротињском парастосу
 тражити ђавола са свећом
 угасити (своју) славску (крсну) свећу
 угасити (погасити, утулити) свећу (некоме)
 умрети без свеће

тамјан/кџд

бежати (бојати се, зазирати) као враг (од) тамјана (крста, свете
 водице)
 (за)мирисати на тамјан (пана(х)ију, кољиво)
 мирисати тамјан
 начинити кџд (некоме)
 (о)кадити (некоме) тамјаном

ћивот

посветити се као Гојко у ћивоту

2. 4. 9. Обавезе верника

(крсна) слава (име) / славски:

где гуја крсно име слави
 не знати ни крсног имена (часног крста)
 угасити славску (крсну) свећу
 устати у славу без вина

МОЛИТВА / МОЛИТИ

ваљало би му читати велику молитву
 молити (некога) као бога
 од луда попа луда и молитва

ПОСТ/ПОСТИТИ

знати свом петку пост
 пости као пас од кости

МРСАН

биће мрсних дланова

Библија/јеванђеље/Псалтир (читање)

говорити као из Псалтира
 заклети се на јеванђеље⁷⁵
 навалити као вуја на јеванђеље
 отворити Библију
 пето еванђеље
 стар као Библија

исповест

отићи Богу на исповест
 рећи све као попу на исповести

Оченаш

док би читао оченаш
 једноставно (лако) као оченаш
 знати (говорити) (нешто) као оченаш
 прочитати (некоме) оченаш
 сигурно као амин у оченашу

2. 4. 10. Основни појмови духовности

вера⁷⁶

давати веру (божју, тврду)
 неверан као вода
 никаква (ниједна) вера
 нудити као Турчин вером
 примити на веру

⁷⁵ О хришћанској мотивацији ове фразеолошке јединице, заснованој на филозофији да се јеванђељем објављује „ријеч Божија и рођење Сина Божијег”, чиме је „ријеч Божија” једно од симболичних Христових имена в. Мршевић-Радовић 2004: 97.

⁷⁶ Именица *вера* увршћена је међу компоненте које улазе у састав јединица које су предмет овог истраживања стога што у свом секундарном значењу означава „религиозност; вероисповест; уверење, убеђење уопште; верник; народност, припадник неке народности”. Према Скоку, ова лексема је индоевропска свесловенска и прасловенска, а „јат је настао из *ie. e* који је у пријевоју *duljenja* од *ie.* корижена **jier-*, **uer-* у *lat. vērus, sevērus, stvnjem. wāra, nvnjem. wahr; stir, fir* „истинит”, *avesta var-* „вјеровати”. Као прво значење он наводи грч. термин *πίστις*, док даље стоји „2° *tuđin, kvalitet (inja véra „tuđin”, pàjsa vera, nikakve vere* „лош *kvalitet*” (Скок 1971 III, под *vjera*). По речима Светог писма, вера је „тврдо уздање у оно чему се надамо, доказ за ствари које се не могу видети” (Јев 11, 1).

пасја вера
радити (нешто) у доброј вери

грех/грехота/грешан/грешити

бог грехове, а цар дугове
борити се (мучити се) као грешан с душом
вапијући грех на небо, у небо, до неба
вратити (враћати) жао за грехоту
грех ти (му и сл.) на душу
грехоте и прегрехоте починити
грешан човек
грешити (огрешити) душу
грешни јарац, јарац за грех
једна штета – сто грехова
мицати грех на душу
опрати грех
писати, уписати (приписивати, бележити, узимати) у грех
смртни (велики) грех
срамота и грехота⁷⁷
терати као ђаво грешну душу
хватати души грех
штета и грехота

душа

бити без душе [и срца]
бити душом и телом (уз некога, уз нешто)
бити (као) једна душа
бити на врх душе
бити (лежати) на (не)чијој души
бог и душа
боли ме (те, га итд.) душа (у души)
борити се (делити се, поделити се, разделити се) с душом
борити се (мучити се) као грешан с душом

⁷⁷ Уп. нем. *Eine Sünde und Schande*.

брати душу
вадити (пити, сисати) душу на памук (некоме)
везати за душу (некоме)
видети (вирити) (некоме) у душу
висити о души
вређати у душу
гледати у душу (некоме, нечему)
говорити из душе
голе душе [(с) голом душом]
гори ми, му и сл. (изгоре ми, му и сл.) душа
грех ти (му и сл.) на душу
грести душу (некоме)
губити душу
дати богу душу, растати се с душом
дати душу за кога
дати (заложити) душу
дирнути (некога) до дна душе (срца)
дирнути се душе
дирнути (некога) у душу
дисати једном душом
до дна душе
до у дубину душе
док је (у некоме) душе
дрмнути душом
дршће (некоме) душа на језику
душа (душе) ваља
душа ми (ти, му итд.) је на месту, дође на место
душа ми (ти, му и сл.) је (стоји) у носу (на језику, у грлу), душа
се пење у нос, у подгрлац (дошла душа у нос); душа стиже до
јабучице
душа (очи) ми обелела (обелеле) од чекања
душа му (јој итд.) је на живац изашла (изаћи ће и сл.)
душа му се купи (у грудима)
душа му се на нос отела
душа (срце) оде у пете

душа од човека
 душом потегнути (потећи)
 душу у се(бе) (повући, увући)
 забунио се као осуђена душа
 завијати као душа у паклу
 завири(ва)ти (заронити) (некоме) у душу
 запекла се душа у (некоме) (у костима)
 знати (познавати) у душу (некога)
 и бог (ђаво) душу причека
 (из)губити душу
 изјести душу (некоме)⁷⁸
 излити душу
 из све душе (из дна душе)
 имати (носити) камен на души
 имати срца и душе
 испа(ну)ла му душа (из носа) (на нос)
 испи(ја)ти душу (некоме)
 испојати (отпевати, спевати, попити) (некоме) за душу
 истегнути душу
 истерати душу (из некога)
 истиснути (некоме) душу на грло
 истрести душу (из грла) (некоме)
 ишчупати душу (некоме)
 једва носити у костима душу
 једна душа, једна гуша
 као душа (мек, леп и сл.)
 (као) из душе вадити
 кренути душом
 крштена (рајска) душа
 маћи (макнути, мицати) на душу (душом)
 мирише као душа
 мицати грех на душу
 мрзети (некога) из дна душе (срца)

⁷⁸ Ову глаголско-именичку конструкцију бележи и М. Стакић у *Ивковој слави* С. Сремца: „Е, душу гу изедо!“ (в. Стакић 2010: 57).

мучити се с душом
 на дну (у дну) душе (срца)
 наносити се душе
 није му стало до душе
 носити тешко бреме на души
 (о)грешити душу
 огрешити душу (о некога)
 одвајати од своје душе
 опљачкати (некога) до голе душе; (о)гулити до (голе) душе (коже)
 остави (некога) душа
 остати голе душе
 отворити (отварати) душу
 открити душу и срце
 пасти на душу
 пећи на души
 пити душу на сламку (некоме)⁷⁹
 по души (говорити, казати, рећи и сл.)
 побрати (некога) на душу
 подупро душом као ћускијом
 позна(ва)ти (некога, нешто) у душу
 (по)пети се (привезати се (некоме)) на душу
 (пре)дати богу душу
 препоручити своју душу богу
 прибирати душу
 примити (примати) на душу
 продана (продата) душа
 прозрети (некога) у душу
 рећи (казати, судити) по души
 с малом душом; једва с душом
 свалио му се (свалио јој се) камен с душе
 света душа
 с душом (сам, је и сл.) у носу
 ставити, стављати (метати, метнути) (некоме) нешто на душу

⁷⁹ Фразеолошка јединица *пити душу на сламку (некоме)* забележена је у грађи за РСАНУ (гл. *пити*) у значењу „мучити, кињити, исцрпљивати некога”.

стајати као без душе
 стећи душу
 терати (некоме) душу на лакат
 терати (некога) као ђаво грешну душу
 убити душу у некоме
 увући душу у се
 узети душу (некоме)
 узети (нешто) на своју душу
 усећи се (урезати се) у душу
 ухватити (хватати, стећи, стицати, (у, на)чинити) души место (места)
 хватати души грех
 цепати душу (некоме)
 циганска душа
 чувати душу
 чувати (некоме) душу

чудо⁸⁰

гледати (некога) као (у) чудо
 забављати се о свом чуду
 знати сто чуда
 изгледати као девето чудо
 ићи као на чудо
 (као) неким чудом
 крстити се од чуда
 обећати (обећавати) чуда
 свако чудо за три дана
 триста чуда
 (у)чинити (правити, створити) триста чуда
 чудо божије
 чудо над чудима
 чудом се чудити

⁸⁰ Лексема *чудо* је у примарном значењу које је у РМС-у квалификовано као рлг. мит. „појава у којој се огледа деловање натприродних сила, појава која је у супротности са природним законима, нешто натприродно, фантастично”.

У разматраном фразеолошком корпусу највећи је број фразеолошких јединица које у свом саставу имају лексему *душа* (121), затим *Бог* (бог) (113) и *ђаво* (*враг*) (105)⁸¹.

Највећи број лексема (именичких синтагми) које улазе у састав фразеолошких јединица као религијске компоненте јесте словенског порекла (*Бадњи дан, бес, бог, Божић, Велики петак, вера, Видовдан, владика, света водица, враг, Врбица, грех, грехота, даћа, душа, Свети Дух, кад, кадити, крсна слава (име), масло, молити, молитва, мошти, мрсити, небо, невера(н), нечастиви, пакао, покров, пост, преподобан, проповед, пророк, рај, овај (онај) свет, свет, светиња, Спасовдан, црква, чудо*). Мањи број њих потиче из грчког језика (*амин, анђео, ђаво, игуман, икона, јеванђеље, калуђер, кандило, катавасија, кољиво, литаније, литургија, мантија, метанија, поп, тамјан, тропар, Христ(ос)*), нешто мање из хебрејског (*Аврам, Адам, амин, вавилонски, вартоломејски, Ева, Јован, Јосиф, Јуда, мамон, мана, Марија, Јеремија, Содом, Гомор, Соломон, сотона, Тома*), а пар њих је латинског порекла (*олтар, Пилат*).

Лексемна природа компонената, посебно њихове семантичко-синтаксичке особине биће такође у средишту истраживања у деловима монографије који се баве структуром, компонентном и концептуалном анализом одређених фразеолошких јединица. На овом месту биће прокоментарисане семантичке одлике појединих лексема које именују празнике (хришћанске и народне називе), а улазе у састав фразеолошких јединица с религијским компонентама.

2. 5. О лексичко-семантичком гнезду „празници”

2. 5. 1. Називи празника – еортоними⁸² чине групу лексема која може бити предмет лингвистичког, лексиколошког описа, а како улазе у састав фразеолошких јединица, посматрају се и са фразеолошког становишта. Еортоним „Божић” јесте српски народни назив за црквени празник рођења Исуса Христа. Петар Скок сматра да је хришћанство створило овај деминутив на *-ић*: „*božić* m ‘*mali bog ... (upor. stčes. *božic* „sin božji”) ... upravo ‘roždestvo Hristovo’ = χριστογεννα (6. v.) u pravoslavaca, u narodnom govoru ispušteno je *rođenje božica* i *božić* (16. v., također slovenski u značenju ‘božično drvo’)” (Скок 1971 I, под *богат*). Лексема *Божић* улази у састав већине фразеолошких јединица нашег корпуса у свом примарном значењу којим се именује поменути празник.

⁸¹ Занимљиво је да се као најфреквентнија именица у *Српским народним пословицама* појављује лексема *Бог* (уп. Драгићевић 2013: 73).

⁸² Ирина Бугајова наводи овај термин за називе празника у оквиру сакралног ономастикона (Бугајова 2007: 24–25).

На пример, у фразеологизму *ићи (пристајати) као пасуљ на Божић* на основу прототипске ситуације која одговара буквалном значењу (на божићну трпезу се после вишенедељног поста износе пробрана мрсна јела) долази до преосмишљавања и формирања фразеолошког значења „никако не пристајати, не одговарати”⁸³. Дакле, лексема *Божић* улази у фразеолошку јединицу у свом примарном значењу, а трансформација се односи на ситуацију. Занимљива је семантика ове лексеме у фразеолошким јединицама: *из(ј)ести (толико и толико) Божића* у значењу „имати онолико година колико се Божића провело”, *изјести тридесет и сл. Божића* у значењу „имати тридесет и сл. година”, *неће(ш) изјести другог Божића* у значењу: „неће(ш) доживети још једну годину”, као и у изреци *ако Божић неће каше, хоће деца* у значењу „говори у своје име”.

2. 5. 1. 1. У прве три фразеолошке јединице лексема *Божић*, која именује зимски празник у трајању од три дана, добија значење дужег временског периода чији је део, тако да је њено значење у поменутих примерима „година”. Такође, овај празник се регуларно понавља сваке године. До замене значења дошло је синегдошким путем, преносом имена с једног појма на други и то на основу логичке везе део – целина (празник од три дана – година). Глаголско-именичка синтагма се у целини „транспонује у фразеолошку с измењеним значењем” (Мршевић-Радовић 1987: 37). У РСАНУ уз значење ове фразеолошке јединице наведен је пример: „Жена овога нашега [земљака] била је у једно око ћорава, а у друго врља, а изјела околу тридесет Божића” (НПр., Вук Врчевић). Божић код Срба означава и почетак године, па може у примерима попут *неће(ш) изјести другог Божића* означавати и оријентир (дочекати Божић још једном = дочекати још једну годину).

2. 5. 1. 2. У изреци *ако Божић неће каше, хоће деца* у значењу „говори у своје име” уочљиво је да је дошло до персонификације Божића, те име празника означава особу, биће. Вук Караџић је уз њу забележио: „О овоме ће јамачно бити нека приповијетка, али ми ... нико ништа друго није могао казати, осим да Божић не значи чоека, као што ја мислим, него прави Божић” (НПосл. Вук). Српски старински празник пре хришћанства био је празник из скупине оних посвећених култу предака и наставио је да живи даље у народним обичајима и веровањима, био је празник у славу предака и у славу бога мртвих (онога, доњег) света, који је замишљан као „дедо Божић огрнут кожухом” (Чајкановић 1973: 109). Вук је добро претпоставио да се ради о антропоморфизацији, о чему Чајкановић каже: „У завршној фази свога развоја јављају се старински богови антропоморфно, у људском облику” (Исто, 204). Међутим, осим могућности означавања старинског бога мртвих, Божић је могао персо-

⁸³ Више о овоме в. Кончаревић 2006: 128–129.

нификовано означити и неку од душа предака које су гошћене у време тог празника. Чајкановић ту могућност поткрепљује примером назива обичаја вијања Божића: „Обичај вијања Божића, тј. терања, прогањања „Божића” односно демона – у овом случају душа предака – који су о Божићу угошћени и нахрањени, па се последњег дана празника терају даље ... има многобројне паралеле и код Руса ... и у старом грчком култу ... а у време паганизма био је општи српски” (Чајкановић 1994¹: 54).

2. 5. 2. Придев *бадњи* појављује се у синтагмама за назив празника Бадње вече и Бадњи дан и има значење „који припада Бадњем дану, који бива на Бадњи дан”, предбожићни. У Етимолошком речнику српског језика (ЕРСЈ) бележи се да потиче „од јсл. **bъdъhъjъ* „који се односи на бдење”, придева од **bъděti* као калк лат. *vigiliae* „бдење (уочи празника Христовог рођења)”. Бадњи дан јесте еортоним којим се именује дан уочи Божића, који у хришћанском поимању има функцију ишчекивања, дочекивања дана прослављања рођења Богомладенца Христа. У ЕРСЈ даље стоји: „С обзиром на ограничен ареал овог култног термина мање су вероватни покушаји да се изнађу његови претхришћански, прасловенски или још праиндоевропски корени” (ЕРСЈ: 68). У нашој грађи ова лексема јавља се као део терминолошке синтагме *Бадњи дан* у фразеолошким јединицама: *као Божић и Бадњи дан* и *није сваки дан Бадњи дан*, где је у свом основном значењу. Значење је везано за ситуацију (празници се прослављају непосредно један за другим), односно за начине прослављања овог дана (спремање богатије трпезе за Божић). Такође, уз овај празник постоји део обичаја везаних за стара претхришћанска веровања, као и за његов нераздвојни парњак Божић (Чајкановић 1973: 90–100; Толстој 1995: 153–155; 213–224). Као потврда значења фразеолошке јединице *као Божић и Бадњи дан* („који иду заједно”) у РСАНУ су наведена два примера. Први је Вуков пример: „Не растају се као Божић и Бадњи дан”, а други: „Слога и другарски живот између ова два учитеља прешли су већ и у пословицу, и друкчије их и не зову него – Божић и Бадњи дан” из часописа *Бранково коло* (Сретен Пашић).

2. 5. 3. Многа имена хришћанских празника као посебан део ономастикона српског језика садрже и апелативну, општу лексику. Адаптација и употреба назива хришћанских празника у српском језику „у неједнаком степену модификује изворни елеменат – понекад долази само до формалне прераде, а понекад и до смисаоне, семантичке” (Јовановић Г. 1989: 43). Код великог броја народних назива за хришћанске празнике има доста примера асоцијативног довођења у везу с неким значењем. То преосмишљавање и осмишљавање најчешће је везано за апелативе и њихова значења. Тако се у народној песми о Видовдану манифестује асоцијација са глаголом „видети”: „Сјутра јесте

лијеп данак Видов данак...⁸⁴, а друга асоцијација је у вези са глаголом „видати” – уочи тог дана сакупљају се лековите траве којима се „видају” ране (Петр. Гружа у Јовановић Г. 1989: 47), као продукти народне етимологије. Православна црква уврстила је Видовдан у свој календар тек крајем 19. века, 1892. године. У ранијим временима, овај дан био је посвећен пророку Амосу (писац 30. књиге Старог завета, отац пророка Исаије), а касније и кнезу Лазару (Енци. правосл. 2002, 359). Међутим, народни ритуали и обредне радње везане за овај дан вуку порекло из претхришћанског периода, старе вере и вероватно су наставак култа старог словенског божанства Вида: „Једна од хипостаза Дабогових је вероватно и Вид, божански видар чије је име сачувано у великом српском празнику Видовдан” (Цермановић–Срејовић 1996: 505). Фразеолошка јединица *доћи ће (свануће) и мени (теби) Видовдан (Спасовдан)* има значење: „проћи ће невоље, мора бити боље”. Као лексички еквивалент појављује се и Спасовдан, који именује покретни црквени празник Вазнесења, а слави се у четрдесети дан после Васкрсења Христа и увек пада у четвртак шесте недеље после Васкрса. У почетку је био у склопу слављења догађаја Педесетнице, тако да се претпоставља да је до одвајања у посебан празник дошло у 4. веку, јер се први подаци о постојању посебног празника спомињу у списима Григорија Ниског и Јована Златоустог. И у једном и у другом случају реч је о поигравању именом празника, без стварне мотивације. Међутим, можемо претпоставити да је првобитни облик фразеолошке јединице *доћи ће (свануће) и мени (теби) Спасовдан*, а да је еквивалент са лексемом *Видовдан* варијантни облик новијег порекла.

2. 5. 4. Велики петак јесте назив за петак Страсне (Страдалне) седмице, којим се обележава сећање на дан крсног страдања Исуса Христа, као и на догађаје који су непосредно претходили распећу или се десили непосредно после (извођење пред суд Понтија Пилата, покушаји оптужби; ношење крста на путу ка Голготи; разапињања и праштања целатима речима: „*Оче, опрости им, јер не знају шта раде*”; умирања, скидања са крста, помазивања миром, повијања платном и полагања у гроб; постављања страже испред гроба). Ова синтагма је преведеница грчке синтагме *Μεγάλη Παρασκευή*. Тог дана литургија се не служи, осим уколико празник Благовести не падне на Велики петак, јер је тог

⁸⁴ Никита Толстој наводи пример асоцијације посматрања у називу Видовдан словенског корена *vid- „вид”, манифестованог у народном обреду умивања лица и очију росом пре сунца и изговарањем речи: „О Видове, Видовдане, што очима ја видео, то рукама створио” (Толстој 1995: 72). У народним предањима Вид лечи од очних болести и омогућава слепима да прогледају. Тако је у многим селима обичај да на Видовдан укућани устану рано, пред излазак сунца, и, гледајући према сунцу, кажу: *Ој, Видо, ој, Видовдане, дај ми вид док сам жив* (Енци. правосл. 2002: 359).

дана Исус Христос себе принео на жртву за искупљење грехова људског рода (Енци. правосл. 2002, под *Велики петак*). У ексцерпираној грађи потврђени су примери: *награисао као ђаво на Велики петак*, у значењу: „настрадао је, надрљао је, пропао је” и *окористио се као Циганин на Велики петак* у значењу „није ништа зарадио”. Можемо претпоставити да су хришћанског порекла, јер последњи петак васкршњег поста јесте празник страдања (услед чега нема музике, свирања и прослава), али се изношењем плаштанице на вечерњој служби наговештава догађај васкрсења Христовог, којим је, према хришћанском веровању, Богочовек Христос поднео себе као жртву за спасење људског рода од греха и смрти. Тиме је побеђено зло (ђаво), односно дато је човеку оружје за победу над злом, тако да је чином васкрсења поново побеђен сатана као творац смрти. Као празник се слави од 2. века⁸⁵. Синтагма *Велики петак* је у обе фразеолошке јединице у свом примарном значењу празника.

2. 5. 5. Лексема *врбица* је деминутивни дериват именице *врба*, у основном хипокористичном значењу *млада врба*. Међутим, за потребе овог истраживања значајно је секундарно значење ове лексеме „зелене врбове гранчице које се носе о литији на дан Врбице”, јер је из тог значења настао термин за религијски празник који се појављује као компонента у нашим фразеолошким јединицама. Етимолошки посматрано, лексема *врба* је „balto-slav., sveslav. i praslav.” (Скок 1971 III: 619) порекла. Врбица јесте народни назив за пролећни црквени празник Васкрсења Лазаревог, тј. за еортоним Лазареву суботу, који се прославља уочи великог хришћанског празника. Улазак Христа у Јерусалим (народни назив Цвети) (грч. Η Είσοδος του Χριστού στα Ιεροσόλυμα) јесте покретни празник који се слави сутрадан по васкрсењу Лазаревом, тј. Лазаревој суботи (Врбица), шесте недеље Великог поста и недељу дана пред Васкрс. Установљен је у Јерусалиму крајем IV века за успомену на последњи, царски и свечани, а кротки улазак Господа Исуса Христа у Јерусалим, шест дана пре Пасхе (Мт. 21,1-10; Јн 12, 12-18)⁸⁶. Том приликом, народ је Христа дочекивао простирући своје хаљине и гранчице дрвећа, носећи у рукама палмове гранчице. Због тога се тог дана носе гранчице маслина и палми, а у крајевима где их нема носе се гранчице врбе, које се остављају у цркви дан уочи Цветих, па се освећују посебном молитвом и кропљењем освећеном водом на Цвети на јутрењу и деле се вернима. Посебно су свечано обучена деца која иду у цркву на

⁸⁵ В. Гавриловић 2003: 30–31. У васкршњем тропару постоји стих: „Смрћу својом смрт победи”.

⁸⁶ „Ево Цар твој иде теби кротак” (Зах 9, 9; Мт 21, 5). Народ га је поздрављао усклицима: „Осана сину Давидову! Благословен који долази у име Господње” (Мт 21, 9).

Лазареву суботу и у литији са врбовим гранчицама (врбицом) и звонцима певају песме о Лазаревом васкрсењу (Енц. правосл. 2002: 406). Ово је хришћанско прослављање празника *Уласка Христовог у Јерусалим*.

2. 5. 5. 1. Народна верзија чува и одржава облике старе паганске вере у обичајима на празник Врбице у пролеће. У различитим крајевима постоје различити обичаји, али је свуда заједничко брање младих врбових гранчица: „У обредним обичајима код свих Словена врба и врбово пруће су симбол напретка и подмлађивања ... у неким крајевима су се момци и девојке на обали реке где има врбе узајамно ударили врбовим гранчицама говорећи при том: ‘Да си здрав као дрен, да се угојиш као свиња, да си брз као јелен, да растеш као врба’ ... негде су децу шибали врбовим прутићем да брзо и лако расту” (СМР: 113)⁸⁷. Фразеолошке јединице које у свом саставу садрже ову лексему су: *удесити се као за Врбицу* у значењу „лепо се обући, наместити се”, *удесити (некога) за Врбицу* у значењу „измлатити некога, променити му опис, упропастити некога” и *удесити се за Врбицу* у значењу „упропастити се, уништити се”. Поредбени фразеологизам *удесити се као за Врбицу* укључује значење повратног глагола *удесити се* „уредити се, дотерати се”. Слика у поредбеном делу прве фразеолошке јединице јесте у обичају свечаног облачења за литију о празнику Врбице у српском народу, због чега овај фразеологизам има хришћанско порекло. Остала два фразеологизма садрже значење глагола *удесити*: „упропастити, нагрдити, измлатити (некога)”, и највероватније су ироничне мотивације, представљене сликом „дотеривања” за тај празник до непрепознавања, односно сликом удешавања некога батинама тако да га не препознају.

2. 5. 5. 2. Занимљиво је скренути пажњу на шипање младим врбовим гранчицама које се одржало као народни обичај о празнику. Никита Толстој истиче да је шипање као акционални симбол заступљено у обичајима многих словенских народа, негде на празник Цвети (или на Лазареву суботу), негде на Васкрс, а да у српској области „врба као симбол плодности, рађања, може да се супротставља дрени као симболу снаге, чврстине, издржљивости, крепког здравља” (Толстој 1995: 133–134). Према Чајкановићу, обичаји ритуалног шипања у одређене дане (код Срба „обично уз месојеђе о Ускрсу, о Ђурђевдану, о Божићу и др. празницима”) и на одређеном месту забележени су код многих старих и модерних народа и имају „исти магични циљ” (Чајкановић 1973: 14). Вук Караџић бележи овај обичај: „Да растеш као врбица, А да се гојиш као гица! – говоре дјецџи кад их на Цвијети ујутру из шале ударају

⁸⁷ Више о мешању обичаја шипања деце да би расла за празник Врбице са неким другим празницима в. СМР: 112–114.

врбицом”. Циљ ритуалног ударања о празнику је да „разбуди, појача виталну снагу ... и изазове плодност и ... чему треба тражити порекло у религијским схватањима примитивног човека” (НПосл. Вук; Чајкановић 1973: 16). Овај и претходни наводи потврђују претхришћанско порекло мотивационе слике, што значи да се значења базних синтагми ове две фразеолошке јединице односе на елементе еталона из старе словенске религије.

2. 5. 6. Неколике фразеолошке јединице које припадају лексичкој тематској групи празника у нашем корпусу са значењем „никад” су: *на Светог Живка, на Свето Нигдарјево, на Свето Никад, на Свето Јурјево*. Д. Мршевић-Радовић наводи овај „календарски” модел са синтагматском структуром као један од два структурно-семантичка модела фразеолошких јединица са значењем „никад” у српском језику (Мршевић-Радовић 2008¹: 45). Прикупљена грађа бележи и фразеолошку јединицу *до Светог Живка* у значењу „никад, никако”. Компонента *Свети Живко* занимљива је стога што је у њој народним именом *Живко* означен светац који не постоји, а фигуративност се заснива на антонимском пару „жив – мртав”, чиме би свети Живко био „живи светац”, а значење је: „(до) тога дана који никад не може доћи”.

Можемо приметити да су лексеме које именују црквени, народни или псеудопразник ушле у састав фразеолошких јединица некада у свом примарном, а у појединим случајевима секундарном или фигуративном значењу, мотивисане хришћанским елементима или претхришћанским представама, појединачним или синкретизованим облицима.

3. СТРУКТУРНО-СЕМАНТИЧКЕ ОДЛИКЕ ФРАЗЕОЛОШКИХ ЈЕДИНИЦА С РЕЛИГИЈСКИМ КОМПОНЕНТАМА

3. 1. Структурно-граматички модел у фразеологији

3. 1. 1. Једна од категоријалних особина фразеолошке јединице као вишелексемног споја јесте сложеност структуре. Истражујући структуру фразеолошке јединице у науци се примењује принцип моделираности фразеологизама, односно изучава се могућност успостављања типолошких структурних модела и структурно-семантичких модела фразеолошких јединица. Модел се у науци о језику може схватати као конкретна схема законитог распореда елемената у некој језичкој јединици или као хипотетичка научна конструкција која није инхерентна језику (Мокијенко 1989: 49).

3. 1. 2. У фразеолошкој типологији модела важна су два модела: структурни модел и структурно-семантички модел. Још од седамдесетих година 20. века руски истраживачи су указивали на могућност разврставања низова фразеолошких јединица по структурно-граматичким моделима (Мокијенко 1989: 50). Таква класификација према структурно-граматичким обележјима веома је корисна при анализи стварног, фактичког материјала. Структурни модел јесте заправо синтаксички модел и подразумева опис типова синтаксичких конструкција фразеолошке јединице (предлошко-падежна конструкција, синтагма, реченица) и њихових граматичких обележја. Као што је већ речено, међу првима структурну типологију фразеолошких јединица српског језика дао је Берислав Николић, описавши синтагматске и реченичне моделе фразеологизама, убројивши у реченичне фразеологизме и комплетне, пуне, целе реченице које немају гномски карактер. Циљ структурног описа јесте да се фразеолошки материјал систематизује и учини погодним за даљу анализу.

3. 1. 3. Узимајући у обзир карактеристичност и природу укупне грађе која чини наш копрус, извршићемо структурну анализу, водећи рачуна о употреби фразеолошке јединице у контексту и релативној ста-

билности структуре. Према традиционалној структурној подели могу се издвојити три основна структурна облика: предлошко-падежни, синтагматски и реченични (исп. Менац, Мршевић-Радовић и др.). Навешћемо примере из наше грађе који илуструју ове структурне типове: а) предлошко-падежни фразеологизми: *у Адамовом костиму, у амин, пре Христа* и сл., б) синтагматски фразеологизми: *Јудин пољубац, адамско колено, Евина кћи, страхота божија* и др. и в) реченични фразеологизми: *свануће и мени (теби) Спасовдан, триста, без попа ништа* итд.

3. 1. 4. Структурну класификацију наше грађе представимо примерима у оквирима ове традиционалне поделе, при чему ће се водити рачуна и о морфолошким категоријама лексема (врста речи, падежни облик и др.) које улазе у састав фразеолошких јединица с религијским компонентама у српском језику.

1. Предлошко-падежне конструкције:

1) дводелна ППК (предлог + именица у зависном падежу): *насред крста, о Митровудне, до амина, из амина, у амин, до бога, до беса, од Адама, пре Адама, пре Христа, у невидбог, у бога, увек бога, осим крста.*

2) троделна ППК (предлог + именичка конструкција):

а) предлог + именичка конструкција с једном компонентом у зависном односу:

- предлог + именичка конструкција у генитиву: *из дубине душе, до голе душе, до дна душе, до Светог Живка, до божије куће, иза божијих леђа;*

- предлог + именичка конструкција у акузативу: *у добар амин, на правду божију (на божију правду), на права (пра)бога, на Светог Живка;*

- предлог + именичка конструкција у локативу: *у Адамовом костиму, у Евином костиму, на правди божијој, за божијим леђима, у дубини душе, у божијој руци;*

- предлог + именичка конструкција у инструменталу: *под капом божијом (под божијом капом), с малом душом.*

- предлог + именица у акузативу + именица у генитиву: *на (у) силу бога.*

- предлог + именица у локативу + именица у генитиву: *на правди бога.*

б) предлошко-падежна конструкција с напоредним односом компонента:

- предлог + именица у генитиву + везник + именица у генитиву: *од Адама и Еве (од Еве и Адама)⁸⁸.*

⁸⁸ Овде је у питању напоредна предлошко-падежна конструкција, али скраћена, тј. елидиран је предлог *од* испред именице.

• предлог + именица у акузативу + везник *и* + именица у акузативу (предлог *за* испред друге именице је елидиран, али се подразумева, као и у наредном примеру предлог *пред*): *за век и амин*.

• предлог + именица у инструменталу + везник + именица у инструменталу: *пред богом и људима*.

в) предлог + именица у инструменталу + предлог + именица у локативу: *с душом у носу*.

II. Именичке конструкције (придев је у функцији атрибута):

1) именичко-придевска конструкција (именичка синтагма): *бич божији, Адамов век, сила (тма) божија, прст божији, пасја вера, страха божија, страх божији, гола душа, крива душа, голе душе, Евин син, Евина кћи, Евино колено, грешни јарац, вавилонски језик, Јудин пољубац, Јудина пара, Нојева барка⁸⁹, вавилонска кула, живе мошти, неверни Тома, ђавоља (ђаволска) посла, солomonско решење (пресуда, суд), чудан светац, црквена тишина, мали бог и сл.*

2) именица + предлошко-падежна конструкција: *вера на колону, ђаво од тетке, мана с неба, књиге на пророке, јарац за грех, проповед у пустињи, ђаво од човека, душа од човека*.

3) именица + именица у зависном падежу (генитиву): *бог богова, ковчег спасења*.

4) именица + трпни гл. придев: *ђаво поткован*.

5) заменица + именица: *ничија вера*.

6) редни број + именица: *пето еванђеље*.

7) прилог + придев: *метузалеМСки стар*.

8) поредбена конструкција⁹⁰: *као бог, као баба и бог, као бог и шеширџија, као Божић и Бадњи дан, добар (леп) као анђео, зао (накостан) као враг, ружан као ђаво, стар као Библија, стар као Метузалем, црн као ђаво (враг) и сл.* О структури ових фразеолошких јединица биће више речи у поглављу посвећеном поредбеним фразеологизмима.

⁸⁹ *Нојева барка* је синоним за *ковчег спасења*, како је оригинално у Даничићевом преводу, а и у грчком преводу је *ковчег*, како је и у хебрејском. Можемо претпоставити да је израз *Нојева барка* доспео у српски језик из неког од европских језика, највероватније француског или немачког. Исп. рус. *Ноев ковчег*.

⁹⁰ С обзиром на врсту лексичких компонената, овде су укључене поредбене конструкције с именицама у функцији еталона (поредбеног дела).

III. Глаголско-именичке конструкције: глагол + именица у зависном падежу: *крстити* (некога) *багином*, *направити бога* (од кога, од чега, из кога, од чега), *брати души*, *пити даћу*, *мирисати пана(х)ијом*, *(о)грешити души*, *тражити ђавола (врага)*, *пребити (убити) бога* (у некоме), *предати се врагу*, *створити врага*, *изјести крст* (некоме), *палити кандило* (некоме), *грести души* (некоме), *чувати души* и сл.

1. глагол + именичка конструкција без предлога у зависном падежу: *не да(ва)ти ни богу тамјана*, *предати богу души*, *крести богу дане*, *везати богом и светим Јованом*, *препоручити (своју) души богу*, *видети твога (свога, мога) бога*, *дићи руке богу*, *знати свога бога*, *појести (попити) божију кишу*, *поћи ђавољим трагом*, *служити богу и мамону*, *очитати опело* (нечему), *правити се преподобним Јосифом*, *свеитати дрвена масла*, *окадити тамјаном* (некоме), *очитати катавасију* (*Оченаш*, *проповед*) (некоме), *палити врагу свећу*, *угасити своју (крсну) свећу* и др.
2. глагол + предлошко-падежна конструкција: *терати (гонити) до божје куће*, *отићи у Аврамово крило*, *бити за богове*, *(у)писати у грех*, *бити у божјој руци (рукама)*, *бити на пакленим мукама*, *борити се с душом (са смрћу)*, *вечерати с врагом*, *мирисати на кољиво*, *удесити за Врбицу* (некога), *добити на Јурјево* (нешто), *заклети се на јеванђеље*, *намирити се с богом*, *оста(ја)ти на божијој милости*, *попети се до бога*, *развући се на ђавоље мекиње*, *ручати (вечерати) с врагом*, *побратити се с врагом*, *развести од Адама*, *разапети на крст* (некога), *борити се с душом*, *везати за души* (некоме), *висити о души*, *испојати (отпевати) за души* (некоме).
3. глагол + именица у зависном падежу + предлошко-падежна конструкција: *бацати се камењем (капом) на (у) бога*, *отићи богу на исповест* (на рачун), *ухватити бога за браду*, *носити у костима души*, *искочити ђаволу из торбе*, *испратити (послати) богу на истину*, *отићи врагу на рачун*, *сејати тикве с врагом (ђаволом)*, *тражити ђавола са свећом (с лучем, без свеће)*, *носити кољиво у џепу*, *вадити (сисати) души на памук* (на сламку) (некоме), *истиснути души на грло* (некоме), *терати души на лакат* (некоме) и сл.
4. глагол + поредбена конструкција: *живети (уживати) као мали бог*, *доспети (наћи се) као Пилат у Вјерују* (*Веровање*, *Веровању*), *мучити се као Христос на крсту*, *знати нешто као Оченаш*, *молити као бога* (некога), *награисати као ђаво*

*на Велики петак, стајати као дрвени бог, врпољити се као ђаво на џомби, узврдати се као ђаво испред грома, пасти (падати) као мана с неба, ићи глатко као попу код олтара и др.*⁹¹

5. глагол + број + именица у зависном падежу: *изјести другог (тридесет и сл.) Божића.*
6. глагол у императиву + именица у вокативу: *путуј, игумане.*
7. глагол + прилог + именица: *не бити баш светац.*
8. трпни придев + придев у ж. роду: *скројен на Божију.*

IV. Глаголске конструкције

1. глагол + глагол у инфинитиву: *не да (дати) се крстити.*
2. глагол + прилог: *ићи (путовати) апостолски.*

V. Реченичне конструкције

У фразеологији постоје разлике у мишљењу о томе да ли фразеолошке јединице са структуром реченице треба посматрати као језичке јединице које имају функцију конституента више синтаксичке структуре. У науци се углавном сматра да фразеологизам може имати реченичну структуру, али незавршену, отворену, за разлику од сродних устаљених категорија (Мршевић-Радовић 1987: 23) и, да би се реализовао у контексту, важну улогу игра синтаксичко-семантичко окружење, односно, да бар један конституент мора бити зависан од фразеолошког окружења. Стога су фразеолошке јединице (у ужем смислу) с реченичном структуром у многим случајевима елидиране реченице, недостаје им неки реченични конституент. Овакво разграничење реченичног фразеологизма од устаљене фразе и пословице (гноме) није општеприхваћено. Неки од научника сматрају и пословице фразеологизмима, а неки целе реченице које нису гноме (Николић 1973: 8). На овом месту биће размотрени примери реченичних конструкција забележених у нашој грађи које нису пословице, немају гномски карактер, али су настале редукцијом пословица, заправо, ако потичу од њих и могу се сматрати фразеолошким јединицама.

1) Независне реченице: *једна душа једна гуша, није сваки дан Божић, бог грехове, а цар дугове, душа му је (јој) у носу (на језику, у*

⁹¹ Структура поредбених фразеолошких јединица биће представљена у посебном поглављу монографије посвећеном овој врсти фразеологизама.

грлу), душа му (јој) је на живац изашла, и ђаво душу причека, ђаво је у торби, снеће њему ђаво јаје, није ђаво онако црн како га (људи) сликају, бодљивом корову није бог дао рогове, триста, без попа ништа, свануће и мени (теби) Спасовдан, доћи ће Божић (некоме), није ђаво него враг, посркао ти је ђаво чорбицу, узео бог ушур (некоме), запекла му се (јој се) душа у костима и сл.

2) Зависне реченице: где гуја крсно име слави, где је бог столом сео, тамо (онде) где је бог (враг) рекао лаку ноћ, кад је бог по земљи ходао (ходио), као да је ђаволу испод чекића утекао и сл.

3. 2. Релативност структурне устаљености фразеолошке јединице

3. 2. 1. Као што је већ истакнуто, међу категоријалне особине фразеологизама спадају репродуковање, релативна стабилност структуре, уз које често иде и варијантност. Репродуковање у говорном акту вишелексемног споја у целини иначе је одлика устаљених израза, фраза и сл. језичких јединица које улазе у предмет истраживања фразеологије у ширем смислу. Алефиренко је назива специфичном репродуктивношћу⁹². Такве језичке јединице се репродукују у целини и у њихов састав се најчешће не могу додавати нове компоненте/лексеми, тј. постоје ограничења при структурном експлицирању и сл. На пример, фразеолошка јединица *красти Богу дане* у значењу „не радити ништа, дангубити” не може гласити нпр. **красти Богу дане и ноћи*. Или фразеолошка јединица *изашла (изишла, дошла) (некоме) душа на нос* нема облик **изашла (некоме) душа на нос и уши*. С друге стране, неке фразеолошке јединице могу имати краћи, редуковани облик (једне фразеолошке јединице) и дужи, експлицирани облик (у зависности од тога да ли је фразеологизам настао процесом редукције, кондензације или експанзије⁹³), о чему ће бити више речи касније. Тако, на пример, облици *тражити ђавола* и *тражити ђавола са свећом* имају идентично значење „срљати у невољу, у пропаст”.

3. 2. 2. Фразеологизам се као сложена језичка јединица одликује планом садржаја и планом израза. Није лако прецизно успоставити структурне типове фразеолошких јединица. Постојање структурних варијаната

⁹² Алефиренко наводи да фразеолошку јединицу од осталих сличних језичких јединица разликују: 1) посебно експресивно-сликовито значење, целовито у фразеолошкој номинацији; 2) различито формиран компонентни састав; 3) специфична репродуктивност; 4) посебна (фразеолошка) стабилност (Алефиренко 2004: 256).

⁹³ Више о овим структурним и структурно-семантичким процесима в. Мршевић-Радовић 1987: 50–62; 142–148.

фразеолошких јединица, где конституенти спољашњег (реченичног) окружења могу да се интерпретирају као делови фразеолошке структуре, представља отежавајућу околност за дефинисање граница фразеолошке јединице у широј језичкој јединици. Структурно варирање фразеолошке јединице, тј. постојање варијантних облика не значи безусловно промену семантике фразеолошке јединице и зато се у науци карактерише као релативна структурна стабилност, она која не утиче на промену значења. Варирању је најподложнији план израза, а план садржаја треба да се очува да би се очувала идентичност фразеолошке јединице, односно чува се семантички план, глобално фразеолошко значење.

3. 2. 3. Неке фразеолошке јединице имају веома чврсту структуру, толико да се компоненте и не осећају као речи са самосталним значењем (глобално значење је непрозирно и не изводи се из значења компонента): *ухватити бога за браду* у значењу „постати свемоћан” или *отићи у Аврамово крило* у значењу „умрети”. Некад је структура толико чврста да нема варијантних облика у којима је компонента замењена нити синонимом нити лексемом блиском по сфери употребе: нпр. фразеологизам *као баба и бог* не може се заменити лексичким спојем *као старица и бог*, глагол „вечерати” у фразеолошкој јединици *знати шта ђаво (цар) вечера*, не може се заменити глаголом „јести” или „доручковати”, тако се и *мана с неба* не може заменити спојем *храна с неба* и сл. Код неких је нпр. редослед компонената непроменљив (устаљен): *ићи од Понтија до Пилата*, не и обрнуто, *бог и батина* (не *батина и бог), *бич божији* (не *божији бич и сл.).

3. 2. 4. Два важна својства фразеологизама су сложеност форме и семантичко јединство (повезаност). Прво подразумева релативно велику покретљивост (мобилност) фразеологизама, а друго релативну стабилност његовог глобалног, општег значења. Релативна стабилност чврстине структуре фразеологизма огледа се у могућности њеног варирања. Основни типови фразеолошког варирања односе се на форму и њен лексички састав, најчешће на замену компонената (Мокијенко 1989: 30). Варијанте једне фразеолошке јединице могу се јавити на фонолошком, морфолошком, синтаксичком и семантичком нивоу. Варијантност се испољава на свим језичким нивоима фразеологизама: фонетском, творбеном, парадигматском, лексичком, структурно-синтаксичком и семантичком (в. Мокијенко 1989: 10–49). Формално варирање компонената, било да је на фонолошком или морфолошком нивоу, не нарушава целовитост фразеологизма, тј. не мења суштински његову семантику. О фонетском нивоу варирања (акцентско-фонетским варирањима) овом приликом неће бити речи, јер није у вези са предметом истраживања.

3.2.5. У литератури се као основни типови морфолошких варијаната фразеологизама сматрају парадигматски и творбени тип. Први тип подразумева варијанте условљене парадигматским модификацијама компонентата фразеологизма, а други варијанте условљене модификацијама творбених форманата (Мокијенко 1989: 30–31). Међутим, мишљења смо да ова два типа треба бележити као узајамно повезана, јер у словенским језицима увек иду заједно, односно парадигматски односи се могу изражавати творбеним средствима. Примери таквог варирања из прикупљене грађе су: у падежу (*голе душе – с голом душом, не зна му се часни крст – не зна му се часнога крста*), окамењене прилошке форме (*век и амин – навек и амин*), у предлогу – уз неизмењени падежни облик (*бацати се камењем у (на) бога, на (у) силу бога*), у броју (једнина-множина) (*ушао бес у њега – ушло сто бесова у њега, бити у божијој руци – бити у божијим рукама*)⁹⁴, у глаголској категорији времена (*однео га је враг – однеће га враг, душа му је на живац изашла – душа ће му на живац изаћи*), у глаголском виду или префигираности глагола (*дати, предати душу богу, ићи, отићи богу на истину, не дати, не давати ни богу тамјана, искочио, скочио је врагу из торбе (мреже), завирити, завиривати некоме у душу, испити, испијати душу некоме, изгубити (губити) душу, извадити, вадити душу некоме, грешити, огрешити душу, губити, изгубити душу, ставити, стављати некоме нешто на душу, палити, запалити врагу свећу, (о)читати некоме Оченаш (проповед, катавасију) и др.*

3.2.5.1. Посебно су занимљиви примери последњег типа варијантних морфолошких облика фразеолошких јединица са префигираним глаголима и глаголима без префикса, код којих је могуће да се „конституенти у извесној мери понашају и као засебне лексеме, на чему се заснива могућност варирања”, као и варијанте са облицима свршеног и несвршеног облика глагола у фразеолошкој јединици, али у оба случаја појава секундарног глаголског облика неће утицати на измену глобалног значења”, тако да се не може говорити о фразеолошкој синонимији, већ само о варијантности (Мршевић-Радовић 1985: 106). На пример, варијанте фразеолошке јединице *ићи богу на истину* и *отићи богу на истину* разликују се по виду глаголске компоненте, а глобално значење је „умрети”. Несвршени глагол *ићи* има значење „одлазити, полазити”, док свршени глагол *отићи* (и трећи варијантни облик *отпутовати*) има значење „запутити се, поћи”, али и „доћи, доспети”. За значење фразеолошке јединице „умрети”, „престати живети” релевантно је то да је радња извршена у целини, што је и значење варијанте са свршеним глаголом, док би значење базног облика са несвршеним глаголом

⁹⁴ О примерима оваквог морфолошког варирања в. Мршевић-Радовић 1985: 105–110.

„ићи” могло указивати на још незавршени процес умирања. Стога можемо претпоставити да је облик *отићи богу на истину* примарна појава, а *ићи богу на истину* секундарна, уз факторе који су ванлингвистички условљени.

3. 2. 5. 2. Фразеолошка јединица (*ис*)*пустити душу* с префигираним глаголом и глаголом без префикса као варијантним облицима била је предмет анализе примера морфолошке варијантности Д. Мршевић-Радовић, којом је утврђено да је у таквим примерима дошло до контекстуалне превербације (редукције префикса) потпомогнуте стабилним фразеолошким контекстом и условљене нелингвистичким разлозима (Мршевић-Радовић 1985: 109–110), те је облик са префигираним глаголом примаран. Насупрот оваквим примерима, рекли бисмо да стоји ситуација са примером фразеолошке јединице из наше грађе *запалити, палити врагу свећу* са значењем „дружити се са лошим особама, бранити, подржавати лоше особе”. Глагол *запалити* је у значењу „учинити да се нешто развије”, а глагол *палити* има значење „чинити да се нешто развија, развијати”. Значење другог глагола указује на трајност радње, незавршеност, што би облику са глаголом без префикса дало предност као примарном у односу на облик са префигираним глаголом.

3. 2. 5. 3. О примерима структурног варирања у којима се јављају придев и његов дериват – на пример, дем. и хип. *танак / танушан као свећа о сиротињском парастосу*, у литератури се сматра да је дошло до трансформације на творбеном плану, па се овакви облици јављају као варијанте лексеме са заједничким кореном (Белобородова 2009: 3); такође се сматрају дублетним фразеолошким облицима, како их назива Шански, међусобно повезаним као изведеница и основна реч (производный и производящие) (Шански 2012: 68). Морфолошка варијантност фразеолошких јединица јесте веома занимљива тема за истраживања у оквиру фразеолошких студија и радова и требало би јој посветити више пажње.

3. 2. 6. Лексичко варирање подразумева замену неке од компонената фразеолошке јединице, с тим да ова замена не утиче на глобално значење фразеологизма. Наиме, појава лексичког варирања унутар фразеолошке јединице тесно је повезана са синонимијом. Основно питање које се поставља при анализирању таквих облика фразеолошких јединица јесте шта треба сматрати варијантом фразеолошке јединице, а шта њеним синонимом. Многи лингвисти су се бавили теоријском и практичном страном ове појаве (В. Л. Архангелски, В. П. Жуков, А. И. Молотков, В. Т. Шкљаров, М. И. Сидоренко, В. Т. Мокијенко и др.), уз различите погледе на ову језичку појаву. Тако, поједини лингвисти успостављају супротстављене термине „фразеолошка варијанта

/ фразеолошки варијант” и „фразеолошки синоним”, док други, пак, негирају тумачење лексичких замена као особине варијантности, већ сматрају сваку такву појаву фразеолошком синонимијом (Бапкин, А. И. Федоров). На пример, Федоров сматра да замена лексема увек мења изглед, особину сликовите представе фразеолошке јединице, њену „процењивачку и стилистичку боју (маркираност)” (Федоров 1973: 20). Сматрамо да се са таквим мишљењем не можемо увек сагласити, јер постоје и синонимичне лексичке варијанте код којих је уочљива и стабилност сликовите представе (нпр. *сиромашан као црквени миш – убог као црквени миш*), а може се разматрати само стилистичка нијанса. С друге стране, Сидоренко сматра да је једна од главних особина фразеолошких варијантних облика одсуство промене у глобалном значењу, што зависи и од утицаја значења лексичких компонената на опште значење (Сидоренко 1964: 3).

3. 2. 6. 1. Постојање фразеолошких јединица у чији састав може ући друга лексичка компонента, а да глобално значење остане непромењено, могуће је захваљујући „активној варијантности и синонимичности лексема и фразеологизама, који, истина, имају своја, тј. сопствена лексичка и фразеолошка ограничења” (Мелерович–Мокијенко 2008: 203)⁹⁵. Колесникова и Попов, разматрајући питање варијантности као резултата историјског развитка језичког система и узајамног дејства различитих процеса, закључују да могућност замене лексема у компонентном саставу фразеолошке јединице није безгранична и да је важан услов очување једне и идентичне сликовне основе и унутрашње форме (Колесникова–Попов 1980: 4–5).

3. 2. 6. 2. Замена компоненте (лексема) унутар фразеолошке јединице неком другом лексемом (синонимном или лексемом из исте лексичко-тематске групе) не подразумева увек и обавезну промену ни категоријалне особине ни сликовитости фразеологизма. Није увек лако одредити да ли је реч о варијантама или о различитим фразеолошким јединицама⁹⁶. Овом приликом навешћемо примере за одређене типове лексичке варијантности структуре са којима смо се срели у нашем материјалу, али и примере фразеолошке синонимије. Тако, фразеолошка јединица *отићи богу на истину* има значење „умрети”, док фразеолошка јединица *оправити (послати) (некога) богу на истину* има значење „убити (некога)” (пример: „И да без јада и бриге поради лоповске коже /

⁹⁵ Мелерович и Мокијенко наводе мишљење Гвоздарева (његов метод синхроноредне анализе фразеолошких јединица) о начину супституције, који се, према њему, заснива на интуитивној повезаности лексема (Мелерович–Мокијенко 2008: 173).

⁹⁶ О синонимији у фразеологији, тј. о фразеолошкој јединици и њеном синониму в. више у Мршевић–Радовић 1982: 123–130.

Невине жртве слати Богу на истину може” (Н. Ђорић, РСАНУ)), а фразеолошка јединица *испратити (некога) богу на истину* значи „наживети (некога)” (пример: „Ех, дедице, па ви сјајно изгледате, још ћете ви нас све испратити Богу на истину” (Б. Ђосић, РСАНУ)). Разлике у значењима варијантних лексема, глагола *отићи* и *оправити (послати)*, тачније разлике у вршењу радњи и односу актаната у прве две фразеолошке јединице условиле су њихова различита глобална значења. Наиме, глагол *отићи* у фразеолошку јединицу уноси значење „доспети, приспети (негде, код некога)”⁹⁷ где агенс није активан (углавном без своје воље), док глагол *послати* има значење „упутити (некога) некуд с неким циљем”, где агенс постоји и активан је. У фразеолошкој јединици *испратити богу на истину* („наживети”) такође постоји агенс и активан је, док је семантика глагола мотивисала различито значење ове фразеолошке јединице. Услед различитих глобалних значења, наведене фразеолошке јединице не могу се сматрати ни варијантама ни фразеолошким синонимима.

3. 2. 7. Такође, у корпусу постоје потврде за фразеолошке јединице којима је општа, основна слика иста, али је однос субјекта и објекта различит, чиме је условљена и разлика у значењу фразеолошких јединица: *удесити се као за Врбциу* „лепо се обући, наместити се” / *удесити некога за Врбциу* „премлатити, удесити некога, увалити га у незгоду”⁹⁸. Сматрамо да се у овим примерима може говорити о две фразеолошке јединице, јер су присутна два аспекта формирања сличне мотивационе слике, представе, али различитих значења синтагми услед различитих функција или значења лексичких компонената које се јављају као варијантне.⁹⁹ У првом примеру то је повратни глагол у основном значењу, а у другом активни прелазни глагол, метафорички употребљен.

3. 2. 8. Занимљив је још један пример у којем се као лексичке варијанте јављају лексеме *Бог* и *враг*: *отићи богу на рачун* / *отићи врагу на рачун*, с тим што постоји разлика, тј. различита нијанса у глобалном значењу фразеолошке јединице, а такође и фактор процене. Фразеолошка јединица *отићи богу на рачун* има значење „умрети”, док *отићи врагу на рачун* у РМС има значење „платити главом, погинути”. Реч је

⁹⁷ Као једно од секундарних значења глагола *отићи* јесте и значење „умрети” (РСАНУ).

⁹⁸ Фразеолошке јединице с компонентом *свећа* које нису ушле у наше истраживање (*про*)дати рог за свећу „варати, преварити, подвалити (некоме)” / *купити рог за свећу* „грдно се преварити, насести, дати се насамарити” такође су добар пример различитог односа субјекта и објекта.

⁹⁹ Сем ове код нас уочене структурно-семантичке разлике, Мокијенко наводи и могућу разлику у стилистичком аспекту (процени).

о разлици у мотивационој слици, а та разлика је условљена стереотипном хришћанском симболичком опозицијом *добро/зло*, услед чега онај који је чинио зло, тј. човек удружен с врагом (ђаволом) настрада, пропадне, односно враг човека неминовно води у пропаст. Многи изрази потврђују такву језичку слику у начину схватања света представника српског етноса (*вражје дело, ђавоља посла, отишло с врагом* и сл.). Због тога би било потребно размотрити мотивацију, порекло и однос свих таквих конструкција и утврдити могуће постојање и других конотативних елемената.

3. 3. Лексичко фразеолошко варирање

3. 3. 1. Међу фразеолошким јединицама с религијском компонентом забележено је неколико типова, врста лексичког варирања, тј. лексичких варијаната унутар фразеологизма, с обзиром на лексему која замењује посматрану компоненту фразеолошке јединице. Илустроваћемо их изабраним примерима:

1. компонента-замена јесте прави синоним лексичке компоненте: *ђаволу (врагу) душу записати, испојати (отпевати) за душу (некоме), рећи (казати) бобу боб, а попу поп, тера ти (гонити) до божјије куће (некога), сиромашан (убог) као црквени миш, једноставно (лако) као Оченаш, опељешити (опљачкати) до голе душе (некога).*
2. компонента-замена није прави синоним лексичке компоненте: *тражити ђавола са свећом (са лучем), ићи (путовати) апостолски, пакостан (зао) као враг, стајати (укипити се) као дрвени светац.*
3. компонента-замена није синоним лексичке компоненте, али потиче из тематски сродне лексичко-семантичке групе: *очитати (некоме) катавасију (литанију, проповед, Оченаш, ва-келу), отићи божу на истину (на рачун), бити (налазити се, лежати) у божјијој руци (рукама), чувати се (бежати) као ђаво од крста (тамјана, свете водице), с врагом ручати (вечерати), искочио (скочио, утекао) је врагу из торбе (мреже), завиривати (заронити) у душу (некоме), дошла (некоме) душа у нос (у подгрлац), мирисати на тамјан (пана(х)ију, кољиво), наносити се душе (главе, браде).*

3. 3. 2. Лексичко фразеолошко варирање подразумева трансформацију различито образоване, али семантички јединствене фразеолошке јединице. Ово значи да глобално (опште) значење није поремећено,

тј. промењено. Појава замене компонената тематски сродним лексемама има фразеолошку специфичност која се огледа у томе да је јасан и непољуљан статус те компоненте у саставу фразеологизма условљен крајње ограниченом спојивошћу (то не може бити било која лексема из одређене тематске групе), с једне стране, и крајње уопштеним (генерализованим, преносним) значењем, с друге стране. Ова два противуречна обележја статуса компоненте фразеологизма чине и специфичност фразеолошке варијантности, при којој је значење фразеологизма стабилно и непроменљиво. Дакле, оно што је заједничко варијантним фразеологизмима јесте стабилност глобалног значења.

3. 3. 2. 1. Варирању је најподложнији план изражавања (израза), док се план садржаја чува. Међутим, поједини аутори сматрају овакве фразеолошке јединице синонимима, а не фразеолошким варијантама.¹⁰⁰ Стога се само донекле можемо сложити са тврдњама Вендине о структурној стабилности фразеологизма, прихватајући први део тврдње у којем она каже да „компоненте фразеолошких обрта имају одређен распоред по строго одређеном поретку (наводи пример *из рук вон*, не може *вон из рук*). Али, у другом делу се превиђа особина варијантности фразеологизама, ако се каже: „да свако мењање састава њиховог (фразеолошких јединица) води ка образовању фразеолошког неологизма” (Вендина 2001: 143).

3. 3. 2. 2. Разматрајући особину варијантности, и Жуков и Мокијенко су закључили да неће свако мењање компоненте фразеологизма условити ново фразеолошко значење, а самим тим и фразеолошки неологизам, нови фразеологизам. Лексичке фразеолошке варијанте треба да се налазе у оквирима једне синтаксичке конструкције и да не уносе никакве нове значењске нијансе. Ипак, постоје прелазне варијанте или посредни случајеви између фразеолошких варијанти и фразеолошких синонима, које Жуков назива синонимичним варијантама, варијантама-синонимима или дублетним фразеологизмима синонимима, закључујући да стварање разлике у унутрашњој форми између две равноправне фразеолошке јединице води ка постепеном претварању варијаната једног фразеологизма у самосталан синонимичан фразеологизам (Жуков 1986: 172).

3. 3. 2. 3. У вези са структурним варијантама фразеологизама с религијским компонентама може се приметити да већина њих не допушта уметање других речи у свој састав. Ово само иде у прилог Мокијенковој

¹⁰⁰ На пример, за Бапкина је спорно употребити термин „варијантност” уколико је реч о замени лексема, док Федоров оправдава употребу тог термина уколико је реч о различитим граматичким или фонетичким облицима неке лексеме. Више о томе в. у Мокијенко 1989: 31.

констатацији о фразеолошкој стабилности која је релативна или ономе што Алефиренко назива посебном, фразеолошком стабилношћу (Алефиренко 2004: 256). Она постоји као таква, али такође „постоји опасност да се неки фразеологизам прогласи превише постојаним или превише променљивим, а то је релативно” (Мокијенко 1989: 17)¹⁰¹. Приликом замене лексичких компонената фразеолошке јединице другим лексемама, на синхронијском плану се ствара „одређени ефекат *неологизације*, који је у великој мери усмерен на обнову и подизање експресивности традиционалних фразеолошких јединица” (Мелерович–Мокијенко 2008: 217). Такав је пример у нашој грађи однос традиционалне фразеолошке јединице *пити (сисати) душу на памук* (некоме) и варијантне фразеолошке јединице *пити душу на сламку* (некоме) (РСАНУ, гл. *пити*) у значењу „мучити, кињити, исцрпљивати некога”. Примери који су забележени као потврде значења првог облика фразеолошке јединице из дела су Д. Васића и Р. Чолаковића („Петнаест година пили су му буквално душу на памук”), док за облик са лексемом *сламка* постоји као потврда значења само један пример и то из дела Д. Ненадића, с краја 20. века: „Јелена им се чинила као дивна шумска вила што је долепршала из небеског плаветнила на њихов неми позив да их избави из канци злотвора. И, гле, ево је како га деље, ренда и тестерише, како му пије душу на сламку”.

3. 3. 2. 4. Фразеолошка грађа потврђује ограниченост фразеолошког варирања, а да би се одредили његови могући оквири, важно је на функционалном плану изналажење фразеолошког инваријанта, а на дијакхронијском успостављање базног облика фразеолошке јединице. Етапа окамењавања базног облика јесте моменат формирања фразеолошке јединице (Мокијенко 1989: 12).

3. 3. 3. Постојање фразеолошких варијаната и фразеолошких синонима потврђује се у фразеолошким низовима. Јединство форме и синтаксичке конструкције више јединица чини да фразеологизми формирају фразеолошку серију (низ), коју карактерише различитост лексема као компонената у њиховом саставу (варијантност лексике). Те лексичке замене су по правилу строго закономерно уређене, имају системски карактер. У вези са овим, Мокијенко се бавио и утврђивањем првобитног облика, прототипа, назвавши га фразеосхемом, која подра-

¹⁰¹ Што је фразеологизам старији и што је даљи лексички састав његових компонената од изворног, то је варирање разноликије (Мокијенко 1989: 27). Бавећи се питањем реконструкције прасловенске фразеологије, Н. Толстој, између осталих параметара, наводи и постојање одређеног броја варијаната фразеологизма: „Вероватно је исправна тврдња да карактер и број варијаната, пре свега формалних, оцењених на лингвистичко-географском плану, могу да буду довољно изразит критеријум за одређење старости фразеологизма” (Толстој 1995: 93).

зумева читав низ структурних фразеолошких варијантних облика. Такви низови фразеолошких јединица које међусобно разликује једна компонента, а значење им је исто или слично (углавном је исто), а такође тематски повезано, у литератури се називају фразеосхемама (Мокијенко 1989: 35). Која ће компонента бити замењена, каквом компонентом и зашто, зависиће од њеног лексичког семантичког потенцијала. Стабилност фразеолошке семантике у оквиру одређене фразеосхеме није апсолутна, може се назвати „еластичном стабилношћу”, али таква стабилност ипак има принципијелни утицај на формирање фразеолошких низова, регулишући њихово формирање и функционисање.

3. 3. 4. Проучавање фразеосхема и реконструисање првобитног структурно-семантичког облика и изворне мотивационе базе (базног облика) фразеолошке јединице један су од предмета и задатака проучавања дијахронијске фразеологије. При дијахронијској и етимолошкој анализи треба обратити пажњу не на реконструкцију изворног облика лексичког споја, већ на реконструкцију опште фразеосхеме која преноси и приказује првобитни лик фразеолошке јединице (Мокијенко 1989: 26). Дијахрони приступ и потврђује постојање фразеолошког моделирања. Пошто је приступ фразеолошком материјалу у монографији преваходно синхронијски, пажња овом приликом неће бити детаљније посвећена теоријским основама о питању реконструкције фразеосхема у дијахронијској фразеологији.

3. 3. 5. На синхронијском плану, граница између варијаната и фразеолошких јединица са идентичном структуром није увек јасна, тако да је важно означити и прелазне појаве. При разграничавању фразеолошких варијаната и фразеолошких синонима у сваком конкретном случају треба одредити степен учешћа лексичке варијанте у формирању или мењању глобалног значења, а такође размотрити и слободну заменљивост те лексеме у било којем језичком окружењу, што утиче на њену употребу у одређеном контексту. Синоними у језику коегзистирају, а варијанте истискују једна другу (Јуздова 2007: 75). Тако, просечни говорник савременог српског језика чешће користи облик *пити душу на сламку* (некоме) него облик фразеолошке јединице с лексемом *памук*.

3. 3. 6. Варијантност неке фразеолошке јединице условљена је различитим факторима: прагматичком усмереношћу језичке комуникације, непрекидним развојем и усавршавањем језичких средстава, развојем стилистичких функција и др. Сложено питање односа варијанта–синоним на фразеолошкој равни захтева посебна истраживања унутар српске фразеологије, те би свакако било неопходно усмерити пажњу лингвиста на анализу таквих примера фразеолошких јединица.

3. 4. Структурно-семантички модел у фразеологији

3. 4. 1. У претходном делу поглавља било је речи о структурном моделу, а изучавање фразеолошке варијантности као појаве довело је у науци до дефинисања другог типа модела – структурно-семантичког. У фразеологији се осим структурних питања разматра и питање односа лексичко-синтаксичке конструкције и фразеолошке семантике. Како је репродуковање категоријална особина фразеолошке јединице, то би могло да значи да је фразеолошка јединица и на структурном и на семантичком плану индивидуална појава, као што је то било претпостављено у раним истраживањима Амосове или Ројзензона.¹⁰² Међутим, каснијим истраживањима многи лингвисти, бавећи се питањем моделирања, тј. нераскидивом везом између граматичке структуре и семантике фразеолошке јединице, одговарају на питање одсуства директног (потпуног) слагања између значењске (дубинске) структуре и синтаксичке (површинске) структуре. Проблемом моделирања бавили су се у својим истраживањима и Алефиренко, Колесникова, Попов, Мокијенко, Мелерович и др. лингвисти¹⁰³, а у српској фразеологији на моделирање фразеолошке грађе први пут скреће пажњу Берислав Николић (модел структурног описа), а затим су се овим питањима бавили и Д. Мршевић-Радовић (творбено структурно-семантичко моделирање), А. Пејановић (структурни опис поредбених фразеологизама), А. Мушовић и др.¹⁰⁴

3. 4. 2. Структурно-семантички модел је релативно стабилан систем синтаксичких односа мотивисан релативно стабилним значењем који важи за одређени тип фразеолошке јединице. Под тим моделом подразумевамо врсте структурно-семантичких инваријаната, тј. непроменљиве чврсто повезане лексичке спојеве који схематски изражавају релативну стабилност облика и значења (Мокијенко 1989: 53). Моделирањем се претпоставља да међу фразеолошким јединицама постоје такви фразеолошки низови који по својим структурним осо-

¹⁰² И у раним радовима Чернишеве срећу се слична запажања, која она ревидира у својим каснијим истраживањима, в. Мршевић-Радовић 1987: 70.

¹⁰³ Више о историјату моделирања в. Мелерович–Мокијенко 2008: 45–50; Мршевић-Радовић 1987: 67–71.

¹⁰⁴ Б. Николић је класификовао фразеолошке обрте према лексичко-граматичким карактеристикама компонената и морфолошким обележјима синтаксичких односа међу компонентама, док Д. Мршевић-Радовић са структурно-семантичког аспекта диференцира глобалне и компонентне фразеологизме са структуром глаголско-именичке синтагме (Николић 1973; Мршевић-Радовић 1987: 71–113). На примеру фразеолошких јединица из приповетке *Ивкова слава* Стевана Сремца, Милан Стакић је представио структурну поделу са морфолошко-функционалног становишта (в. Стакић 2010). В. такође и Мушовић 2002 и Пејановић 2015.

беностима у извесном смислу предодређују значење фразеолошке јединице. Структурно-семантички модел јесте нека врста структурно инваријанта за фразеолошки семантички низ. На пример, структурно-семантички модел који формирају фразеолошке јединице с глобалним значењем „умирати” из разматраног корпуса, изгледао би овако: а) глагол + именица у зависном падежу + предлошко-падежна конструкција: *носити кољиво у џепу, носити душу у костима, носити душу у носу*, б) глагол + предлошко-падежна конструкција: *мирисати на тамјан (кољиво, пана(х)ију)*.

3. 4. 3. Структурно-семантички модел осигурава устаљеност, репродуковање, а на основу тога, уз чување глобалног значења фразеолошке јединице, устаљеност је само релативна управо зато што фразеолошке компоненте имају статус лексема. Структурни модел је релативно стабилан, а његове измене, као што смо видели, могу утицати и на семантику фразеологизма у одређеним случајевима. С друге стране, семантичка стабилност ограничава структурне промене у том процесу, одређено значење се намеће за један модел фразеологизма, структурно-семантички модел се семантизује и постаје карактеристика читавог семантичког низа фразеолошких јединица¹⁰⁵.

3. 4. 4. При утврђивању структурно-семантичког модела полази се од синхронијске грађе, форме и значења. Способност моделирања фразеологизама заснива се на чињеници да су компоненте у састав фразеолошке јединице ушле као речи са својим лексичким значењем. Питање лексемности и лексичког значења компоненте у односу на фразеолошку јединицу јесте међу суштинским питањима у фразеологији. Другим речима, системност у фразеологији ствара се пре свега из свеукупности испољавања законитости односа између компонената фразеолошке јединице (системност у унутрашњој структури фразеолошке јединице). Исто тако, системност у фразеологији подразумева и односе међу различитим фразеолошким јединицама, такође и између фразеологије и језичког система, тј. његових нивоа, где спада и лексика (спољашње манифестовање фразеолошке системности, према Кунину, Мокијенку и др. (в. Бушуј 1983: 7)), а проучава се и однос фразеолошке јединице са језичким јединицама другог нивоа (реченица, текст). При томе, фразеолошка системност се одликује и специфичношћу која се огледа у снажном утицају екстралингвистичких фактора. Из тог разлога ће се пре представљања структурно-семантичког модела укратко указати на однос лексема компонената и фразеолошких јединица на семантичком плану. Овом питању биће посвећена пажња и у делу о семантици фразеолошких јединица с религијским компонентама.

¹⁰⁵ На примеру пословица в. код Јовановић 2006: 148–173.

3. 5. Основне семантичке одлике фразеолошке јединице и лексемна природа компоненте у њеном саставу

Узајамни однос лексике и фразеологије тиче се свих лексичких компонената које улазе у састав фразеолошке јединице. Као што је приказано, лексеме које као компоненте улазе у састав фразеолошких јединица могу се посматрати у оквиру лексичко-семантичких гнезда (фразеогнезда¹⁰⁶), у која су груписане (фразеолошке јединице). То је један од начина за лакше сагледавање сложеног међусобног односа фразеолошке компоненте и фразеолошке јединице, посебно на семантичком плану (однос лексичког и фразеолошког значења), будући да је категоријална особина фразеолошких јединица целовитост значења, тј. семантичка нерашчлањивост њеног глобалног значења.

3. 5. 1. Идиоматичност

3. 5. 1. 1. Целовитост значења подразумева независност значења фразеологизма од компонената које га чине, тј. значење фразеологизма никада не одговара збиру значења компонената и као сложени језички знак има једно (=јединствено) значење (Мршевић-Радовић 1987: 13). При дефинисању овог обележја фразеолошке јединице сви аутори се слажу да се значење фразеологизма не своди на значења компонената које га чине, „већ се у фразеолошком обрту као „преосмишљавање” израза, у резултату процеса десемантизације настале у лексемама компонентама образује нова јединица са својим јединственим значењем” (Вендина 2001: 143). Односно, у фразеологизму долази до семантичке транспозиције или нефразеолошке синтагме или бар једне од компонената фразеологизма (Мршевић-Радовић 1987: 14). Другим речима, идиоматичност јесте „својство израза са семантичком променом једне или свих лексичких компоненти у њиховом саставу” (Гољак 2008: 216)¹⁰⁷. Х. Бургер наводи да је суштина идиоматичности у раскораку између егзо-семемског, тј. фразеолошког значења компонената, на једној, и основног, нефразеолошког значења идентичних форматива када се јављају као лексеме у слободној употреби, односно нефразеолошког значења целе структуре, на другој страни (Бургер 2003: 31).

¹⁰⁶ У првом делу монографије дата је класификација фразеолошких јединица из наше грађе према лексичко-семантичким гнездима. О термину фразеогнездо в. Бушуј 1983: 14.

¹⁰⁷ Према томе да ли је реч о глобалној сликовитој транспозицији базне синтагме или је носилац измењеног значења једна од компонената фразеолошке јединице, разликују се глобални и компонентни фразеологизми (Мршевић-Радовић 1987: 14). О њима ће касније бити више речи у семантичкој анализи грађе.

3. 5. 1. 2. Комплексни језички процеси транспоновања значења узроци су настанка идиоматичности. Семантичка транспозиција може бити изведена нпр. метафоричким, метонимијским (синегдошким) путем, али је метафоризација најчешћи начин семантичке транспозиције (Мокијенко 1989: 162)¹⁰⁸, с тим што се преносни елементи могу базирати и на различитим асоцијацијама или могу имати симболички, ритуални карактер (Мелерович–Мокијенко 2008: 123). Алефиренко наводи да узајамни однос сема у семантичкој структури фразеолошких јединица детерминише степен њихове идиоматизације (Алефиренко 1980: 36).

3. 5. 1. 3. Према Мокијенку, „основа сликовитости јесте способност изградње опажајних (чулних) слика предмета и појава. Снага сликовитости јесте у њеној конкретности, тесној вези са контекстом, у широком смислу речи. Што је конкретнија представа садржана у примарном значењу израза, тим је јача противуречност између његовог примарног и пренесеног (метафоричног) значења” (Мокијенко 1989: 162–163). Метафорично пренесено значење најпрозирније се манифестује код фразеологизама код којих је сачувана мотивациона слика¹⁰⁹. Затамњена мотивациона слика отежава реконструкцију слободне синтагме (мотивационе базе) са синхронијског аспекта, а она настаје углавном деловањем ванјезичких фактора (друштвено-историјских промена, технолошког развоја, културолошких померања и сл.), тако да у појединим случајевима може означавати и знатну старост фразеологизма. У оваквим случајевима неопходан је интердисциплинарни приступ у фразеологији и укључивање резултата из сродних хуманистичких наука, као и добро познавање културне историје одређене језичке заједнице.

У проучавањима идиоматичности фразеолошких јединица важно место заузима и градуелност, под којом се подразумева и утврђивање степена идиоматичности фразеолошких конструкција. У овој монографији карактеристика градуелности (као утврђивање степена идиоматичности) биће приказана на материјалу поредбених фразеолошких јединица с религијском компонентом.

3. 5. 1. 4. Релативна семантичка нерашчлањивост фразеолошког значења јесте веома важна одлика фразеологизма као сложене језичке јединице, према којој се и одређују фразеолошке јединице у ужем сми-

¹⁰⁸ Мисли се на језичку (хабитуалну) ексметафору, која је узелна и лексикализована и која остварује „првенствено комуникативну функцију” (Ковачевић 2000: 30), а не естетску као поетска метафора.

¹⁰⁹ Неки аутори су помоћу мотивационе слике покушавали да одреде и степен семантичке аутономије лексичких компонената у саставу фразеолошке јединице (Крамер 1986: 292).

слу од других вишелексемних спојева чије је значење кумулативно и представља збир значења лексема компонената (колокације, на пример). У појединим случајевима јединствено значење фразеолошке јединице може се изразити и једном лексемом, чиме се најверодостојније манифестује карактеристика идиоматичности и лексички карактер фразеолошког значења, тј. да фразеологизми по значењу припадају лексици. На пример, фразеолошка јединица *носити кољиво у џепу* има значење „умирати”, док фразеологизам *ђаволу у торбу отићи* има значење „пропасти” и сл.

3. 5. 2. Номинациона функција

Важне категоријалне особине фразеолошких јединица релевантне за њихову семантичку анализу, поред идиоматичности и сликовитости, јесу номинациона функција и конотативност. Номинациона функција укључује специфичан однос фразеолошке јединице као језичког знака према денотату, који подразумева постојање асоцијативног (конотативног) значења. Као карактеристика фразеолошких јединица она не означава примарну номинацију, већ је то функција секундарне, индиректне номинације којом се означава секундарни субјективни садржај.

3. 5. 3. Конотативност

3. 5. 3. 1. Да би се јасније представила конотативност као категоријална особина фразеологизама, најпре треба подсетити на разлику између денотативног и конотативног значења на лексичком нивоу. Денотација, као однос између лексеме и извесне класе ванјезичких ентитета – људи, предмета, места, особина, процеса и активности (Лајонс, у: Прћић 1997: 55) представља компоненту лексичког значења. Денотација представља однос између језика и стварности, денотативно значење је примарни језички знак за представу предмета или појаве која се означава (исп. Драгићевић 2007: 58; Мршевић-Радовић 1987: 16). Поједине лексеме имају примарну денотацију јер за њихове денотате није тешко доказати реално постојање, док је за поједине лексеме неопходно да се постулира апстрактно постојање (с могућношћу конкретног манифестовања) (Прћић 1997: 56). Такве лексеме апстрактног значења имају секундарну денотацију. То је важно за ово истраживање, јер одређени број лексема које улазе у састав већег броја фразеолошких јединица с религијским компонентама заправо чине и лексеме секундарне денотације (*анђео, ђаво, враг, душа, Бог, грех* и сл.).

3. 5. 3. 2. Денотат у лексикологији представља појам на који се односи номинација одређене лексеме уопште (оно на шта се односи лексема у језику), док је референт тај појам реализован у комуникацијском акту (оно на шта се односи лексема у говору) (Гортан-Премк 1997: 46). Сигнификативна (десигнификативна) природа значења подразумева однос између језика и мишљења. Тако сигнификат (десигнат) представља појам о појавама и предметима (Драгићевић 2007: 59), односно колективно схватање денотата (Гортан-Премк 1997: 46). Фразеолози, попут Алефиренка, одређују унутрашњу форму фразеологизама као „компоненту семантичких структура [...] која одражава денотативни карактер” и истиче њену сигнификативну природу. При томе, „сигнификативна природа се одређује тиме што представља везу између денотата и конотације фразеологизма која постоји у виду уопштено-апстрахованог својства појма или представе о денотату коју формирају одређене асоцијативно-сликовите конотације” (Алефиренко, у: Мелерович–Мокијенко 2008: 121).

3. 5. 3. 3. Експресивне лексеме у номинативном смислу адекватно преносе и реална денотативна обележја као и неутралне лексеме (уп. Колшански, у: Мелерович–Мокијенко 2008: 53). Али, експресивне лексеме и фразеолошке јединице, као обавезно експресивне јединице, имају и номинациону функцију и конотативно значење. Специфичност секундарне номинације фразеолошких јединица јесте управо у томе што имају два денотата (Мршевић-Радовић 1987: 21). Конотативно значење лексема (као део асоцијативног значења, насупротив дескриптивном) „проистиче из сплета различитих субјективних реаговања на објективну стварност, условљених најчешће ранијим индивидуалним или колективним искуством комуникатора, али и временом развијеном трајнијом повезаношћу неке лексеме с извесним појавама или појмовима. Одређено је конотативним асоцијативним обележјима, која су често емотивно обојена” (Прћић 1997: 24).

3. 5. 3. 4. У фразеологији се под конотацијом или конотативно-вредносном компонентом фразеолошког значења углавном подразумева емоционално-вредносна и функционално-стилистичка нијанса фразеолошких јединица која је нераскидиво повезана са њеним предметно-логичким садржајем (Мелерович–Мокијенко 2008: 53). Конотативне компоненте фразеолошког значења условљене су одређеним лингвистичким и екстралингвистичким факторима. Ту подразумевамо најпре њихову унутрашњу форму, место у семантичком систему језика, конотативни садржај лексема које су компоненте одређене фразеолошке јединице, а потом и екстралингвистичке факторе као: културно-национална обележја, поглед на свет, социјално-историјске чињенице, материјалну и духовну културу одређеног народа.

3. 5. 3. 5. Конотативни елементи фразеолошких јединица у корелацији су са њиховим компонентним саставом. Конотација која је својствена засебној лексеми у њеној слободној употреби, приликом укључивања у састав фразеолошких јединица може се трансформисати у фразеолошку конотацију, апстрахујући се од те лексичке компоненте и чврсто се везати за фразеолошку јединицу у целини или се може потпуно неутрализовати (в. Мелерович–Мокијенко 2008: 59). Тако су, рецимо, емотивно-вредносна или функционално-стилистичка конотација мотивисане књижевним или разговорним лексемама које улазе у састав фразеолошких јединица: *за Јудин грош прода(ва)ти, бежати као ђаво од крста, мирисати на тамјан* и сл. Образовање фразеолошке конотације нераскидиво је повезано са апстраховањем значења фразеолошких јединица од значења лексема компонената. Конотација усмерава развој фразеолошке апстракције¹¹⁰. Постојање такве узуалне конотације која је везана за комбинацију лексема и значења у целини сигнализира фразеологичност одређене фразеолошке јединице (Мелерович–Мокијенко 2008: 60). Фразеолошко значење може настати апстраховањем лексичког значења коренске морфеме или категоријалног значења лексеме која је граматички ослонац у структури (нпр. лексема *мана* у синтагми *мана небеска*, чије је значење „оно што неочекивано и на необичан начин стиже у прави час”). Формирани семантички садржај чува везу са одређеном ситуацијом, а поима се апстраховано од ње као типизирани садржај, који је у корелацији са другим околностима које по нечему подсећају на оне у којима је тај садржај настао.

3. 5. 4. Експресивност

3. 5. 4. 1. Активацијом асоцијативног (конотативног) значења остварује се једна од најзначајнијих одлика фразеологизма, а то је експресивност (уз коју иде и емоционалност), тј. „остварује се емоционална (и експресивна) језичка функција” (Мршевић–Радовић 1987: 16). Управо та категоријална особина може послужити у појединим случајевима као важан критеријум диференцирања фразеолошке јединице од појединих устаљених нефразеолошких вишелексемних спојева (терминолошких синтагми нпр.). Експресивност се постиже „у односу према неутралним јединицама, она је оријентир према којем њени синоними стичу одређену експресивну вредност експресивно, тј. имају конотацију” (Драгићевић 2010: 56). Фактор оцене (оцењивање) у семантици фразеологизама разликује фразеолошке јединице од семан-

¹¹⁰ О фразеолошкој апстракцији види више у Мелерович–Мокијенко 2008: 135–166.

тички неутралних слободних израза, тако да експресивност омогућава издвајање (диференцијацију) фразеологизама из многобројних несликовитих независно (одвојено) формираних јединица. Шири или ужи поглед (системски или комуникациони) при проучавању експресивности фразеолошких јединица почиње најчешће проучавањем експресивности као саставног, конститутивног дела хијерархијске организације конотативне макрокомпоненте фразеолошког значења (уз компонентни фактор, интензивност, структурно-семантички фактор, функционално-стилистичку компоненту, екстралингвистички фактор) (Волф, Винокур, Телија, Бургер, Молостова). Екстралингвистички фактор (културно-национална обележја, поглед на свет, социјално-историјске чињенице, материјална и духовна култура одређеног народа) манифестује се тиме што фразеолошка јединица добија експресивни потенцијал захваљујући садржају каквог количинског или квалитативног различитог од норме екстралингвистичког јављања, садржаног у фразеолошкој номинацији.

3. 5. 4. 2. Фразеолошко значење се за разлику од лексичког може одредити као експресивно-оцењивачко значење устаљених израза, аналогно лексичком, али знатно сложеније услед фактора одвојеног, засебног формирања. Оно се разматра од почетака развоја фразеолошке семантике у радовима В. Мокијенка, В. Телије и др. Новија и најновија фразеолошка литература сумира ове теоријске погледе и уводи функционално разграничење експлицитних, имплицитних или асоцијативних елемената. Експлицитни елементи су у међусобном узајамном односу са одређеним значењима лексичких компонената, док имплицитни нису у саодносу са системским значењима лексема или морфема, већ често и асоцирају са целим саставом фразеолошке јединице, тј. фразеолошком јединицом у целини (Мелерович–Мокијенко 2008: 204–206).

3. 5. 5. У анализи значења компонената фразеолошке јединице увек треба поћи од њиховог односа према глобалном фразеолошком значењу, а потом према њиховим значењима у језичком систему, иако компоненте фразеолошке јединице чувају у великој мери своје лексемне карактеристике с којима улазе у састав фразеолошке јединице (на чему су још инстистирали А. М. Бапкин, А. В. Кунин, Б. А. Ларин, Шмелев, В. М. Мокијенко и др.), о чему посебно сведочи склоност ка нарушавању устаљеног строгог редоследа компонената у фразеолошкој структури (Бушуј 1983: 6). Различити облици варирања фразеолошких јединица остварују се захваљујући томе што лексема као компоненте фразеолошке јединице не губе у потпуности своје особености и на плану парадигматичности и на плану спојивости с другим лексемама, због чега се та својства могу означити као релативно ограничена.

3. 5. 6. При установљивању семантичких односа међу лексемама компонентама важно је узети у обзир однос њихових граматичких структура¹¹¹ (Мелерович–Мокијенко 2008: 169). У делу о варијантности видело се како унутрашњи контекст фразеолошке јединице може имати различите трансформације, засноване на реализацији потенцијала спојивости лексема компонента, њиховој способности за релативну варијантност семантичко-граматичке покретљивости. Она је у контекстуалном окружењу фразеолошке јединице условљена извесним ограничавајућим оквирима формалног и значењског карактера.

3. 5. 6. 1. Лексемна природа компонента потврђује се и у фразеолошкој деривацији (в. секундарна фразеологизација код Ројзензон, Мршевић-Радовић 1987 и др.) као стварање нових лексема, односно формирање несистемних значења лексема која потичу од фразеолошких значења фразеолошких јединица (Виноградов В. В., Попов Р. Н., у: Бушуј 1983: 6–7). То зависи од степена семантичке спојивости и склоности појединих компонента фразеолошке јединице ка семантичкој аутономности. Фразеолошко значење може бити формирано не само на основу целог лексичког споја, путем његове семантичке транспозиције, већ и на бази дела конструкције или само једне, главне компоненте (делимично или пуно семантички транспоновано фразеолошко значење). Аргумент да је компонента у фразеолошкој јединици лексема види се у процесима фразеолошке деривације и стварања нових значења, при чему се компонента понаша као у извесној мери десемантизована лексема. Поједини примери из наше грађе показују могућности формирања нових лексичких значења изведених од фразеолошког значења, што ће се експлицитније разјаснити током семантичке анализе, а неки од таквих примера су: *гулити до голе душе* („искоришћавати у материјалном погледу”) → *гулити* („пљачкати некога”); *за Јудин грош продати*¹¹² → *продати* („издати”) и сл.

3. 5. 6. 2. Једно од заједничких својстава лексичким и фразеолошким јединицама јесте способност лексема и фразеолошких јединица да ступају у одређене семантичке односе, тј. способност образовања семантичке парадигме (Алехина 1973, Жуков 1986, Мелерович–Мокијенко 2008: 203). Таква парадигматичност огледа се у активној варијантности и синонимичности лексема и фразеологизама, који истина имају сопствена лексичка и фразеолошка ограничења. Фразеолошко значење, као и лексичко, реализује се у различитим контекстима, при чему, у већој

¹¹¹ О том односу в. методе Рајхштајна, Копиленка, Попове и Гвоздарева, у: Мелерович–Мокијенко 2008: 170–173.

¹¹² Варијантни облик ове фразеолошке јединице са истом мотивационом базом гласи: *продати за тридесет сребрњака* (некога).

или мањој мери, подлеже суштинским трансформацијама, условљеним специфичношћу означених предмета. Измене у структури фразеолошких јединица наше грађе у контексту често су обележене варирањем глаголске компоненте. Најчешће се бележи лексичко варирање (*ђаволу је испод чекића утекао – ђаволу је испод чекића побегао; бојати се као враг тамјана – чувати се као враг тамјана; попети се на душу – привезати се на душу* (некоме); *знати као Оченаш – изговорити као Оченаш* и сл. Такође, многи примери фразеолошких јединица с варирањем глаголске компоненте потврђују категорије вида глаголске компоненте, нпр.¹¹³: *долазити на амин – доћи на амин, запалити врагу свећу – палити врагу свећу, прати руке као Пилат – опрати руке као Пилат, падати као мана с неба – пасти као мана с неба* и др. У појединим случајевима не може се говорити о варијантности, јер су различите глаголске компоненте у фразеолошким јединицама мотивисале различита глобална значења, што има као резултат две различите фразеолошке јединице (уп. *отићи богу на истину / послати богу на истину*).

3. 6. Појам унутрашње форме фразеолошких јединица

3. 6. 1. Савремена лингвистика велику важност поклања унутрашњој форми при семантичкој анализи фразеолошких јединица.¹¹⁴ Унутрашња форма јесте комплексан појам и може садржати више врста односа. На пример, унутрашња форма језичких јединица представља важну карику између њихове звуковне форме и значења. Форма је основа за груписање фразеологизама у фразеолошке низове и она представља узрок, покретач првобитног моделирања. У радовима руских лингвиста унутрашња форма речи понекад се дефинише као њено примарно етимолошко значење (Левковска 1962: 151–153), као обележје везе између звуковног облика речи и њеног првобитног садржаја (Будагов), као унутрашња семантичка основа одређеног значења речи (Чесноков), као знак номинације изражен речју (Варина) (Мелерович–Мокијенко 2008: 64). Према А. Мелерович и В. Мокијенку, унутрашња форма језичког знака представља семантички садржај, отелотворен у

¹¹³ Видске варијанте бележе Колесникова и Попов као подврсту лексичко-граматичког варирања, в. Колесникова–Попов 1980: 10.

¹¹⁴ О историји проучавања унутрашње форме језика и њене суштине в. Симић 2009: 5–16. Термин постоји у лингвистици, семантици за различите нивое језичког система, од Хумболта, Потебње, а и у радовима које потписују Золотни, Левковска, Бирих, Никитина и др. (Мелерович–Мокијенко 2008: 64–66). У српској лингвистици посебно место заузима у погледима А. Белића (Мршевић–Радовић 2008: V).

свом материјалном облику, формализован у односу на његово актуелно значење, са којим је установљена творбена (деривациона) веза (Мелерович–Мокијенко 2008: 66).

3. 6. 2. Можемо рећи и да унутрашња форма представља однос између фразеолошког значења и значења мотивационе базе, као и однос између актуелне синтаксичке структуре и актуелне базе структуре. Полазећи од схватања фразеолошке јединице као експресивне јединице, улога унутрашње форме у формирању општег фразеолошког значења је од изузетног значаја. Разлике у семантици фразеологизама зависе од специфичности унутрашње форме, од начина на који се остварује однос општег значења и значења појединих компонената. Тако, нпр. унутрашња форма свих чланова фразеолошких јединица *раставити с душом* или *урезати се (усећи се) у душу (срце)* образује синтагму основних значења лексема у њиховом саставу у односу на одговарајуће фразеолошко значење „убити”, односно „добро упамтити”. Лексема *душа* у првој фразеолошкој јединици јавља се као синоним лексеме „живот”, док је у другој фразеолошкој јединици у функцији значења лексеме „памћење”. Некада је мотивациона база¹¹⁵ сасвим нејасна, али и поред тога колико се разликују полазна и данашња слика – потенцијално су готово увек спремне за етимолошку реинтеграцију, односно за актуелизовање унутрашње форме. Чак и при максималној непрозирности једне или друге компоненте таквог „реинтегранта” изведена је у говору или писању измењена семантика фразеолошке јединице и њена сегментирана структура (Мелерович–Мокијенко 2008: 70).

3. 6. 3. Успостављање различитих типова унутрашње форме заснива се преваходно на особеностима фразеолошке апстракције. Различити структурни облици фразеолошких јединица захтевају особену анализу унутрашње форме, што ћемо посебно илустровати у семантичкој анализи поредбених фразеологизама у поглављу о њима. Бавећи се динамичком природом фразеолошке јединице, Мокијенко указује на то да је комплексност, „вишеслојност” унутрашње форме фразеолошке јединице условљена и снажним законитостима које делују унутар језичке јединице и које се могу проучавати као низ специфичних опозиција: стабилност – нестабилност, способност моделирања – неспособност моделирања, имплицитност – експлицитност, сликовитост – несlikовитост, изражајност – неутралност (Мокијенко 1989: 6–7). Сходно томе, контрадикторне интеракције синхроније и дијахроније у

¹¹⁵ Првобитна мотивација омогућује објективно моделирање фразеолошке јединице, те је важан и дијахронијски приступ изучавању и утврђивање мотивационе базе за даљу анализу (актуелних) фразеолошких јединица, како појединачних тако и оних унутар фразеолошких низова.

фразеолошком систему доводе до сталног осавремењавања унутрашње форме фразеологизма. Проучавање фразеолошког значења и унутрашње форме фразеолошких јединица повезано је са питањем језичких представа и сликовитошћу значења. Али, унутрашња форма се разликује од фигуративног значењског оквира. Различита значења вишезначних речи или фразеолошких јединица могу поседовати заједничку фигуративну основу, која је производ полазног значења, насталог из односа са постојећим значењем¹¹⁶. У исто време, свако значење вишезначних јединица има своју индивидуалну унутрашњу форму.

3. 6. 4. Структурно-семантичка анализа фразеолошких јединица унутар фразеолошког низа полази од успостављања структурно-семантичког модела на основу синхронијске грађе, актуелних облика (форми) и значења фразеолошких јединица, и то оних код којих је тај задатак могућ и које могу бити предмет анализе, будући да имају јасну унутрашњу форму. Моделирање није применљиво код фразеолошких јединица које имају затамњену структуру (унутрашњу форму), а оне су малобројне у језику. Појам унутрашње форме важан је фактор при семантичкој анализи фразеолошких јединица.

3. 7. Пример структурно-семантичког моделирања – фразеолошке јединице са значењем „уби(ја)ти, злостављати (некога)”

3. 7. 1. Анализа фразеолошких јединица према структурно-семантичким моделима примењује се како на фразеолошкој грађи у оквиру једног језика, тако и на плану компаративног фразеолошког изучавања. Ограничени корпус који је предмет истраживања у овој монографији не пружа довољно материјала за генералне закључке, али се метода структурно-семантичког моделирања може применити на одређеним примерима фразеолошких јединица с религијским компонентама, на пример на онима с глобалним значењем „убити, убијати, злостављати (некога)”, од којих многе заправо значе претњу физичким кажњавањем. У фразеолошке јединице са значењем „уби(ја)ти, малтретирати, злостављати” спадају: *извадити душу (некоме); испијати душу (некоме); испојати (испевати) за душу (некоме); истиснути, истрести (некоме) душу на грло, из грла; раставити (некога) с душом (животом, главом, светом); изјести (појести) (некоме) кољиво*

¹¹⁶ Скала језичких јединица произведених нерегуларном опозицијом „фигуративност – нефигуративност” веома је висока. А кроз широк спектар те скале, као ефективна контрола и функционално ограничење јавља се унутрашња форма, која у фразеологизмима, за разлику од лексичких јединица, скоро никад не нестаје без трага са семантичког видика (в. Мокијенко 1989: 157–205; Мелерович–Мокијенко 2008: 71–72).

(панаију); *ишчупати* душу; *оправити* (послати, отпремити) (некога) богу на истину (на онај свет); *угасити* (крсну) свећу (некоме); *купити* мртвачку свећу (некоме); *свештати* (некоме) (дрвена) масла¹¹⁷.

3. 7. 1. 1. Ови фразеологизми које повезује глобално фразеолошко значење „убити, убијати, злостављати” формирају следеће моделе:

1. фразеологизми са структуром активни глагол + супстантивни члан у зависном падежу (у функцији објекта): *(из)вадити* (*ишчупати*) душу¹¹⁸; *испијати* (*изгрести*) душу; *угасити* свећу; *изјести* (*појести*) кољиво (панаију); *свештати* масла;

2. а) фразеологизми са структуром активни финитни глагол + супстантивни члан (у функцији објекта) + ППК¹¹⁹ (у функцији допуне): *истиснути* душу на грло (*из грла*), *сисати* (*пити*) душу на памук;

б) фразеологизми са структуром активни финитни глагол + супстантивни члан (у функцији објекта) + ППК (у функцији објекта): *послати* (*оправити*, *отпремити*) богу на истину;

3. фразеологизми са структуром активни финитни глагол + ППК: *испојати* за душу; *раставити* са душом; *отправити* на онај свет;

4. фразеологизми са структуром финитни глагол + супстантивна синтагма (у функцији објекта): *купити* мртвачку свећу (некоме), *угасити* крсну свећу (некоме), *свештати* дрвена масла (некоме).

3. 7. 1. 2. Од наведених фразеолошких јединица већина као компоненту садржи лексему „душа”, која је у перцепцији говорника српског језика синоним за живот (*раставити* са душом, *извадити* душу (некоме); *испијати* душу (некоме); *истиснути*, *истрести* (некоме) душу на грло, *из грла*; *ишчупати* душу). Једино се у базној основи фразеолошке јединице *испојати* за душу (некоме) јавља мотивациона слика акционог кода током црквеног обреда опела, тј. појање и читање молитава над мртвцем пре сахране. Глагол *испојати* у примарном значењу „испевати, отпевати неку песму (обично црквену)” добија нови семантички

¹¹⁷ Уп. значење код Вука (НПосл. 5621), док је значење фразеологизма *свештати* некоме дрвена масла „претући, пребити некога”.

¹¹⁸ У овој фразеолошкој јединици огледа се кључна представа душе као својеврсног органа, са релевантном улогом одржавања човека у животу. Уп. претњу: *Ишчупаћу ти гркљан! у значењу „убићу те!”*, док фразеолошка јединица с компонентом *срце* има другачије значење: *ишчупати срце* (некоме) „учинити несрећним”. Иначе, и душа и срце се представљају као седиште човекових емоција. У фразеолошком речнику бугарског језика бележи се фразеолошка јединица *изваждам / извадя душата* (*душицата*) *някому* истог значења као српска (ФРБ 1974).

¹¹⁹ У даљем тексту скраћеница за предлошко-падешку конструкцију.

елемент који означава, истиче само одређену врсту црквене песме, која има своје место и функцију у обреду сахрањивања, испраћаја мртваца.

3. 7. 1. 3. Две фразеолошке јединице садрже лексему „свећа”: *купити мртвачку свећу (некоме), угасити (крсну) свећу (некоме)*. У првој, мотивациона слика у базној синтагми јесте обављање радње с намером ритуалног паљења свеће. Атрибут *мртвачки* у значењу: „који је намењен мртвацу” релевантан је конституент фразеолошке јединице, јер обележава функцију намене која није једина укључена у лексичко-семантичко значење лексеме *свећа*. У другој фразеолошкој јединици лексема *свећа* у базном облику означава славску (крсну) свећу, док метафоричком семантичком транспозицијом у фразеолошкој јединици добија значење „мушки потомак, настављач лозе”, јер крсну славу наставља мушки потомак.

3. 7. 1. 4. Лексема *Бог* компонента је у фразеолошкој јединици *послати (оправити) (некога) богу на истину* са провидном хришћанском мотивацијом, тј. веровањем да се након физичке смрти човека бесмртна душа суочава са својим творцем, који јесте, између осталог, и истина и светлост¹²⁰. Како се према хришћанском учењу грех не може утајити од Бога, то ће се човек суочити по смрти са Истином, тј. са Богом. Исп. „Свето писмо назива Га судијом, праведним, силним, дуготрпеливим, истинитим, милосрдним, и др... У Откривењу се Бог назива истином, светлошћу, љубављу, добротом” (Поповић 2003: 95–96); „Ја сам пут, истина и живот” (Јн 14:6).

3. 7. 1. 5. Синоними грчког порекла, *кољиво* и *панахија*, имају примарно значење у религијској пракси, уп. „освештана кувана пшеница зачињена шећером или медом, која се припрема за даћу или за славу”. Мотивациона слика базног облика фразеолошке јединице *изјести (појести) кољиво (панају) (некоме)* јесте обичај послуживања присутних живих на даћи кољивом за душу покојника. У хришћанском тумачењу кољиво спремно од житног зрна и освештано симболизује веру живих у васкрсење мртвих, као што је и зрно када се баци у земљу прво подвргнуто трулежи да би после проклијало у лепшем облику и донело плодове (Стошић 2006: 90)¹²¹.

¹²⁰ О мотивационој вези истина – светлост и у другим фразеолошким јединицама у српском језику в. Мршевић-Радовић 2008¹: 185.

¹²¹ У хришћанском предању спомиње се догађај из времена римског цара Јулијана Одступника – Апостата (361–363) када се, по његовој заповести, на трговима продавала храна пошкропљена крвљу животиња које су жртвоване идолима или су се продавале саме те животиње. Епископу Евдокију јавио се Теодор Тирон рекавши шта да чини, те је епископ Евдокије објавио хришћанима да не једу ту храну, већ да кувају пшеницу и воће и сачувају се од скрнављења. Након тога, уобичајило се спремање кољива сваке године у петак прве седмице Васкршњег поста у част Св. Теодора Тирона, а касније и другим светитељима (Стошић 2006: 89–90).

Фразеолошка јединица *свеитати, светити (некоме) (дрвена) масла* заправо означава претњу физичким насиљем (батинама) и шаљивог је, ироничног карактера у значењу „тући, изударати некога каквим прутом, дрветом, (и)шибати”. Мотивисана је терминолошком синтагмом *светити (свеитати) масло (масла)*, црквеним обредом, тачније јелеосвећењем у православној цркви. Јелеосвећење је Св. тајна којом се освећеним уљем (јелејем (грч. ελαιον), маслом) врши помазивање главних делова тела болесника и призива се благодат Божија за исцељење душевне и телесне болести – седмократно помазивање у облику крста по челу, ноздрвама, образима, устима, прсима, рукама (Гавриловић 2003: 74)¹²². На основу асоцијације према поступку лечења болесника настао је овај фразеологизам са ироничним значењем „лечити батинама”. Атрибут *дрвен* је у значењу „који је од дрвета, биљног порекла”, а лексема *масло* у значењу „уље које се добија цеђењем маслина, маслиново уље” (РСАНУ). Примарно значење синтагме *дрвено масло* било је „биљно масло, уље”, тако да је овде реч о семантичкој хомонимији, док данашње асоцијације повезују *дрвен* са значењем „који је цео или већим делом направљен од дрвета”. Вероватно због чврсте лексичке структуре паралелног облика синтагме *светити (свеитати) масла* није дошло до варирања атрибута *дрвен* према неким другим асоцијацијама (лесков, врбов и сл.).¹²³ За ову прилику занимљива је и лексема *масло*, чије је значење маслиновог уља квалификовано у РСАНУ као застарела и покрајинска реч, док је једно од секундарних значења и народно значење обреда јелеосвећења (*Попови да узимају ... За мало опело ... 2 ... За масла ... 3 [гроша] или на свештеника ... по 1* (Вук)). Ову фразеолошку јединицу уврстили смо међу наведене као синонимичну иако у свом значењу садржи значењску компоненту преваспитавања физичким кажњавањем, а не наношење смртних повреда¹²⁴.

3. 7. 2. Као ограничавајући фактор успостављања модела фразеолошких јединица јавља се експресивни потенцијал компонената при њиховој фразеологизацији, чинећи противтежу великој моделираности (као противуречност форме и садржаја). Код фразеолошких

¹²² Тада се чита седам различитих апостола, седам јеванђеља, седам молитава, па треба да учествује седам свештеника (најмање три), али у прекој нужди ту свету тајну може обавити и један свештеник. Пре тајне јелеосвећења врши се тајна исповести, а након тога свега тајна причешћа (Гавриловић 2003: 75).

¹²³ О вези овог фразеологизма са синонимним фразеологизмима *мазати лесковом машићу* и *мазати лесковим прутом* в. Мршевић-Радовић 1987: 118–122.

¹²⁴ Такође, фразеолошка јединица *крстити батином* (некога) има слично значење, а у вези је са метафоричним значењем глагола *крстити* „уразумити, уразумљивати некога”, в. Вулович-Баич 2011: 446.

јединица које не настају према моделу, немоделираност се огледа у односу унутрашње семантике (етимолошке) и спољашње семантике (актуелно фразеолошко значење) (Мокијенко 1989: 92). Ово је, у ствари, унутрашња форма фразеолошких јединица у семантичком смислу. Некада се не могу моделирати због архаичног облика, конструкције, тј. не може се успоставити фразеолошки творбени структурно-семантички модел. Мокијенко, осим експресивности и метафоризације, као ограничавајући фактор наводи и кодификацијску (нормативну) улогу књижевног језика. Заправо, фразеолошке јединице су, као и пословице нпр., стекле своје нормативне облике у којима су забележене у речницима, збиркама и сл. У разматраном корпусу поједине фразеолошке јединице потичу управо из књижевног језика, с обзиром и на изворе ексцерпирања и утицаја Библије на језик књижевности, као и на интернационални карактер појединих (*Јудин пољубац, леп као анђео, прати руке као Пилат* и сл.), и понашају се као јединичне појаве у језику.

Управо захваљујући овим семантичким особинама фразеолошке јединице оправдано се сматрају устаљеним језичким јединицама; њихова семантичка обележја могу бити полазни чинилац за успостављање структурно-семантичког модела како у једном језику, тако и при компаративном успостављању међујезичких фразеолошких модела, као и „модела стереотипа” у различитим културама.

4. СЕМАНТИКА ФРАЗЕОЛОШКИХ ЈЕДИНИЦА С РЕЛИГИЈСКИМ КОМПОНЕНТАМА

4. 1. Изоформизам плана израза и плана садржаја фразеолошких јединица с религијским компонентама

4. 1. 1. Анализа корпуса фразеолошких јединица на структурно-семантичком плану спроводи се на више начина: већ традиционална анализа према семантичким пољима, према компонентном саставу, мотивисаности / немотивисаности, према сагласности форме и садржаја, експлицитним / имплицитним елементима значења и др. У овој монографији семантичка анализа обухватиће елементе фразеолошког значења; најпре ће се разматрати изоморфизам плана израза и плана садржаја; потом метод компонентне анализе, којом се служи когнитивна лингвистика (супстантивна теорија), затим ће бити представљена анализа према семантичким пољима, као и метод анализе бинарних опозиција које образују фразеолошке јединице нашег корпуса. Засебно ће бити речи о семантичкој анализи поредбених фразеологизама, који и заслужују да буду представљени у оквиру посебног поглавља, захваљујући њиховим структурно-семантичким специфичностима.

4. 1. 2. Основни принципи семантичке анализе заснивају се на утврђивању законитости међусобних односа форме и значења (плана израза и плана садржаја). Како су лексичке компоненте основни формални (облички) конституенти фразеолошких јединица, циљ анализе фразеолошког значења у односу на облик јесте да се утврди карактер везе смисаоног садржаја лексичких компонената фразеолошке јединице са њеном граматичком структуром. При утврђивању семантичког слагања између лексичких компонената, при упоређивању, важно је узети у обзир однос њихових граматичких структура. Из карактеристика односа форме и значења сложених јединица произилази да се њихова семантичка анализа мора заснивати на дефиницији њиховог општег значења, морфолошко-синтаксичке структуре и успостављања односа међу њима.

4. 1. 2. 1. Пре семантичке анализе, задржаћемо се на споменутом односу плана израза и плана садржаја у језику, који се посматра као

својеврсни изоморфизам¹²⁵. У литератури се наглашава да у образовању значења и облика језичких знакова, у хијерархији њихове структуре, уређења између структурног плана садржаја и плана израза језичких јединица не може бити пуне истоветности (Мелерович–Мокијенко 2008: 177). Важно својство изоморфизма плана израза и плана садржаја јесте њихово узајамно продирање у структуре језичких јединица. У радовима неких истраживача изоморфизам језичког израза и садржаја интерпретира се као структурни паралелизам између одређених звуковних и семантичких јединица, односно, као „једнотипност структуре конститутивних језичких јединица различитих нивоа, где се као последица тога може јавити истоврсност односа међу тим јединицама на разним нивоима” (Макајев, Курилович, у: Мелерович–Мокијенко 2008: 177–178). Изоморфизам између израза и значења језичких јединица не представља истоветност у буквалном смислу логичке и материјалне структуре знака, већ аналогију две основне везе семантичке структуре – апстрактног, садржаног у означеној реалији, објективизованог у материјалном облику (изразу) знака (граматичкој семантици, значењу структурне схеме израза или фразеологизма, унутрашњој форми знака), и конкретног, које се одражава у стварности (лексичко и фразеолошко значење, денотативни садржај језичке јединице). Дакле, структура формираног и израженог појма помоћу језичких средстава може бити у већој или мањој мери одговарајућа структури одражене исказане појаве. Паралелизам између граматичке структуре и структуре значења код вишелексемних спојева, односно у фразеолошкој равни, може се показати на примерима: *с анђелом – са срећом; анђеол му душом – бог да му душу прости; богом кумити – много молити, преклињати; од мила бога – с највећим задовољством; без ђавола – без трзавица, на миру; ђаво би га знао – ко то зна, немогуће је знати; на ђавола – на несрећу; отићи до ђавола – отићи бестрага, у неповрат, пропасти*. Овакав приступ семантичкој анализи може да допринесе бољем учачању разлика између различитих типова вишелексемних спојева – фразеологизама, пословица, изрека и др.

4. 1. 2. 2. Што је сложенија структура плана израза језичког знака, тј. што је већа његова синтагматска дужина, тим је вероватније и јасније одвајање његовог плана садржаја на смисаоне делове, који су у међусобном односу са одређеним деловима плана израза. На пример, код пословице *Ко с ђаволом тикве сади, о (у) главу му пуцају (му се луцају)* – „ко има посла са злим људима, мора имати непријатности”, приметан је очигледан изоморфизам граматичке структуре и структуре

¹²⁵ Идеја изоморфизма између плана садржаја и плана израза постоји и у научним концепцијама Сосира и Хумболта (Мелерович–Мокијенко 2008: 176).

значења. Међутим, при фразеологизацији лексичких спојева, синтагми и израза, изоморфни односи између њихових значења и форме се у мањој или већој мери нарушавају. Потпуно или делимично нарушавање паралелизма плана израза и плана садржаја при фразеологизацији слободних лексичких спојева јесте јасан пример појаве „дијалектичке противуречности између језичке форме и садржаја, која се укида захваљујући везивању новог садржаја за дату језичку форму с другом семантичком структуром. Нови садржај образује с датом формом ново дијалектичко јединство” (Мелерович–Мокијенко 2008: 180). Ова противуречност се јавља стога што у фразеолошком значењу увек имамо присутне имплицитне елементе¹²⁶ који немају везе са издвојеним лексичким компонентама фразеолошке јединице, за разлику од слободних лексичких спојева (колокација), који се заснивају на деловима значења лексичког потенцијала. Дакле, јасна је разлика у семантици слободних лексичких спојева или исказа, изрека чије је значење кумулативно (и представља збир значења компонената), за разлику од значења фразеологизама које је глобално. Нпр. израз *бити у благословеном стању* има значење „бити у другом стању”, док фразеолошка јединица *ђавола би на леђу потковао* означава лукавог, препреденог човека, а фразеологизам *ту је и (Бог) ђаво рекао лаку ноћ* има значење „забит крај, бестрага далеко”.

4. 1. 2. 3. Овај метод семантичке анализе претпоставља као полазну тачку испитивања односа форме и садржаја фразеолошке јединице, издвајање елемената фразеолошког значења, који могу бити упоређени с одељеним лексичким компонентама или изразима компонената и одређивање њихових семантичких својстава, као и функција. Тако се садржани апстрактни елементи значења, као предметност и квалитативност, процесуалност и околност у фразеолошком значењу узајамно односе са оним лексичким компонентама за које су категоријални, и сврставају се у одређену лексичко-граматичку групу речи. Узајамно деловање семантичких елемената разних степена апстрактности асоцира с једном истом лексичком компонентом, градећи унутарфразеолошко значење дате компоненте, које је хијерархијски организовано. Утврђивање елемената изоморфизма у лексичко-граматичкој структури фразеолошке јединице и њеном семантичком еквиваленту сведочи о рашчлањености фразеолошког значења на делове који су у односу са одељеним лексичким компонентама или деловима компонената у саставу фразеолошке јединице и о „одређеном степену анализиса фра-

¹²⁶ О имплицитним / експлицитним елементима в. т. 1. 4. у овом поглављу монографије.

зеолошког значења” (Мелерович–Мокијенко 2008: 185), што потврђује лексемну природу компонената фразеолошких јединица.

4. 1. 3. Што су унутрашња форма и мотивација непрозирније, то је теже успоставити изоморфизам плана израза и плана садржаја. Међутим, код појединих фразеолошких јединица тај изоморфизам се може лако уочити. Навешћемо пар примера.

Структурна схема се базира на општем апстрактном моделу у примеру:

<i>носити</i>	<i>свој крст</i>
↓	↓
(стрпљиво) подносити	невоље, беду

Структура изгледа овако: глагол + супстантивни члан у зависном падежу (са функцијом објекта) „који је терет”.

Издвојени елементи фразеолошког значења су експлицитни, али нису непосредно експлицитни, јер нису мотивисани узуалним значењима лексичких компонената. Семантички транспоновано значење лексеме *крст* бележи се у РСАНУ „фиг. (често у устаљеним обртима) невоља, мука, терет”, док је глагол *носити* у семантички транспонованом значењу „подносити, издржавати”. Посредно експлицитни елементи фразеолошког значења нису мотивисани узуалним значењима лексема (Мелерович–Мокијенко 2008: 197).

4. 1. 3. 1. Наведени црквенословенизам по пореклу постоји и у руском језику, бележи га Шански, у значењу „трпети тешка искушења, тешку судбину”, који сматра да се фразеологизам у свом метафоричном значењу развио тек у руском језику (Шански 2012: 251). У јеванђелском тексту налазимо ове лексеме у слободној вези са својим примарним значењима, употребљеним приликом описивања догађаја који је мотивисао издвајање овог глаголско-именичког облика и његову даљу фразеологизацију: „И кад му се наругаше, свукоше с њега кабаницу, и обукоше га у хаљине његове, и поведоше га да га разапну. И излазећи нађоше човјека из Кирина по имену Симона и натјераше га да му понесе крст” (Мт 27: 31–32). „И кад га поведоше, ухватише некога Симона Кириња који иђаше из поља, и метнуше на њега крст да носи за Исусом” (Лк 23: 26). Међутим, текстови три синоптичка јеванђела (Мт 10, 38; Мк 8, 34; Лк 9, 23) садрже идентичне поуке о томе да, ко по узору на Христа не узме крст свој, не пође за Христом и не одрекне се самог себе, није га достојан. Јеванђелиста Лука додаје да, док не понесе свој крст, нико не може постати Христов ученик (Лк 14, 27). Тако су се развила и метафорична значења лексема *носити* „подносити, издржавати” и *крст*

„невоља, мука, терет”. Ова фразеолошка јединица представља интернационални библизам; исп. рус. нести свой крест; енг. bear one's cross.

4. 1. 3. 2. Показаћемо и како схематски изгледа формирано и паралелно рашчлањавање значења и форме фразеолошких јединица *угасити свећу* (некоме) и *догорева његова (њена) свећа*, чијим су посредством у саставу фразеологизма испољене компоненте знаковног карактера:



Детаљнијом анализом семантике лексеме *свећа* као компоненте фразеолошких јединица бавићемо се у оквиру компонентне анализе.

4. 1. 4. Према поменутиим ауторима, карактер изоморфизма између значења и форме фразеолошке јединице нераскидиво је везан с особеношћу фразеолошке апстракције и мотивисаношћу фразеолошког значења. Непотпуност или одсуство изоморфизма значењске и грама-тичке структуре условљено је развојем фразеолошке апстракције. Тако, уколико је извршена потпуна апстракција семантике лексичких компонената, која укључује и њихово категоријално значење и материјално значење коренских морфема, а такође и апстраховање значења структурне схеме, биће нарушен паралелизам између смисаоне и граматичке структуре. На пример, фразеолошке јединице са значењем „умрети” и „умирати” из наше грађе имају висок степен фразеолошке апстракције: *отићи Богу на истину, отићи у Аврамово крило и мирисати на тамјан (пана(х)ију, кољиво), носити кољиво у цепу*.

4. 1. 4. 1. Непотпуност фразеолошке апстракције сведочи о делимичном чувању изоморфизма између значења и форме фразеолошких јединица, о рашчлањавању фразеолошког значења на семантичке елементе, који су корелативни са одвојеним лексичким компонентама. За то, као пример, што се и показало, углавном могу послужити лексички спојеви, недовољно фразеологизирани изрази, пословичке форме, али то може бити и случај с компонентним или поредбеним фразеолошким

јединицама; на пример:

<i>ићи</i>	<i>апостолски</i>
↓	↓
ићи	пешице
<i>знати</i>	<i>као Оченаш</i>
↓	↓
знати	одлично

4. 1. 4. 2. Код оваквих спојева, у складу са фразеолошким значењем, могу се издвојити делови који асоцирају са значењем одвојених лексичких компонената (ићи = ићи, апостолски = пешке). То је случај с компонентним фразеолошким јединицама код којих је једна компонента носилац фразеолошког значења. У овим примерима то су прилог *апостолски* „на начин као апостоли” и *Оченаш* „нешто што се напамет и без грешке изговара”.

4. 1. 5. При утврђивању односа између значења и састава фразеолошке јединице, тј. карактера изоморфизма смисаоне и граматичке структуре фразеолошке јединице и фразеолошке апстракције, могу се издвојити елементи значења које аутори А. Мелерович и В. Мокијенко даље разликују, одређујући им природу и функцију (експлицитни, полоексплицитни, имплицитни, асоцијативни) (Мелерович–Мокијенко 2008: 193). Аутори користе термине „елемент значења” или „компонента значења” како би именовали оно што се у лексичкој семантици уобичајено назива семом. У овој монографији равноправно ће се користити термини „сема”, „елемент значења” и „компонента значења” („значењска компонента”).

4. 1. 5. 1. Експлицитни елементи фразеолошког значења јесу они елементи који су у вези са појединачним лексичким компонентама или спојем лексема у фразеолошкој јединици и могу функционисати у квалитету и особини означених том компонентом. Непосредно експлицитни елементи фразеолошког значења изражавају се у компонентама фразеолошке јединице и поклапају се углавном са системским значењима датих лексема, нпр. у нашој грађи *зао као враг*, и често се не разликују од узуалних значења. Међутим, иако се издвојено у фразеолошком значењу значење појединих компонената не разликује много од свог узуалног значења, не могу се у потпуности изједначити са њима, јер укључују семантичке нијансе које одређују њихову при-

падност одређеном фразеолошком значењу. Оно што одређује ту припадност јесте део одређеног фразеолошког значења, тачније нијансе значења које се осликавају у структури значења одређене фразеолошке јединице. Пример: *олакшати душу* – „ублажити душевни бол, психичку патњу”, али и „ослободити се гриже савести, тј. патње због тога”.

4. 1. 5. 2. Посредно експлицитни елементи изражавају значења лексичких компонената или делова фразеолошке јединице која се не поклапају са узуалним значењима лексема. Њихов смисаони садржај потпуно је мотивисан структурном схемом фразеолошке јединице (фразеолошким моносемама¹²⁷) у чијем су саставу или пак фразеосемантичким микросистемом (Мелерович–Мокијенко 2008: 195). Фразеосемантички микросистем који условљава семантику одељених лексичких компонената фразеолошке јединице најбоље се показује на примеру фразеолошких синонима или антонима идентичне структуре, у нашем примеру глаголско-именичке синтагме: *сачувати (своју, крсну) свећу* у значењу „продужити род, имати потомка” и *угасити (крсну) свећу* у значењу „убити потомка, оставити без потомства”. Општи део „обезбеђење продужетка лозе, потомка” асоцира с компонентом *свећа*, која је општа, заједничка за обе антонимне фразеолошке јединице.

4. 1. 5. 3. Термином „полуексплицитни” означавају се они елементи фразеолошког значења који су у вези са семантиком коренских морфема или основа лексичких компонената (Мелерович–Мокијенко 2008: 197–198). У семантичкој анализи откривају се и имплицитни елементи фразеолошког значења који често асоцирају са целим саставом фразеолошке јединице, а могу улазити у састав експлицитних елемената фразеолошког значења. Пример може бити фразеолошка јединица *од Адама и Еве* у значењу „од давнина, од памтивека”. Имплицитни елементи значења у овом примеру могу бити „настанак првих људи”, „почетак људског рода” и сл. Ако се упореде лексичко и фразеолошко значење, може се запазити да је лексичко поље шире, тј. да фразеологизми нису у узајамном односу са идеографски безграничним пољем лексике који је конотативно обојен и изражава однос човека према стварности. С друге стране, једно од својстава које обједињује лексику и фразеологију јесте способност лексема и фразеолошких јединица да улазе у одређене семантичке односе, тј. да образују семантичку парадигму. Фразеолошко значење, као и лексичко значење, реализује се у различитим контекстима и подложно је промени (у већој или мањој мери) у зависности од специфичности означених предмета.

¹²⁷ Моносема се као термин у славистици користи да означи реализовану лексичку јединицу, тј. именује реч у једном од својих значења (Гортан-Премк 1997: 36–37).

4. 1. 6. Бавећи се питањем конотације, посебно у фразеологији, Вероника Телија дефинише појам конотације шире, тако да под конотацијом у целини подразумева „сваку прагматички оријентисану компоненту плана садржаја језичких јединица (морфема, фразеологизама и делова текста), која допуњава њихов денотативни и граматички садржај, на основу података који су у корелацији са прагматичким факторима различитог типа: асоцијативно-сликовитим (емпиријским, културно-историјским, сазнајним погледом на свет итд.) знањем говорника једног језика о својствима или манифестацијама означене реалије или ситуације, с рационално-вредносним или емоционално-вредносним (емотивним) односом говорника према означеном, са стилистичким регистрима, који карактеришу услове говора или сферу језичке делатности, социјални однос међу саговорницима, форму говора итд.” (Телија 1996: 107). На тај начин, конотација представља скривену, неизражену формалну информацију о прагматичкој интенцији говорника повезаној са намером произвођења одређеног утицаја и у том смислу ће емоционално утицати на адресата. Телија издваја као посебне врсте конотативности значења фразеолошких јединица, као што су: вредносна, илустративно-мотивациона, емоционална, експресивна, културно-национална, показујући њихову међусобну условљеност у језику и говору (Телија 1996: 109–127).

4. 1. 7. Међу најважније карактеристике, поред вредносне и емоционалне, садржане у конотативном значењу, спада и експресивност, као особина запажања повишеног степена, везана за резултат емоционалне реакције, изазване сликовитошћу или звучношћу. Емоционална реакција говорника или слушаоца може бити садржана у значењу само као доживљена (искуствена) емоција, тј. осећање и има првенствено субјективни карактер. У вези са емоционалном (емотивном) и рационалном оценом треба истаћи да представљају две стране односа субјекта према објекту: прва, његовог осећања (постојање емоционалне реакције на објекат), а друга, његовог мишљења (интелектуална и психолошка оцена) (Волф, у: Телија 1996: 114). На крају закључујемо да заједништво и узајамно дејство два типа субјективно-модалних односа – оцењивачког и емотивног – чине експресивност, као категоријалну особину фразеолошких јединица, тј. укључени су у њу. Експресивност, дакле, има конотативну природу: емоционална оцена припада субјекту и заснована је на асоцијативно-сликовитом запажању.

У складу са наведеним запажањима о семантици фразеологизама, биће представљени примери семантичке анализе и то најпре пример компонентне анализе, а потом и пример семантичке класификације

фразеолошких јединица с религијским компонентама у тематско-семантичка поља.

4. 2. Пример компонентне анализе – фразеолошке јединице с компонентом *свећа*

4. 2. 1. На примеру фразеолошких јединица с компонентом *свећа*¹²⁸ у српском језику показаћемо примену метода компонентне анализе у фразеолошкој семантици и оцену њене успешности. Сви примери ових фразеолошких јединица које у ексцерпираној грађи броје 22 фразеолошке јединице подељени су у две групе, према томе да ли је денотат религијска компонента (компонента с религијским садржајем) или не, тј. према разлици у употребној вредности. Неколико примера који се могу интерпретирати двојако, где може бити реч о свећи као предмету за осветљење и као религијско-обредном предмету, навешћемо посебно, уп. фразеологизми са семом „прав”. Размотрићемо њихова значења према дефиницијама из описних речника српског језика (РСАНУ, РМС) и указати на потребу диференцирања значења свеће као религијског предмета у описном речнику српског језика.

Фразеолошке јединице с компонентом *свећа*:

(1) лексема *свећа* као нерелигијска компонента¹²⁹:

видети триста свећа (= вртети се у глави (некоме))¹³⁰;

¹²⁸ Жељка Финк је у једном раду дала контрастивно-структурни преглед неколиких фразеолошких јединица с компонентом *свећа* (руско-хрватски примери) и указала на њихову структуру и варијантне облике. На том списку налазе се фразеолошке јединице које су у саставу наше грађе: *палити свијећу Богу и врагу и догоријева (гаси се) нечија свијећа*, али без даље спроведене семантичке анализе (в. Финк 2009: 165–177).

¹²⁹ У разговорном језику постоји и фразеологизам *држати свећу (некоме)* у значењу „знати, посматрати шта неко ради, бити сведок (нечега)”, којег описни речници српског језика не бележе. Настанак ове фразеолошке јединице може бити мотивисан значењем поређења *стоји као чирак* (стајати као чирак, средњовековни слуга који држи свећу (и сл.) за време обеда и сл.).

¹³⁰ Значење ове фразеолошке јединице је мотивисала последица ударца у главу „видети светлаце пред очима (обично од ударца главом о нешто или од ударца по глави)”. Број *триста* се јавља у већем броју фразеолошких јединица углавном са значењем *многа* и могуће је да је у неким контекстима *триста светаца* повезано са сећањем на 367 светих отаца на Седмом васељенском сабору (Другом никејском) 787. године (в. Мршевић-Радовић 1987: 130). Овај број јавља се у нашој грађи још и у фразеолошкој јединици (*ако ће*) *триста, без попа ништа* у значењу „он је важна особа, без њега не вреди да сви остали дођу”.

- ставити (метнути) свећу под лонац* (= сакрити нешто)¹³¹;
- подвалити (дати, продавати) некоме рог за свећу* (= преварити некога);
- купити (узети) рог за свећу* (= бити преварен);
- тражити некога са свећом (у руци)* (= тражити онога који се ретко налази);
- тражити ђавола (врага) са свећом (с лучом, без свеће)* (= тражити невољу)¹³²;
- (2) лексема *свећа* с реализованом компонентом (семом) „прав”:
- стајати (укипити се) као свећа* (= стајати право, усправно);
- ходати (ићи, кретати се) усправно као свећа* (= ходати право, с правом кичмом);
- пасти (срушити се, пружити се) на тло као свећа* (= пасти, срушити се у усправном, вертикалном положају);
- прав (усправан, раван) као свећа* (= сасвим прав);
- (3) лексема *свећа* као религијска компонента:
- (за)палити ђаволу (врагу) свећу* (= дружити се с лошим особама, бранити зле људе и улагивати им се);
- палити Богу и ђаволу (врагу) свећу* (= настојати удовољити двома странама, улагивати се двома странама);
- сачувати свећу*¹³³ (= оставити потомство);
- тражити ђавола (врага) са свећом (с лучом, без свеће)* (= тражити невољу);
- догорева (гаси се) његова (њена) свећа* (= умире);
- умрети без свеће* (= умрети без потомства);

¹³¹ Ова фразеолошка јединица има библијско порекло, исп. „Нико пак свијеће не поклапа судом кад је запали, нити меће под одар, него је метне на свијећњак да они који улазе виде свјетлост” (Лк 8, 15; в. и Мк 4, 21; Мт 5, 15). Говорећи о свећи која се ставља под суд или под одар уместо на свећњак, у јеванђелском тексту Христ објашњава да на овом свету нема ништа тајно што неће бити јавно, нити ишта скривено што неће изаћи на видело (Мк 4, 21–22; Лк 8, 16–17).

¹³² Наведени фразеологизам сврстали смо и у религијске због компоненте „ђаво”, која је негде у религијском, а негде у митолошком значењу.

¹³³ Мисли се на крсну свећу.

угасити (своју, славску) крсну свећу (= остати без мушког порода);

погасити (некоме) (крсну) свећу (= истребити, уништити некога);

испалити све свеће (= учинити све што је било могуће);

угасила се свећа (некоме) (= пропао је, с њим је готово; остао је без мушког порода);

бежати као ђаво (враг) од свеће (= зазирати од нечега, избегавати нешто);

танак (танушан) као свећа о сиротињском парастосу (= много, превише танак, мршав);

купити мртвачку свећу (некоме) (= желети смрт (некоме));

4. 2. 2. У семантичкој анализи, фразеологизми у којима је компонента *свећа* с религијским значењем, тј. има религијску употребну вредност, и примери из друге групе, према типу детерминације на семантичком плану међу компонентама које улазе у њен састав, могу се класификовати на глобалне и компонентне фразеолошке јединице.¹³⁴ Код глобалних, опште фразеолошко значење настаје семантичком транспозицијом нефразеолошке синтагме као базног облика (узајамна, двосмерна зависност међу лексемама компонентама) и то најчешће метафоричким (метонимијским) путем¹³⁵. Код компонентних фразеолошких јединица зависност међу компонентама је једносмерна, јер је један од конституената носилац глобалног фразеолошког значења, док други конституент има једно од својих лексичких значења (у нашем примеру то може бити глагол и придев), мада је обавезан структурни члан фразеологизма (Мршевић-Радовић 1987: 13–14, 63)¹³⁶.

¹³⁴ О овом типу семантичке анализе глаголско-именичких фразеолошких јединица в. Мршевић-Радовић 1987: 63–112.

¹³⁵ Лексичке компоненте глобалних фразеологизама губе своју семантичку аутономију у оквиру фразеолошког значења, због чега глобалне фразеолошке јединице имају виши степен идиоматичности у односу на компонентне, код којих лексичке компоненте неједнако учествују у конституисању фразеолошког значења, те је идиоматичност парцијална.

¹³⁶ Лексичка компонента која је у компонентном фразеологизму носилац семантичке трансформације, одн. фразеолошког значења назива се семантички фокус (Мршевић-Радовић 2004: 102; Бургер 2003: 67; Флајшер 1997: 85).

глобални	компонентни (поредбени)
<i>палити ђаволу свећу</i>	<i>пасти (срушити се, пружити се) (на тло) као свећа</i>
<i>палити Богу и ђаволу свећу</i>	<i>бежати као ђаво (враг) од свеће</i>
<i>угасити (крсну) свећу (некоме)</i>	<i>танак (танушан) као свећа о сиротињском парастосу</i>
<i>угасити своју (крсну) свећу</i>	<i>стајати (укипити се) као свећа</i>
<i>сачувати свећу</i>	<i>ходати (ићи) усправно као свећа</i>
	<i>прав (усправан, раван) као свећа</i>

4. 2. 3. Именицу *свећа* посматрамо као религијску компоненту у саставу фразеолошких јединица које су предмет истраживања у овој монографији. Међутим, основно значење лексеме *свећа* у РМС-у јесте „шипка ваљкастог облика од воска, лоја, парафина и сл. с провученим фитиљем кроз средину која служи за осветљавање”, и управо на основу ове функције која је релевантна развила су се секундарна значења, где је њена употребна вредност означена семом „светлост, осветљење”. Остала три секундарна речничка значења су: 2. „лампа, светиљка; светлост уопште”; 3. „јединица за мерење јачине светлосног извора (обично електричних сијалица); 4. покр. „прозирност, провидност, бистрина”. Описни речници српског језика (РМС, Речник српскога језика – РСЈ) не бележе значење свеће као црквеног, молитвеног материјала: „производ (обично од воска, парафина) који се купује у цркви и пали као жртва за здравље живих и покој душа умрлих сродника или пријатеља” (исп. Гавриловић 2003: 179)¹³⁷. Сматрамо да је данас, у перцепцији просечног припадника српског народа¹³⁸, главна асоцијација на лексему *свећа* баш свећа као црквено-молитвени предмет који се употребљава у религијској пракси, а да је потом тек асоцијација на предмет за осветљавање просторије. Разлика у употребној вредности довољно је маркирана да се формира засебно значење, које у речницима није забележено, али међу изразима постоји забележен термин *крсна свећа*.

4. 2. 4. Као што је већ истакнуто, семантичка анализа фразеолошких јединица с религијским компонентама у српском језику обухватиће

¹³⁷ РМС не бележи ни сложеницу, термин *свећеносац* (калк из грч.) у значењу „човек или дечак који носи свећу за време литургије” (исп. Гавриловић 2003: 179).

¹³⁸ У савременим цивилизацијским тековинама, свећа се користи и као украс, као предмет за освежавање просторије, за неутрализацију дуванског дима и сл.

примере компонентне и концептуалне анализе (с лингвокултуролошког аспекта), као метода когнитивне лингвистике. Компонентна анализа примењује се у лексичкој семантици, а заснива се на утврђивању семантичких обележја, компонентна значења, сема и њихових врста у оквиру значењског потенцијала једне лексеме. Према Д. Гортан-Премк, семантичка реализација лексеме јесте семантички садржај, семема те лексеме у одређеној семантичкој позицији (Гортан-Премк 1997: 43)¹³⁹. Семема се дефинише као хијерархијски систем сема, док је сема елементарна компонента значења која одражава једну од особина денотата. Различита значења једне речи (лексеме) настају променом распореда сема у структури. Компонентна анализа је метода која се користи за изучавање сложене семантичке структуре полисемантичних лексема, тј. хијерархијског система компонентна значења. Таква „мрежа семне структуре” подразумева изналагање тих елемената значења (сема) који образују хијерархијски засновану структуру. Семе се међусобно разликују по улози у формирању неког значења и по степену апстрактности. „Методологија компонентне анализе углавном доминира у лексиколошким радовима који се баве семним потенцијалом речи с јасно израженим денотативним значењем” (Ристић–Дугоњић 1999: 18, 47).

4. 2. 4. 1. Напоменуто је да ће се термини „сема”, „елемент значења” и „компонента значења (значењска компонента)” користити као синоними. При одређивању семне структуре значења компоненте *свећа* у фразеолошким јединицама у којима се она појављује, треба утврдити које се семе из семантичког потенцијала ове лексеме активирају у појединим фразеолошким значењима¹⁴⁰. Пошто је за фразеолошке јединице карактеристично конотативно значење, то су за наше разматрање најзанимљивије конотативне (и имплицитне) семе које учествују у формирању фразеолошког значења. Архисема (категоријално-лексичка сема), која доминира у организовању семног потенцијала речи, јесте основна денотативна сема, која показује припадност роду, врсти, тј. кључна тачка у значењу око које се одвија груписање речи на лексичке класе (лексичко-семантичке групе), кључна семантичка компонента лексичке јединице (Гортан-Премк 1997: 48).

¹³⁹ Лексичко-семантичка варијанта речи један је од термина (поред семеме) којим се означава реализована лексичка јединица (лексема у једном од својих значења) и тиме разграничава од нереализоване лексичке јединице, тј. лексеме као јединице лексичког система (лексеме са свим својим значењима) (в. Гортан-Премк 1997: 36).

¹⁴⁰ Поједини истраживачи користе и термин „идентификатор” (идентификациони скуп сема) под којим подразумевају „скуп семантичких компоненти који ће бити у довољној мери апстрактан да омогући укључивање речи у више хијерархијске класе, али истовремено и довољно репрезентативан да у потпуности одрази она семантичка обележја речи која чине њен нуклеус” (Дугоњић, у: Ристић–Дугоњић 1999: 49).

4. 2. 4. 2. У приступу изучавању семне структуре лексичког значења утврђују се не само архисеме, већ и семе нижег ранга. Те семе су или елементи реализације или елементи колективне експресије. Семе које су резултат општег схватања, колективне експресије у резултату трансформације дају експресиван семантички садржај и стога су посебно значајне за ово истраживање¹⁴¹. При прелазу из првобитног у пренесено значење семе се према функцији деле на интегралне (семе првог значења које се чувају у пренесеном значењу – основа пренесеног значења) и диференцијалне семе (семе које означавају денотат и његове особине, „семе видског значења” (Раздобудко-Човић 2003¹: 57). Интегрално семантичко обележје је елемент значења који је заједнички најмање двома језичким јединицама, а који припада вишем хијерархијском нивоу у односу на диференцијалне (Ристић–Дугоњић 1999: 18). Потенцијалне семе су семе примарног значења које се откривају када се упореде примарно и секундарно значење речи настало на бази сема, тј. семе које се накнадно приписују одређеним лексемама. Најчешће нису експлицитно изражене у речничким дефиницијама, али припадају прагматичкој сфери и чине саставни део семног потенцијала без кога се не може одредити синтагматска вредност речи.

4. 2. 4. 3. Фразеологизми имају номинациону функцију, али секундарне номинације, те се у њиховој реализацији значења на прагматичком нивоу активирају конотативне компоненте (имплицитне семе). То су семе колективне експресије са семантичком конотацијом, којом се одражавају експресивни елементи значења, семантичке асоцијације, засноване на уверењима и представама једне језичке заједнице, које су културно-традицијски условљене, везане за људске делатности, као оцена, квалификовање и просуђивање и др., условљене ванлингвистичким факторима, а које утичу на начин живота и поглед на свет једне језичке заједнице. Семантичке асоцијације са функцијом оцене су релативизирани због прописаних норми о природи објекта, који је предмет оцене, и граде вредносну (оцењивачку) карту света, увек у нечему специфичну за дату језичку заједницу (Волф, Арутјунова, у: Телија 1996: 109).

4. 2. 4. 4. Семе колективне експресије одражавају се и у симболичком/еталонском потенцијалу одређене лексеме. Пре него што пређемо на компонентну анализу примера, морамо скренути пажњу на важан аспект везан за семантику појма који изражава лексема *свећа*. За ана-

¹⁴¹ Л. Раздобудко-Човић је овај семантички садржај показала на материјалу соматизама у српском и руском језику, показујући однос појединих соматизама према степену значења: на примерима фразеолошких јединица с компонентом *око* као мерилем емотивног, с компонентом *глава* логичког, с компонентом *рука* као мерилем истине (в. Раздобудко-Човић 2003¹: 78).

лизу фразеолошких јединица с компонентом *свећа* у случајевима њене религијске употребне вредности, важан је културолошки, симболички значењски потенцијал овог предмета. Овај аспект од значаја је за семантичку анализу фразеологизама, јер је фразеолошки фонд језика с акумулираним представама драгоцен извор знања и података о култури и менталитету једног народа, о митовима, обичајима, обредима, ритуалима, навикама, понашању, моралу итд. Како запажа Борис Ларин, чији су радови у темељу руске фразеологије, фразеологизми увек „индиректно изражавају гледишта народа, друштвени систем, идеологију разних епоха. Одражавају [га] онако као што се светлост јутра огледа у капљи воде” (Ларин, у: Маслова 2010: 43).

4. 2. 5. Предмет лингвокултурологије и етнолингвистике представљају митологизоване језичке јединице архетипи и митологеме, обреди и народна веровања, ритуали и обичаји, учвршћени и окамењени у језику, и то у лексици, фразеологији и сл. У фразеолошкој јединици никада се не одражава целокупан мит, већ његова јединица – митологема (она се односи на одређену ситуацију, догађај или особу везану за мит или више митова). У основи мита лежи архетип, у којем се, према Јунгу, одражава колективно несвесно, као део несвесног који није резултат личног искуства, већ је наслеђен од предака. То је „психички орган, развијен у човековој души као цвет, као дубоки ниво несвесног” (Маслова 2010: 38). Изучавање овог аспекта фразеолошких јединица подразумева увођење појмова *еталона*, *стереотипа* и *симбола*, у радовима руских лингвиста В. Телије, В. Маслове и др.

4. 2. 5. 1. У српској лингвистици, говорећи о речима као оквири-ма или знацима извесног садржаја, А. Белић истиче важност онога од чега тај садржај зависи; а то су друштвене прилике, степен културе, окружење, обичаји, навике, социјални односи, веровања и др., „што све заједно добија отклик у садржини речи” (Белић 1998: 308). То се нарочито огледа у јединицама фразеолошког нивоа. Еталон се може дефинисати као карактеролошки сликовита замена особине човека или предмета неком реалијом или особом, објектом из природе, стварју, који постају знак који у њима доминира, с тачке гледишта животно-културног искуства (Телија 1996: 241). Еталони су средства којима се сликовито (изражајно) мери свет, тј. стварност и представљају измерена својства и особине предмета, појава, објеката и најчешће су одражени у језику у устаљеним поређењима, али у суштини еталон може бити било која човекова језичка манифестација одмеравања света (уп. Маслова 2010: 44). Проучавајући фразеолошки ниво односа језика и православне културе на материјалу српског и руског језика, К. Кончаревић наводи да је еталон „ентитет којим се мере својства и квалитети предмета,

појава, објеката. Еталон садржи и препоруке (у скривеном облику), он утиче на избор и процену” (Кончаревић 2006: 125). Реалије православне културе и цивилизације уграђене су и у систем еталона, док анализа еталона показује и „карактер нормативних средстава и социо-психолошке процене разних аспеката црквеног живота и духовности уопште” (Кончаревић 2006: 130).

4. 2. 5. 2. Дакле, еталон је својеврсна јединица одмеравања света, која се разликује од језика до језика и зависи од колективног сазнања. Као примери из ексцерпираних грађа могу се навести фразеолошке јединице: *наметати се као сочиво на Божић* („неумесно се натурати, наметати се”), *опљачкати (некога) до голе душе* („скроз опљачкати”), *сиромашан као црквени миш* („много сиромашан, пуки сиромах”) и сл. У првом примеру фокус није на изгледу и укусу сочива као врсте јела, већ на знању о томе да се у српском националном културном коду сочиво (као и пасуљ у фразеолошкој јединици *ићи, пристајати као пасуљ на Божић* „никако не пристајати”) сматра еталоном посне хране која је намењена за јело током поста и да му стога није место на божићној мрсној трпези.

4. 2. 5. 3. У примеру *опљачкати (некога) до голе душе* („скроз опљачкати, немилосрдно искористити (некога)”) душа није складиште емоција или дисање, дах и сл., што су нека од значења ове лексеме, већ мера, као крајња граница до које човек може остати без ичега. Синонимна фразеолошка јединица *опљачкати, одерати (некога) до голе коже* садржи компоненту *кожа*. Лексема *кожа* је у примарном значењу „спољни омотач који покрива тело човека и животиње”, али у секундарном, семантички транспонованом значењу она је „биолошко постојање, живот, егзистенција”¹⁴² (РСАНУ). Лексема *душа* има примарно значење „целокупни духовни и осећајни живот човеков”, тако да је значењска компонента „живот” заједничка овим лексемама. Дакле, „оставити некога без ичега, само у животу”, то је значење обе варијантне фразеолошке јединице. Као спољашњи омотач, *кожа* је спољашњи човеков орган, а *душа* има и значење унутрашњег човековог живота, нематеријалног органа од животне важности, чије би место било прилично неодређено, али свакако у најдубљој унутрашњости човековог тела. То тешко приступачно место где се налази простор душе, како га човек може поимати, утиче на интензификацију значења у фразеолошким јединицама (нпр. *до голе душе* „сасвим, скроз”). Али се *душа* у народном схватању и материјализује. Према народном веровању, „душа може бити или *органска*, дакле динамичка, везана за један део тела, или и за цело тело, или је она нешто што је од тела различито и што од њега може бити,

¹⁴² Нпр. исп. (*скупо*) *продати своју кожу* „налазити се у животној опасности”.

привремено или једном заувек, одвојено” (Чајкановић 1994³: 72). Тако, место душе, према народном схватању, може бити у костима (уп. *запекла му се душа у костима, једва носи у костима души*), што значи да је човек жив док му је душа у костима. Затим, ако је човек тешко болестан, лоше се осећа или је једва жив, душа може доћи у подгрлац, нос, на језик, у грло, до јабучице, може изаћи на живац (ако напушта тело). Фразеолошка јединица *вадити (пити, сисати) душу на памук (на сламку)* („смишљено мучити, кињити некога”) указује на још једну народну представу о супстанци душе као телесне течности (Ристић–Дугоњић 1999: 185). Овде је јасна асоцијација с крвљу (уп. *вадити (пити) крв на памук* (РСАНУ, под *крв*) и заснива се на веровањима да је крв „исто што и душа и живот” (Чајкановић 1973: 100). Исп. „Јер је душа свакоме тијелу крв његова; то му је душа” (Лев, 17:4). У таквим случајевима где је душа везана за крв, за срце, за мишиће, за утробу¹⁴³, реч је о вегетативној души која постоји док постоји и најмањи део тела.

4. 2. 5. 4. У трећем примеру *сиромашан као црквени миш* („мно-го сиромашан, пуки сиромаш”) јасно се огледа резултат људског „мерања” својстава која му припадају упоређењем са животињом којој таква својства припадају, чији се носиоци доживљавају као еталони људских особина. Познато је да је миш једна од сеновитих животиња у старим српским народним веровањима и „да се душа и живот умрлог човека замишља у облику миша” (Чајкановић 1973: 310). Чајкановић наводи и пример народне етимологије у називу празника Мишољдан и месеца октобра михољштак, којим се означава време везано за паганске јесење задушнице: „Може се закључити да су ове задушнице светковане најпре у октобру, када се мишеви склањају из поља у село – налик на *изгладнеле душе* покојника” (Исто). Сиромаштво се најпре испољава у немогућности да се задовоље основне физиолошке потребе, као што је глад. Занимљиво је упоредити са овом фразеолошком јединицом народну причу *Свети Сава спасава владика*, у којој се приповеда о ђаволу који је варао владика, па кад су га затворили у цркву да није могао побећи, он се распрснуо и из њега су се створили безбројни мишеви. Такође, у обичајима неких индоевропских народа (Чеха, Немаца; исп. нем. *arm wie eine Kirchenmaus*) упражњавано је да се на Бадње вече мрве са стола бацају мишевима, који су у ствари душе покојника (Чајкановић 1994¹: 97). Црквени „мишеви” су сиромашни, односно гладни, јер се у цркву, у храм, по правилу, не уноси храна. О вези мишева и сиромаштва сведочи и варијантни облик фолклорног порекла *сиромашан као воденични миш*, што означава постојаност мотивације у етноцентричној слици света говорника српског језика. Еталони у примерима повезани су са погледом на свет говорника српског језика, и одражавају не само националну слику

¹⁴³ Душа може бити везана и за нокте, косу (исп. Чајкановић 1994³: 73–74).

света, већ представљају резултат специфичног националног мерења појава у свету.

4. 2. 6. У когнитивној лингвистици и етнолингвистици термин „стереотип” односи се на садржајну страну језика и културе, тј. схвата се као ментални (мисаони) стереотип који корелира са „наивном сликом света”. Језичка слика света и језички стереотип односе се као део и целина, при чему је језички стереотип схваћен као мишљење (гледиште, уверење) или скуп мишљења (гледшта, уверења), која се тичу одређеног објекта ванјезичког света као субјективно детерминисано поимање предмета, при којем се описују и оцењују особине. Он настаје као резултат објашњавања стварности у оквиру социјално израђених и појмовно спознатих модела. Језичке стереотипе који се огледају у фразеолошком материјалу означавамо као фразеолошке стереотипе и они су изражени како изразима, тако и појединим устаљеним поређењима (клишеима) итд. Нпр. *циганска душа, зао (накостан) као враг, леп као анђео, ружан као ђаво* и др. Како човек живи у свету стереотипа које намеће одређена култура, то су ментални стереотипи у једној језичкој заједници заједнички свим њеним говорницима.

При формирању стереотипа одигравају се и многи когнитивни процеси, јер се стереотипи могу допуњавати низом когнитивних функција „функцијом схематизације и упрошћавања, функцијом формирања и чувања групне идеологије итд.” (Маслова 2010: 110). У језичком стереотипу одражава се човеково активно учествовање у свету, мерење и оцена човековог понашања, различитих човекових активности и др. У науци се стереотипи посматрају и као могући прелазни облик ка ритуалу. Стереотипи се разликују у томе што при реализацији стереотипа човек не мора спознавати намеру због које врши неку радњу, док ритуал „увек претпоставља одраз смисла којег носи његово испуњење, условљен је, конвенционалан” (Маслова 2010: 44).

4. 2. 7. Поред еталона и стереотипа, предмет изучавања у фразеолошкој семантици представљају и симболи. Симбол је настао из човекове потребе ка симболизацији, и предмет је проучавања не само лингвокултурологије, већ и семиотике, психологије, филозофије, митопоеике, културологије и других дисциплина. Људска комуникација постиже се помоћу експресивних радњи које функционишу као сигнали, знаци и симболи, при чему се „стандардизовани симболи који преносе информацију у друштвеном домену разликују од индивидуалних симбола, тј. личних, јединствених симбола” (Лич 1983: 25). Према Јунгу, реч или слика су симболичне када садрже нешто више од очигледног и непосредног значења. Оне имају један шири „несвесни” аспект који није никада тачно одређен нити сасвим разјашњен ... „док истражује симбол, ум је усмерен према идејама које леже изван домаћаја ра-

зума ... а симболу је, као психолошкој реалности, својствено да може објединити супротности рационално-ирационалног” (Јунг 1996: 16)¹⁴⁴.

4. 2. 7. 1. Са позиције науке о језику, оно што је интересантно јесте приписивање симбола у стереотипним појавама карактеристичним за културу српскога народа, јер је симбол кодиран у контекстима различитих култура у којима има и различити смисао. За лингвистичка испитивања посебно је важно схватање симбола као знака, као специфичног фактора „социокултурног кодирања информације и истовремено као механизма преношења те информације” (Лосев 1982: 96). Стога се у многим дефиницијама полази од схеме слика – симбол – знак. Разлика између знака и симбола јесте у томе што симбол не само да означава, показује, већ и обједињује различите перцепције реалности у једну целину у процесу семантичке активности у једној или другој култури. Тачније, симбол за разлику од знака не подразумева примарно значење денотата (Арутјунова 1998: 342)¹⁴⁵.

4. 2. 7. 2. Важно својство симбола, као и фразеологизама, који у свом саставу садрже компоненте са симболичким потенцијалом, јесте његова сликовитост – он се схвата кроз слику. Код сликовитих фразеолошких јединица садржи се информација о повезаности језика и културе. У симболу се садрже елементи који се односе на везу означеног и означитеља од значаја за фразеолошку анализу. У посматраној фразеолошкој јединици утврђује се основа која може бити метафоричка, метонимијска, синегдошка и сл. Иако је симбол архетипске природе и открива нам се на нивоу несвесног, његов појавни облик припада нашој реалности, при чему може бити у великој мери измењен, трансформисан. Симбол се може посматрати као предмет у који је утиснуто значење. Неки симболи могу бити универзални, а неки су национални (народно-поетски и сл.), што ће се видети на примеру *свеће* као лексичке компоненте у фразеологизмима.

4. 2. 7. 3. Символика свеће је интернационалног карактера и својствена је разнородним културама и цивилизацијама. За нас је важан онај део симболичког значења који је везан за јудеохришћански културни концепт, а који се ослања и на античку симболику вечне светлости. У Речнику симбола, под одредницом *свећа*, каже се да је „символизам свеће повезан са симболизмом пламена. Восак, стијењ, ватра и зрак који

¹⁴⁴ За наше разумевање симбола веома су битне имагинација и интуиција... на свим вишим нивоима науке оне добијају све важнију улогу која допуњује „рационални” интелект и његову примену на одређени проблем (Јунг 1996: 99).

¹⁴⁵ Врло је индикативан приступ Арутјунове, према којем се знаци конвенционализују, а симболи канонизују, те је крст симбол хришћанске вере, симбол страдања, симбол обједињења простора итд. (Арутјунова 1998: 342).

се здружују у горућем покретном и обојеном пламену чине синтезу свих елемената природе. Али ти су елементи у овом јединственом пламену индивидуализирани” (РС 1994: 663). У различитим фразеолошким јединицама са лексемом *свећа* као компонентом у религијском значењу, показује се да нису активирани, реализоване исте семе¹⁴⁶.

4. 2. 8. Размотрићемо семантички садржај лексеме *свећа* као компоненте фразеологизма, поклањајући пажњу њеном симболичком потенцијалу.

У дескриптивним речницима српског језика недостаје дефиниција свеће као црквеног, молитвеног или уопште обредног предмета, док у Енциклопедији православља под синтагмом *свеће црквене* стоји: „употребљавају се у хришћанској цркви од најстаријих времена, не из практичних већ из религиозних разлога. Светлошћу су први хришћани изражавали своју радост и свеће палили у току богослужења, крштења и погребља, јер су знали да Господ, Светлост света, станује у Светлости којој се не може приступити (1 Тим 6, 16). Већ од 4. века за свеће се употребљава чист восак, јер је он производ пчела, а пчела је симбол невиности, марљивости и девичанства¹⁴⁷. Православна црква освећује свеће посебном молитвом из Требника. Сам свећњак води порекло из јудејске традиције¹⁴⁸, симбол је присуства самог Бога, ‘Видела Израилјева’ (Ис 10, 17), чија је хаљина светлост (Пс 104, 2)”¹⁴⁹ (Енц. правосл. 2002, под *свећа*).

Било да је реч о религијском или нерелигијском значењу ове лексеме, архисема, основна денотативна сема лексеме *свећа* јесте предмет. Размотрићемо фразеолошке јединице с компонентом „свећа”, као религијском компонентом.

4. 2. 8. 1. Фразеолошка јединица *палити ђаволу (врагу) свећу* има значење „дружити се с лошим особама, бранити зле људе и улагивати

¹⁴⁶ Иначе се узајамни однос лексема у вишелексемном споју огледа у „компатибилитету, семантичкој спојивости, која непосредно зависи од семантичких вредности, семантичког садржаја самих лексема” (Гортан-Премк 1997: 49).

¹⁴⁷ „Ако нема воска узима се његова замена – данас парафин, односно керозин. Пламен свеће отапа восак који тако постаје учесник ватре. Отуда и његова повезаност са духом и материјом, одн. светлошћу која је један од централних теолошких појмова” (Енц. правосл., под *восак*).

¹⁴⁸ Уп. светиљка са седам кандила из Старог завета (Ис 25, 31; Ис 30, 8). Ханука је јеврејски празник светлости, као успомена на поновно посвећење јерусалимског храма након прогона Сиријаца из Јерусалима 164. г. п. н. е. Тада се пали седмокраки свећњак (менора), тако што се сваке вечери додаје по једна свећа. Црква се пореди са свећњакком „седам свећњака” (Отк 1, 20) – исп. Енц. правосл. под *свећа*.

¹⁴⁹ Зато се хришћани називају „светлошћу света” и бодре се да светле пред људима (Мт 5, 14–16) и да њихове „светиљке буду запаљене” (Јлк 12, 35; Флп 2, 15).

им се”. Глобални фразеологизам настао је семантичком транспозицијом базног термилошког облика *палити свећу*, обредно-религијског порекла, где је свећа један од симбола жртве за здравље живих и покој умрлих (вечни живот упокојених). Паљење свећа као приношење жртве и молитве намењене су хришћанском Богу, као симболу апсолутног добра и љубави. Метафоричким преносом базног облика, уз успостављање аналогије с термилошком конструкцијом као мотивационом базом и уз додаток објекта коме је радња намењена (антонима лексеме Бог – ђаво, враг), радња се преноси на нов денотат. Лексема *ђаво* дефинисана је у РСАНУ: „1. натприродно биће које обично живи у паклу, замишљено као оличење зла, зли дух, сотона. 2. фиг. рђаво, зло створење”. Мотивација проистиче из основног значења: „оличење зла, зли дух”, а и поименичен придев, тј. придев *зао* у именичкој служби има у РСАНУ значење „ђаво, демон”. У фразеолошкој јединици *палити ђаволу (врагу) свећу* активацијом функционалне семе „лош, зао” настаје фразеолошко значење које подразумева вршење радње с намером покретања негативних енергија (у корист зла), уместо хришћанске намене „вршити радњу с намером да се покрену позитивне, божанске енергије (у добре, позитивне сврхе)”. У значењу компоненте *свећа* у овом фразеологизму реализује се конотативна сема „жртва”. У фразеолошкој јединици *палити ђаволу (врагу) свећу* ова „жртва” се подноси, полаже носиоцу негативних сила и према асоцијацији са ђаволом, врагом (злим духом) значење негативности се преноси уопште на човека (на лоше, зле, рђаве људе). Глагол „палити” има каузативно, узрочно значење „чинити да се обавља нека радња”, „чинити да нешто гори”. „Резултат” приношења жртве у означеној радњи (такве жртве која симболизује човека¹⁵⁰) имплицитно је присутан. Имплицитна сема овог фразеолошког значења је „лоше проћи”, јер пропадају сви они који се одлуче на зла дела¹⁵¹. Семантички (и по пореклу) овој фразеолошкој јединици су сличне, на пример, фразеолошке јединице: *поћи ђавољим трагом* („поћи рђавим путем, наопако”)¹⁵², *с врагом се побратити* („одлучити се на зла дела”), *садити (сејати) с ђаволом (врагом) тикве* („ко се удружи с рђавом особом, мора имати невоље”). Последња фразеолошка јединица настала је

¹⁵⁰ Исп. „Жртва је Богу дух скрушен” (Пс 51).

¹⁵¹ Занимљиво је навести сведочење др Марине Спасојевић о употреби претећег исказа у ресавском крају: Када је дете немирно, трчи необузвано по кући, скаче, а прети опасност од тога да падне или да се некако повреди, онда му кажу (обично претећим или ироничним тоном): (*Видим ја*) *запалио си ти свећу* = немиран си и добићеш батине. Врло ретко се изговара цео облик – *запалио си свећу ђаволу*.

¹⁵² У Његошевом језику забележена је ова фразеолошка јединица (в. Пејановић 2010: 61).

редукцијом другог дела пословице *Ко с ђаволом тикве сади, о главу му се лунају* и у њој је сема „лоше проћи” експлицитна¹⁵³.

4. 2. 8. 2. Глаголско-именичка конструкција *палити Богу и ђаволу (врагу) свећу* у значењу „настојати удовољити двома супротстављеним странама, улагивати се двома странама”, садржи као компоненте у међусобном напоредном односу антониме *Бог* и *ђаво (враг)*, који су према хришћанској етици антиподи. Антонимични однос компонената *Бог / ђаво, враг* мотивисао је активирање семе „дволичност, лицемерје, неискреност” (обрађати се истовремено антиподним носиоцима особина – истина, добро / лаж, зло). Метафоричка транспозиција базног облика *палити свећу* (приносити жртву), уз потенцијалну сему лексема *свећа*, у значењу „жртва”, основа је за начин вршења радње у фразеолошком значењу. Овај фразеологизам можемо довести у везу са цитатом из Новог завета: „Не можете служити Богу и мамону¹⁵⁴” (Мт 6, 24; Лк 16, 13). Лексема *мамон* дефинисана је у РСАНУ у основном значењу као „зли дух, демон богатства; персонификација богатства и лакомости, похлепе за материјалним добрима (по имену Мамона, бога богатства, иметка код неких старих предњоазијских народа)”. У секундарном значењу ова лексема означава „објекат култа, идол”. У цитату из Новог завета мисли се на демона неправедно стеченог овоземаљског богатства. Може се указати на сличност са изреком (*не може се*) *седети на две столице* у значењу „не може се извучити двострука корист и сл.”, где је такође активирана сема „лицемеран, дволичан, неискрен”. Ову фразеолошку јединицу у конфронтационој анализи међујезичких структурно-типолошких сличности руског и српског језика, К. Кончаревић упоређује с руском *ни Богу свечка, ни черту кочерга* у значењу „не зна се тачно шта је, за шта је, шта (неко) мисли” (уп. срп. *нити смрди нити мирише*) као пример псеудоеквивалената „са различитом семантиком и истим или блиским прототипом” (Кончаревић 2006: 158).

4. 2. 8. 3. Терминолошки израз *запалити* (некоме) *свећу* указује на то да се у православној црквеној симболици посебна пажња поклања симболичном значењу ритуалног паљења свећа. У књизи *Наставление православному христианину о церковной свече* каже се да је свећа „сим-

¹⁵³ Ова фразеолошка јединица је занимљива, лингвокултуролошки и етимолошки, за настанак фразеолошких јединица и треба јој посветити посебну пажњу у истраживањима; она има народно порекло из приповедака са сижеом у којем се човек (или светац) прихвата заједничког посла с ђаволом и пропада или надмудрује ђавола (уп. нпр. *Свети Сава и ђаво*).

¹⁵⁴ Шански наводи овај фразеологизам као примарни „служити маммоне”, из којег настаје израз „слуга два господара”, доводећи је по пореклу у везу с библијским текстом (в. Шански 2012: 240). У српско-енглеском фразеолошком речнику наводи се такође овај библизам *To serve God and Mammon* (СЕФР 2002).

бол Божијег руководства – *Tu si Господе, светлост моја*¹⁵⁵... У старозаветна времена је пред књигом Мојсијевог закона непрекидно горело кандило као симбол тога да Закон Божији представља светлост човеку. Зато се и пре изношења Јеванђеља на литургији носи упаљена свећа (носи је свећеносац), као и на великом входу када се износи причешће. За време читања Јеванђеља се пале све свеће симболишући да Јеванђелска светлост просветљава сваког човека ... Горење воштане свеће, као претварање воска у огањ означава обожење, претварање овоземаљског човека у нову твар дејством огња и тоpline Божанске љубави и благодати. Као *добровољна човекова жртва* испољава човекову спремност на послушање Богу (мекоћа воска), стремљења ка обожењу, претварања у нову твар (горење свеће), ‘симбол пламене љубави и благонаклоности према ономе за кога се та свећа пали’ (уколико те љубави нема жртва је узалудна), сам чин је пагански, без суштине. Св. Јован Кронштатски о паљењу свеће каже: „Уколико поставиш свеће, а у срцу немаш љубави према Богу и ближњему, и не живиш мирно – онда је узалудна твоја жртва Богу”” (Наст. 1996: 18).

4. 2. 8. 4. Фразеолошка јединица *испалити све свеће* са значењем „учинити (предузети) све што је могуће” има структуру глаголско-именичке конструкције: глагол + придевска заменица (атрибут у значењу у *потпуности, сасвим*) + именица у акузативу. Свршени глагол дистрибутивног значења *испалити* односи се на више објеката и означава радњу доведену до краја. Атрибут *сав* уноси значење „у потпуности, сасвим” и управо то значење атрибута мотивисало је фразеолошко значење. Значење атрибута прецизира да се радња извршила на свим објектима, тако да је заменица *све* конституент мотивационе базе у којој са осталим компонентама мотивише фразеолошко значење у фразеологизму, тј. „предузети све мере, све што је могуће и сл.” (в. Мршевић-Радовић 1987: 131). Фразеолошка јединица *испалити све свеће* у вези је

¹⁵⁵ „Свеће су палили и апостоли и први Христови следбеници када су се окупљали ради молитве и ломљења хлеба – ‘И бијаху многе свијеће горе у соби где се бијасмо сабрали’ (Дап 20, 8). У првим вековима су се палиле за време богослужења, што због мрака катакомби у којима су се састајали, али и, како каже Тертулијан, ‘не само да бисмо разгонили ноћну тмину већ ради тога да бисмо помоћу њих изобразили Христа – несотворену Светлост, без које бисмо и усред бела дана лутали у мраку’. Литургичар 15. века, блажени Симеон објашњава симболичко значење воска – „чисти восак означава чистоту и неисквареност људи који га приносе. Као знак раскајања у упорности и спремности на послушност Богу слично мекоћи и савитљивости воска. На упокојењу упаљене свеће су као Божанска светлост којом је хришћанин просвећен на крштењу” (Наст. 1996: 5–6). Уп. и „Ја сам видело свету; ко иде за мном неће ходити у тами, него ће имати видело живота” (Јн 8, 12).

са обичајем паљења свећа, с циљем побољшања или поправљања неког стања, ситуације и сл.

4. 2. 8. 5. Група фразеолошких јединица с компонентом *свећа* коју обједињује заједничка припадност тематској групи „род, потомство” састоји се од следећих фразеологизама: *угасити своју (крсну, славску) свећу* у значењу „не оставити потомка” (= *умрети без свеће* „не оставити потомка, остати без потомка”), *угасила му се свећа* у значењу „б. остао је без мушког порода”¹⁵⁶, *сачувати свећу* у значењу „оставити потомство, продужити род” и *угасити (погасити, утулити) свећу некоме*¹⁵⁷ у значењу: „убити, уништити (некога); оставити (некога) без потомства”. Глагол *угасити се* има фигуративно значење „умрети”. Заједничка сема је „чинити да нестане, потпуно уништити, затрти”. У другом фразеологизму такође је присутна сема „пропаст” у првом значењу, као и сема „престанак живота” у последњем примеру. Компонента *свећа* метафорички добија значење „мушки потомак”, с којим се повезују лексеме *род, лоза, потомство*, што указује на повезаност са лингвокултуролошким појмом и архетипским појмом обичаја, обреда слављења славе, које се као породични чин преноси на мушког потомка. Он је и наставак рода, породичне лозе, презимена. Значај одржања рода преко мушког потомства одражава се и у другим конструкцијама, уп. клетву: *угасила ти се крсна свијећа!* Такође, под одредницом *колач* у РСАНУ забележен је израз *кућна свећа и колач* у значењу „једина мушка особа у целој породици, једина мушка глава у кући”, а пример који га илуструје је из језика Јанка Веселиновића: *Остао је само Слава ... он је био кућна свећа и колач*. Незаменљива и главна улога мушкарца у патријархалном друштву, као мерила, није само одлика српског етноса, већ је присутна и у другим културама, које су дуже време чувале патријархални карактер¹⁵⁸.

¹⁵⁶ Уп. „а. пропао је, с њим је готово” (РМС, под *угасити*).

¹⁵⁷ Овај фразеологизам потврђен је и у Његошевом *Горском вијенцу*, али у мало трансформисаном облику, песничком, литерарном: *угасиће свијећу србску*, у значењу: *чиниће да српство (српски народ) нестане*. „На основу опште језичке јединице која се употребљава у односу на човјека појединца, пјесник у складу са поетиком спјева, израз подиже на национални ниво, па се она односи на читав народ” (Пејановић 2010: 136). Ауторка бележи и варијантни облик: *утрнути свијећу*, присутан у дијалекту, као и синонимне изразе: *затријети сјеме (име), ископати (угасити) кућу*. Символика пламена, искре, свеће код Његоша јесте првенствено *искра божествена* – ум, разум, идеја, али бележи се и фразеолошка јединица *ужегла се чија свијећа* у одричном облику: „Да Бог даде и његови свеци, / ко жалио живот изгубити / за јуначко срце црногорско / његова се не ужегла св’јећа” (РЈН 1983: 268).

¹⁵⁸ Маслова наводи да порекло словенске речи *жено* носи у себи конотацију *занемаривања, потцењивања*, која је у руском језику осликана наставком *-щина* (женщина), са негативном конотацијом (Маслова 2010: 124). Исп. Ничеову опаску на рачун неравноправног начина владања, понашања (и језичког понашања) у патријархату: *срећа мушкарца јесте: ја хоћу, а срећа жене: он хоће!*

4. 2. 8. 6. Према нашој грађи, фразеолошке јединице ступају у системске односе, па се према фразеологизму *угасити своју (крсну, славску) свећу* као антонимичан јавља глаголско-именички фразеологизам *сачувати свећу* у значењу: „оставити потомство, сачувати род”. У овој фразеолошкој јединици, компонента *свећа* има исто значење потомка. Глагол *сачувати* има једно од својих лексичких значења, тако да је *свећа* носилац фразеолошког значења у овом компонентном фразеологизму: сачувати < (крсну) свећу < сачувати преносиоца крсне свеће → мушког потомка.

4. 2. 8. 7. Реченични фразеологизам *догорева његова (њена) свећа* има значење: „гаси му (јој) се живот”. Глагол *догоревати* јавља се у фигуративном значењу *умирати*, а компонента *свећа* у метафоричној трансформацији добија значење *живот*, што има везе са симболичким потенцијалом свеће. У *Речнику симбола* под одредницом *свећа* стоји: „Упаљена је свијећа попут симбола индивидуације у смислу елементарнога козмичког живота који се у њој сабира ... Свијеће које горе уз покојника – запаљене воштанице – симболизирају светлост душе у успонској снази, чистоћу духовног пламена који се успиње небу, трајност живота који је стигао до своје највише тачке ... симбол живота у успону” (РС 1994: 663). Свећа је и симбол искре, пламена, светлости коју је Бог упалио у човеку, а то је заправо човекова душа, која и јесте синоним за живот.

4. 2. 8. 8. Фразеолошка јединица *купити мртвачку свећу (некоме)* има значење: „желети скорину смрт (некоме)”. Финитни глагол *купити* у значењу „присвојити у власништво, добити за новац или др. средство плаћања” овде заправо има секундарно значење глагола *наменити* (квалификовано у РСАНУ као празн.) „посебно, нарочито одредити нешто (обично мађије) за извесну особу; сујеверно дати намену нечему”. Може се приметити да је у овом случају заиста реч о сујеверној намени предмета (свеће) као елемента магије и да нема религијске конотације у фразеолошком значењу.

4. 2. 8. 9. Фразеологизам *видети триста свећа* (и варијанте *видети триста светаца, сунаца*) не припада онима с религијском компонентом и има синонимичну фразеолошку јединицу *избројати, видети све звезде (на небу)* у значењу „видети светлаце пред очима (обично после јаког ударца по глави или главом)”, где је мотивација значења извршена преко покрета, последица ударца, асоцијацијом по светлости (уп. значење под *свећа* „светлост уопште”).

4. 2. 8. 10. У фразеологизму *тражити ђавола (са свећом (без свеће, с лучом) (у руци))* компонента *свећа* има примарно значење предмета за осветљавање (није религијска компонента), а у наш корпус овај

фразеологизам сврстава се као фразеолошка јединица с компонентом *ђаво*. Значење овог фразеологизма је „срљати у невољу, у пропаст”. Варијантна фразеолошка јединица може бити са лексемом *луч* – *тражити ђавола с лучем*. Варијантни облик *тражити ђавола без свеће* указује на постојање синонимичног фразеологизма без допуне: *тражити ђавола*, који има идентично значење. Ову секундарну варијантну фразеолошку јединицу бележи РСАНУ, док се као потврда значења наводи пример из дела С. Ранковића („Ама шта ти тражиш ђавола без свеће! Кад тебе нико не дира и не пита, шта тураш главу под секиру!”). *Тражити са свећом* (некога) јесте фразеологизам који је мотивисан изразом који се приписује Диогену и има значење „тражити онога који се ретко среће, кога је тешко пронаћи”. Могло би се рећи да се у фразеолошкој јединици *тражити ђавола са свећом* неутрализује сема „тешко налажење”, а активира „сигурно налажење” (помоћу свеће) односно, присутна је имплицитна сема „сигурна пропаст”. Отуда је овај фразеологизам синоним са народним изразом *тражити ђавола*. Компонента *свећа* овде је семантички редувант члан. Овај фразеологизам има пословично порекло, а могао је настати редукцијом другог дела пословице: *Ко врага свећом тражи, тај ће га и наћи*¹⁵⁹. Међутим, може се претпоставити и да је овде реч о секундарној експанзији према асоцијацији са Диогеновим ходањем дању с упаљеном свећом у руци уз реченицу: „Тражим човека”, а потом кондензацији народне пословице у фразеолошку јединицу *тражити ђавола са свећом*.

4. 2. 9. Компонентни фразеологизми с поредбеном структуром који имају лексему *свећа* у свом саставу садрже глагол или придев у основним значењима. У основи ових фразеолошких јединица јесте поређење: *бежати као враг (ђаво) од свеће (тамјана, крста), стајати као свећа, раван (прав) као свећа, танак (танушан) као свећа о сиротињском парастосу*. Сва значења су мотивисана неком особином предмета *свећа* (усправан, раван, прав, танак)¹⁶⁰, осим првог значења, које је симболичко-религијски мотивисано, што показује и замена ове компоненте у истом значењу, компонентама *тамјан* и *крст*. (Више о њима в. у одељку монографије посвећеном поредбеним фразеолошким јединицама с религијским компонентама.) Диференцијалне семе „ваљкасти облик” и „светлосна функција” су активне семе примарног значења на основу којих су се актуелизовала остала значења (укључујући црквени предмет), изузев значења „прозирност, провид-

¹⁵⁹ У разговорном језику постоји изрека: *Тражиш ђавола, а молиш Бога да га не нађеш*.

¹⁶⁰ Уп. у Речнику симбола о свећи: „Појму јединствености, Бахелард додаје појам усправности (срчана и фрагијална вертикала)” (РС 1994: 663).

ност, бистрина” (4. покр. у РМС), које је мотивисано диференцијалном семом која указује на особине светлости запаљене свеће. Овде се нећемо бавити анализом фразеологизама с компонентом *свећа* чије значење није религијски маркирано, већ је лексема у примарном значењу предмета за осветљавање.

Компонентном анализом фразеолошких јединица с компонентом *свећа* утврђено је које се семантичке компоненте лексичког значења реализују и учествују у формирању фразеолошког значења, од којих су посебно важне етноцентричне културне информације означавања мушког потомка или потомства уопште. Такође, указано је на утицај симболичког потенцијала ове лексеме у саставу фразеолошке јединице, али и на пример њене редувантне улоге у глобалном фразеолошком значењу.

4. 3. Класификација фразеолошких јединица с религијским компонентама према семантичким пољима

4. 3. 1. Критеријуми за класификацију

4. 3. 1. 1. Антропоцентризам у језику пружа могућности за разматрање и анализу фразеологизама са аспекта фразеолошког социопсихолошког вредновања (оцењивања и одмеравања човека и света) од стране говорника једног језика. Вредновање обухвата физичке, психичке особине, стања човека, понашање, делатности, однос према другим људима, према људском роду уопште и сл., али и према стварима, предметима који га окружују. Када је реч о прикупљеној фразеолошкој грађи, највећи број фразеолошких јединица с религијском компонентом има функцију означавања и квалификовања човекових особина, осећања, стања, поступака, понашања и односа човека према другом човеку (као квалификовања међуљудских односа). Мали број фразеолошких јединица с религијским компонентама репрезентује човеков однос и квалификовање предмета и појава. На пример, такве су фразеолошке јединице: *Јудина пара* у значењу „новац примљен као мито за издајнички посао”; *соломонска пресуда (решење, суд)* – „мудра, праведна, досетљива пресуда”; *отићи (развући се) на ђавоље мекиње* – „распарчати се, пропасти” (једна од потврда за значење у РСАНУ је: „Шта је било од његовог имања, питате? Шта је било, развукло се на ђавоље мекиње” – Л. Комарчић); *од Адама и Еве* – „од давнина, од почетка”, *где је бог (ђаво) рекао лаку ноћ* „много далеко, у забитом крају” и сл.

4. 3. 1. 2. У оквиру семантичке анализе фразеолошких јединица с религијским компонентама биће класификоване оне које чине велику већину у нашој грађи, а то су фразеолошке јединице које се односе на човека, које означавају и квалификују човекове особине, стања, понашања, делатности, однос према другом човеку и сл.¹⁶¹. Табеларно ће бити представљене према њиховим фразеолошким значењима (речничким) у тематско-семантичка (фразеосемантичка) поља¹⁶². Са становишта антропоцентричности, у табеларним приказима наћи ће се следећа шира семантичка поља: 1. физичке особине, 2. психичке и карактерне особине, 3. способности и вештине, 4. осећања и стања, 5. делатности, активности, поступци, 6. начин живота, ситуације и околности, 7. међуљудски односи, 8. сродство, људски род уопште, 9. смрт (смрт). У оквиру ових поља образују се низови фразеолошких јединица с религијским компонентама, које су груписане према истом или блиском значењу, или пак значењу које одражава идентичну особину, делатност, ситуацију и сл.

4. 3. 1. 3. Низови фразеолошких јединица сврстани су у одређено поље на основу њихових глобалних значења, тачније на основу издвајања заједничких компонената значења у значењској структури фразеологизма. У појединим случајевима може се приметити и могућност сврставања одређене фразеолошке јединице и у неку од група у оквиру другог семантичког поља. Такође, наша грађа бележи и неколико фразеолошких јединица с религијским компонентама које имају више од једног значења, те се и због тога могу наћи у два семантичка поља или две групе. На пример, фразеолошка јединица *маћи (макнути, мицати) на душу* има значење „преузети кривицу, одговорност” („Хајте, браћо, те се причешћујте / без приправе и без испов’јести, / а ја мичем све на своју душу” (Његош, РСАНУ)), али и секундарно значење „лажном оптужбом, клеветом упропастити некога” („Кажу, да је он дао Турцима те су удавили војводу Молера, а на душу га макао, веле, баш он главом – Милош” (Тодоровић П., РСАНУ)).

¹⁶¹ Такође, табеларно нису представљене фразеолошке јединице с религијском компонентом које имају прилошко значење, којим се означава како или када се дешава нека појава, попут *насред крста* („сасвим тачно, поуздано”) или *увек бога* („непрекидно, баш увек”) и сл.

¹⁶² Изучавање фразеологије с позиције теорије семантичког поља почело је седамдесетих година 20. века и то у радовима руских лингвиста А. В. Кунина, В. Г. Гака и др. Критеријум обједињења фразеолошких јединица у једно семантичко поље јесте издвајање компоненте значења у значењској структури фразеологизма. Према односу ка семантичком систему у целини, семантичко поље образује својеврстан микросистем, микропоље, које улази у општи семантички систем језика (Кунин, у: Черна–Бојарова 2004: 155). Осим семантичког поља, у лингвистици се разликују и појмовно, тематско и асоцијативно поље (в. Драгићевић 2007: 234–239).

4. 3. 1. 4. Као важна семантичка категорија, фразеолошко значење представља сложена семантичку целину и, како је наглашено у првом делу поглавља, обједињује у себи денотативни, сигнификативни, конотативни и експресивни аспект. Конотативне компоненте значења имају посебан значај у „фразеографском одражавању национално-вредносне слике света, будући да се у конотацији одражава веза између вредносне слике света као дела концептуалног света социума и личних језичких карактеристика” (Бобровска 2009: 384). Узимајући у обзир инваријантне (оне које служе за идентификацију) и диференцијалне компоненте значења, груписаћемо фразеолошке јединице из наше грађе које се односе на човека, дајући њихова глобална значења, примењујући критеријум стилске маркираности, на основу којег ће јединице бити обележене као позитивне (+), негативне (–) и стилски маркиране конотације (шаљ., погрд. и сл.). Инваријантна обележја тичу се језгра фразеолошког значења, а диференцијална се налазе на периферији и условљавају функцију оцењивања (Черна–Бојарова 2004: 154). Класификација фразеолошких јединица с религијским компонентама према фразеолошким значењима унутар семантичких поља извршена је према инваријантним компонентама значења. Тако, фразеолошке јединице груписане у семантичко поље „физичке особине, узраст, изглед”, диференциране су према различитим особинама које означавају и квалификују: старост, лепота, ружноћа и др.

4. 3. 1. 5. У семантици фразеолошког значења, првенствено у конотативној макрокомпоненти значења у коју спада и експресивност, од важности је информација којом се фразеолошким јединицама изражава оцена (мишљење), суд о вредности означеног објекта у целини или одређеног својства објекта оцене; и сама оцена може имати утилитарне, хедонистичке, морално-поучне и сл. аспекте, у зависности од тога какву вредност запажа субјекат у објекту. Вредност варира у дијапазону „равнодушно” (индиферентно – нулта процена), „добро” или „лоше” или „више” / „мање” од прописаног (од нормe). Прво је процена по квалитету, а друго по количини¹⁶³. Сва значења са функцијом оцене су релативизирана због постојећих норми о природи објекта и граде вредносну (оцењивачку) карту света, увек у нечему специфичну за дату језичку заједницу. Може се рећи да су све оцене релативне, јер зависе од емпатије, а због тога је велики део оцењивачких значења амбивалентан: они мењају свој плус (+) у минус (–) у зависности од оцењивачке оријентације говорника, односно од тога како говорник одређеног језика квалификује, оцењује означени садржај. Процеду-

¹⁶³ Процена продира нпр. и у семантику квалитативних придева (Волф у: Телија 1996: 109), који формирају своја номинативна значења (типа *здрав, удобан, глуп* итд.).

ра оцене је рационална операција, сматра Телија, иако у основи оцене лежи емоција, она може имати везе и са интересом, „који нас такође узбуђује и узнемирава” (Телија 1996: 110).

4. 3. 1. 6. Дакле, у самој оцени не мора се изражавати емоција, него операција степеновања норми и начина живота, који су важећи у оквиру традиције, тј. народног живота једне заједнице. У складу с тим да је таква колективна оцена конвергентна за говорнике српског језика, у последњој колони табеле биће наведене ознаке оцењивања (изузимајући стилски индиферентне фразеолошке јединице) тамо где се оне односе на одређену особину, понашање, активност и сл.: позитивно + и негативно – , односно где је позитивна семантика (+), а где је негативна семантика (–)¹⁶⁴. Дакле, биће означене и квалификације с изражавањем емоционалног односа говорника, као и функционалностилистичке: шаљиво (шаљ.), презриво (през.), погрдно (погрд.), ирон. (иронија, иронично), оксим. (оксиморон¹⁶⁵). Ознака позитивно (+) указује на то да је нешто афирмативно, пријатно, повољно, да изазива сагласност, одобравање, да се прима с одобравањем или да се чини нешто добро (РМС), док ознака негативно (–) означава да се нешто прима с неодобравањем, да је непријатно, неповољно, да има погрдан, ружан смисао или да се чини нешто лоше (РСАНУ), што значи да је маркирано као пејоративно (пејоративан – „који даје погрдан, ружан смисао, који нагрђује” – РМС), а ту спадају и квалификатори погрд., пеј., през., ирон.

4. 3. 1. 7. Класификација фразеолошких јединица с религијским компонентама које се односе на човека почеће семантичким пољем „физичке особине”. У оквиру табела груписане су фразеолошке јединице којима се изражава одређена особина, а уочљиво је и формирање опозитних парова који ће чинити саставни део концептуалне анализе у последњем поглављу монографије. Оцењивање може бити у распону од одобравајућих, шаљивих до погрдних, презривих, пејоративних конотација. У појединим случајевима то може зависити и од конкретне реализације фразеолошке јединице у контексту, односно у говору.

Након табеларно приказаних семантичких поља, размотрићемо семантичке одлике појединих фразеолошких јединица.

¹⁶⁴ Начини за означавање оцењивања – фразеолошке јединице позитивне/негативне семантике – коришћени су и у раду А. Пејановић о концептуалном статусу лексеме *образ* (в. Пејановић 2009: 410–411), као и у истраживању В. Ружић о изражавању међуљудских односа у српској фразеологији, уп. Ружић 2009: 387–404.

¹⁶⁵ Оксиморон је „термин античке реторике за синтаксичко повезивање двају или више језичких јединица супротног или уочљиво различитог значења, најчешће у облику именице и атрибута” (РКТ 1985: 275).

4. 3. 2. Фразеосемантичко поље „физичке особине”

4. 3. 2. 1. Фразеолошке јединице из семантичког поља „физичке особине” представићемо у табели бр. 1.

Табела бр. 1: Физичке особине

Физичка особина, узраст, изглед	Фразеолошка јединица	Значење	Оцена (+ / -) / стилски квалификатор
старост	стар као Библија стар као Метузалем метузалеми стар запекла му се душа (у костима)	<i>веома стар</i> <i>веома је стар</i>	-
лепота	леп као анђеоло леп као икона	<i>много, веома леп</i>	+ +
ружноћа	ружан као ђаво (враг)	<i>много, врло ружан</i>	-
изглед	црн као ђаво (враг)	<i>потпуно црн</i>	-
нагост	у Адамовом костиму у Евином костиму	<i>потпуно наг, го</i> <i>потпуно нага, гола</i>	шаљ.
облачење	удесити се (средити се) као за Врбицу	<i>лепо се обући,</i> <i>дотерати се</i>	+
мршавост	танак (танушан) као свећа о сиротињском парастосу живе мошти осушити се као цигански (Лесандријски) светац	<i>јакко мршав,</i> <i>претерано мршав</i> <i>јакко мршава стара особа</i> <i>бити много мршав, доста смршати</i>	- оксим. шаљ. ирон.
укоченост, неактивност	стајати (укипити се, држати се) као дрвени светац (бог, поп, Јанко, Марија) липов светац	<i>укочено, круто стајати</i> <i>онај који се држи круто, укочено, као кип</i>	- погрд.
раст	расте као да га ђаволи за уши вуку	<i>брзо расти,</i> <i>израсти</i>	шаљ.

4. 3. 2. 2. Старосна доб се у нашој грађи изражава поредбеним фразеолошким јединицама *стар као Библија* и *стар као Метузалем*, прилошко-придевским поређењем *метузалемски стар* и реченичним фразеологизмом *запекла му се душа (у костима)*. Прве три фразеолошке јединице су књишког порекла и представљају наслеђе које датира од постанка наше културе и имају универзално значење, тј. постоје у другим језицима хришћанских народа (нпр. рус. *стар как Мафусаил*, енг. *as old as Methuselah*, нем. *alt wie Methusalem*). Управо због ове културолошке условљености и порекла, наведени фразеологизми имају функцију означавања старости, док се феномен младости не изражава ниједном фразеолошком јединицом нашег корпуса (као ни особина дебљине)¹⁶⁶. Највећи број фразеолошких јединица с религијском компонентом у оквиру овог поља означавају и квалификују особину старости (4) и мршавости (3). Једино фразеолошке јединице којима се изражава особина лепоте имају позитивну семантику, док преовлађује негативна семантика, односно пејоративна квалификација значења.

4. 3. 2. 3. Фразеолошке јединице *стајати (укипити се) као дрвени (липов) светац (Бог)*, *држати се (укипити се) као дрвена Марија*¹⁶⁷ могу се уврстити и у поље човекових активности/неактивности, јер имају и значење непредузимљивости, неактивности. Под одредницом *липов* у РСАНУ бележи се дефиниција „у пеј. значењу, као атрибут. именица: вера, крст и сл. (кад муслимани с омаловажавањем говоре о хришћанству и хришћанима)”. На пример: *Откупљуј се, крсте липов! (И. Андрић)*. Значење израза *липов светац* јесте „онај који се држи круто, укочено, као кип, крута, укочена особа”¹⁶⁸. Познато је да у православној уметности не постоје ликови светитеља израђени као кипови, па се поставља питање одакле мотивација за настанак ове синтагме која представља еталон поредбене фразеолошке јединице и њен фразеологизиран део. Како византијско-православна уметност није стварала кипове (за разлику од римокатоличке), питање је да ли овај еталон има хришћанско порекло или је аналогија са црквеним киповима секундарна. Према Чајкановићу, липа је и код Словена и Срба била свето дрво и сматрало се да ју је грехота посећи. Он констатује

¹⁶⁶ Младост се као пожељан стадијум узраста (животног доба) одражава у српској фразеологији у „вилинском” концепту лепог (Мршевић-Радовић 2013: 247).

¹⁶⁷ О могућем пореклу антропонима *Марија* у овој фразеолошкој јединици исп. истраживања о два аспекта маре у српској фразеологији: сложени, амбивалентни паганске бабе или благи, Богородичин (Мршевић-Радовић 2008¹: 119–130).

¹⁶⁸ У турском језику постоји поредбена фразеолошка јединица с компонентом *крст: стајати као крст (kun) (put kesilmek)* у значењу укоченог, крутог стајања (уп. Вуловић–Ђинђић 2013: 667).

да је нема много у нашим крајевима, али да постоји велики број топографских имена по њој, више него по осталим дрветима (Чајкановић 1994: 142–143). Наводећи словеначки израз *липов Бог* и израз *крсте липови* из НПосл. Вук, Чајкановић даје објашњење да су стари српски идоли (богови) прављени од липовог дрвета, јер је липа била и *arbor felix* (срећно дрво), „мада у њу радо гром пуца” (Чајкановић 1994: 143). Пример који овај аутор наводи – да је код извора у Цернику била прастара липа, па је касније ту стављен крст – указује на новије порекло израза *липов крст*. У вези с тим, исп. слов. *držati se (stati) kot lipov bog*. Наиме, када је отпочела христијанизација српског народа, као што је познато, покрштавање није било насилно, одвијало се у таласима и то тако што се покушавало старим појавама доделити хришћански смисао како народ не би остао суштински пагански. Тако су и липе замењиване крстовима или је крст урезиван у дрво, након чега је дрво освештано (што се назива запис), а често је прављен крај дрвета и камени крст.¹⁶⁹ Међутим, ова синтагма се према неким тумачењима доводи и у везу са веровањем да је Христ био распет на липовом дрвету, те су се крстови у српском народу најрадије правили од липовине (Стошић 2006: 91), а и иконе се израђују (сликају и каширају) углавном на липовим дашчицама.

4. 3. 2. 4. Фразеолошким јединицама *живе мошти*, *танак (танушан) као свећа* (о сиротињском парастосу), *осушити се као цигански светац*¹⁷⁰, *сув као цигански светац*, *осушити се као Лесандријски светац* изражава се особина мршавости¹⁷¹. Именичка синтагма *живе мошти*, стилски квалификована као оксиморон,¹⁷² означава изузетно мршаву, обично старију особу, за чије се значење у РСАНУ наводи пример Драгише Васића („Стари телеграфиста, први је хулиста у Србији ... живе мошти у некој црвеној блузи револуционара”). Као лексема црквенословенског порекла *мошти* се дефинишу као „посмртни остаци неког свеца”, док у Речнику црквених појмова налазимо значење „земни остаци, делови или само честице тела неког светитеља” (уп.

¹⁶⁹ О испољавању светости у неком предмету, камену, дрвету в. Елијаде 2003: 68–69. М. Елијаде употребљава термин хијерофанија, говорећи о преобраћењу профаног у натприродно („предмет постаје нешто, друго, не преставши да буде оно што јесте, нешто што је ganz andere”).

¹⁷⁰ Ова фразеолошка јединица има варијантни облик са придевом *влашки* и постоји и у другим словенским језицима (в. Мршевић-Радовић 2008¹: 215–216).

¹⁷¹ На мотивацију последње поредбене фразеолошке јединице усмено је указала К. Кончаревић, претпостављајући да је (а)ле(к)сандријски светац заправо Св. Антоније Велики (живео на прелазу из 3. у 4. век, пуних 105 година), познат по подвижничком животу пуном уздржања, а више година провео је као учитељ и проповедник у Александрији, где је иступио у одбрану хришћанства од аријевске јереси (Прав. енци. 2010).

¹⁷² Синонимна фразеолошка јединица *живи леш* такође је пример оксиморона.

како је „празноверје и сујевеље узимало маха дошло је и до примера тобожних моштију чији се настанак везује за епоху крсташких похода на Палестину и трговину фалсификованим честицама”) (Стошић 2006: 114–115). У *Светосавском азбучнику* мошти су означене као „нетрулежни посмртни остаци мученика или др. светитеља, који се поштују као светиња још од почетка хришћанства” (Гавриловић 2003: 113). Дакле, када су посмртни остаци у значењу другог дела синтагме, а први део има значење „жив”, јасна је метафоричка слика живих моштију (мршавост до изнемоглости, до крајњих граница живота). У вези са овом синтагмом су и остале фразеолошке јединице, јер се у њима имплицитно мисли на мошти.

4. 3. 2. 5. Варијантни облик фразеолошке јединице *осушити се као цигански светац* бележи Вук (НПосл.): *осушити се као цигански светац у оцаку*. Осим што може сведочити о могућем указивању на стереотип према боји коже, занимљива је и допуна за место – оцак. Према Чајкановићевим истраживањима, „у српском материјалу може се наћи потврда да на тавану и крову бораве демони и суђаје ... и могу доћи у кућу кроз оцак ... а кроз оцак се спушта и *златнокрили Арапин* (под Арапима се иначе замишљају бића из доњег света)¹⁷³” (Чајкановић 1973: 87–88). Занимљиво је навести то да фразеологизам *сув као цигански светац* у другим словенским језицима (украјински и бугарски) има варијанту са турским светитељем, и припада моделу фразеолошких јединица са значењем „веома сиромашан”, а код Срба првенствено значи „јако мршав, сув”, уз могућност интерпретације према неким ауторима, можда и са значењем „сиромашан” (Мршевић-Радовић 2008¹: 215). У примеру који наводи РМС из дела Стевана Сремца јасно је да се ради о мршавости: „Осуши се дете, дође сув ка цигански светац”. Такође, у народној песми *Свети Сава и Хасан паша* налазимо исто поређење. Хасан-паша, по народном песнику, захтева од игумана: „Понеси света каурина, / Каурина вашег свеца Саву, / Когано си на сунцу сушио”; у песми се даље каже како је Свети Сава сам дошао пред Хасан пашу, који том приликом говори: „Нуто вале, влашког светитеља! / Светитеља, сува каурина! / Међер су га на сунцу сушили”. И у овом примеру потврђено је значење мршавости, али и тамне, браон боје моштију. Свако ко је имао прилике да види неки део тела светитеља (руку, прсте) приметио је готово бронзану боју коже и сувоћу (сасушеност). Помињање атрибута-етника може имати стеротипну нијансу када се ради о ци-

¹⁷³ Такође, Чајкановић наводи и веровања да душе предака бораве у ватри на огњишту, али и у оцаку „због чега српској млади када уђе у нови дом и пољуби огњиште свекрва наређује да ‘гледа уз оцак’” (Чајкановић 1973: 103–104).

ганском, или у другим словенским језицима, о турском светитељу. Занимљиво је да ниједна фразеолошка јединица из наше грађе нема функцију означавања дебљине.

4. 3. 2. 6. Висина као физичка особина квалификована је у нашој грађи једном фразеолошком јединицом: *расте као да га ђаволи за уши вуку*, у значењу „расте необично брзо”. Компаративни део, еталон има функцију интензификације радње и адвербијално начинско значење „брзо (много брзо)”. Фразеолошка јединица *удесити се (средити се као за Врбицу)*¹⁷⁴ у значењу „лепо се обући” у еталонском делу садржи народни назив за празник који пада у дан када се према црквеном календару обележава Лазарева субота. Слика у компаративном делу је веома прозирне мотивације и односи се на народни обичај да ваља обући нешто ново (и лепо), први пут, поновити се, када се за празник Лазарева суботе крене у цркву са децом. О празницима Лазарева субота и Цвети¹⁷⁵ било је речи у првом делу монографије.

4. 3. 2. 7. Анализи фразеолошких јединица које означавају особине лепоте, односно ружноће и које су у антонимичном односу, формирају опозицију леп–ружан, посветиће се посебна пажња у поглављу монографије које се бави концептуалном анализом фразеолошких јединица.

У разматраном корпусу велики број фразеолошких јединица изражава човекове психичке и карактерне особине.

4. 3. 3. Фразеосемантичко поље „психичке и карактерне особине”

4. 3. 3. 1. Фразеолошке јединице из семантичког поља „психичке и карактерне особине” представимо у табели бр. 2, а фразеолошке јединице из семантичког поља „способности и вештине” представимо у табели бр. 3.

¹⁷⁴ Фразеолошка јединица *удесити (некога) (као) за Врбицу* има значење „променити му лични опис” (уп. *удесити (некога)*), где је прелазни глагол *удесити* у значењу „нагрдити, унаказити, уништити”.

¹⁷⁵ Припадници католичке вероисповести славе овај празник под називом Цвјетница, такође у недељу која претходи Ускрсу, када у процесији пре мисе верници и свештенство носе палмине и маслинове гранчице.

Табела бр. 2: Психичке и карактерне особине

Особина	Фразеолошка јединица	Фразеолошко значење	Оцена (+ / -) ст. кв.
доброта, племенитост, моралност	скројен на бојжу ¹⁷⁶	<i>нарочито добар, племенит</i>	+
	имати душе (и срца)	<i>бити добар</i>	
	душа од човека света душа добар (леп) као анђео добар као бог адамско колена	<i>добар</i> <i>много добар</i> <i>племенита женска особа</i>	
	чист као анђео прави анђео	<i>морално беспрекоран</i> <i>необично добар, поштен,</i> <i>добричина</i>	
зло, пакост, поквареност	зао као враг (ђаво) пакостан као враг ђаво од тетке ¹⁷⁷	<i>много зао</i> <i>веома пакостан</i> <i>опасно, пакосно чељаде</i>	– погрд.
	продана (продата) душа	<i>неваљао, покварен човек;</i> <i>некарактерна особа</i>	
	није му стало до душе	<i>зао је</i>	
непоузданост	пасја вера ¹⁷⁸	<i>некарактерна, непоуздана</i> <i>особа</i>	– погрд.
	циганска душа	<i>некарактерна, непоуздана</i> <i>особа</i>	
	вера му (јој) на колену	<i>непоуздана особа</i>	

¹⁷⁶ Глаголско-именичка конструкција *скројен на бојжу* забележена је у РМС-у, уз квалификатор нар. (народно) и потврду значења у примеру из дела Б. Будисављевића („Ријеч му топла, а поглед мио, а сав је био скројен на бојжу”). Значење трпног придева *скројен* мотивисано је секундарним значењем глагола *скројити* „створити, саставити, начинити с планом, смишљено” (РМС).

¹⁷⁷ О овој фразеолошкој јединици биће речи у делу монографије о бинарним опозицијама.

¹⁷⁸ У РСАНУ под одредницом *пара* бележи се, уз квалификатор покр., и израз *пасја пара* (тј. душа): „А опет је бравар, пасја пара, каквога још није видио цех” – А. Шеноа.

ублажавање лоших особина	није враг тако црн (2) није ђаво тако црн (као што га људи сликају, молују) ¹⁷⁹	<i>не бити баш сасвим зао (о ономе о коме се говори)</i> <i>бољи је него што га бије глас</i>	еуф.
тврдичлук, шкртост	не да(ва)ти ни богу тамјана ¹⁸⁰ не дати богу штапа да убије врага не би дао ни ђаволу нож да се закоље не давати ни цару харача, ни богу колача	<i>не да(вати) ником ништа, бити шкрт</i> <i>бити много шкрт (и на своју штету)</i> <i>много шкрт</i> <i>не давати никоме ништа</i>	– подруг.
лоповлук	украо би и Богородичин (од мртва) покров узео би с божјег олтара од бога би украо	<i>бити велики, безобзиран лопов</i>	– през.
лукавост, довитљивост	врага (ђавола) би на леду потковао знати ђавола на леду потковати ђаволу је испод чекића утекао (побегао) знати ђавола на селамет истерати лукав као враг	<i>(бити) вешт, препреден, врло лукав човек</i>	–/ погрд.
препреденост / сналажљивост	искочити (испасти) ђаволу (врагу) из торбе врагу из торбе (и)скочити (ускочити) врагу из мреже (торбе) утећи	<i>бити врло препреден, продоран</i> <i>снаћи се вешто, лукаво</i> <i>бити јако обестан, лукав, сналажљив</i>	–

¹⁷⁹ У руском језику постоји оваква фразеолошка јединица, в. Мелерович–Мокијенко 2008: 105–107. Више о томе биће речи у поглављу монографије које се бави поредбеним фразеологизмима.

¹⁸⁰ Фразеолошки речник бугарског језика бележи фразеологизам *на бога (ђавола) тамјан не давам* у истом значењу као српски.

несташлук, немирлук	искочити, испасти врагу из торбе (2) ђаво од човека ђаво и по	<i>несташан, немиран</i> <i>враголан</i>	шаљ./ еуф.
неспретност, недосетљивост	дрвен(и) светац (бог, Јанко, Марија, поп) зарезао му бог рамена да му на њима кошуља стоји	<i>неспретан, недосетљив</i> <i>човек</i> <i>неспретан је, неумешан</i>	– подруг.
окрутност	бити без душе (и срца) бити слика сатане увргнути се у сотону немати душе	<i>бити опак, окрутан</i> <i>бити немилосрдан,</i> <i>окрутан</i>	–
тврдоглавост	не дати се крстити	<i>не слушати ничије</i> <i>савете, бити тврдоглав</i>	–
нестрпљивост	и ђаво душу причека и бог душу чека	<i>онај који неће да сачека</i>	
глупост	не знати се ни прекрстити	<i>бити глуп, тупав</i>	–/ подруг.
безвредност	ничија вера	<i>нишитарџа</i>	–/ през.
расејаност	поп кобилу јаше, а кобилу тражи	<i>расејан, неприбран</i>	шаљ.
сумњичавост	неверни Тома	<i>сумњичав, скептичан</i>	–
неморалност	не бити баш светац	<i>не бити без греха, не</i> <i>радити само оно што је</i> <i>морално</i>	–
нормалност	бити крштен	<i>нормалан</i>	+
необичност	чудан светац	<i>чудак</i>	ирон.
мудрост	мудар (паметан) као Соломон	<i>веома мудар, много</i> <i>паметан човек</i>	+
лењост	красти богу дане (божје дане) красти од бога време чекати ману с неба чекати да печене шеве (голубови) падну с неба	<i>не радити ништа</i> <i>дангубити, ленствовати</i> <i>чекати помоћ не радећи</i> <i>ништа, не трудити се</i>	–

дволичност	палити богу и ђаволу свећу служити богу и мамону	<i>дволичан, лицемеран човек</i> <i>бити лицемер</i>	– пеј.
искреност	бити целом душом откривен рећи по души рећи попу поп, а бобу боб искрен као Мајка божија ¹⁸¹ из све душе (свом душом) (урадити)	<i>бити искрена, отворена особа</i> <i>говорити искрено</i> <i>казати отворено, без увијања</i> <i>веома искрена особа</i> <i>искрено, радо (урадити нешто)</i>	+
неискреност, претварање	агнец божији изигравати свеца правити се преподобним Јосифом правити се светац	<i>онај који се прави наиван, безазлен</i> <i>претварати се, приказивати се невиним, безазленим</i>	–/ ирон.
лаковерност	верује (у нешто) као да је записано у јеванђељу	<i>лаковеран, наиван, несмотрен</i>	–/ подруг.

4. 3. 4. Фразеосемантичко поље „способности и вештине”

Табела бр. 3: Способности и вештине

Способност / вештина	Фразеолошка јединица	Фразеолошко значење	Оцена (+ / –) ст. кв.
добра обавештеност, знати свашта	знати где ђаво спава знати шта ђаво (цар) вечера знати где ђаво кашу (х)лади ђаво поткован	<i>правити се невестит, а знати свашта</i>	–/ погрд.
вештина сналажења, лукавости	врага би на леду потковао знати врага на леду потковати ђаволу је испод чекића утекао искочио из торбе ђаволу	<i>вешит, способан да се извуче из сваке ситуације</i> <i>спретан, вешит</i> <i>умети се снаћи у свакој ситуацији</i>	–/ погрд.

¹⁸¹ Овај поредбени фразеологизам преузет је из монографије Љ. Стошић (в. Стошић 2007: 78). У улози лица које је у средишту говорног догађаја, Богородица се у Новом завету појављује неколико пута (исп. Пипер 2013: 216).

свемоћност; висок положај у друштву	бог и батина мали бог бог богова ухватити бога за браду ¹⁸² попети се до бога	<i>онај који је главни свемоћан човек најмоћнији, најглавнији човек</i> <i>постати свемоћан постићи много</i>	–
расуђивање	знати шта је поп, а шта боб знати свом петку пост	<i>умети разликовати ко је ко, шта је шта знати шта и како треба</i>	+
знање	знати, (на)учити, (из)говорити као Оченаш	<i>знати, (на)учити одлично, (из)говорити без грешке, течно, без заустављања</i>	+
умешност, знање (при обављању посла) ¹⁸³	иде (некоме) глатко као попу код олтара	<i>лако, без муке радити</i>	+

4. 3. 4. 1. Семантичком анализом примера фразеолошких јединица са религијским компонентама којима се у приближно изједначеном броју фразеологизама изражава опозиција добро – зло (9 : 7) биће речи у поглављу монографије о концептуалној анализи, док ћемо овде скренути пажњу на групу фразеолошких јединица које означавају особину лукавости, препредености, односно вештину, довитљивост.

4. 3. 4. 2. Особину лукавости, препредености осликавају следеће фразеолошке јединице из ексцерпираних грађе: *ђавола (врага) би на леду потковао (знати ђавола на леду потковати), ђаволу је испод чекића утекао, врагу из мреже утећи (искочити, испастити), искочити (испасти) ђаволу из мреже (торбе), (знати) ђавола на селамет истерати*. Све фразеолошке јединице садрже компоненту *ђаво/враг* у свом структурном саставу и фолклорног су порекла. Вук је уз фразеолошку јединицу *ђавола би на леду потковао* забележио само негативно кононтирано примарно значење: „чини се миран и прост, а пун ђаволстава и лукавстава”. Још једна карактеристика је веома важна за ове фразеолошке јединице, а то је да имају и секундарно значење „вешт, довитљив

¹⁸² Ова фразеолошка јединица у компонентном саставу има лексему *бог*, која се највероватније односи на једног од претхришћанских богова, покровитеља летине, којем се као жртва на крају жетве приносио ритуални предмет – (божја) брада – нарочито справљен од последњих непожњевених класова, уплетених и окићених (ЕРСМ 2001: 47). Уп. и израз *божја брада* у РСАНУ (под *брада*).

¹⁸³ Подразумева се и изговарање молитава, што спада у свештенички посао.

човек”. Због тога су наведене и у табели бр. 3, у групи фразеолошких јединица које означавају спретног, вештог човека, где означавају особину која нема пејоративни интензитет конотације као примарно значење.

4. 3. 4. 3. Две фразеолошке јединице с компонентом *ђаво* захтевају посебан коментар. Веома је занимљиво разматрање Н. Толстоја у вези са симболиком мреже у старој словенској традицији, а која се појављује као лексичка компонента у фразеолошким јединицама *искочити (испасти) ђаволу из мреже (торбе) и врагу из мреже утећи (искочити, испати)*. Према словенским рукописима из 11. и 12. века Толстој наводи обреде који су неспојиви с хришћанством, а у којима се помиње обред клањања кладенцима, рекама и мрежама.

С једне стране, симболика мреже је митолошка и мрежа се појављује у низу „извор (кладенац) – река – мрежа”, где је реч о обреду клањања кладенцима, рекама и мрежама. Ту се потврђује основна симболичко-смисаона компонента мреже – чвор, који не може бити развезан (Толстој 1995: 257). Заправо, мноштво чворова у мрежи означава апотропејску функцију ритуала заштите од нечистих сила, а бележи се и пример врачања помоћу чворова, што је свакако претхришћанског порекла.

С друге стране, хришћанска симболика темељи се на јеванђељском опису сусрета Христа и браће рибара Симона, званог Петар и Андреја, који су бацали мреже у Галилејско језеро: „Хајдете за мном, и учинићу вас ловцима људскијем. А они тај час оставише мреже и за њим отидоше” (Мт 4, 19–20; Лк 5, 1–11). Толстој сматра да се у хришћанској старој словенској традицији симбол мреже „појављује у сакупљачкој функцији која тежи добру, правди божијој. То може бити мрежа добра или мрежа која сакупља све живо” (Исто, 260). У нашем корпусу нема примера који потврђује постојање „мреже добра”, већ само ђаволове „мреже зла” из које човек „испада, искаче, бежи” поседујући неке особине које се приписују ђаволу. Посматрано тако, као да је човек боравком у мрежи старог ђавола „мајстора”, из народних приповедака, научио и стекао лоше особине, али и вештине. Међутим, у библијској традицији (Старог завета) помиње се *мрежа зла, мрежа нечастивог*: „Јер ће се увалити у замку ногама својим и наићи ће на мрежу; Ухватиће га замка за пету и свладаће те лупеж” (Јов 18, 9–10). У новозаветном апокрифу *Јосифова повест* помиње се човек који чини разбојништва и друга нечасна дела као онај који је „ђавољом мрежом уловљен”.

Можемо претпоставити да је мотивациона слика у наведеним фразеолошким јединицама с компонентом *мрежа* синкретична. Мрежа јесте у симболичкој сакупљачкој функцији, у којој се појављује у библијској традицији, као „место где бораве они који су ухваћени од ђавола”, али глобално значење које квалификује „препреденог,

лукавог, вештог човека” мотивисано је представом о човеку којег је претхришћански ђаво подучавао вештинама.

4. 3. 4. 4. Лексема *ђаво* у овим примерима означава биће из српске традиције и фолклора, чија је сликовита представа у фолклору иначе мешавина функција и одлика богова из претхришћанског периода и хришћанске догматике, како то дефинише Чајкановић као „унутрашњи синкретизам ђаволове личности” (Чајкановић 1973: 194). Наиме, новозаветни ђаво као духовно биће противно Богу, али и човеку, извор сваког зла и греха, „кнез овога света” (Јн 10, 31) у народној традицији и по спољашњим одликама (црна боја, козје ноге, реп) и по карактеру и понашању (лудорије) подсећа на старинског претхришћанског бога, на хтоничне, шумске и пољске демоне. У хришћанском предању, демони се углавном јављају у људском облику, без икаквих спољашњих, физичких трансформација. Познато је и то да су у византијско-православном сликарству била веома ретка представљања ђавола и демона, али у касном средњем веку под утицајем народне фантастике и „продора народне уметности у званичну црквену иконографију, ђаволи постају све више анатомски деформисани, експресивни, а разни многобројни детаљи народне фантазије проширују слике пакла и изглед малих црних генија у људском облику” (Максимовић 1989: 645). Такође, сви примери фразеолошких јединица са значењем „правити се невешт, а знати свашта” садрже ову лексему као компоненту (*знати шта ђаво вечера, знати где ђаво спава, знати где ђаво кашу лади, ђаво поткован*). Сви примери у глобалном значењу садрже имплицитну сему „вешт, препреден, способан”. У наведеним примерима ђаво се јавља у антропоморфном облику и са људским функцијама (кује, вечера, хлади кашу, носи торбу), али са животињским обележјима (поткива се, има копита)¹⁸⁴.

4. 3. 4. 5. Хришћански ђаво, као духовно биће, нема потребе које одликују човеков живот, иако у духовном смислу може узети људско обличје, тј. ући у човека. Разматрајући особине ђавола у српској народној традицији, Ђорђе Јанић наводи да је тај ђаво онај који искушава, завидљив, лажов, лукавац, спреман на сваку врсту преваре, неверник, обмањивач, али и глуп (в. Јанић 1989: 225–229). Као што се видело и наши примери фразеолошких јединица *ђавола (врага) би на леду потковао (знати ђавола на леду потковати), ђаволу је испод*

¹⁸⁴ У нашој грађи забележена су и следећа обележја народног ђавола: канце (*ђаво га је узео у своје канце*), колена (*узео га ђаво под лево колена*), реп (*вући врага за реп*), прст(и) (*ту је ђаво умешао своје прсте*), стопала (*набрчати на ђаволу стопу, одро је већ враг опанке*) итд.

чекића утекао, врагу из мреже (торбе) утећи (искочити, испати) означавају лукавог, препреденог човека, спремног на превару и обману зарад користи, метафорички представљеног у слици ђавола, али и вештог и спретног. Заправо, човек је све то у већем степену од ђавола. Анализирајући представе ђавола на материјалу народних приповедака, Јанић као праву иновацију у њима види ђаволову глупост, која није супротстављена лукавости као особини¹⁸⁵, јер се ђаво често показује као неуспели лукавац, обмањивач човека, али којег човек у већини случајева може да контролише, јер „ђаво, као и већина злих духова, није свестан суштине већ облика ... разне облике може да подражава, али не и њихову суштину. Он до суштине и не може да дође јер је то Дух Божји” (Јанић 1989: 232). Уп. у средњовековној византијској приповеци: „Чуј, ђаво није прост, него је вештији од Адама” (*Питања цара Јуса философу Јосифу*).

4. 3. 4. 6. У народним приповеткама ђаво се појављује у свом негативном виду као физичка наказа, а та наказност је појачана дефектношћу, недостатком, тј. хромошћу (уп. народне приповетке с ликом Ћосе). Како физички, тако је недовршен и у моралном смислу, што би значило да јесте лукав, али и глуп. Конотативни имплицитни елемент глупости може се сагледати у широј језичкој јединици од фразеолошке, када човек победи лукавца или лукавца стигне казна Божје правде. У вези са тим је и разматрање Д. Мршевић-Радовић о томе да „ђаво представља друго божје лице, другу страну човекове природе која је у власти необузданих нагона и страсти”, што се представља у лику мајмуна, који је изједначен са ђаволом у многим особинама: глупост, изопаченост, пороци, ружноћа, блесавост, дар за опонашање, лакрдијаштво и сл. (Мршевић-Радовић 2008¹: 208–209). Споменуте особине лакрдијаштва одликовале су и понашање претхришћанских демона, посебно шумских и пољских (уп. Левкиевска, у ЕРСМ: 2001: 338–339) у виду наклоности ка свирци, игри, лудоријама¹⁸⁶. Уп. изреку у НПосл. Вук: *ласно је ђаволу у рити свирати (у карабље)*, док бука иначе често прати појаву демонских бића (Нола 2008: 217).

4. 3. 4. 7. Овом приликом скренућемо посебно пажњу на фразеолошке јединице *ђавола (врага) би на леду потковао (знати ђавола на леду потковати)*, *ђаволу је испод чекића утекао*, где је уочљиво довођење ђавола у везу с мајстором. Познато је да је у европској

¹⁸⁵ Лукавост се супротставља мудрости, која се у народним причама најређе употребљава и може бити оличена у духовном (Бог, анђели) или људском бићу (свечи, праведници). Међу људским бићима истиче се Соломон, а ова је представа хришћанског порекла (уп. народну причу *Премудри Соломун*).

¹⁸⁶ О повезаности лакрдијаштва и ђавола у католичкој традицији в. у Нола 2008: 18–19.

митологији посебно ковачки занат више него било који други приписиван ђаволу, односно божанству, демијургу и сл., којег је хришћански ђаво заменио (уп. и у српском фолклору нпр. народну приповетку *Ђаво и његов шегрт*). Српска традиција ђаволу приписује проналазак ковачког заната, тако да се у народној књижевности ђаво често идентификује са ковачом или је ковач равноправни партнер ђаволу. Т. Ђорђевић наводи да је после ослобођења од турске власти у многим селима била по једна или по неколико кућа настањених Цигана, најчешће ковача, који су подмиривали сеоске потребе за ковачким израђевинама (Ђорђевић 1923: 119)¹⁸⁷.

Занимљиво је упоредити и фразеолошку јединицу *знати где ђаво спава* са другом, у неким случајевима широм јединицом, *ђаво (враг) не спава (нити оре, нити копа, него ради о злу око криштене душе)*. У првом примеру ђаво је представљен кроз карактеристику живог земаљског бића, има потребу за сном, док у другој видимо хришћанску представу злог духовног бића које непрестано покушава да човека наведе на зло и одврати од Бога, а то је могуће увек због његове демонске природе, јер он нема потребе и навике сходно онима које чине човекову свакодневицу. Без обзира на експлицитно наказно представљање физичког изгледа ђавола (и његове зооморфности), Јанић закључује да је ђаво из српских прича ипак антропоморфно биће које човек углавном може да контролише, а понекад и да победи (Јанић 1989: 232), што се поклапа и са хришћанском православном филозофијом односа Бог–ђаво–човек коју може репрезентовати цитат из православне догматике: „По својим злим моћима они (демони) превазилазе човека, али су њихове моћи ипак ограничене ... Сатана може кушати људе само по допуштењу Божјем ... хришћани, наоружани свеоружјем Божјим могу победити ... Сваки човек има слободну вољу и ђаво може потстицати на грех и зло, али он нема власти приморати против воље” (Поповић 2003: 274).

4. 3. 5. Фразеосемантичко поље „осећања и стања”

Фразеолошке јединице из семантичког поља „осећања и стања” представимо у табели бр. 4.

¹⁸⁷ Чајкановић бележи да су ковачки занат готово увек обављали Цигани (чак тај етник има значење ковача у „новогрчком и арнаутском”), као и да би сељак из источне Србије дао своје дете на било који други занат само не на ковачки, верујући да га је измислио ђаво (Чајкановић 1973: 198).

Табела бр. 4: Осећања и стања

Осећање, стање	Фразеолошка јединица	Фразеолошко значење	Оцена (+ / -) ст. кв.
задовољство	бити на (у) деветом (седмом) небу бити за богове душа ми (му) дошла на место ¹⁸⁸	<i>изузетно задовољан осећати се задовољно</i> <i>задовољан сам, задовољан је</i>	+
несрећа, туга, жалост, нерасположење	тешко (некоме) при (на) души пече (некога) на души весели као на даћи срећан као пас у цркви	<i>нерасположен, притиснут тешким мислима нерасположен због осећаја кривице</i> <i>нерасположени несрећан</i>	- ирон. ирон.
страх	бојати се (бежати, чувати се) као ђаво од крста (тамјана, свеће) бојати се (бежати) као враг од свете водице (тамјана, свеће) бежи као да га јуре сви бесови (ђаволи) бежи као од нечистих сила узврдати се као ђаво испред грома с малом душом једва с душом застаде душа (некоме) душа оде у пете	<i>страховати, бојати се</i> <i>страховати</i> <i>бежи избезумљено, у страху бежи у страху</i> <i>узврпољити се од страха страшно уплашен много уплашен препасти се, јако се уплашити јако се уплашити</i>	-
немир, нервоза, нестрпљење	не да му (им) ђаво (враг) мира ушао му (им) шиљати враг под кожу врпољити се као ђаво на цомби	<i>обузео га (их) немир, нестрпљење</i> <i>не може, не могу мировати</i> <i>немиран, нервозан, нестрпљив</i>	- / пеј.

¹⁸⁸ Варијантна фразеолошка јединица садржи лексему *срце*: *срце му је на месту*.

мука, тескоба, оптерећеност	носити тешко бреме на души искочила (изашла, испала) (некоме) душа на нос имати камен на души лежати на души (брига, грех и сл.)	<i>бити оптерећен</i> <i>намучити се, напрезати се до крајњих граница</i> <i>бринути се мучити, морити, тиштати</i>	–
замор, премор услед тешког посла	истегнути душу дошла душа под грло, у подгрлац (некоме) душа стиже (некоме) до јабучице	<i>измучити се, намучити се тешким послом јако се уморити</i> <i>претерано се уморити</i>	–
олакшање	свалио му се камен са душе дахнути душом (душицом) (2) ¹⁸⁹ олакшати души (душу) (од)лакнути на души	<i>ослободио се бриге, лакнуло му</i> <i>осетити олакшање</i> <i>ублажити патњу, бригу ослободити се бриге</i>	+
збуњеност, изгубљеност, помућеност свести	нагазио на ђавољу вечеру забунио се као осуђена душа ваљало би му читати велику молитву	<i>побркало му се у глави</i> <i>много збуњен</i> <i>није при себи, прича глупости</i>	–
лудило, не бити нормалан	ушао ђаво (враг, сотона, нечастиви) у њега (под кожу) ушао му ђаво у главу ушао бес (ушло сто бесова) (у некога) узео бог (враг) ушур од некога	<i>ненормално се понаша, побеснео је</i> <i>полудео је помахнутао је, помахнители су није читав, шенуо је, има неки недостатак</i>	–

¹⁸⁹ У језику приповедака Лазе К. Лазаревића забележен је овај израз (Вуловић 2010: 93).

бес, љутња	љут као ђаво луд као враг на добро	<i>много љут полудео је, побеснео је</i>	–
болест	душа му је у носу (с душом у носу) душа му стоји на језику (у грлу, у носу) дошла му душа у подгрлац не ваљати ни богу ни људима	<i>тешко болестан једва је жив, на издусају је бити веома слаб, болестан бити лошег здравља</i>	–
чуђење, изненађење	(пре)крстити се и десном и левом (рукама и ногама) гледати као у чудо	<i>јак се (за)чудити, запрепасти се гледати зачуђено</i>	
несигурност	бити (налазити се, лежати) у божијој руци (у божијим рукама)	<i>бити у неизвесности</i>	
безвољност	стајати као без душе	<i>без воље и снаге, безвољно</i>	
спокојство	мирне душе	<i>спокојно, без гриже савести</i>	+
стање без свести	видети све свеце (на небу)	<i>онесвестити се</i>	–
неред, хаос	не зна му се ни крсног имена (часног крста)	<i>страшан је неред, хаос</i>	–
љубав, дивљење, обожавање	волети као бога гледати (у некоме) бога гледати (у некога) као (у) бога направити бога од некога	<i>много волети дивити се некоме здивљено гледати, посматрати (некога) обожавати (некога), претерано се дивити (некоме)</i>	+
мржња	мрзети као ђаво крст милује као враг тамјан	<i>много мрзети (некога) мрзи, не подноси (некога)</i>	– ир.

У вези са фразеолошким јединицама којима се означавају човекова осећања и стања занимљиво је то да се осећање страха потврђује у значењима десет фразеолошких јединица. Већи део њих анализиран је као део структурно-семантичке анализе фразеологизама којима се исказује страх у српској фразеологији, и то у оквиру магијско-религијског структурно-семантичког модела (Мршевић-Радовић 2008¹: 190–193). Њихово значење је „много се бојати”, а садржи и семантичку компоненту „бежање у страху”, тако да ови поредбени облици имају и варијантне облике са глаголом *бежати* (уп. *бојати се као враг тамјана / бежати као ђаво од крста*; рус. *бежать (от кого, от чего) как чёрт от ладана*)¹⁹⁰. Анализом фразеолошких јединица којима се изражавају осећања љубави и мржње биће више речи у оквиру концептуалне анализе¹⁹¹ у последњем поглављу монографије.

4. 3. 6. Фразеосемантичко поље „делатности, активности; поступци, понашање”

4. 3. 6. 1. Фразеолошке јединице из семантичког поља „човекове делатности, активности; поступци, понашање” представљене су у табели бр. 5.

Табела бр. 5: Делатности, активности; поступци, понашање

Делатност, активност, поступак	Фразеолошка јединица	Фразеолошко значење	Оцена (+ / –) ст. кв.
добра дела	стећи, ухватити души место (у)чинити души места	<i>учинити добро дело, радити поштено</i>	+

¹⁹⁰ У вези са концептуализацијом страха у српском језику, односно метафоричким и метонимијским моделом страха, који се одражавају и кроз компоненту бежања, на коју указују фразеолошке јединице у српском језику в. Драгићевић 2010: 190–192, где се указује на типичне узрочнике и манифестације страха у српском језику.

¹⁹¹ О вербалним асоцијацијама на стимулусе *љубав* и *мржња* у анализи емоција в. Драгићевић 2010: 157–158, где се показало да се љубав концептуализује као блаженство и задовољство, а мржња као патолошка емоција.

лоша, рђава, погрешна дела	изгубити место души кренути душом бацати се камењем (капом) на (у) бога ђаво је (некога) узео у своје канџе с врагом ручати (вечерати) побратити се с врагом врагу душу записати (продати) продати душу ђаволу узео (некога) ђаво под лево колено предати се црном сотони сотона сео за врат (некоме) бити у савезу са сотоном	<i>радити непоштено и неправедно неправедно, неправилно поступити чинити неко велико недело, зло почео је да ради, да се понаша како не ваља, пошао је злим путем одлучити се на зла дела учинити нечасно дело кренути лошим путем, радити погрешне, зле ствари почео је да ради лоше ствари</i>	—
дела против савести	(из)губити душу	<i>(у)чинити нешто против своје савести</i>	—
одговорност	узети, узимати, потегнути, маћи, мицати на своју душу имати (носити) на души ићи на чију душу (о)прати руке као Пилат	<i>преузети одговорност на себе сносити одговорност за неко дело, дела скинути, скидати одговорност са себе не борећи се за правду</i>	—
узалудност радње	проповедати у пустињи	<i>говорити узалуд</i>	ирон.
ходање	ићи, путовати апостолски	<i>пешачити</i>	шаљ.

причање	од Адама развести (почети) пролила му се душа	<i>опиширно причати, развући неку причу изговорио је одједном све најинтимније ствари</i>	шаљ.
одлазак у цркву	лизати олтаре лизање олтара	<i>претерано посећивање цркве, претерана побожност (са гледишта безверних или малOVERних)</i>	– / под.
залагање, труд	испалити све свеће	<i>учинити, предузети све што је могуће</i>	+
разумевање	наћи крсно име (нечему)	<i>схватити смисао (нечега), разумети</i>	+
касно отпочињање посла	гојити прасе уочи Божића тражити печеницу уочи Божића сетила се преља кудеље усред (уочи) свете недеље	<i>почињати посао кад је већ касно, остављати посао за последњи час касно почети посао који треба да је већ завршен</i>	–
кашњење	долазити на амин	<i>појавити се на крају нечега, каснити</i>	–
пристанак	рећи амин	<i>пристати, сагласити се</i>	+
бесмислен посао	докон поп и јариће (говеда) крштава (и попадију биште)	<i>о ономе који се бави узалудним пословима</i>	–
викање	дерати се као враг	<i>јако викати, урлати, плакати</i>	–
скривање	скутати се као убог ђаво	<i>сакрити се, прикрити се</i>	–
обавезе	дати цару цареву, богу божије	<i>измирити обавезу, дуг</i>	+
одустајање	оставити на (бог) душу	<i>оставити без надзора, препустити се</i>	
недолично понашање	ако је бог узео коњу ноге, није њисак	<i>стар човек који се понаша као да је млад</i>	ирон.
необично понашање	у друштву се и калуђер жени	<i>за вољу друштва човек чини и оно што никада не би</i>	шаљ.

заклињање	потегнути на своју душу свлагити небо и земљу	<i>заклети се при тврдњи (у нешто) заклињати се тешким клетвама</i>	
наметање	ићи (пристајати) као пасуљ (сочиво, леће) на Божић наметати се као сочиво на Божић	<i>никако не пристајати, не одговарати (у неком друштву, прилици и сл.) натурати се, наметати се</i>	– / ирон.
учинити трајним	записати у амин	<i>за свагда утврдити</i>	+
тражити помоћ	ићи од Понтија до Пилата (од попа до ковача)	<i>обраћати се многима, уз разне перипетије, безуспешно тражити помоћ</i>	–
спасти се	врагу из мреже (торбе) утећи	<i>ослободити се зла</i>	+
осамити се	не видети белог бога	<i>живети у четири зида, не излазити међу свет</i>	–
маштати	зидати (градити) вавилонске куле	<i>заносити се нечим нереалним, нестварним</i>	– / еуф.
псовање	скидати све свеце (богове) с неба (небеса)	<i>много псовати, ружити</i>	–
неактивност	чекати ману с неба	<i>не радити, не трудити се, а очекивати добит</i>	–

4. 3. 6. 2. Мотивација значења фразеолошке јединице *бацати се на бога камењем (капом)* „чинити неко велико недело, зло, бити велики грешник”, веома је занимљива за ово истраживање првенствено због лексичке варијантности лексема *камен* и *капа*. Та фразеолошка јединица се у говору најчешће реализује у оквиру одричне реченице: нпр. *Нисам се (нисе се) бацио на бога камењем (капом)*, када се жели истаћи немање кривице или одговорности за тренутни неповољан положај или ситуацију. Да бисмо објаснили мотивацију фразеолошке јединице, размотрићемо значења мотивационе базе *бацати се камењем* и *бацати се капом* (на некога).

4. 3. 6. 3. Базни облик, нефразеолошка синтагма *бацати се камењем (бацати камење)* (на некога) мотивисана је чином каменовања којим су се према јудејском закону кажњавали преступници за разна

дела: прељубништво, гатање и врачање, идолопоклонство и др. Описи извршења казни каменовањем забележени су у Старом завету на више места, најексплицитније у трећој и петој Мојсијевој књизи (Левитска и Поновљени закони): „Ко год између синова Израилевих ... да од сјемена својега Молоху, нека се погуби, народ у земљи нека га заспе камењем” (Лев 19, 31); „Тада нека изведу дјевојку ... и нека је заспу камењем људи онога мјеста, зато што учини срамоту у Израилу курвавши се” (Понз 22, 13). Занимљиво је да се у Новом завету описује важна сцена којом Исус Христос законом љубави укида ову казну, указујући на то да ниједан човек није без греха и самим тим указујући да је тежак грех осуђивање других.¹⁹² Дакле, чин кажњавања, односно осуде мотивисао је стварање фразеолошке јединице у којој је Бог замишљен као неправедно оптужен, те се услед тако тешког греха богохуљења очекују последице Божје казне. Може се претпоставити јудеохришћанска мотивација настанка ове фразеолошке јединице. Ипак, чин каменовања познат је и у традицијама других народа. Забележио га је и у српском народу С. Тројановић, где су становници села увек имали гомилу камења, насталу из жеље локалне заједнице да се злочинац, издајник, убица, лопов, паликућа казни. Тада, уколико је злочинац непознат, каменован је дрвени крст (Тројановић 1898: 21–22). Дрвени крст као „претхришћанску култну слику” помиње Чајкановић, сматрајући да је крст представљао бога као нацртаног човека (Чајкановић 1994³: 156). Очито да су овај обичај познавали и други народи; уп. буг. *не бий бога с камњи* (ФРБ 1974). Код Његоша се бележи израз *дићи проклету гомилу* (на некога), у чијој се мотивационој бази крије чин каменовања и дистанцирање од злочинца (Пејановић 2010: 144).

4. 3. 6. 4. Фразеолошка глаголско-именичка конструкција *баци се капом* (на некога), према литератури, у вези је с народним обичајем. Могућа мотивација претпостављена на овом месту подстакнута је истраживањем В. Чајкановића који је разматрао значење и етнологски значај једног дела Веселиновићеве приповетке *Кумова клетва*. Наиме, у причи се говори о сукобу сеоског кмета и његовог кума, када кмет осуди свог кума на батине, а овај га прекори, на шта кмет скине капу, „метне је на земљу, подаље од себе, и рече: ‘Ето, кумство је у капи’!”

¹⁹² Када су књижевници и фарисеји довели пред Христа жену ухваћену у прељуби, не би ли извршили закон каменовања, питају Христа шта чинити у таквом случају, како би добили одговор којим би га оптужили за богохуљење. Христ је писао слова по земљи и рекао: „Ко је међу вама без гријеха, нека први баци камен на њу”. Након ових речи, гоњени савешћу, људи се разиђоше, а Христ упита жену: „Гдје су они који те тужаху? Ниједан те не осуди”. А она рече: „Ниједан, Господе”. А Исус јој рече: „Ни ја те не осуђујем, иди, и од сада више не гријеш” (Јн 8, 3-11).

Овај чин има магијски карактер којим се означава прекидање завета кумства (јер кмет зна да не сме дићи руку на кума), те се тим чином и скида одговорност за почињено дело. Да се кумство обострано раскида, потврђује наставак приче, где се каже како и кум учествује у томе сам изгавивши своју капу. Уп.: „Велиш, кумство је у капи, и, ето, ти си га прекршио. И ја га кршим, и више нисмо кумови!“

4. 3. 6. 5. Чајкановић овај магијски чин доводи у везу са тим да се при обреду „казивања имена“ обавезно носи капа, али и са обичајем у хомолском крају када кум доноси кумчету вунену капу као амајлију, као апотропејско средство. Сходно томе, „кумство је везано не само за капу кумчетову, већ и за кумову капу и да би се раскинуло, потребно је да се та капа увуче у магијску акцију“ (Чајкановић 1973: 83)¹⁹³.

4. 3. 6. 6. Колико је важна улога капе, види се и из чињенице да у хришћанској традицији мушкарци улазе у цркву и присуствују свим обредима и службама гологлави, те се поставља питање значаја капе у вези са односом човек–Бог. Мотивациона слика базног облика потиче из народних обичаја и традиције и може се довести у везу и са значењем фразеолошких јединица *кумити богом* (и св. Јованом) (некога), тј. *везати богом и св. Јованом* „преклињати“. У Новом завету је описан чин крштавања Христа водом које је извршио Св. Јован Крститељ и отуда су они у народној свести повезани обредом кумства. Одбацивање капе – кумства представља рушење једном склопљеног савеза при (нај) важнијем чину, крштењу. Крштење је чин склапања савеза с Богом, нарушавање овог савеза је индиректно прекидање једном успостављеног односа са Богом, који би морао бити трајан, а његово прекидање сматра се великим грехом у народној традицији. Зашто је баш Св. Јован постао заштитник кумства, Чајкановић објашњава, прво, чињеницом да је, према Светом писму, он крстио Христа на реци Јордан. Друго, могуће је да су на Св. Јована пренете делом ингеренције старог српског врховног бога. Наиме, у време када се прославља дан славе Св. Јована некада је падао празник српског врховног бога, а кумство му је, као хтоничном богу, падало у надлежност, тако да Чајкановић претпоставља да је могуће да је касније „interpretatio christiana према том богу ставила Св. Јована“ (Чајкановић 1994²: 51–52), па су и у овом случају у народном веровању сачуване и неке карактеристике из претхришћанског периода. Може се закључити да, и поред идентичног значења, ове две варијанте фразеолошке јединице имају различито порекло, тј. мотивисане су акционим кодовима различитог порекла.

¹⁹³ Наводи се и улога капе у кривом заклињању (в. Чајкановић 1973: 78).

4. 3. 7. Фразеосемантичко поље „начин живота, околности, ситуације”

4. 3. 7. 1. Фразеолошке јединице из семантичког поља „начин живота, околности, ситуације” представљене су у табели бр. 6.

Табела бр. 6: Начин живота, околности, животне ситуације

Начин живота, ситуација	Фразеолошка јединица	Фразеолошко значење	Оцена (+ / -) ст. кв.
дуг живот	Адамов век ¹⁹⁴ наносити се душе	<i>врло дуг живот</i> <i>имати дуг век</i>	+
леп, лагодан живот	живети као мали бог	<i>живети лепо, угодно</i>	+
тежак живот, тешка ситуација	живети као враг (у мало воде) мучити се (патити) као ђаво у плиткој води (у мало воде) мучити се (кубурити) као ђаво у паклу мучити се као Христос на крсту ту је ђаво умешао (умочио) своје прсте	<i>тешко, мукотрпно живети</i> <i>налазити се у много тешкој ситуацији</i> <i>много се мучити</i> <i>јак се мучити, злопатити се</i> <i>ситуација се нагло погоршала и постала тешка</i>	-
сиромаштво, глад	гола душа, голе душе, с голом душом го (сиромах, убог) као црквени миш немати ни крста божијега (ни крштене соли) ако Божић неће каше, хоће деца	<i>без игде ичега, без средстава за живот</i> <i>пуки сиромах, без игде ичега</i> <i>ништа немати, бити велики сиромах</i> <i>говори у своје име</i>	-

¹⁹⁴ Исп. у руском језику две варијанте овог библизма: *Адамовы веки* и *Аредовы веки* (према имену старозаветног патријарха Арета (Јареда)).

невоља незгода	ђаво је у торби снеће њему ђаво јаје ко лаже, враг на њему јаше тражити ђавола (са свећом, без свеће, с лучем) с врагом (ђаволом) тикве сејати (садити) враг (ђаво) не спава	<i>велико је зло, велика је невоља зло ће проћи, упаиће у невољу лаж доноси невољу свесно тражити невољу, кавгу упадати у невоље, рђаво проћи зло, несрећа се увек може догодити</i>	–
пропаст	ђаволу у торбу отићи набрчати на ђавола (ђаволску стопу) одро је већ враг опанке посркао ти је ђаво чорбицу тражити ђавола (са свећом, без свеће, с лучем) угасила му се свећа (2)	<i>пропасти настрадати, награбусити пропало је, свршено је пропао си срљати у пропаст пропао је</i>	–
самачки живот	једна душа, једна гуша	<i>самац је, без породице коју издржава</i>	–
навике у јелу и пићу	појести, попиту божју кишу живети о Св. Духу	<i>појести, попиту веома много не јести и не пити ништа</i>	
несигуран положај	ни на небу ни на земљи (лебдети између неба и земље) ¹⁹⁵ остајати на божијој милости	<i>бити у несталном, несигурном положају бити препуштен случају, судбини</i>	–

¹⁹⁵ Лексема *небо* има секундарно значење „рлг. (често мн. небеса) по учењу различитих религија пребивалиште 1) бога, богова, светаца и сл.; 2) душа умрлих праведника” (РСАНУ).

мука, терет	носити свој крст	<i>подносити, трпети муке, невоље</i>	
случајност	доспети (наћи се) као Пилат у Веровању (Вјерују)	<i>случајно се негде наћи</i>	шаљ.
дуг, дуговање	дужан и богу и људима	<i>презадужен</i>	–
кривица	јарац за грех грешни јарац	<i>онај на кога се баца сва кривица, који страда због туђе кривице</i>	шаљ.
свештеничка служба	обући мантију огрнути се монашком ризом ¹⁹⁶ свући (збацили, скинути) мантију (мантије)	<i>постати свештеник</i> <i>замонашити се</i> <i>одрећи се свештеничког чина</i>	
повољна ситуација	мирисати тамјан ¹⁹⁷	<i>доћи до неке користи, ућарити</i>	–

¹⁹⁶ Повратни глагол *огрнути се* у значењу „загрнути се, обавити се (нечим)“ улази у састав фразеолошке јединице *огрнути се монашком ризом*, која је, као и фразеолошка јединица *обући мантију*, мотивисана заправо чином „пресвлачења“ у другу особу, преображаја особе. Секундарно, семантички транспоновано значење глагола *обући* јесте и „добити нови облик, форму, попримити други садржај, карактер“, као и „оденути калуђерску одећу, замонашити се“ (РСАНУ).

¹⁹⁷ Ова фразеолошка јединица забележена је у РСАНУ („Наслућује посао у којему би и он могао мирисати тамјан“ – Калѐб). Познато је да се тамјан као моћан апотропајон употребљава, не само у сваком црквеном обреду, већ се и „у домаћем култу каде свадбени колачи, сватови, софра о слави ... користи се у народној медицини ... за подстицање плодности ... ставља се у рупе воћкама које прошле године нису дале род, с уверењем да ће од тада боље рађати“ (Чајкановић 1994⁴: 193, 194, 250). Једно од семантички транспонованих значења лексеме *тамјан* је „ласкаве речи, славопојке“, а глагола *кадити* (некоме) „ласкати, подилазити“, што може значити да је мотивисало значење користи, ћара у некој ситуацији.

4. 3. 7. 2. Фразеолошке јединице *грешни јарац* и *јарац за грех*, које бележи наша грађа, у српском језику имају синонимичну фразеолошку јединицу *жртвени јарац*. Ова синтагма потиче из Старог завета, „где је реч о јеврејском обичају да се једном годишње изабере један јарац на којег се пренесу греси целог народа, отера у пустињу и суноврати у провалију” (Лома 2010: 7)¹⁹⁸. Базна, нефразеолошка конструкција *јарац за грех* бележи се у Старом завету у оваквом структурном облику (уп. „И први дан донесе прилог свој Насон ... једна кадионица златна ... једно теле, један ован ... један јарац за гријех” (Бр 7:16)). Фразеолошке јединице *јарац за грех* и именичка синтагма *грешни јарац* имају глобално значење „онај на кога се баца сва (колективна) кривица”. Пример којим се потврђује значење ове фразеолошке јединице је из дела С. Јовановића: „Радикалима је требао, као што Св. Писмо вели, један јарац за грех”. Међу фразеологизмима који су позајмљени из „старославјанског језика”, Шански наводи облик *козел отпуцения* (Шански 2012: 136). Фразеолошка јединица *јарац за грех* представља директни библизам, позајмљен у оригиналу из превода Светог писма на српски језик, чија је употреба везана искључиво за књижевни, литерарни језик. У стандардном српском језику фреквентнији облици су *жртвени јарац* и *грешни јарац*¹⁹⁹, али и они имају књижевно порекло, односно стилски су маркирани као књижевни.

4. 3. 8. Фразеосемантичко поље „међуљудски односи”

4. 3. 8. 1. Фразеолошке јединице из семантичког поља „међуљудски односи” представљене су у табели бр. 7.

¹⁹⁸ У старој грчкој религији улогу жртвених јараца играли су фармаци (*pharmakós*) – робови, богаљи или злочинци које би грађани изабрали да буду изгнани из града у случају неке несреће (глади, непријатељске најезде, епидемије) или у одређено доба године када се сматрало да је заједници потребно ритуално очишћење (уп. катарза), као што је то бивао случај у Атини првог дана Аполоновог празника Таргелија, када би двојицу фармака извели изван града, тукли и каменовали, а по некима и принели на жртву спаљивањем или бацањем у провалију (Лома 2010: 7).

¹⁹⁹ Занимљиво је и да се према народним веровањима ђаво замишља с козијим ногама, попут грчких сатира (Чајкановић 1973: 290), а тако је и представљан на појединим ликовним приказима Страшног суда или делова из средњовековних житија светих.

Табела бр. 7: Међуљудски односи

Врста односа	Фразеолошка јединица	Фразеолошко значење	Оцена (+ / -) ст. кв.
физичко и психичко насиље, малтретирање / претње насиљем	пребити (убити) бога (у некоме),	<i>јакo изударати, премлатити (некога) усмртити, убити, убијати убити, лишити живота 1. одузети, одузимати живот;</i>	–
	убити душу (у некоме) (по)слати (оправити, отпремити) богу на истину (на онај свет) раставити са душом (некога)	<i>2. мучити, кињити (некога) мучити, кињити, убијати,</i>	
	(из)вадити (некоме) душу пити (сисати), (ис)пијати) душу на памук / пити душу на сламку (некоме) испојати (отпевати) за душу (некоме) отпевати самртно опело (некоме)	<i>израбљивати (некога) убити, сачувати, упропастити сматрати мртвим (некога)</i>	
	истерати (некоме) душу (на нос)	<i>1. пригушити, задавити (некога)</i>	
	истрести (некоме) душу из грла	<i>1. убити (некога); 2. измучити, измрцварити (некога)</i>	
	ишчупати душу (некоме) (по)јести (изједати, сисати) душу (некоме) терати (некоме) душу на лакат пробости (раздерати, цепати) душу (некоме)	<i>1. убити, усмртити (на)мучити, кињити, зостављати (некога) мучити, кињити задати бол, патњу</i>	
	вређати у душу светити (свештати) дрвена масла (некоме)	<i>вређати јакo, у најосетљивије место добро избити каквим дрветом, изударати, истући, шибиати (некога)</i>	
	крстити батином	<i>истући (некога)</i>	
	крстити (некога) у мали крст	<i>јакo избити, изударати</i>	
	узети душу (некоме)	<i>јакo намучити, упропастити</i>	
	док бога (душу) у њему чујеш (удри, туци, терај га) угасити (утулити) свећу (некоме) мртвачку свећу купити (за некога)	<i>док не клоне или пропадне, док је жив убити, уништити желети скорјују смрт (некоме)</i>	
	терати (гонити) (некога) до божије куће	<i>у претњи: терати (гонити) до краја, до крајње границе</i>	
	показати твога (његовог, њеног, јокиног и сл.) бога видети свога (мога, твога) бога	<i>у претњи: научити памети, казнити 1. у претњи: искусити нешто непријатно, страдати</i>	

грдња, прекор	очитати катавасију, литанију, Оченаш, проповед (некоме) отворити Библију	<i>изгрдити, укорити (некога)</i> <i>изгрдити (некога)</i>	–
љутња	душу поводити (некоме) грести душу (некоме)	<i>наљутити (некога)</i> <i>љутити, једити (некога)</i>	–
неправда	хватати души грех мицати грех на душу, огрешити душу	<i>чинити некоме неправду</i> <i>огрешити се о некога, бити неправедан</i>	–
издаја	Јудин пољубац за Јудин грош прода(ва)ти ²⁰⁰ кренути у веру и душу	<i>издајнички поступак под велом пријатељства</i> <i>изневери(ва)ти, изда(ва)ти ради личне користи</i> <i>изневерити, издати</i>	–
ласкање	начинити кад (некоме) (о)кадити тамјаном	<i>снисходљиво подилазити, ласкати (некоме)</i>	–
хваљење	дићи, дизати, уздићи (некога) до у девето небо	<i>(по)хвалити истичући нечији значај, вредност</i>	+
дивљење/ величање	правити бога ²⁰¹ (од некога) правити свеца (од некога)	<i>дивити се некоме величати, приказивати некога у погрешном светлу</i>	–
досађивање	попети се (привезати се) на душу (некоме) изјести крст (некоме) с душе се скинути	<i>досадити некоме</i> <i>досадити, дозлогрдити престати досађивати, узнемиравати</i>	–
познавање	завири(ва)ти у душу (некоме) прозрети у душу (некога) вадити (као) из душе	<i>(у)позна(ва)ти нечије интимне мисли, жеље; добро упознати открити, упознати нечије мисли, намере</i> <i>1. својим речима погађати нечије мисли, жеље</i>	

²⁰⁰ Синонимна фразеолошка јединица је *издати (некога) за чинију леће (сочива)* у значењу „издати због материјалне користи” (РМС), чије је порекло вероватно из Старог завета (уп. Пост, 25; Ис 4).

²⁰¹ Разматрајући фразеологизме који припадају кругу оних који су мотивисани библијским предањем о стварању човека, Д. Мршевић-Радовић наводи израз *правити (градити, лепити)* кога од *блата* у значењу „жалити за ким, осећати потребу за ким (кога више нема)”. Начин обликовања материје изражен значењем глагола својствен је лончарима, вајарима и богу као првом лончару: „Мотивационом основом означава се стварање бића које би било нека врста двојника жељеној особи (које би наликовало таквој особи), чиме се алудира на божји стваралачки чин. Међутим, неадекватан је избор агенса – јер ни лончар, ни вајар, а немоли обичан човек, не могу успешно имитирати божански чин и створити новог човека” (Мршевић-Радовић 2008¹: 173). Биће да је и значење нашег фразеологизма *правити бога (од некога)* засновано на немогућности имитирања бога.

терет	лежати (бити) на души пасти на душу (некоме) пећи на души	<i>2. бити некоме на терету постати нечија брига, терет бити узрок нечијег немира, нерасположења</i>	–
обавезивање	ставити, стављати (метати, товарити) на душу (некоме)	<i>обавез(ив)ати некога да нешто учини; пребацивати одговорност</i>	–
чинити напорним	истерати (истрести) душу на нос (некоме)	<i>2. изморити (некога)</i>	–
заједништво / дружење	као Божић и Бадњи дан дисати једном душом (за)палити врагу свећу (врагу свећу палити)	<i>стално заједно, нераздвојни слагати се у свему, сложено иступати дружити се са злим људима (зле људе подржавати)</i>	шаљ. + –
супротност, неслагање	као баба и бог као бог и шеширџија мој бог и његов бог не могу заједно ²⁰²	<i>један једно, други друго потпуно супротни не слажемо се</i>	–
промена	ишчупати душу (некоме) истерати ђавола (врага) из некога не да се крстити крсти вука, а вук у гору	<i>2. променити, изменити нечији карактер учинити умереним, укротити не да се одвратити, остајући при својој некога ко је склон нечему тешко је одвићи</i>	– шаљ.
молба	молити (некога) као бога кумити богом (и св. Јованом) метати бога (на некога)	<i>усрдно молити много молити, преклињати преклињати</i>	
помоћ	наћи цркву у којој се богу моли слати (некога) од Понтија до Пилата слати (некога) од попа до ковача	<i>обратити се погрешној особи за помоћ слати од немила до недрага, тамо-амо, малтретирати некога без помоћи</i>	ирон. шаљ.
кривица	разапињати, разапети (некога) на крст (у)писати (узимати, приписивати) у грех	<i>(о)кривити (некога) јавно, јавно кудити, жигосати замерити, замерати, сматрати некога кривим за нешто</i>	–

²⁰² Ову фразеолошку јединицу бележи *Фразеолошки рјечник хрватскога или српскога језика* Ј. Матеша у значењу „не слажемо се” и може указивати на припадност различитим верама или на плуралитет богова.

опраштање	бог грехове, а цар дугове искупити грех(е)	<i>каже се уместо опрости заслужити опроштај</i>	+
јемство	дати (заложити) душу (за некога)	<i>чврсто јамчити (за некога), гарантовати</i>	+
поверење	рећи све као попу на исповести	<i>поверити најинтимније ствари</i>	
скуп	окупити се (скупити се, доћи) као на даћу	<i>наћи се са свих страна на једном месту у великом броју</i>	+
непријатност	имати врага (с неким)	<i>имати непријатности, незгоде (с неким)</i>	–
незамењивост	путуј, игумане!	<i>ниса неопходан</i>	шаљ.
изазивање	вући врага за реп	<i>изазивати (некога), тражити батине</i>	
избегавање	не хтети ни у цркву (с неким)	<i>не желети имати никаква посла с неким</i>	
надживети (некога)	испратити богу на истину (некога) појести (изјести) (некоме) кољиво	<i>дочекати да неко умре, надживети некога</i>	–
утисак	унети се (упити се, урезати се) у душу	<i>постати присан, драг; оставити јак утисак на некога</i>	
превара	кад су се твоји ђаволи рађали, моји су по гори скакали кад се твој враг родио, онда је мој гаће носио	<i>не можеш ти мене преварити, знам ја то боље од тебе, ја сам лукавији</i>	
ублажавање	није враг тако црн	<i>2. није тако зао (онај о коме се говори)</i>	суф.
заслуга	према свецу и тропар	<i>свакоме по заслуги</i>	
свађа	ђаволи се жене ²⁰³ (коте)	<i>велика је свађа, метеж</i>	–

4. 3. 8. 2. Занимљива су значења две фразеолошке јединице које спадају у поље међуљудских односа, а хришћанске су мотивације. У нашој грађи забележен је поредбени фразеологизам *молити (некога)*

²⁰³ Примарно значење израза *ђаволи се жене* је нефразеолошко „велика је непогода, бура”. То је значење и изреке *ђаво туче ђаволицу*. Секундарно значење израза *ђаволи се жене* квалификовано је као покрајинско у РСАНУ: „велика је свађа, метеж, невоља, несрећа, зло” (Кад се неко најједи на домаће, из иједа рече ‘Вазда се с нама ђаволи жене!’ (Јовићевић А.)). Представа о ђаволима који се жене или коте, односи се на појављивање, односно умножавање невоља и та представа је највероватније митолошког порекла.

као Бога у значењу „усрдно молити, преклињати (некога)”. На структурном плану, ова глаголско-именичка синтаagma састоји се од глагола, поредбеног везника и именице у акузативу јединице. Њена семантика је провидна и јасна. Глагол *молити* у овом фразеологизму је са непромењеним значењем „обраћати се некоме тражећи да нешто учини, предузме”, док је именички део (*као бога*) сликовито и експресивно обојен, имајући функцију изразитог наглашавања глаголског значења. Према РСАНУ, молитва је „рлг. верски чин којим се верници обраћају богу или каквом божанству (славећи га, тражећи од њега опроштај грехова, помоћ и сл.); устаљени текст, речи које се изговарају у том чину”. Међу одлике молитве у православној концепцији света, између осталих, спадају и „скрушено трпљење, усрдност и упорност” (в. Агирит 1990: 110), јер „само ако је молитва усрдна, она је у стању да призове Божју помоћ” (Исто: 125)²⁰⁴. Дакле, поређење у фразеолошкој јединици *молити (некога) као бога* је у функцији интензификације наведеног примарног значења глагола *молити*.

4. 3. 8. 3. Глаголско-именички фразеологизам шаљ. *крстити (некога) батином (ишапом)* дефинисан је у описним речницима значењем „тући, ударати, изударати (некога)”. На плану структуре, он представља лексички спој глагола и именице у инструменталу без предлога. Смисао овог фразеологизма захтева као објекатску допуну лексему која означава лице (крстити некога). Глагол *крстити* међу својим лексичким значењима (осим примарног, религијског) садржи и фигуративно значење „ударити, ударати”. За многобројне глаголе који се у описним речницима наводе у својим метафоричним значењима може се „претпоставити да су ово значење развили из употребе у фразеолошкој јединици; у таквим случајевима, када се глагол јавља као компонента фразеологизма а има и самосталну метафоричну употребу у истом значењу, полазимо од тога да је метафорично значење глагола, дакле, секундарна појава” (Мршевић-Радовић 1987: 144). Тако посматрано, значење овог фразеологизма „причињавати непријатност (некоме)” тј. „физички малтретирати (некога)” – спада у поље међуљудских односа, а заправо је у народној представи „ударати некога да би се уразумио”. Представа

²⁰⁴ Наводећи врсте молитве (делатна, срчана, умна, умно-срчана, духовна и др.), Љ. Стошић, на основу семитског порекла тзв. чисте молитве, при чему је изговарање имена Господњег увек било повезано с уједначеним и дубоким удисањем ваздуха, истиче: „Мољење се лако може довести у везу са његовим библијским смештањем баш у срце као владајући телесни орган и средишњи извор топлоте, али и у плућима као његовим расхлађивачем” (Стошић 2006: 107–111). Именичке синтагме *велика молитва* и *мала молитва* означавају врсте молитве које свештеник чита тежим (лакшим) болесницима (РСАНУ).

о томе како прописно изударати некога – крстити га батином – може подразумевати и слику ударања некога уздуж и попреко „правећи крст”. Занимљива су Чајкановићева разматрања мотивације Вуковог описа обичаја бијења ђака суботом (обично лесковином), сачуваног у облику изреке *субота – ђачка бубота*. Наводећи примере ритуалног ударања, као магичне манипулације, којој је циљ да разбуди и појача снагу, а чији је прави разлог заборављен „пренос снаге демона вегетације”, Чајкановић као пример ритуалног ударања наводи и тзв. крштење крвљу које практикује секта флагеланти (настала у средњем веку), а то је заправо „чин иницијације, магична радња, која има да у нас унесе магичну моћ” (Чајкановић 1994¹: 320–323).

4. 3. 8. 4. Међутим, још једно лексичко значење глагола *крстити* било би занимљиво размотрити. То је његово религијско значење „превести некога у хришћанство” или, прецизније речено, „крстивши некога учинити га хришћанином, покрстити (некога)”. Крштење јесте обред који представља „знак новог живота и покајања (од грч. речи *metanoia*) што буквално значи и промена мишљења” (Енци. правосл. 2002: 1068). У старој хришћанској цркви катихумени (одрасле особе) пре крштења „припремани су за крштење наставом која је трајала од 1 до 3 године ... и данас када се ради о крштењу одраслих требало би да буду катихумени поучени и упознати са учењем Цркве” (Исто: 1069). Имајући наведено у виду, може се претпоставити још једна семантичко-фразеолошка компонента посматраног фразеологизма, а то је „васпитавање”, тачније „преваспитавање”. Ово би се могло довести у везу са још једним метафоричним значењем глагола *крстити* – „уразумити, уразумљивати (некога)”. Одрични глаголски фразеологизам *не да(ти) се крстити* у значењу „не да(ти) се одвратити од какве намере, не слушати савете” семантички је сродан претходно анализираном фразеологизму. Наиме, глагол *крстити* је развио метафорично лексичко значење „уразумити, уразумљивати (некога)”. Т. Ђорђевић бележи као веома фреквентан у народу израз *колики си, а ниси крштен* у значењу „колики си, а немаш памети (не умеш да мислиш)”, уз навођење података да се „у старија времена” у селима где су свештеници били ретки није журило с крштењем детета и до дванаест година (нарочито у источним крајевима Србије), што је условило доношење законских одлука, попут једне из 1730. г. да дете најдуже може бити осам дана некрштено (Ђорђевић 1923: 174–176).

Припрема за крштење, као и, првенствено, сам овај чин у православној црквеној пракси подразумева промену мишљења, тако да људи, већ припремљени и научени хришћанској догматици и моралу – настоје да чине добро и да негују у себи врлине. Отуда и једно од

секундарних значења придева *крштен* – „који је при свести, при памети, разуман, паметан”. У везу са поменутиим фразеолошким јединицама може се довести и израз *ниси крштен* у значењу „ниси разуман, луд си”, као и пословица *крсти вука, а вук у гору* у значењу „некога који је склон каквој навици или мани тешко је од тога одвикнути”. На структурном плану, ова пословица представља спој две напоредне реченице, од којих у првој није исказан вршилац радње (агенс), а у другој је елидиран, изостављен предикат. Занимљиво је то што је у њему зооним *вук* објекат крштења, што овој конструкцији даје шаљиви карактер и упућује на узалудност обављања радње означене глаголом *крстити*. И у глобалном значењу ове фразеолошке јединице може се приметити присуство значења „уразумити” и(ли) „(пре)васпитати”. Но, тешко је преваспитати некога сличног вуку, јер „припитомљавање” подразумева да буде близак човеку, док дивљег вука није могуће припитомити као пса, то не даје резултате, према народном схватању.

Вук се у старој српској митологији посматрао као хтонско и демонско биће у које се може инкарнирати душа покојника (Чајкановић 1994¹: 95–96). Вук је схватан као представник оностраних сила, који је у вези са демонским бићима, па није чудно што су га терали знаком крста, или чак правили прозорска окна у облику крста (ЕРСМ, под вук). И овде се глагол *крстити* може довести у везу са Светом тајном крштења, која, као што се видело, подразумева промену мишљења, речено језиком теологије: преумљење, а дакле, и преваспитавање. Нефразеолошка глаголско-именичка конструкција *крстити* (некога) у *мали крст* (квалификована у РСАНУ као покрајинска) има значење „подврћи импровизованом обреду крштења без чекања свештеника (кад је новорођенче слабо да не би умрло некрштено)”. Семантички транспоновано значење „јако избити, истући” чини је синонимном фразеолошким јединицама *свештати дрвена масла* (некоме) и *крстити батином* (некога), у оквиру поља „међуљудски односи”.

4. 3. 9. Фразеосемантичко поље „сродство, људски род уопште”

4. 3. 9. 1. Фразеолошке јединице из семантичког поља „сродство, људски род уопште” представљене су у табели бр. 8.

Табела бр. 8: Имати/немати потомство; људски род уопште

Потомство; људски род	Фразеолошка јединица	Фразеолошко значење	Оцена (+ / -) ст. кв.
потомство сродство	угасити (своју) крсну (славску) свећу сачувати свећу угасила му се крсна свећа умрети без свеће	<i>остати без потомства</i> <i>оставити потомка</i> <i>остао је без мушког</i> <i>потомка</i>	- + -
људски род	Адамов (Аврамов) род адамско племе адамско колено Евино колено Евина кћи (Евине кћери) Евин син	<i>човек уопште</i> <i>људски род</i> <i>веома добра женска особа</i> <i>жена, женски род</i> <i>уопште, жена</i> <i>са особинама</i> <i>карактеристичним за</i> <i>женски род</i> <i>човек, људско биће,</i> <i>смртник</i>	ирон. презр. + презр.

4. 3. 9. 2. Именичке синтагме *Евино колено*, *Евина кћи* (*кћери*) означавају женску особу уопште, а *Евин син* означава човека као смртно биће, смртника, грешника. Примећује се да наведене фразеолошке јединице у свој састав укључују само присвојне придеве настале од именице која чини женски део опозитног пара првих људи из Старог завета (Адам/Ева), с пејоративном конотацијом²⁰⁵. Именичку синтагму из руског језика *Евина внучка* (*дочка*) И. Морозова сврстава међу фразеолошке јединице, које у оквиру концепта лексеме „женщина (жена)” означавају спољашње карактеристике, у овом случају пол (Морозова 2009: 164).

4. 3. 9. 3. Базна нефразеолошка синтагма *адамско колено* (у значењу „осмо дете исте мајке, које је, по народном веровању, обдарено

²⁰⁵ Опозиција мушко/женско је од фундаменталног значаја за човечанску културу уопште и зачеци антонимијске семантике сежу у дубоку прошлост. Маскулиност и фемининост у митологији егзистирале су као бинарна дихотомија помоћу које се интерпретирао свет (космографије и космогоније). Потом и словенска представа о мајци земљи и Небу-оцу, преко древноантичких митова о андрогену, класичне филозофије (Маслова 2010: 122). То је продукт патријархалног друштва старог миленијума и маскулиноцентричне културе, који трају и у садашњем времену, чије су манифестације сачуване у језику, као језички стереотипи. У вези с тим занимљиво је размотрити цитат из Новог завета: „Нема више Јудејца ни Јелина (Јеврејина ни Грка), нема роба ни господара (слободнога), нема мушког ни женског јер сте сви један човек (једно) у Христу Исусу” (Гал 3: 28). Чајкановић наводи да жена у нашој народној традицији (као и код др. народа, Германа, нпр.) има не само пасивну улогу, већ да има и нечег демонског: „Женски принцип имплицира у себи зло знамење” (Чајкановић 1973: 37).

најбољим особинама, али које нема среће у животу”) потврђена је и примерима из опуса Ј. Веселиновића: „Рађа жена децу, или мушку или женску, једну за другим. Кад намири осам, онда је то дете, било једног или другог пола „Адамско колено” ... Љуба је осећала своју кривицу, она је знала да је ‘Адамско колено’; знала је да порода неће имати, или ако га и имадне, неће га подгојити”. Дакле, ово значење се односи на веровање да осмо дете исте мајке било ког пола неће имати среће у животу. Онда је јасна употреба овог значења код С. Сремца: „Чича Јордан је био право адамско колено”. У вези са овим значењем, у Етимолошком речнику српског језика (ЕРСЈ) стоји да се овде „ради о семантичком укрштању турцизама адамли „човечно” и адум „јалов, неплодан” (ЕРСЈ). Такође, треба напоменути и важну магијску функцију броја осам у индоевропеистици, коју је објаснио М. Будимир, уз велики број примера из српских народних веровања (Будимир 1969: 153–154).

4. 3. 9. 4. С друге стране, именичка синтагма *адамско колено* има и секундарно значење „веома добра, поштена, племенита жена”, с позитивном семантиком (конотацијом), које РСАНУ потврђује, осим Вуковим примером, и примером који бележи *Свезнање*, „општи енциклопедиски лексикон” из 1937. године: „Адамско колено, у нар. песмама добра и поштена жена, тј. онаква какав је био Адам док није згрешио”. Дакле, ова квалификација односи се само на женску особу, што потврђује и белешка Вука Караџића „образац жене, жена боља од Пенелопе” (Пенелопа је позната по својој истрајној супружанској верности и оданој љубави према Одисеју). Разматрајући порекло овог израза, М. Будимир закључује да се ради о представи о првим људима као савршено добрим и безазленим, која има свој одраз и у античком златном поколењу, а старија је од хеленске религије. Он разматра тезу да је *адамско колено* хришћанска варијанта опште и врло старе представе о првобитном човеку, његовој доброти и мирољубивости и да је у вези са „деификацијом првих људи као наших најстаријих предака” (Будимир 1969: 155–156). Наглашавајући чињеницу да су се и семитски и индоевропски народи држали патрилинеарног поретка, Будимир наводи улогу ритуала индоевропског патријархата о подизању мушког детета и стављања на колено (или у крило) као функцију признавања наследника „у семантичкој еволуцији” означавања делова људског тела (колена, крила) који су „могли да послуже као исходиште неког потомка и неког поколења” (Будимир 1969: 159–164)²⁰⁶.

²⁰⁶ О колену као делу тела и корелацији са појмом рађања и плодности, конотацији у словенској култури, етимолошким и семасиолошким тумачењима везе између рађања, назива делова тела и родбинских назива исцрпно је писала Марта Бјелетић, уз чињеницу да су лингвистички налази доследно потврђени етнографским налазима (Бјелетић 1999: 48–67).

4. 3. 10. Фразеосемантичко поље „самрт, смрт”²⁰⁷

Фразеолошке јединице из семантичког поља „самрт, смрт” представљене су у табели бр. 9.

Табела бр. 9: Самрт, смрт

Самрт/ смрт	Фразеолошка јединица	Фразеолошко значење	Оцена (+ / -) ст. кв.
смрт	отићи у Аврамово крило ићи (отићи) богу на истину (на рачун) отићи врагу на рачун	<i>умрети</i> <i>умрети</i> <i>платити главом,</i> <i>погинути</i>	еуф.
	(пре)дати богу душу душа му је на живац изашла	<i>умрети</i> <i>умро је у тежким</i> <i>мукама</i>	–
самрт	намирити се с богом испустити душу душа му се на нос отела душа (му, јој) је на језику с душом у носу (носити душу у носу) душа му се купи (у грудима) дошла (некоме) душа под грло, у подгрлац брати душу једва носити у костима душу мирисати на кољиво (панахију, тамјан) носити кољиво у цепу његова свећа догорева прибирати душу (раз)делити се (борити се, мучити се) са душом (смрћу) делити се (растати се, растајати се) с душом	<i>умрети</i> <i>умрети</i> <i>издахнуо је</i> <i>бити на измаку</i> <i>живота, на самрти</i> <i>бити близу смрти</i> <i>умрети, умирати</i>	–

4. 3. 11. Колективна оцена која се изражава у семантичкој структури фразеолошке јединице може садржати елемент којим је квалификован емоционални однос говорника према означеном или може садржати вредносни суд, оцену говорника, као квалификовање означеног садржаја. Тај однос може бити с функцијом интензификације значења (неке особине и сл.), испољавања радње (појачан степен и сл.), или може представљати емоционално-вредносни суд (Бобровска 2009: 384), односно квалификацију с изражавањем емоционалног односа говорника (који може бити, на пример, ироничан, подругљив, презрив, шалвив и сл.). „Свако исказивање емоција испољава се експресивно, али свако исказивање експресије није обавезно и емоционално” (Грепл, у: Ристић 2004: 15).

²⁰⁷ Основне културне концепте који се групишу око концепата *живот* и *смрт* разматрала је Т. Павловић на лексичким јединицама и то на материјалу руског и српског језика (в. Павловић 2004).

4. 3. 12. Тематски ограничен корпус фразеолошких јединица у нашем истраживању представља само одабрани део језичке слике света српског човека, те се и резултати односе само на тај корпус. Међу наведним фразеолошким јединицама које се односе на човека очигледна је бројнија палета значења с негативном семантиком (конотацијом)²⁰⁸, било да укључују емотивни однос или не. Антропоцентричност и пејоративност су основне карактеристике фразеологије (Мокијенко, Телија и др.).

Најбројније су фразеолошке јединице из семантичког поља „међуљудски односи”, при чему је највећи број оних чије глобално значење означава физичко или психичко насиље или претњу насиљем (24 фразеолошке јединице). Затим према бројности следе фразеолошке јединице чијим се значењима изражава појам смрти („умрети, умирати”) (20 фразеолошких јединица), док рђава, лоша дела квалификује 10 фразеолошких јединица нашег корпуса, а на страх се односи њих 9. Фразеолошке јединице које су у оквиру наведених поља имају негативну конотацију. Што се тиче малобројнијих фразеолошких јединица позитивне семантике, најбројније међу њима су оне из семантичког поља „психичке и карактерне особине” које квалификују добру, племениту особу (9).

Када су у питању бројније фразеолошке јединице с негативном конотацијом, уочљиво је да их одликује изразита пејоративност, а значења указују на говорне поступке ругања, потцењивања, неуважавања и емоције као што су презир, љутња, одвратност и сл. (*ђаво од тетке, пасја вера, циганска душа, ђаво поткован, лизање олтара, палити богу и ђаволу свећу* и сл.). Експресиван негативни ефекат није само бројнији у нашем корпусу, већ показује и склоност ка појачавању, док су изражавања позитивне експресије исказана ублажено, умерено. Стилско нијансирање одражава се ефектима ироније (*агнец божији, весели као на даћи, срећан као пас у цркви, милује као враг тамјан* и др.), оксиморона (*живе мошти*) или еуфемизације, што је стилска функција експресивних језичких јединица – маскирање правих намера говорника и уношење двосмислености (Јакобсон 1966: 189).

Посебно би било занимљиво посветити истраживачку пажњу тематско-семантичким групама фразеолошких јединица српског језика, чиме би се употпуњавала вредносна слика света говорника српског језика, као и традиционалистичке карактеристике језичке личности српског језика.

²⁰⁸ У раду који се бави семантичким карактеристикама фразеолошких јединица са значењем унутрашњих својстава руског човека такође у квантитативном смислу преовлађује група фразеолошких јединица с негативном оценом (Радченко 2009: 388–391).

4. 4. Фразеолошка полисемија на примерима фразеолошких јединица с религијским компонентама

4. 4. 1. Фразеолошку полисемију у нашем корпусу може репрезентовати веома мали број примера, будући да због поликомпонентности структуре фразеолошке јединице постоје многа ограничења. Поједини лингвисти који су се бавили овом појавом у руској фразеологији (В. В. Виноградов, В. П. Жуков, С. Г. Гаврин, В. И. Зимин и др.) сматрају да је полисемија слабо развијена у области фразеологије, за разлику од лексичке полисемије, тако да се у појединим случајевима када фразеолошка јединица и има више од једног значења, а то су углавном два, заправо ради о двозначности.

4. 4. 2. Као што се питање глобалног значења фразеолошке јединице посматра у тесној вези са проблемом значења лексема компонентата, тако и вишезначност фразеологизама не може бити анализирана без разматрања њеног односа са вишезначношћу лексема које улазе у њен састав. Фразеолошко значење разликује се од лексичког већим степеном апстракције, као важним својством фразеолошких јединица. Због тога фразеолошко значење може да се одреди као експресивно значење стабилних лексичких спојева које је у вези са лексичким, али је усложњено посебним начином формирања тог значења. И не само то, већ се значење фразеологизма реализује у контексту и кроз контекст, што значи да постоји двострана веза између значења фразеологизма и његовог окружења (Жуков, у: Корнилова 2011: 339).

Поредећи фразеолошку полисемију са лексичком, Виноградов закључује да је механизам образовања новог значења фразеолошке јединице аналоган начину развијања новог лексичког значења, при којем долази до „премештања”, односно активације различитих сема. Тако су и значења фразеологизма хијерархијски повезана, а образована су као „значењско разграновање, при којем се у новом значењу од претходног разликује значење компоненте степеном разликовања. Поникло ново значење повезано је са примарним значењем „заједничким значењским центром, основном компонентом значења” (Корнилова 2011: 340–341)²⁰⁹. Процес образовања фразеолошке полисемије узрокован је променама сема у лексичким значењима унутар фразеолошке јединице, али „значењски центар” (унутрашња форма) треба да остане исти како се фразеолошке јединице не би раздвојиле у посебне, хомонимне јединице. Уколико су значења тако обједињена, може се говори-

²⁰⁹ Шански истиче да се код двозначних фразеологизама значења односе међусобно као примарно и изведено значење, као што је и на лексичком нивоу. Уколико се значења потпуно разликују, разматра се питање фразеолошке хомонимије (Шански 2012: 57–58).

ти о полисемији, а ако се мења унутрашња форма, треба размишљати у правцу могуће хомонимије.

4. 4. 3. Уколико узмемо у обзир закључак Корнилове, као и лексикографска решења оваквих примера фразеолошких значења у описним речницима, можемо, као пример фразеолошке полисемије (двозначности), навести значења фразеолошких јединица из наше грађе, која бележи РСАНУ: *видети свога (мога, твога и сл.) бога, ишчупати душу* (некоме), *маћи (макнути, мицати) на душу, из дна (дубине) душе (из све душе, са дна душе)*. Фразеолошка јединица *видети свога (мога, твога и сл.) бога* има значења 1) „искусити нешто непријатно, страдати” и 2) „у резигнацији: мирити се унапред с нечим непријатним”; *маћи (макнути, мицати) на душу* има значења 1) „примити (примати, узети, узимати) кривицу, одговорност на себе; (за)јамчити; заклету се” и 2) „упропастити, унесрећити некога (лажном оптужбом, клеветом и сл.)”. Фразеологизам *из дна (дубине) душе (из све душе, са дна душе)* има значења 1) „у великој мери, врло много, сасвим, потпуно” и 2) „сасвим искрено, онако како неко осећа и мисли, усрдно”. Израз *ишчупати душу* (некоме) јавља се у значењима: 1) „убити, усмртити (некога)” и 2) „променити, изменити нечији карактер, нарав”²¹⁰. Оваква подела извршена је према речнички обележеним различитим значењима фразеолошких јединица. Питање фразеолошке полисемије много је комплексније и захтева појединачну анализу примера и унутрашње форме фразеологизама, јер се може десити да није реч о правој полисемији, већ о фразеолошкој деривацији. Такође, питање настанка фразеолошких хомонима тесно је повезано са могућим постојањем фразеолошке полисемије у анализи конкретних примера. Овом приликом нећемо се дубље посветити овом проблему.

4. 4. 4. Бавећи се проблемом полисемије у фразеологији, Гаврин је закључио да се као најчешћи процес образовања фразеолошке полисемије јавља промена у унутрашњим везама лексема (између лексемних значења) у фразеолошкој јединици. Осим тога, разлог за ову појаву може бити и развој виших апстрактних нивоа у семантичкој структури фразеологизма, као и пренос номинације, именовања на неке друге облике (Гаврин, у: Корнилова 2011: 338). Појава фразеолошке полисемије повезана је са питањем стабилности, односно

²¹⁰ На пример, у значење овог израза „усмртити” глагол *ишчупати* улази у свом примарном значењу „истргнути неки телесни орган”, док је код лексеме *душа* активирано значење „живот, орган од животне важности”. У формирању другог значења ове фразеолошке јединице дошло је до активације секундарног фигуративног значења глагола *ишчупати* „учинити да нешто нестане, искоренити”, као и секундарног значења лексеме *душа* „основне, типичне црте неке личности”.

трансформације унутрашње форме фразеологизма. Према Мелерович, „ако се не мења спољашња, звучна форма знака, било која измена актуелног значења јединице језика повезана је са променом њене унутрашње форме” (Мелерович–Мокијенко 2008: 95–96). У фразеологији функционална народна етимологија игра врло важну улогу као актуализатор унутрашње форме. Преосмишљавањем компонентног састава по принципима народне етимологије, зависно од семантичког система језика, културноисторијских или социјалних фактора, може доћи до промене или обнављања унутрашње форме: „Приликом заборављања етимолошког значења фразеолошке јединице између њихових компонената и речи сличних или подударних по звуку у слободној употреби се утврђују семантичке асоцијације, које одређују нову или делимично обновљену унутрашњу форму фразеологизма” (Мелерович–Мокијенко 2008: 103)²¹¹.

Појава фразеолошке полисемије представља значајно питање везано за семантику фразеолошких јединица и заслужује посебна разматрања и истраживања у оквиру српске фразеологије, на појединачним специфичним корпусима.

²¹¹ Као пример за искоришћавање унутрашње форме и реорганизацију по принципу народне етимологије, аутори наводе замену глаголске компоненте именичком у пословици: *Не так страшен черт, как его малюют* „оно што изгледа страшно, у суштини није толико страшно, премостиво је” и *Не так страшен черт, как его малютки* „није тако страشان учитељ који пропагира лоше идеје, као његови ученици, следбеници”. Често је у оваквим случајевима у питању индивидуално-ауторска креативност, као и шаљиви ефекат.

5. КОМПАРАТИВНЕ (ПОРЕДБЕНЕ) ФРАЗЕОЛОШКЕ ЈЕДИНИЦЕ С РЕЛИГИЈСКИМ КОМПОНЕНТАМА

5. 1. Основне карактеристике поредбених фразеолошких јединица

5. 1. 1. Поредбени (компаративни) фразеологизми у чијем саставу је религијска компонента представљају готово 20% од укупног броја фразеолошких јединица из нашег корпуса за ову монографију, тачније око 17,3%. Због њихове бројности, али пре свега због структурно-семантичких особености заслужују да буду одвојени и посебно разматрани у овом раду. Њихова специфичност се огледа како у типичном структурном облику (тематско-ремаатска структура²¹²), тако и у семантичко-идиоматичним карактеристикама. У основи ових фразеолошких јединица јесте поређење, као исконски, универзални начин упознавања, спознавања, тумачења и описивања света, појава и дешавања у њему и око њега, јер подразумева поређења двају објеката, откривање њихових сличности и разлика, при чему се нови објекат упоређује са већ познатим. Према Д. Мршевић-Радовић, велики број фразеолошких поређења припада типу код кога се упоређује један конкретан предмет с другим предметом који нам није појединачно познат и чије је лексичко значење „сужено на значење доминантне карактеристике” (Мршевић-Радовић 1987: 42). Особина, карактеристика је маркирана у односу на остале, представља основу поређења и служи као основна мера, еталон за означавање степена особине, карактеристике, стања, радње и др. одређеног појма који се пореди, референта. Други типови поредбених фразеологизама настају сликовитом семантичком транспозицијом базног облика, представљеног именичком синтагмом или предлошко-падежним обликом, или глобалном семантичком транспозицијом поредбене нефразеолошке синтагме (Мршевић-Радовић 1987: 42–43).

5. 1. 2. Навешћемо неколико примера поредбених фразеологизама из наше грађе: *стар као Метузалем, зао, пакостан као враг, црн као ђаво, чисто као у цркви, стајати (укипити се) као дрвени светац, леп*

²¹² Према називима за леви део поредбене фразеолошке јединице, који је основа поређења (тема – *tertium comparationis*, „оно што је дато”) и за десни, компаративни део (рема, „оно што је ново”) (уп. Гољак 2009: 211).

(*добар*) као *анђео* и сл. Старозаветна личност Матусал (према којој је настало име Метузалем²¹³) јавља се у Првој књизи Мојсијевој (Пост 4, 18; 5, 21–22; 27), као један од Каинових потомака, а чији је потомак (унук) познати библијски лик Ноје. Према библијској легенди, тачније према буквалној перцепцији података, он је човек који је имао најдужи век – 969 година. Та чињеница о дужини живота је доминантна када је овај лик у питању, те је мотивисала стварање поредбеног фразеологизма *стар као Метузалем* са значењем *јак*, *веома стар* (у разговорном језику, када се каже за некога да је стар као Метузалем, то може значити и да својим спољашњим изгледом одаје утисак старости²¹⁴). У саставу руског фразеолошког фонда наводе се два варијантна облика лексеме Матусал у фразеологизмима који садрже ову лексему: рус. *стар как Мафусаил (Мафусал)*, као и именичка синтагма *Мафусайлов (Мафусаила) век* (Мокијенко–Лилич–Трофимкина 2010: 306). Можемо рећи да овај поредбени фразеологизам у српском језику припада књижевним фразеологизмима, али и да је интернационалан, заједнички углавном за хришћанске европске народе, као и да је религијска компонента *Метузалем* у оваквом облику највероватније позајмљена из немачког језика (*alt wie Methusalem*). Синонимни поредбени фразеологизам из нашег корпуса је *стар као Библија*. Исп. буг. *стар като Ерусалим (Библијата)*. Занимљиво је да се у чешком језику у еталону појављује компонента Аврам: *starý jako Abrahám*.

5. 1. 3. Поредбени фразеологизам *зао, пакостан као враг* мотивисан је доминантном особином (зао, злобан) из основног значења лексеме *враг (ђаво)* – „по народном веровању и религиозном учењу натприродно биће, које обично живи у паклу, замишљено као оличење зла, зли дух, сатана” (РСАНУ), односно „зли дух, име палог анђела који шири мржњу, лаж, перфидност међу људима” (Енц. правосл. 2002, под *ђаво*), тј. „нечисти дух који је отпао од Бога, навео Адама и Еву да преступе Божију заповед и наводи људе на грех и зло” (Стошић 2006: 56). Овај појам је уједно и религијски и митолошки, а на овом месту само ћемо напоменути

²¹³ Претпостављамо да је ово име ушло у српски књижевни језик из немачког језика, односно према немачком изговору Methusalem оригиналног хебрејског имена Methuschelach (Methuselach). Ово име се у Новом завету појављује само у Јеванђељу по Луки, када се даје родослов Исуса Христа (Лк 3, 37), где се не наводе године Матусала, ни осталих предака; могуће је да је лексема у овом облику књишког порекла и да су је у овом облику усвојили тадашњи школовани српски интелектуалци у Европи, првенствено у Бечу и Пешти. У француском је Mathusal. Познато је да се народ није упознавао на црквеним службама и у проповедима свештеника са свим деловима Старог завета, изузев с појединим (паримје и псалми), али део где се спомиње Матусал не чита се на богослужењима.

²¹⁴ Забележена је и самостална фигуративна употреба лексеме *Метузалем* у истом значењу; уп. секундарно значење ове лексеме у РСАНУ „фиг. човек који доживи дубоку старост, врло стар човек”, уз пример из Енц. Лекс.: „За старца, који је доживио високе године живота, удомаћио [се] антономастички назив *Метузалем*”.

да постоји више имена за ђавола (грч. *diabolos*), како народних (враг, нечисти, нечисти дух, бес, рогоња, злодух, кушач), тако и оних библијско-књижевног порекла (Луцифер, сатана, Веелзевул и др.) (Стошић 2006: 57). Оно што је занимљиво код ове лексеме (у религијском значењу) јесте то да је она хипероним онда када означава палог анђела Луцифера, сатану и у теолошким текстовима (сакралном стилу) има такву употребу, док је хипоним онда када означава једног или више припадника демона (бесова), који су његова војска, а он њихов кнез.

Народни назив *враг* подједнако је фреквентан у фразеолошко-паремиолошком слоју српског језика као и *ђаво* и у фразеолошким јединицама наше грађе представља прави синоним лексеме *ђаво*²¹⁵. Лексема *демон* такође је грчког порекла (*daimon(es)*) и у РСАНУ је квалификована као религијски и митолошки појам и дефинисана као синоним лексема *враг* и *ђаво*. Као религијски појам, демон означава припадника легије палих анђела, а у Новом завету се овим термином означавају и паганска божанства и нечисти духови који улазе у људе (уп. Мт 8, 11; Лк 4, 33; 8, 30). Употреба овог термина везана је углавном за књижевни језик и теолошко-црквени стил, због чега и не улази у састав фразеолошких јединица које припадају народној фразеологији.

5. 1. 4. Поредбени фразеологизам *чисто као у цркви* има значење „веома чисто, много чисто”. Представа о чистоћи цркве, храма која се спроводи у пракси мотивисала је настанак поређења и тај елемент значења није присутан у значењима саме лексеме *црква*. Мотивација се може односити на чистоћу, чишћење цркве као Божије куће, које се помиње на више места у Светом писму, тј. у Старом завету; уп. нпр. „И ушавши свештеници у дом Господњи да га очисте, износише сву нечистоту што нађоше у цркви Господњој у тријем дома Господњег” (2 Дн 29, 16). У семантички транспонованом значењу, чистоћа се односи на чисто срце, душу, мисли, с којима се хришћани труде да бораве у цркви. Сличан облик има савременије поређење *чисто као у апотеци* и сл., али порекло и унутрашња форма нису идентични.

5. 1. 5. Поређење је семантичка фигура која се састоји у приближавању једног појма другом по некој семантичкој величини и заснива се на синтаксичком функционисању речи (Грицкат 1967: 219). Дакле,

²¹⁵ У Српском митолошком речнику бележи се да је враг „обично назив за смиреног ђавола, који није нарочито зао. Човек за кога се каже да је враголан зна да се подсмехне некоме или нечему, али неће нанети веће зло” (СМР, под враг). Уп. *није ђаво него враг*. У савременом разговорном језику може се чути и ђаволак са сличном конотацијом, дакле не само у дминутивном значењу. Таква конотација се примећује и у другим примерима деривације ове две лексеме, нпр. *враголаст* / *ђаволаст* и сл.

код ове семантичке фигуре референт и еталон се приближавају, а не поистовећују се као што је то код метафоре. „Метафора подразумева идентификацију објеката и изражава стабилну, константну особину (а не и тренутну), док поређење само указује на зближавање објеката и може да се користи и при описивању случајне или тренутне сличности” (Гољак 2009: 215). Међутим, није свако поређење фразеолошко. Углавном се њим приближавају неистородни објекти уз квалификовање појма и интензификацију његовог значења (често је нпр. референт човек, његово понашање или делатност, а еталон може бити предмет, животиња и др., са сликовитим представама о њиховим особинама, делатностима), јер се нефразеолошким поређењем упоређују истородни објекти (лице с лицем, животиња са животињом) „којима је заједничка нека реална особина” (Мршевић-Радовић 1987: 42).

5. 1. 6. Структурни облик поредбених фразеологизама (тематско-рематска структура) подразумева да садрже „два елемента повезана везником: основа поређења, или тзв. *tertium comparationis* који се у источнословенској традицији такође зове ‘базни део поређења’, ‘тема’, ‘леви део’, са једне стране, и компаративни део, или ‘еталон’, ‘рема’, ‘десни део’, са друге стране. Таква структура подразумева да се у устаљеним поређењима одвијају семантички процеси посебне природе засновани на зближавању референта и тзв. еталона” (Гољак 2009: 211). Можемо представити овако: А као Б (референт као еталон). Представљајући структурне облике поредбених фразеологизама у хрватском језику, Ж. Финк-Арсовски наводи два основна структурна типа: троделни (А + В + С), што подразумева „А komponentu која se uspoređuje (A-dio), poredbeni veznik (B-dio) i komponentu s kojom se uspoređuje ... (C-dio)” и дводелни (В + С), веома редак структурни тип (Финк-Арсовски 2002: 12–19). Последњи структурни тип који ауторка наводи претпоставља постојање само рематског дела, што илуструје наш пример *као бог*, у значењу „сигурно, поуздано”²¹⁶.

5. 1. 7. У нашој грађи, чија је специфичност у природи компонента које су религијске (религијског садржаја), преовлађује велики број поредбених фразеологизама који заправо повезује два слична предмета (биће с бићем, у ширем смислу), тачније човека са нематеријалним, духовним бићем (Бог, анђео, ђаво, враг), ако под бићем подразумевамо најширу дефиницију „створење, створ” (РСАНУ). Такође, члан с којим се врши упоређење, субјекат поређења, може бити представљен неком библијско-историјском личношћу (Метузалем, Пилат, Соломон) или

²¹⁶ Као пример за илустрацију значења овог поредбеног фразеологизма у РСАНУ је наведен пример Чедомира Миндеровића (*Облаци над Таром*, 1947): „Немци су, к’о бог, већ у Борју”.

представником другог етноса, тј. стереотипним представником (Циганче). Даље, у саставу фразеолошке јединице може бити неки антропоним типичан за представника српског народа (Гојко, Манда), који је јунак шире језичке јединице (анегдоте, приче и сл.) или носилац занимања, као што је поп, статуса, као попадија и сл. Разматрајући антропониме као компоненте фразеолошких јединица, Е. Фекете истиче да „значајан слој имена представљају она иза којих стоји *тачно одређени коно-тат*, лице које је идентификативно, препознатљиво²¹⁷ ... Избор имена, најчешће, није произвољан, већ битан елеменат из којег проистиче цела семантика израза” (Фекете 1984–1985: 841). Други слој фразеолошких антропонима, према овом аутору, чине имена „за која можемо утврдити само изванредан – анегдотски ранг... У посебну категорију издвојили бисмо фраземе који немају никакву историјску или анегдотску подлогу, немају дакле наклон на било какав конкретни денотат, већ у фраземи егзистирају искључиво из силабичко-метричких разлога” (Фекете 1984–1985: 842)²¹⁸.

Поредбени фразеологизам *навалио као вуја на јеванђеље* забележио је В. Караџић. Велимир Михајловић сматра да је мотивациона база садржала зооним вук, а не хипокористични антропоним Вуја: „Мотив крштавања вука чест је у прозним текстовима и пословицама ... овакав обред намерно је био намењен само главном паганском богу – вуку. Другим речима, требало је преобратити у хришћанство главу, а не репове” (Михајловић 2002: 175). Слика крштавања вука у десном делу поредбеног фразеологизма објашњава, како закључује В. Михајловић, мотивациону базу пословице *Коза ојари двоје јарића, па једно оде на добош, а друго на јеванђеље* (тј. кожа од њих), „што значи да је вук навалио на јаре, које му је иначе омиљена храна” (Исто).

Навешћемо неколико примера поредбених фразеолошких јединица са бићем, етником или антропонимом као компонентом: *молити (некога) као бога, дерати се као враг, врпољити се као ђаво на џомби, стар као Метузалем, (о)прати руке као Пилат, мудар (паметан) као Соломон, уздише као Циганче за даћом, посветио се као Гојко у ђивоту* и сл. Да би једно такво поређење било језичка, тј. фразеолошка јединица, која се репродукује као готова, идиоматска, експресивна јединица, осим сликовите представе и експресивности мора имати обележје конвен-

²¹⁷ Препознатљивост је условљена ствар, зависна од информисаности или образованости актера говорне комуникације (Фекете 1984–1985: 841).

²¹⁸ Изузимајући антропониме који су по пореклу из домаћих сфера (Библије, антике, итд.), Е. Фекете закључује да су „антропоними у фразеологији (не само они историјски мотивисани, већ и они с нултом семантичком вредношћу) – највећим делом искључиво домаћа, у народу веома позната и распрострањена имена или хипокористици... с извесном превагом мушких имена” (Фекете 1984–1985: 841).

ционалности, тј. услов за фразеолошко поређење истородних појмова „лежи у његовој конвенционалности, општости” (Мршевић-Радовић 1987: 93). Дакле, да би се поређење сматрало фразеолошким, неопходна је потврда његовог постојања у колективном језичком изразу. Тако је, на пример, *стар као Метузалем* поредбени фразеологизам, али уколико се замени еталон сличним субјектом, нпр. *стар као Адам, Ноје* (или неки други лик из Старог завета којем се приписује да је живео приближно дуго као Матусал – Адам 930, а Ноје 950 година), такво поређење би могло бити индивидуална, ауторска творевина, али није део ни народног ни књижевно-језичког корпуса, није устаљена, не репродукује се у говору од стране говорника српског језика.

5. 1. 8. Занимљиво је питање варијантности лексема које улазе у састав поредбених фразеолошких јединица наше грађе, као и питање настанка појединих фразеолошких јединица, тачније да ли је реч о редукцији или кондензацији ширег облика или о експанзији краће варијанте фразеологизма, те утврђивања примарног облика фразеолошке јединице. Такав пример су и варијантне фразеолошке јединице: *као амин и сигурно као амин у Оченашу*, које имају идентично значење „сасвим сигурно, тачно тако, неминовно”. О томе је већ било речи у делу монографије о категоријалним особинама фразеолошких јединица и у делу који се бави структуром прикупљене грађе. Због тога су раздвајани варијантни облици у нашој структурној класификацији, док у семантичкој нису, јер је глобално значење ових фразеолошких јединица истоветно.

5. 2. Структурно-семантичка класификација поредбених фразеолошких јединица

У српској фразеологији поредбени фразеологизми били су предмет разматрања Б. Николића („конструкција с поредбеним везником”), затим Д. Мршевић-Радовић, као примери компонентних глаголско-именичких облика (Мршевић-Радовић 1987: 42–44; 92–97), А. Пејановић (Пејановић 2010: 29–37), А. Мушовић, Ј. Јовановић²¹⁹, док су из перспективе хрватског језика посматрани са формалног и семантичког плана (Финк-Арсовски 2002: 12–36). С. Гољак је разматрала и поредила белоруске и српске поредбене фразеологизме са зоонимом као компонентом. У овом поглављу представимо структурне моде-

²¹⁹ У монографији *Синтакса и стилистика српских народних пословица* Ј. Јовановић дефинише поредбене фразеологизме као „структурно-семантички специфичне конструкције у којима је комбинована снажна семантичка узajамност делова ... међу којима постоји специфична семантичка зависност и синтаксичка равноправност као тип синтаксичке напредности” (Јовановић 2006: 999).

ле поредбених фразеологизама с религијском компонентом, указујући на њихова лексичка, компонентна значења и извршити класификацију према категоријалном значењу. Размотрићемо и питање семантичке спојивости, тј. идиоматичности у појединим примерима фразеолошких јединица из наше грађе, класификујући их према степену идиоматичности.

У поглављу у којем је разматрана структура фразеолошких јединица које су предмет проучавања у овој монографији, представљен је њихов структурни, тј. формално-морфолошки састав. Овде ће бити класификоване и анализиране према структури десног, поредбеног дела у њиховом основном облику, на основу којег се оне сврставају у поредбене. За потребе структурне класификације поредбених фразеологизама с религијским компонентама усвојили смо гледиште А. Пејановић, која истиче особености структуре поредбеног дела као релевантан параметар за класификацију поредбених фразеолошких јединица: „У структурно-логичком погледу компаративне структуре се разбијају на два дијела – поредбени (сравнительная часть) и пратилачки (сопроводительная часть)”. Пратилачки дио представља основу поређења, за разлику од поредбеног подложан је варирању и он понекад чак и није експлицитно изражен (Пејановић 2015: 13). Према структурним особеностима поредбеног дела, фразеолошке јединице с религијским компонентама могу се класификовати на поредбене фразеологизме са простом, двоструком и реченичном структуром, а њихове семантичке карактеристике условљене су специфичностима одређеног структурног модела.

5. 2. 1. Просте поредбене фразеолошке јединице

Просте поредбене јесу оне фразеолошке јединице у чијој је структури поредбени део изражен спојем поредбеног везника и субјекта поређења. Субјекат поређења јесте појам с којим се врши упоређење (еталон), и може бити представљен именицом, именичком синтагмом, предлошко-падежном конструкцијом. Прецизније, субјекат поређења је компонента којој је својствена дата особина, квалитет или радња, делатност. Човек се пореди са бићем или предметом који су носиоци особине или активности, тако да поредбени фразеологизми описују човека као носиоца одређених квалитета, особина, актера у међуљудским односима или вршиоца радње.

Поредбени део конструкције истакнут је визуелно, док је основа поређења (тематски део, референт) дата у загради и не улази у ову структурну класификацију, као што смо већ нагласили.

У нашој грађи бележимо следеће типове простих поредбених фразеолошких јединица:

I. поредбени везник *као* + именица

1) поредбени везник *као* + именица у номинативу:

а) поредбени везник *као* + именица у номинативу без атрибута:

(леп, добар, чист) као **анђео**

(стар) **као Библија (као Метузалем)**

(добар) **као бог**

(зао, пакостан) **као враг**

(леп, мек / мирише) **као душа**

(ружан, црн, љут) **као ђаво**

(напатити се) **као Исус (као Христ(ос))**

(знати, научити (нешто)) **као Оченаш**

(лако, једноставно) **као Оченаш**

((о)прати руке) **као Пилат**

(лепо, слатко²²⁰) **као рај**

(мудар, паметан) **као Соломон**

б) поредбени везник *као* + именица у номинативу са атрибутом:

(живети, уживати) **као мали бог**

(стајати, укипити се, држати се) **као дрвена Марија (као дрвени светац, као дрвени бог)**

(дрвен) **као дрвен(и) светац (као дрвен(и) бог, Јанко, поп)**

(бити) **као једна душа**

(изгледати) **као девето чудо**

(сиромашан, сиромах, убог) **као црквени миш**

(забунити се) **као осуђена душа**

(осушити се) **као Лесандријски светац**

(искрен) **као Мајка божија²²¹**

²²⁰ В. Караџић је забележио и описну конструкцију која потиче из народне приповетке: *И указивање би слатко ко рај, а дочекање горко к'а чемер.*

²²¹ Ова поредбена конструкција преузета је из монографије Јб. Стошић *Библијске пословице и изреке*, где се наводи без потврде или објашњења. Описни речници српског језика, као и Речник ЈАЗУ не бележе ово поређење.

- 2) поредбени везник *као* + именица у акузативу:
а) без предлога и без атрибута:
(молити, волети) **као бога**
(чувати) **као светињу**
- б) са предлогом и без атрибута:
(гледати (у некога)) **као у бога**
(гледати (у некога)) **као у чудо**
(ићи) **као на чудо**
(доћи, окупити се, скупити се) **као на даћу**
удесити се **као за Врбицу**
- 3) а) поредбени везник *као* + именица у генитиву с предлогом:
(стајати) **као без душе**²²²
(вадити) **као из душе**²²³
(говорити) **као из Псалтира**
- б) поредбени везник *као* + именица у генитиву са атрибутом:
(бежати) **као од нечистих сила**
- 4) поредбени везник *као* + именица у инструменталу без предлога:
(подупро душом) **као ћускијом**
као (неким) чудом
- 5) поредбени везник *као* + именица у локативу:
(весео) **као на даћи**
(тишина, чисто) **као у цркви**
(вруће, врућина) **као у паклу**

²²² У значењу „осећати се изгубљено, без воље и снаге”.

²²³ Овде је везник *као* факултативан.

II. поредбени везник *као* + *амин* (у именичкој служби)

- 1) поредбени везник *као* + *амин*
као амин (сигурно, неминовно)²²⁴
- 2) поредбени везник *као* + предлог + *амин*
као у амин (потпуно, сасвим, до краја)²²⁵

5. 2. 2. Двоструке поредбене фразеолошке јединице

Формално-граматичка структура двоструких поредбених фразеологизама изражена је двома компонентама у поредбеном делу, односно субјекат поређења (еталон) је изражен двома компонентама. Представимо типове двоструких поредбених фразеологизама у нашој грађи.

1. поредбени везник *као* + субјекат поређења 1 (именица у номинативу) + субјекат поређења 2 (именица или именичка конструкција у генитиву):

а) поредбени везник *као* + субјекат поређења 1 (именица у номинативу) + субјекат поређења 2 (именичка конструкција) с предлогом:

(бојати се, бежати) **као ђаво (враг) од крста (од тамјана, свете водице, свеће)**

(узврдати се) **као ђаво испред грома**

(падати, пасти) **као мана с неба**

(увијати се) **као враг око крста**

(постити) **као пас од кости**

(живети) **као враг у мало воде**

б) поредбени везник *као* + субјекат поређења 1 (именица у номинативу) + субјекат поређења 2 (именица у генитиву, без предлога):

(бојати се) **као враг тамјана**

²²⁴ Ово је редуковани облик фразеолошке јединице *сигурно као амин у Оченашу*, који има исто значење.

²²⁵ Потврда за значење у РСАНУ је из дела С. М. Љубише: „Прођи се безакоња, о народе ћори и глупи, да те не прокунем, јер се моја клетва свака стијеца као у амин”.

в) поредбени везник *као* + субјекат поређења 1 (именица у номинативу) + субјекат поређења 2 (именица у генитиву без предлога, са атрибутом):

(коштати, стајати) **као Светог Петра кајгана**²²⁶

2. поредбени везник *као* + субјекат поређења 1 (именица у номинативу) + субјекат поређења 2 (именица у акузативу):

а) поредбени везник *као* + субјекат поређења 1 (именица у номинативу) + субјекат поређења 2 (именица у акузативу без предлога и без атрибута):

(мрзети) **као ђаво крст**

(миловати) **као враг тамјан**

(гонити, јурити (некога)) **као бог ђавола**

б) поредбени везник *као* + субјекат поређења 1 (именица у номинативу) + субјекат поређења 2 (именица у акузативу с предлогом, без атрибута):

(ићи, пристајати) **као пасуљ на Божић**

(доспети) **као Пилат у Веровање** (у Вјерују)

(луд) **као враг на добро**

(наметати се) **као сочиво на Божић**

(награисати) **као ђаво на Велики петак**

(навалити) **као попадија у клет**

(навалити) **као Мухамед (баба) у рај**

(навалити) **као вуја на јеванђеље**

в) поредбени везник *као* + субјекат поређења 1 (именица у номинативу) + субјекат поређења 2 (именица у акузативу без предлога и са атрибутом):

(терати) **као ђаво грешну душу**

²²⁶ Поредбени део овог фразеологизма (*као*) *Светог Петра кајгана* на формалном плану може означавати да је реч о генитиву (као што кошта нечија кајгана) или о акузативу (као што кошта некога нешто). Да је облик посесивног генитива вероватнији, показује Чајкановићево истраживање порекла овог поређења из приче коју је записао Ј. Дамаскин о чуду Св. Ђорђа, где трговци нису могли изаћи из цркве док нису платили кајгану коју су појели, а коју је оставио један младић у цркви. Ово поређење византијско-грчког порекла добило је у српској варијанти уместо Св. Ђорђа добро познату личност из српских народних прича, легенди и пословица Св. Петра (Чајкановић 1994¹: 37–38).

3. поредбени везник *као* + субјекат поређења 1 (именица или супстантивизирани придев у номинативу) + субјекат поређења 2 (именица у инструменталу):

а) поредбени везник *као* + субјекат поређења 1 (именица или супстантивизирани придев у номинативу) + субјекат поређења 2 (именица у инструменталу без предлога и без атрибута):

(нудити) **као Турчин в(ј)ером**

б) поредбени везник *као* + субјекат поређења 1 (именица или супстантивизирани придев у номинативу) + субјекат поређења 2 (именица у инструменталу с предлогом, без атрибута):

(уздисати) **као сироче (Циганче) за даћом**

(борити се, мучити се) **као грешан с душом**

в) поредбени везник *као* + субјекат поређења 1 (именица или супстантивизирани придев у номинативу) + субјекат поређења 2 (именица у инструменталу с предлогом и са атрибутом):

(зијати) **као ћуп за б(иј)елом неђељом**²²⁷

4. поредбени везник *као* + субјекат поређења 1 (именица у номинативу или супстантивизирани узвик *амин*) + субјекат поређења 2 (именица у локативу):

а) поредбени везник *као* + субјекат поређења 1 (именица у номинативу или супстантивизирани узвик *амин*) + субјекат поређења 2 (именица у локативу без атрибута):

(кубурити, мучити се) **као ђаво у паклу**

(последњи, најзадњи) **као амин у Оченашу**

(мучити се) **као Христос на крсту**

(патити) **као Исус на крсту**

(врпољити се) **као ђаво на цомби**²²⁸

²²⁷ Ова фразеолошка јединица има варијантни облик *зијати као ћуп масла кад се испразни*.

²²⁸ Занимљиво је то што су фразеолошке јединице *врпољити се као ђаво на цомби* „бити јако немиран, нестрпљив, нервозан” / *седети као ђаво на цомби* „седети врло неудобно” у Речнику МС представљене засебно, тј. са различитим значењима, али без потврда из књижевног језика, те не можемо тврдити да ли је реч о лексикографској обради фразеолошких синонима или се ради о варијантној фразеолошкој јединици.

- (седети) **као ђаво на цомби**
 (наћи се) **као Пилат у Веровању (Вјерују)**
 (завијати) **као душа у паклу**
 (посветити се) **као Гојко у ђивоту**
 (сигурно) **као амин у Оченашу**

б) поредбени везник *као* + субјекат поређења 1 (именица у номинативу) + субјекат поређења 2 (именица у локативу са атрибутом):

- (живети, мучити се, патити) **као ђаво у плиткој води**
 (танак, танушан) **као свећа о сиротињском парастосу**
 (срећан) **као пас у (хришћанској) цркви**²²⁹

в) поредбени везник *као* + субјекат поређења 1 (именица у номинативу са атрибутом) + субјекат поређења 2 (именица у локативу):

- (осушити се) **као цигански светац у оцаку**

5) поредбени везник *као* + напоредна именичка конструкција у номинативу²³⁰:

- као баба и бог**
као бог и шеширџија
као Божић и Бадњи дан
као Петар и Павле

6) поредбени везник *као* + субјекат поређења 1 (именица у дативу) + субјекат поређења 2 (именица у генитиву):

- (ићи глатко (некоме)) **као попу код олтара**

7) поредбени везник *као* + субјекат поређења 1 (именица у дативу) + субјекат поређења 2 (именица у локативу):

- (казати све) **као попу на исповести**

²²⁹ Овај поредбени фразеологизам који је забележио В. Караџић има значење које је стилски маркирано као иронично: „несрећан”.

²³⁰ Приликом структурне поделе паремиолошког корпуса Ј. Јовановић ове примере сврстава међу поредбене конструкције са удвојеном именицом (Јовановић 2006: 914).

5. 2. 3. *Поредбене фразеолошке јединице с реченичном структуром*

Неколико поредбених фразеологизама из наше грађе изражено је структуром чији поредбени део има предикативну структуру. Поредбени фразеологизми с реченицом у поредбеном делу:

- (расте) **као да га ђаволи за уши вуку**
- (беже) **као да их ђаволи јуре**
- (бежи) **као да га јуре сви бесови (ђаволи)**
- (јури) **као да га ђаво гони**
- (веровати) **као да је записано у јеванђељу**
- (пало му на памет, дошло му) **као Манди метанисати**
- као да га је свећом тражио**
- као да је ђаво ушао у њега**
- као да га је сам бог послао**
- као да је с неба пао**
- (није ђаво онако црн) **као што га људи сликају**

5. 3. **Класификација поредбених фразеологизама према категоријалном значењу**

5. 3. 1. Поредбене фразеолошке јединице из наше грађе могу се класификовати према категоријалном значењу, тј. припадности еквивалента члана А у структури²³¹ на: глаголске (вербалне), придевске (адјективне), прилошке (адвербијалне) и именичке (супстантивне) поредбене фразеологизме. Категоријално значење у нашем раду означава начин изражавања значења на формалном плану, односно лексички састав фразеолошког значења.

а) Глаголски поредбени фразеологизми:

живети као мали бог – живети лепо, угодно;

мучити се (патити) као ђаво у плиткој води /

кубурити (мучити се) као ђаво у паклу – живети веома тешко, налазити се у веома тешкој ситуацији;

бојати се као враг тамјана – бојати се много; зазирати (од нечега), избегавати (нешто);

бежати као ђаво од крста – страховати, клонити се (нечега);

²³¹ Сличну класификацију исп. у Финк-Арсовски 2002: 9.

(о)прати руке као Пилат – скидати, скинути са себе одговорност;

доћи (окупити се) као на даћу – наћи се са свих страна на једном месту у великом броју;

ићи (пристајати) као пасуљ на Божић – не одговарати, не пристајати никако;

наметати се као сочиво на Божић – натурати се, наметати се негде где не треба;

награисати као ђаво на Велики петак – сасвим рђаво проћи, награбусити;

окористио се као Циганин на Велики петак – није зарадио ништа;

мучити се као Христос на крсту – много се мучити;

мрзети (некога) као враг крст – мрзети много некога;

помаже те то као врага крст – не помаже ти то ништа;

кошта као Светог Петра кајгана – много, превише кошта;

доспети као Пилат у „Вјерују” – случајно се задесити, наћи негде;

падати (пасти) као мана с неба – доћи без труда и изненада;

навалити као баба (Мухамед) у рај (попадија у клет, Вуја на јеванђеље) – упорно желети да се нешто оствари;

ићи глатко као попу код олтара – лако обављати посао;

молити некога као бога – много, усрдно молити;

б) Придевски поредбени фразеологизми:

мудар (паметан) као Соломон – веома, изузетно mudar;

стар као Библија (Метузалем) – веома стар;

срећан као пас у (хришћанској) цркви – несрећан, непожељан;

ружан као ђаво – врло, веома ружан;

мек (леп) као душа – изузетно мекан, леп;

танак (танушан) као свећа о сиротињском парастосу – изузетно, много танак;

сиромашан (го) као црквени миш – веома сиромашан;

црн као ђаво (враг) – много црн;

пакостан као враг (ђаво) – много пакостан, злурад;

лукав као враг – изузетно лукав;

добар (леп, чист) као анђео – веома добар (леп, моралан);

врпољити се као ђаво на џомби – (бити) много нервозан;

в) Прилошки поредбени фразеологизми:

као бог – сигурно, поуздано (добро);

као у амин – потпуно, сасвим, до краја;

као амин (сигурно као амин у Оченашу) – сасвим сигурно;

као баба и бог (као бог и шеширџија) – сасвим супротно, неусклађено;

као Божић и Бадњи дан – заједно, нераздвајно;

вруће као у паклу – много вруће, превруће;

лепо (слатко) као рај – много лепо, изузетно пријатно;

једноставно (лако) као Оченаш – веома лако, једноставно;

чисто као у цркви – врло чисто;

г) Именички поредбени фразеологизми:

врућина као у паклу – жестока, несносна врућина;

тишина као у цркви – потпуни мир, мртва тишина.

5. 3. 2. Највећи број поредбених фразеологизама има глаголско категоријално значење, јер их је и иначе највише с глаголско-именичком структуром, затим придевско, па прилошко, док су забележена само два именичка поредбена фразеологизма (именице *врућина* и *тишина* су изведенице). Оба примера (*врућина као у паклу* и *тишина као у цркви*) су варијантни облици прилошких поредбених фразеологизама (*вруће као у паклу* и *тихо као у цркви*). Структурна анализа фразеолошких јединица из наше грађе показала је да је мали број оних које имају именичко категоријално значење. Иако је у већини примера категоријално значење у међусобној корелацији с категоријалном припадношћу фразеолошке компоненте, те је значење фразеологизма компатибилно, има примера где оно није директно везано за структуру фразеолошке јединице и њен компонентни састав. На пример, поредбени фразеологизам *врпољи се као ђаво на џомби* као глаголско-именичка конструкција у контексту има придевско категоријално значење „нервозан је, нестрпљив”, али слика упућује на радњу којом се одражава такво стање (нервозан је и зато немирно седи, тј. не мирује).

Најважнија одлика поредбених фразеологизама на функционалном плану јесте да се понашају као интензификатори и/или квалификатори одређеног појма.

5. 4. Семантичке карактеристике поредбених фразеолошких јединица с религијским компонентама

5. 4. 1. Унутрашња форма и значење поредбених фразеолошких јединица

5. 4. 1. 1. Унутрашња форма поредбених фразеолошких јединица специфична је на експресивно-значањском плану у односу на друге фразеологизме у ужем смислу, не само по структурној одлици – типу конструкције, већ и стога што је њихова унутрашња форма најпрозирнија. Сликovitост фразеолошких јединица је у већини случајева повезана са улогом појединих компонената фразеолошке јединице. У литератури се истиче да се унутрашња форма поредбених фразеологизама одликује својеврсном семантичком аутономношћу (Мелерович–Мокијенко 2008: 81) лексичких компонената, али степен аутономности се у овим фразеолошким јединицама различито испољава. Тако се семантичка аутономност највише показује код оних примера где смисаоно (значањско) језгро чине лексема у свом лексичком значењу и могу бити значањски синоним поредбеној конструкцији у целини. Сматрамо да се у таквим случајевима не ради о потпуним синонимима, јер и у оваквим прозирним конструкцијама долази до нијансирања тих значења, а те разлике у нијансама чине њихово специфично фразеолошко значење. Наиме, лексема као компонента у оквиру поредбене фразеолошке јединице може се одликовати извесном самосталношћу лексичког значења. Тако, поједине лексема задржавају своје лексичко значење уз уношење нове нијансе коју компонента добија у одређеној фразеолошкој јединици. Нијансе значења у којима се разликују, на пример по интензитету, заправо су наглашена емоционално-експресивна средства оцене. На пример, поредбени фразеологизми из наше грађе: *црн као ђаво*, *стар као Библија*, *бојати се као враг тамјана* имају значења „много црн, веома стар, много се бојати”. Дакле, њихова значења су интензификована значења лексема, а не просто њихова значења у слободној употреби.

5. 4. 1. 2. Такође, поредбени фразеологизам *живети као мали бог*²³² у значењу „много добро живети” нема значење синонимно значењу једне од компонената, јер тек визуализација слике у поредбеном делу

²³² Значење компоненте *бог* у овој фразеолошкој јединици, на шта смо већ указали, вероватно је претхришћанског порекла.

указује да ли је реч о лошем или добром квалитету живота. Поредбена фразеолошка јединица *знати (нешто) као Оченаш* у значењу „одлично знати (напамет, у свако доба)” садржи и експлицитне елементе „напамет” и „увек”. Посебно се овде не уклапају поређења настала на бази иронијске стилистичке трансформације или парадокса у значењу фразеологизма: наглашено супротно значење фразеологизма основном значењу лексеме компоненте, као у примерима фразеолошких јединица *весели као на даћи* („невесели, тужни”), *миловати као враг тамјан*²³³ („никако, нимало не волети”), *срећан као пас у цркви* („несрећан”) и др. О оваквим примерима биће касније више речи у делу о идиоматичности поредбених фразеологизама.

5. 4. 1. 3. Значења поредбених фразеологизама садрже различите нијансе за интензификацију значења, а она могу бити изражена у следећим прилошким формама²³⁴, тј. као еквивалентима којима се у лексикографији изражава значење ових јединица:

- (веома), много²³⁵: у случајевима када се указује на велики број, количину, меру, обим нечега (прилози за начин или количински прилози): *бојати се као враг тамјана* (много се бојати, плашити), *мучити се као ђаво у плиткој води* (много се мучити), *ружан као ђаво* (много ружан), *леп као бог* (много леп, прелеп), *врућина као у паклу* (много велика врућина) и сл. Међу њих се може сврстати и фразеолошка јединица *живети као мали бог* (много добро живети), где је синтагма *мали бог* интензификатор, али и управитељ значења у смеру позитивног начина живота;

- врло брзо: (*од*)*јурити*, (*до*)*летети као без душе*, *бежати као ђаво од крста* (*као од нечистих сила*), *расте (неко) као да га ђаволи за уши вуку*, *бежи као да га ђаволи (бесови) јуре* (*као да га јуре сви ђаволи*), *јурити*, *гонити (некога) као бог ђавола* и др.;

- потпуно, свеукупно, кроз, до краја: *као у амин*, *казати све као попу на исповести*;

- веома сигурно, сасвим сигурно: *као бог*, *сигурно као амин* (у *Оченашу*);

²³³ Синоним овој фразеолошкој јединици нпр. у разговорном језику је *волети (некога, нешто) као квочка узицу*.

²³⁴ Исп. код глаголско-именичких поредбених фразеологизама: „Еквивалентно значење изражава се прилогом за начин или количинским прилогом према томе да ли је именички конституент квалификатор или интензификатор управног глагола” (Мршевић-Радовић 1987: 93).

²³⁵ Ове су форме експлицитно изражене у десној страни речничког чланка, а садрже се у значењу еталона.

- сасвим супротно, неспојиво: као баба и бог, као бог и шешириџа;
- стално заједно, нераздвојно: као Божих и Бадњи дан.;
- (сасвим) случајно: наћи се као Пилат у Вјерују, доспети као Пилат у Вјерују (у Веровање).

Конотативни елементи глобалног фразеолошког значења у оваквим фразеолошким јединицама изражени су и обогаћени у експресивно-значењском смислу сликовитошћу коју ствара поредбена конструкција. Унутрашња форма поредбених фразеологизама огледа се у односу поредбене конструкције према значењу компаративног дела (еталона) фразеологизма и према општем фразеолошком значењу фразеолошке јединице (уп. Мелерович–Мокијенко 2008: 82). Највећи број поредбених фразеологизама у нашој грађи чине такви код којих је именичка компонента у поредбеном (рематском) делу фразеологизма носилац фразеологизације. Овакви поредбени фразеологизми понашају се као компонентни према „функцији и значењу именичког конституента у функцији другог поредбеног члана” (Мршевић–Радовић 1987: 42). У примерима из наше грађе као именички конституент јављају се, осим именичке лексеме, и именичка синтагма или предлошко-падежна конструкција. Именички конституент у функцији еталона фразеолошке јединице носилац је фразеологизације, док се конституент у референтном делу налази у неком од својих лексичких, нефразеолошких значења. У највећем броју примера се као референт у нашој грађи јавља придев или глагол (*стар као Библија, црн као ђаво; бојати се као враг тамјана, доћи као на даћу* и сл.), у два случаја је то именица (*тишина као у цркви, врућина као у паклу*) и у варијантним облицима прилог (*тихо као у цркви, вруће као у паклу*).

5. 4. 1. 4. Размотримо примере из наше грађе за које је карактеристичан овај структурни тип. Фразеолошке јединице *леп као анђео, црн као ђаво, дерати се као враг* садрже као референте придеве и глагол који имају основно значење (леп, црн) интензивирано именичким компонентама, еталонима *анђео, ђаво, враг* („веома леп, много црн, много се дерати”) код којих се изгубило референцијално лексичко значење и сузило се на значење неке од доминантних особина или радњи, које се приписују одређеном трансцендентном бићу. Та особина или радња може потицати из интернационалних стереотипних представа религијског порекла (*леп као анђео, зао као враг, ружан као ђаво*²³⁶), из религијске, хришћанске праксе (*ићи глатко (некоме) као попу код олта-*

²³⁶ Семантичко-фразеолошку анализу ових интернационалних стереотипа и њихових фразеолошких синонима представила је Д. Мршевић–Радовић (Мршевић–Радовић 2008²: 192–204).

ра, казати све (некоме) као попу на исповести, лако (једноставно) као Оченаш, тихо, тишина као у цркви), затим, могу бити библијског порекла (мучити се као Христос на крсту), потицати из народних веровања (мучити се као ђаво у плиткој води), из народне обредне праксе (уздисати као сироче (Циганче) за даћом) или обичаја празновања одређених празника у народу (наметати се као сочиво на Божић, удесити се као за Врбицу) и сл. О појединим наведеним фразеологизмима и њиховој унутрашњој форми биће детаљније речи у делу монографије који се бави идиоматичношћу поредбених фразеолошких јединица.

5. 4. 2. Пример компонентне анализе значења поредбених фразеолошких јединица

5. 4. 2. 1. На примеру поредбене фразеолошке јединице *мучити се (патити) као ђаво у плиткој води*²³⁷, која у РСАНУ (под одредницом *ђаво*) има значење „много се мучити, живети тешко у непрестаним бригама” биће представљена анализа компонентне расподеле значења. Поредбени део фразеологизма има структуру елидиране поредбене реченице. Његово глобално значење заправо је појачано, интензификовано значење глагола *мучити се* „тешко живети, патити се”. Дакле, глагол је у једном од својих лексичких значења које је појачано, а фразеологизација је остварена сликом, представом у компаративном делу поредбене конструкције. Мотивисана представа која интензификује значење не мора бити експлицирана у „редукованом” облику фразеологизма *мучити се као ђаво* са истим значењем. Субјекат поређења *ђаво* у компаративном делу фразеологизма налази се у конкретној неповољној ситуацији. Раније фразеолошко истраживање мотивације за настанак ове поредбене слике повезало је ову фразеолошку јединицу с народним веровањем које бележи и СМР, а то је да су нека од „станишта ђавола вирови ... дубоке реке с вртлозима”, на основу чега се закључује да је природна околина за ђавола „дубока вода” (уп. Мршевић-Радовић 1987: 95), што би значило да је плитка вода неповољна, чак смртоносна средина за тог „народног” ђавола.

Како бележи *Енциклопедијски речник словенске митологије*, код источнословенских народа под ђаволом се подразумева уопште нечиста сила („нежить”), зли духови који су према народном веровању збачени на земљу – у воду, шуму, поље и „претворили се у духове појединих

²³⁷ Варијантни облици овог фразеологизма потврђени у нашој грађи су: *мучити се, патити као враг у мало воде, кубурити као ђаво у плиткој води, патити као враг на плитку дну*. Синонимни поредбени фразеологизам је *живети као враг у мало воде*, с компонентом *враг*.

места” (ЕПСМ 171). Трагајући за паралелном сликом односа ђаво (нечисти дух, демон) – вода забележеном у Светом писму, наишли смо на занимљиве податке. Наиме, ова лексема (ђаво, демон) се у вези са воденом средином спомиње у Библији на два места, и то у свом хипонимском значењу „демон, нечисти дух”, али и у потпуно супротном значењу, тј. супротној слици од ове словенске, народне варијанте. У два јеванђеља описана је ситуација да, када нечисти дух изађе из неког човека, он тражи безводна места у пустињи, у потрази за спокојем, али како тај спокој не налази, одлучује да се врати са још седам нечистих духова горих од себе, те чини да човеку буде још горе (уколико човек није себе очистио и променио) (Мт 12, 43–45; Лк 11, 24–26). Из овога следи да би погодна средина за ђавола била места без воде, тј. пустиња. Такође, у Јеванђељу по Марку постоји алегоричка прича о нечистим духовима које је Христос истерао из човека, а ти демони траже дозволу да уђу у крдо свиња. Крдо свиња се, не могавши то да поднесе и не би ли се ослободило њих, сјури у море и утопи се, а са њима и нечисти духови нестану. Јасно је да ова представа ђавола који обитава у дубокој води, вировима нема порекло у хришћанској верзији злог духа, према којој је ђаво духовно биће чија природа „уопште није изворна, него накнадна: нестворена, али произведена” (Енци. правосл. 2002, под *ђаво*), дакле има материјалну природу (Брјанчанинов 2008: 123). Демони, према хришћанском православном учењу, „испуњавају простор између неба и земље (због чега се називају и ваздушним духовима или духовима који обитавају у ваздуху), као гасовита бића са особиним флуидности” (Брјанчанинов 2008: 89).

5. 4. 2. 1. 1. Са нашим разматрањем можемо упоредити слику из народне приповетке *Ђаво и његов шегрт*, где ђаво прерушен у човека „у зеленим хаљинама” наговори дете да са њим скочи у воду па, „кад су били на сред воде, узме мајстор дете за врат па с њим у воду на дно. То је био ђаво. Он одведе дете у своје дворе” (Ђурић 1977: 271). Дакле, оваква слика претхришћанског ђавола који се мучи и пати насукан у плићаку као неприродном, опасном окружењу могла је мотивисати фразеолошко значење поредбене конструкције *мучити се као ђаво у плиткој води*. У овом поредбеном фразеологизму с високим степеном експресивности пореде се блиски појмови (биће с духовним, трансцендентним бићем), садржи се слика којом се интензификује значење глагола *мучити се*. Поређење је настало апстракцијом представе народног веровања да је ситуација у којој се нашао ђаво [плитка вода] специфична, али је и сам *ђаво* апстрактан и сложен појам. Ситуационо условљено значење глаголске компоненте фразеолошке јединице преноси се на тешко, мучно човеково стање или доспевање у тежак положај у некој неповољној ситуацији (примењује се на нов

денотат). Унутрашња форма заснива се на појачаном, интензификованом значењу глагола (референта), док други део (еталон) и еталонска слика служе експликацији и они су носилац фразеологизације и сликовитости ове компонентне фразеолошке јединице.

Зато је могуће претпоставити претхришћанско порекло ове поредбене фразеолошке јединице, за разлику од синонимне фразеолошке јединице хришћанског порекла *мучити се (кубурити) као ђаво у паклу* провидне мотивације (исп. буг. *мъча се като грешен дявол*).

5. 4. 2. 1. 2. Иако се одликује високим степеном експресивности, за већину говорника савременог српског језика фразеологизам *мучити се као ђаво у плиткој води* нема јасну, прозирну мотивацију, за разлику од поредбеног фразеологизма који је у РСАНУ забележен у облику *знати, (из)говорити, научити (нешто) као Оченаш*²³⁸ са значењем „знати, (из)говорити, научити (нешто) без грешке, напамет”. *Оченаш* је молитва коју је Христос препоручио својим ученицима и уједно је то и основна молитва у хришћанству (Мт 6, 9–13; Лк 11, 2–4). Као такву, подразумева се да је сви верујући знају напамет. Примери којима се потврђује ово значење у РСАНУ забележени су у делима Светолика Ранковића („Женска говори [историју] као оченаш”) и Никанора Грујића („Ја научим добро, и кад ме [професор] прозове сутрадан, изговорим све што нам је задао као оченаш”).

5. 4. 2. 2. Размотрићемо и неколико поредбених фразеолошких јединица у нашој грађи чије фразеолошко значење настаје семантичком транспозицијом нефразеолошке базне јединице, као мотивационе базе за његов настанак. У поредбеном, еталонском делу појављују се најчешће предлошко-падежна конструкција, именичка синтагма или именичка конструкција. Унутрашња форма оваквих поредбених фразеолошких јединица ствара се односом слике коју представља, изражава поредбена конструкција и глобалног фразеолошког значења фразеолошке јединице. Као примере оних код којих је фразеолошко значење настало семантичком транспозицијом нефразеолошког базног облика издвојићемо из наше грађе три примера: *доспети као Пилат у Вјерују (у Веровање) (наћи се као Пилат у Вјерују (у Веровању)), пасти (падати) као мана с неба* и *(о)прати руке као Пилат*. Сва три поредбена фразеологизма имају јасно хришћанско порекло, с тим што први потиче из историје канона хришћанске цркве, а друга два су библизми (потичу из библијског текста). *Пасти (падати) као мана с неба* јесте директан, примарни библизам и потиче из старозаветног описа догађаја,

²³⁸ Синонимна фразеолошка јединица је *говорити као из Псалтира (књиге, јеванђеља)*.

док је *(о)прати руке као Пилат* поредбени фразеологизам мотивисан чином прања руку из новозаветног текста. Приликом анализе глаголско-именичких конструкција важно је испитати функцију глагола у фразеолошкој јединици: да ли глагол учествује у фразеологизацији, семантички се транспонује или остаје у свом примарном значењу, само као структурни члан, на шта ћемо обратити пажњу у нашим примерима.

5. 4. 2. 3. Поредбени фразеологизам *доспети као Пилат у Вјерују (Веровање), (наћи се као Пилат у Вјерују (у Веровању))*²³⁹ има значење „случајно се наћи, доспети негде где се не припада, тамо где му није место”. Унутрашња форма ове фразеолошке јединице огледа се у односу наведеног фразеолошког значења према базном облику који је мотивисао слику у еталонском делу конструкције. Фразеологизација је мотивисана догађајем, чином уношења језичке конструкције са именом библијске личности Понтија Пилата у Символ вере (Вјерују, Веровање). Символ вере представља сажето хришћанско исповедање вере, значајно за развој тријадолошког богословља²⁴⁰. Првобитни Никејски Символ вере донет је на Првом васељенском сабору 325. године у Никеји, док је коначно дефинисан, проширен једним чланом и „језички донекле преформулисан” 381. године на Другом васељенском сабору у Цариграду, због чега се назива и Никео-Цариградски Символ вере. Управо тај 4. члан који је додат гласи: „који је распет у време Понтија Пилата²⁴¹”, чиме се „потврђује и наглашава историчност Христове личности” (в. Поповић 2007: 54–67). Тај чин додавања историјске одређености (фокуса) уношењем имена римског префекта мотивисао је настанак процеса семантичке транспозиције значења из нефразеолошког дескриптивног

²³⁹ О мотивацији значења фразеолошке јединице *ићи од Понтија до Пилата* в. Мршевић-Радовић 1990: 302–308, а облике ове фразеолошке јединице у словенским језицима разматрао је Ј. Матешкић (Матешкић 1997: 163–165).

²⁴⁰ Вјерују (Веровање) је народни назив за Символ вере, настао према речи којом почиње Символ вере на црквенословенском, односно на српском језику: Вјерују во јединога Бога Отца, Сведержитеља ..., одн. Верујем у једнога Бога Оца, Сведержитеља ...

²⁴¹ 1. Верујем у једнога Бога Оца, Сведержитеља, Творца неба и земље и свега видљивог и невидљивог. 2. И у једнога Господа Исуса Христа, Сина Божијег, Јединородног, од Оца рођеног пре свих векова; Светлост од Светлости, Бога истинитог од Бога истинитог; рођеног, а не створеног, једносуштног Оцу, кроз Кога је све постало; 3. Који је ради нас људи и ради нашег спасења сишао са небеса, и оваплотио се од Духа Светога и Марије Дјеве, и постао човек; 4. **И Који је распет за нас у време Понтија Пилата, и страдао и био погребен**; 5. И Који је васкрсао у трећи дан, по Писму; 6. И Који се вазнео на небеса и седи са десне стране Оца; 7. И Који ће опет доћи са славом, да суди живима и мртвима, Његовом царству неће бити краја. 8. И у Духа Светога, Господа, Животворног, Који од Оца исходи, Који се са Оцем и Сином заједно поштује и заједно слави, Који је говорио кроз пророке. 9. У једну свету, саборну и Апостолску Цркву. 10. Исповедам једно крштење за опроштење грехова. 11. Чекам васкрсење мртвих. 12. И живот будућег века. Амин!

описа догађаја у базној језичкој јединици. При томе се као доминантна семантичка компонента издвојила сема „неприпадање, сувишност”, у смислу да правој вери није (био) потребан историјски оквир нити проширење постојећег Символа вере, и постала је применљива на нови денотат, семантички се транспонује. У овом случају нови денотат је особа која се нашла негде тамо где јој није место, где не припада. Семантичке компоненте „сувишност” и „неприпадање” омогућиле су пренос значења са нефразеолошке конструкције догађајно мотивисане на нови денотат. Глагол *доспети*, односно глагол *наћи се* задржавају своје узуално значење „наћи се, обрести се негде”, тако да глагол не учествује у фразеологизацији овог поређења. Значење поредбеног дела је експресивно-емотивно маркирано, с обзиром на библијску улогу субјекта поређења, Понтија Пилата.

Позната је важност суштине, намене и значај Символа вере у православном хришћанству, где је у 12 чланова укратко формулисана вера у „Бога као Св. тројицу, у сотириологију, еклисиологију и есхатологију” (Поповић 2007: 67). Поред основних хришћанских симбола вере, римском префекту Пилату ту није место, што је свакако критички однос, те наведена фразеолошка јединица садржи и иронијску компоненту у значењу. Очигледно је књишко порекло ове фразеолошке јединице (из књижевног језика), те је можемо сматрати књижевним фразеологизмом.

5. 4. 2. 4. Интернационални библизам (*о)прати (умити) руке као Пилат* има значење „скидати, скинути са себе одговорност²⁴²”. Структурно гледано, ово је прост поредбени фразеологизам, јер се еталон састоји само од једне компоненте, а то је једно од два имена библијске личности Понтија Пилата. Понтије Пилат био је римски префект, намесник Јудејске области (као њен пети управитељ) од 26. до 36. године после Христа. У Новом завету се спомиње у описивању процеса суђења Христу,²⁴³ а ванбиблијски подаци о њему могу се наћи у текстовима историчара Филона, Јосифа Флавија, Тацита и у појединим јеврејским изворима (Енц. правосл. 2002, под *Пилат*). Нефразеолошка језичка конструкција (*о)прати руке као Пилат* представља мотивациону базу – чин прања руку римског префекта након преношења одлуке о осуди на јеврејске вође. Овај догађај је иницирао главну асоцијацију везану за

²⁴² У РСЈ је наведен варијантни облик само са свршеним глаголом, а дефиниција је: „извлачити се из критичне ситуације не желећи сносити одговорност”.

²⁴³ У јеванђељима је описан ток суђења Христу, као и догађај када јеврејске старешине одводе Христа код Пилата, који не налази никакву кривицу, те даљи след догађаја и Пилатово питање окупљеној маси: „А какво је зло учинио? А они из гласа повикаше говорећи: да се разапне. А кад видје Пилат да ништа не помаже него још већа буна бива, узне воде те уми руке пред народом говорећи: ја нијесам крив у крви овога праведника: ви ћете видјети” (Мт 27: 11–26).

име Понтија Пилата и учинио да име историјски маргиналне личности постане најпознатији синоним за опортунисту у интернационалним оквирима.

5. 4. 2. 4. 1. У оваквим случајевима, када су у питању лична имена значајних појединаца од антропонима у језику, могу настати и деривати, што можемо потврдити забележеним придевом и прилогом *пилатски* у грађи РСАНУ, насталих од имена Пилат, који носе семантичку компоненту „опортунизам” (нпр. у примерима из грађе: „пилатско праће руку” и (бити) „пилатски невин”). У РСАНУ опортунизам се дефинише као „став или понашање којим се, без поштовања одређених принципа, уз моралне и друге компромисе, задовољавају тренутни интереси”, док је опортунист(а) „онај који се прилагођава приликама избегавајући сукобе, онај који је склон компромисима (у животу, политици итд.) ради задовољавања тренутних интереса”.

5. 4. 2. 4. 2. Глаголско-именичка конструкција састоји се од глагола *опрати* (*прати*, *умити*) и именице у акузативу *руке* у референтном делу, док еталон чини именица Пилат у номинативу. Глагол *опрати се* има примарно значење: „праћем, спираћем одстранити нечистоћу, уклонити, спрати”. Компонента значења „одстранити (нешто)” била је кључна за семантичко транспоноване значења у „скидање одговорности”. Исто значење у РСАНУ има и израз *опрати руке*, без поредбеног дела и антропонима Пилат. Дакле, глаголски чин је учествовао у фразеологизацији.

5. 4. 2. 4. 3. Глобално значење поредбеног фразеологизма (*опрати руке као Пилат*) мотивисано је семантичком транспозицијом базне језичке конструкције настале као производ именовања чина праћа руку, у значењу скидања одговорности. Унутрашња форма ове фразеолошке јединице огледа се у односу актуелног значења фразеолошке јединице и значења нефразеолошке базе (сликовита основа преноса значења). Слика у еталонском делу ствара асоцијација на улогу римског префекта у суђењу Христу. Описна слика новозаветног догађаја дата је у нефразеолошкој конструкцији, уз квалификацију ситуације, а процесом семантичке транспозиције значења из нефразеолошког у фразеолошко издвојила се семантичка компонента опортунизма, самооправдавања, кукавичлука. Она је доминантна и преноси се на нови денотат, а то је како гледамо на извлачење из ситуације и скидања одговорности са себе, која свакако постоји. Резултат је негативна оцена, квалификација таквог човековог поступка, понашања у одређеној ситуацији. У процесу упрошћавања ове фразеолошке јединице изоставља се главни актер (субјекат) који оживљава слику, представу новозаветне сцене суђења, па се мења асоцијативна слика уз промену структуре. Тако је у процесу елидирања (редукције) наста-

ла већ поменута нова фразеолошка јединица *прати руке* у истом значењу. Дакле, у процесу секундарне фразеологизације поредбеног фразеологизма *прати руке као Пилат* редукацијом (Мршевић-Радовић 1987: 143) губе се поређење и еталон (као Пилат), док референт носи семантичко-фразеолошку информацију, тј. опште фразеолошко значење (*прати руке*). На овај начин поредбени фразеологизам постаје фразеолошка метафора, јер бивши референт носи глобално фразеолошко значење, а не долази до дефразеологизације, при чему би тада глаголско-именичка конструкција *прати руке*²⁴⁴ имала значења као у слободном лексичком споју. Заправо је између улоге личности (Понтија) Пилата у библијској сцени с којим се упоређује значење референта *прати руке* „ишчезла логичка поредбена релација која постоји у слободним (метафоричним) поређењима” (Мршевић-Радовић 1987: 144).

Речници руског језика бележе ову фразеолошку јединицу у редукованом облику *умывать/умыть руки*, као и бугарски *измивам си ръцете*, а у речницима стоји објашњење порекла фразеологизма од поредбене конструкције засноване на догађају из Новог завета, тј. исти је развојни пут (в. ФСРБ 2005; ФССР 2009).²⁴⁵ Објашњење постоји и у речнику библијских речи и израза који су израдили В. Мокијенко, Г. Лилич и О. Трофимкина (Мокијенко–Лилич–Трофимкина 2010: 360). Такође и Шански наводи ову фразеолошку јединицу, објашњавајући њено порекло и ритуални значај прања руку (Шански 2012: 251). Да ли је дошло до екстракције глаголске компоненте у секундарној фразеологизацији, са очуваним семантичким потенцијалом? Наиме, у процесу „семантичке кондензације може се десити да глаголска компонента преузме значење глаголско-именичког фразеологизма. Тако се за велики број глагола који се у речницима дају у неком од метафоричних значења може претпоставити да су ово значење развили из употребе у фразеолошкој јединици; у таквим случајевима, „када се глагол јавља као компонента фразеологизма, а има и самосталну метафоричну употребу у истом значењу, полазимо од тога да је метафорично значење глагола, дакле, секундарна појава” (Мршевић-Радовић 1987: 144). Такво је секундарно значење глагола *опрати се* у РСАНУ „фиг. скинути са себе одговорност, кривицу, срамоту, љагу и сл., оправдати се пред неким”.

²⁴⁴ Фразеолошка јединица *каљати руке* има значење у РСМ „радити што недостојно, нечасно; мешати се у нешто непоштено”.

²⁴⁵ У речницима стоје описи догађаја и примери из књижевних дела с употребљеном поредбеном конструкцијом рус. *умываю руки как Понтий Пилат*, одн. буг. *измивам си ръцете като Пилат*. У руском речнику стављен је квалификатор књиж., што указује на то да је облик из књижевног језика, а рекли бисмо да такав статус има и у српском језику.

5. 4. 2. 5. Објаснићемо још један сличан поредбени фразеологизам чији је настанак мотивисан библијским описом догађаја. Навешћемо и њему сродне, блиске фразеолошке јединице, било синонимне, било мотивационо повезане. *Пасту (падати) као мана са неба* јесте интернационални библизам са значењем у РСАНУ „лако, без муке и труда припасти некоме”. Мотивисан је библијским догађајем у Старом завету када су Јевреји након изласка из Египта и лутања Синајском пустињом спасени глади: „А кад се диже роса, а то по пустињи нешто ситно округло, ситно као слана по земљи. И кад видјеше синови Израилјеви, говораху један другому шта је ово? Јер не знадијаху шта бјеше. А Мојсије им рече: то је хљеб што вам даде Господ да једете ... И дом Израилев прозва тај хљеб мана; а бијаше као сјеме коријандрово, бијела, и на језику као медени колачи” (Изл 16: 14–31).²⁴⁶

5. 4. 2. 5. 1. Двокомпонентни компаративни део ове поредбене фразеолошке јединице састоји се од именице *мана* и предлошко-падежне конструкције у генитиву. *Мана* је субјекат поређења у фразеолошкој структури, а *с неба* је одредба за место. Према Скоку, *мана* је интернационална библијска лексема, која је као позајмљеница, превођењем са грчког или латинског (*manna*), ушла у наш језик, а води порекло од хебрејске упитне конструкције *man hu?* (шта је то?)²⁴⁷. У РСАНУ под одредницом *мана* бележи се као основно значење: „реч којом су, према библијској легенди, Израилци назвали храну у виду белог зрневља, коју им је у Синајској пустињи приликом сеобе из Египта у обећану земљу Бог давао с неба; сама та храна”. Метонимијском трансформацијом *мана* је од упитног облика постала назив за ту храну која је падала, долазила с неба, а потом и сама храна. Вероватно са тим има везе и једно од секундарних значења под овом одредницом у РСАНУ – „фиг. јело или пиће”. Нефразеолошка глаголско-именичка конструкција којом је именован тај догађај представља мотивациону базу за процес семантичке транспозиције значења и стварање поредбеног фразеологизма.

Фразеологизацијом ове језичке јединице издвојиле су се семантичке компоненте „доћи до нечега без труда”, „добити нешто на поклон”, али присутна је и имплицитна сема „узалудно чекање”.²⁴⁸ Централна фразео-

²⁴⁶ „Тада Бог пошље силна јата препелица и сутрадан пусти те попадне по земљи нешто ситно, округло, као крупа. То је била мана („небески хлеб”). А Мојсије им рече: ‘ово је хлеб што вам Господ даде да једете’. То је било ситно округло зрневље, слатко као мед и сито као најлепше брашно” (Даничић 2004: 52).

²⁴⁷ П. Скок наводи и назив за јестиву биљку азијских степа *Iecanora esculenta* (Скок 1971 II, под *мана*).

²⁴⁸ Последња сема експлицитна је у семантички сличном фразеологизму *чекати да нешто падне с неба*.

лошка компонента јесте *мана* у значењу „нешто што се добија без труда, улагања, само по себи, изненада и неочекивано”. Именичка конструкција у поредбеном делу јесте носилац доминантних семантичких компонента, односно носилац фразеолошког значења. Глагол *падати* (*пасти*) налази се у свом основном значењу „свалити се на земљу сопственом тежином, бити повучен с висине, тј. изненада, нагло се појавити негде, доћи, стићи”. Релевантна сема је „с висине”, којом се имплицира представа о небу, као божијем простору и земљи, као људском простору, као и сема „изненада”. Занимљиво је секундарно значење глагола *пасти* „појавити се случајно или као последица нечега, десити се, догодити се”, у односу на нови денотат, тј. нову појаву, догађај у којем ће нешто доћи само од себе, десити се изненада. У енглеском језику овај интернационални библизам јавља се у истом облику (*fall*) *like manna from heaven*, док у немачком језику гласи: *fällt Manna vom Himmel*.

5. 4. 2. 5. 2. У процесу семантичке редуције настао је нов фразеологизам, тј. фразеолошка метафора *мана с неба* у значењу²⁴⁹: „каже се за оно што неочекивано и на необичан начин стиже у прави час” (РСЈ). У еталону се могу издвојити семантичке компоненте које су активирани процесом фразеологизације: „неочекиваност, „добијање”, „изненадност”, уз могућу активацију ироничне семе „немогућност, неверовање”²⁵⁰. Основно значење лексеме *мана* односи се на главну храну Израиљцима четрдесет година, колико је трајало путовање кроз пустињу до обећане земље. „Справљана је (мана) млевењем у ступама, а потом кувана, како би се од добијене масе месиле погаче” (Стошић 2007: 130–131)²⁵¹. Као секун-

²⁴⁹ РСЈ наводи и именичку синтагму *небеска мана*. Занимљиво је поређење значења дела основне хришћанске молитве „хлеб наш насушни дај нам данас”, за које папа Бенедикт XVI претпоставља да може имати есхатолошки карактер. Тачније, он разматра варијанте значења именичке конструкције *хлеб наш насушни* (*свагдашњи*) у молитви: у првој, може значити „потребан за живот”, а у другој варијанти превода значи „будући хлеб, истинска Божја мана”. Тиме се мана небеска доводи у везу са хлебом насушним као истинским хлебом живота, духовном храном (Радингер 2008: 142–144). О преводима грчке лексеме, епитета *epiôisios* на старословенски, црквенословенски и српски језик придевима *насушни* (*свагдашњи*), у поређењу с Вуковим преводом – *потребни* – писао је Н. Родић, указујући на компоненте у значењу тог епитета („кретање напред”) и разлоге превођења обликом *потребни* (Родић 1996: 200–201).

²⁵⁰ Исп. А мислиш ти, мој драги, да ће слобода пасти онако, с неба? (Ћопић, *Пролом*). Сличне семантичке компоненте садржане су у другом значењу поредбене фразеолошке јединице *као да је с неба пао*: „изненада се појавити негде”.

²⁵¹ Научници су падање мане установили као природну појаву у пределу Синаја, „као феномен везан за биљку звану тамариск(а) (*Tamarix mannifera*). Ради се о слатким излученим капљицама које настају убодом инсеката о њено стабло, за које је фармаколошки потврђено да садржи различите облике шећера и декстрин. Због њених јаких исцелитељских својстава, још су је стари Египћани, Сумерци и Месопотамци користили у магијске и медицинске сврхе” (Стошић 2006: 100).

дарно фигуративно значење лексеме *мана* у РСАНУ наводи се „благодет, срећа, ужитак”, илустровано примерима из дела Љубомира Богићевића („Добра књига је мана небесна која храни и загрева душу”) и Назора („Проспи ману своје радости по овој пустињи”). Ово значење може се довести у везу са религијским значењем: „у преносном смислу означава награду која човека очекује у будућем животу као ‘небеска храна’, односно духовна награда за врлине које су га красиле за време његовог праведничког живота на земљи” (Гавриловић 2003: 100), с тим што се у наведеним примерима мисли на духовну храну, духовно задовољство. Међутим, у примерима „Дакле, шјор-Антуне, ти постаде богат човјек!? А? Јеси ли се икад надао тој мани с неба” (С. Матавуљ) и „Пао си ми као мана с неба! Ни сам не знаш како би ми велику услугу могао учинити” (С. Мусулин) очигледно се не чува веза с духовним задовољством, већ је дошло до уопштавања значења.

5. 4. 2. 5. 3. У процесу секундарне фразеологизације може доћи до стварања нове фразеолошке јединице, тако што носилац фразеолошког значења постаје референтни део и компонента еталона, а фразеолошка јединица више нема поредбену конструкцију. То је процес семантичке кондензације, којим је настала нова фразеолошка јединица *пасти (падати) с неба*²⁵² у значењу 1. *наст(ај)ати ни из чега, појавити се, појављивати се наједном, сасвим изненада, неочекивано, ниоткуда*; 2. (некоме) *добити олако, без муке, оствари(ва)ти без труда и сл.*; 3. *немати појма о ситуацији, не схватати, не схватити оно што се догађа*. Још једна фразеолошка јединица има везе с фразеолошком метафором *мана с неба*, а то је *чекати ману с неба*, односно *чекати да (нешто) падне с неба* у значењу „очекивати неку добит без труда, настојања”. *Чекати* је стативни глагол и овде је у свом основном значењу које указује на неактивност учесника у неком догађају и имплицира сему „узалуд”²⁵³. У руском језику постоји идентичан фразеологизам: *ждать манны небесной* (ФСР 2001).

5. 4. 2. 6. Споменућемо још неке фразеологизме који су у вези са поредбеном фразеолошком јединицом *падати као мана с неба*, као што је *печене шеве (голубови, препелице) падају с неба* у значењу „велико је благостање, изобилје” или *тамо печене шеве падају с неба (лете)* у значењу „тамо не мора много да се ради” (РСЈ). Библијски текст описује

²⁵² У РСАНУ постоји и одрични облик *не падати, не пасти* (некоме) *с неба*.

²⁵³ РСЈ бележи синонимни фразеологизам *чекати божији благослов (чека од бога благослов)* у значењу „чекати да што дође само од себе, без улагања сопственог труда”, с ироничном семом „лењост, нерад”.

догађај у Старом завету када је Бог послао јата препелица јеврејском народу у пустињи (Изл 16: 13)²⁵⁴ који је иницирао настанак фразеолошких јединица овог типа и њихових варијанти. Даничић је код нас превео као препелицу, како је и у грчком, латинском и немачком преводу (Wachteln), али је много фреквентнији облик фразеологизма који се одомаћио са шевом или голубом као компонентом, што показује како интернационални карактер ове фразеолошке јединице у српском језику, тако и резултат међујезичких фразеолошких утицаја. У енглеском језику овај библијски фразеологизам је са компонентом *голуб* и у облику: *Roast pigeons don't fly into one's mouth*. Исп. буг. *сјакаш од небето падаат печени кокошки*. Атрибут *печени* није део фразеолошке деривационе базе, која је потекла из библијског текста, већ је највероватније интерполиран приликом настајања фразеологизма и има функцију појачавања, интензификације сема „неактивност”, „готовански, паразитски”, „добивање на готово”, често с иронично маркираном компонентом „лењост, нерад”. Такође, у РСАНУ под одредницом *голуб* у речничком чланку под квалификатором изр. забележен је облик који структурно-семантички одговара енглеском облику *печени голубови у уста не лете*, као и форма *печени голубови из неба не падају*, у истом значењу „без рада нема успеха, награде”.

5. 4. 3. Степен идиоматичности поредбених фразеолошких јединица

5. 4. 3. 1. Идиоматичност је била предмет разматрања многих лингвиста, као фразеолошка карактеристика, која је нераздвојива од устаљености и стабилности (В. П. Жуков) или као показатељ одсуства примарне зависности међу значењима лексема компонената које улазе у састав фразеолошке јединице (В. Г. Гак у: Мелерович–Мокијенко 2008: 20)²⁵⁵. Такође, питањем идиоматичности бавили су се и Гаврин, Чернишева, Шмелев, Мељчук, Мокијенко и др. Идиоматичност, као категоријална особина фразеолошке јединице, управо подразумева њену семантичку нерашчлањивост оличену у глобалном фразеолошком значењу које је настало семантичком транспозицијом базе конструкције или неке од компонената у њеном лексичком саставу. У овој књизи под идиоматичношћу се подразумева да може доћи до семантичке промене једне или свих лексичких компонената у саставу фразеолошких јединица. За наше истраживање значајно је запажање А.

²⁵⁴ „И увече долетјеше препелице и прекрилише око, а ујутру паде роса око окола.”

²⁵⁵ Традиционално поимање идиоматичности произашло је из идеја Ф. Ф. Фортунатова, а конкретизује се почетком седамдесетих година 20. века у радовима М. М. Копиленка и З. Д. Попове, где се одређује као „семантичко померање у једној или неколико лексема, што води томе да значење вишелексемног споја није једнако збиру значења лексема које улазе у његов састав” (Попова, у: Мелерович–Мокијенко 2008: 18).

М. Мелерович да се „семантичко преображавање фразеологизама може појавити у разним облицима и у различитом степену. Оно што је основно, заједничко за све типове фразеолошких јединица јесте апстраховање лексичког значења лексема које улазе у њихов састав, генерализација и типизација њихових значења” (Мелерович–Мокијенко 2008: 22). У зависности од тога да ли је семантички транспоновано значење у тематском или рематском делу одређује се степен идиоматичности поредбеног фразеологизма, односно семантичка спојивост.

5. 4. 3. 1. 1. Дводелна структура поредбених фразеологизама подразумева леви и десни део, референт и еталон, повезане поредбеним везником *као*²⁵⁶. На овом месту важно је нагласити то да је идиоматичност „својство израза са семантичком променом једне или свих лексичких компоненти у њиховом саставу”, а при одређивању степена идиоматичности прихватићемо метод класификације С. Гољак (који се заснива на истраживањима В. Виноградова, И. Мелчука, а уз примену приступа Мечковске), где се полази „од условног значења компоненти у оквиру израза које се упоређује са свим значењима истих лексема у речнику” (Гољак 2009: 216). Она је према степену идиоматичности разматрала поредбене фразеологизме у српском и белоруском језику, уз осврт на њихову лексикографску обраду. С обзиром на дводелну структуру поредбених фразеологизама, засебно се анализирају основа поређења („леви део”) и поредбени (компаративни, „десни”), на основу чега се могу издвојити три степена идиоматичности сваког дела: идиоматски, полуидиоматски, неидиоматски (Гољак 2009: 216). Комбинацијом ових степена добија се више група поредбених фразеологизама са различитим степеном идиоматичности (од нултог до високог степена идиоматичности). Наравно, виши степен идиоматичности имају они фразеологизми код којих је више компонената захваћено семантичком транспозицијом и чија значења у оквиру фразеологизма нису истоветна њиховим узелним, основним значењима. У поглављу монографије о структурно-семантичким карактеристикама поредбених фразеологизама истакнуто је да их карактерише компонентност фразеологизације, па није необично то што су поредбени фразеологизми у неким случајевима готово без идиоматичности или с врло ниском идиоматичношћу.

Пре него што представимо примере поредбених фразеологизама с религијском компонентом груписане према степену идиоматичности (низак, средњи или високи), објаснићемо критеријуме одређивања степена идиоматичности у оквиру група.

²⁵⁶ У појединим случајевима, као што је поредбена фразеологија књижевних дела, а често и дијалекатског порекла, то могу бити и везници: *попут, како, кано* (в. Пејановић 2010: 34–36).

5. 4. 3. 1. 2. Групу са нултим степеном идиоматичности чине поредбени фразеологизми у којима је актуелизовано примарно значење свих компонената. Као пример из наше шире грађе може послужити поредбени фразеологизам *прав (усправан, раван) као свећа*, где је и у референтном делу (*прав*) и у еталонском (*свећа*) актуелно основно значење ових лексема („савим *прав*, *усправан*”). Такви су и примери из наше грађе *рећи све као попу на исповести* „баш све рећи” (сема „искрено”), *стар као Библија* „много стар” (сема „најстарија књига”), *чисто као у цркви* „веома чисто” и сл. Сликвитост оваквих поредбених фразеологизама је јасна и очигледна, због чега поједини истраживачи, као Мечковска, сматрају да устаљена поређења чине међукласу између идиоматских и неидиоматских израза, јер их одликује експлицитна сликовитост: „Устаљена поређења се не сматрају фразеологизмима јер се еталони (ремаатски делови) показују у својим речничким значењима и при томе не произилази преименовање референта (постојећег или подразумевајућег у тематском делу поредбених фразеологизама)... Смисаона веза у сазнању носиоца језика између узуалног и дословног значења чини фразеологизам сликовитим, а за овакве сликовите фразеолошке јединице карактеристично је постојање визуелно-очигледне мотивације (не просте смислене везе)” (Мечковска 2005: 78).

5. 4. 3. 1. 3. Према С. Гољак и Мечковској, највиши (високи) степен идиоматичности поредбене фразеолошке јединице подразумевао би да и тематски и ремаатски део, референт и еталон, буду идиоматични, с непрозирном структуром и мотивацијом (Гољак 2009: 218). Дакле, што је слика на којој је заснована фразеолошка компарација нејаснија, то је фразеологизам идиоматичнији, има виши степен идиоматичности. Такав пример није забележен у нашој грађи²⁵⁷.

5. 4. 3. 1. 4. Низак степен идиоматичности испољавају четири групе поредбених фразеологизама који „немају ни једну идиоматску лексему-компоненту са необичним, неузуелним значењем”, чија је сликовитост заснована на актуелизованим еталонима људске процене појава и предмета реалног света (Гољак 2009: 216). У нашем корпусу лексеме у компаративном делу јесу предмети и бића реалног света, каткада са симболичким потенцијалом, али у великом броју и ирационалног, духовног света (нпр. *ђаво*, *бес*, *анђео* се посматрају као „гасовита бића ... са особиним флуидности”) (Брјанчанинов 2008: 123). Међутим, овде

²⁵⁷ У свом истраживању које је обухватило 720 српских и 388 белоруских поредбених фразеологизама ни ауторка С. Гољак није пронашла пример с највишим степеном идиоматичности (Ид. + Ид.), али на свом корпусу закључује да се српски језик одликује „већом улогом компаративних израза у српској фразеологији у односу на белоруску” (Гољак 2009: 214).

ћемо све њих сматрати деловима човековог окружења, разматрајући само степен идиоматичности компонената у односу на њихова узелна речничка значења, према чему се разликују у фразеолошкој употреби, и према чему ће и бити диференциране.

5. 4. 3. 2. У поредбеним фразеологизмима семантички фокус је у компаративном, еталонском делу. Низак степен идиоматичности одликује поредбене фразеологизме с делимичном семантичком променом једне од компонената, било у тематском било у рематском делу. Према С. Гољак, поређења првог и другог степена у оквиру ниског степена идиоматичности обухватају поредбене фразеологизме који показују делимичну семантичку промену, па је „актуелно преносно значење једне од компоненти, ‘десне’, тј. еталона (1. степен), или ‘леве’ (2. степен) стране” ... где припада и група поредбених фразеологизама са 3. степеном идиоматичности у којима „оба дела реализују и основно и узелно значење (‘полаИд. + полаИд.’)” (Гољак 2009: 217). Веома ниску идиоматичност (1. степен, према С. Гољак) имају поредбени фразеологизми чијим значењем доминира сема из семантички транспонованог значења компоненте еталона (особина неке личности, бића, предмета, стање у простору), док је референт (придев, глагол, прилог) у свом основном значењу: *стар као Метузалем* („веома стар”); *паметан као Соломон* („много паметан”); *зао као (ђаво) враг* („врло зао”); *вруће као у паклу* („жестоко, превише, несносно је вруће”). На пример, у поредбеном фразеологизму *зао (накостан) као ђаво, враг*²⁵⁸, из основног значења лексеме *ђаво* („натприродно биће које обично живи у паклу, замишљено као оличење зла”) у компаративном делу доминантна сема је „зао, рђав.” У складу с антропоцентричним карактером фразеологије, изражене и квалификоване особине односе се на људске особине, тако да се значење компоненте „ђаво” као „оличења зла” апстрахује и семантички транспонује метафором с митолошког бића на човека, и има улогу интензификације човекове особине зла, суровости, опакости. Прозирна структура и мотивација еталонске слике овог поредбеног фразеологизма узрокују низак, готово најнижи степен идиоматичности.

5. 4. 3. 2. 1. Низак степен идиоматичности имају и поредбени фразеологизми који су са претходним примером у лексичко-семантичкој вези: *црн као ђаво, ружан као ђаво, љут као ђаво, мрзети (некога, нешто) као ђаво крст, дерати се као враг*. Поредбени фразеологизми *црн као ђаво* и *ружан као ђаво* садрже у семантичком потенцијалу релевантну хришћанску културну информацију коју носи денотат *ђаво*. Значење фразеологизма *црн као ђаво* јесте „јак, посве црн”. Епитет *црн* означава физичку особину, али постоји и

²⁵⁸ Како су *ђаво* и *враг* у овде разматраним фразеологизмима прави синоними, нећемо их свуда наводити у обе лексичке варијанте.

други, симболички план који је мотиватор представљања и описивања тог духовног бића као црног. Под одредницом *црн* као једно од секундарних значења у РСМ-у постоји и значење „рђав, лош”, али и „мрзак, одвратан”. Ова симболика боје (*црн*) одражава се и у српским и у руским изразима попут *црна му (ти) душа* („рђав је, лош је човек”) и *чёрная душа* („зао, лош човек”). Црна боја је карактеристична за биће означено лексемом *ђаво*, и то његове духовне природе (зло, рђаво биће), а његова визуелна представа је у црном колориту. Значење се преноси на човека („зао, рђав као ђаво” – оличење зла). Црна боја изражава дакле и његов физички аспект, али и рђави карактер, о чему се говори у делу монографије о бинарним опозицијама. Како је базни део поредбеног фразеологизма компонента са симболичким потенцијалом везаним за компоненту у еталону, сликовитост постоји, али је прозирна и мотивисана, те стога и овај фразеологизам спада у групу оних са ниским степеном идиоматичности, и то у групу првог степена, према поменутој типологији. Исп. у енглеском језику такође *black as the devil*.

Истој групи припада и поредбени фразеологизам *ружан као ђаво* у значењу „веома ружан, много ружан”. И овде је еталон представљен лексемом *ђаво* у функцији интензификације особине ружноће. Ђаво се замишља и представља као ружан зато што његов физички изглед заправо манифестује унутрашњост бића. Под речничким значењима придева *ружан* стоји „који изазива непријатно осећање, непријатан осећај, неповољан, рђав, лош” (РСМ). Управо то значење показује да је значење придева *ружан* у поредбеном фразеологизму *ружан као ђаво* интензификовано представом, сликом ђаволовог ружног изгледа.

5. 4. 3. 2. 2. Поредбена фразеолошка јединица *љут као ђаво* у значењу „много љут, бесан, разјарен” експлицира још једну особину која се приписује духовном бићу које је у функцији еталона, а то је љутина (гнев, бес). *Бес* је у савременом српском језику лексема којом се именује стање, расположење човека, што и јесте њено примарно значење у РСЈ. Примарно значење лексеме *бес* у РСАНУ је „злodus, нечастива сила, враг, ђаво²⁵⁹”, а једно од секундарних је „љутина, гнев, јарост”. Према Скоку, ова лексема је балтословенског порекла и као термин из прасловенског паганизма она је „очувала демонолошко значење” (Скок 1971 I: 149). Према

²⁵⁹ РСАНУ под одредницом *бес* бележи као варијантне изразе који садрже компоненте *враг* и *ђаво* (који *бес* / који *ђаво*, *отићи до беса* / *отићи до ђавола*, *ушао бес у њега* / *ушао ђаво у њега* и сл.), што потврђује њихову синонимичност. Како се у једнотомном Речнику савременог српског језика као примарно значење лексеме *бес* наводи стање, као репрезентант синхроне језичке ситуације, то нас може навести на размишљање о томе да ли је веза *бес-ђаво-враг-демон* архаична за савременог говорника српског језика. Концептуализацијом љутње у српској фразеологији бавила се Г. Штрбац, наводећи примере фразеолошких јединица типа: *ушао бес (ђаво, враг) под кожу* као такве који могу имати обележје ингресивности, које указује на почетну фазу јављања љутње у субјекту (Штрбац 2014:116).

хришћанском учењу, бес је особина која се сматра одликом демонског, злог бића, такође и негативном особином човекове природе. Стога се гнев, чија је манифестација бес, сматра великим грехом и непожељним стањем против којег се треба борити, тежећи савладавању негативних особина своје природе²⁶⁰. Придев *љут* има значење „пун љутине, гнева, љутит, срдит, бесан”, па је јасно одакле мотивација за компоненту у еталону поређења. Као особина која се приписује демонском бићу *љутина*, *бес* јесте сема која доминира фразеолошким значењем и фигуративно се преноси на нов денотат. У енглеском језику постоји компаративан фразеологизам (*as mad as hell* „љут као пакао” (СЕФР 2002), где је очигледно да метонимијско значење лексеме *пакао* означава оне који бораве у паклу, зла бића, демоне.

5. 4. 3. 2. 3. Такође је потпуно прозирна структура поредбеног фразеологизма којег бележе РМС и Фразеолошки рјечник *мрзети (некога) као ђаво крст* у значењу „мрзети јако, силно”. У еталонском делу појављују се две лексеме, *ђаво* и *крст*. Као универзалан симбол и симбол Христа, крст је заштитничко средство против деловања злих бића и зла уопште, дубоко усађен у културолошки кôд српског етноса, и не само српског. Ово је хришћански начин духовне борбе, у вези са којом апостол Павле у Новом завету каже: „Борбено оружје против ђавола јесте молитва и крст” (Кол 2:15). Заштитничка улога крста била је предмет изучавања, и у литератури се наводи да „фразеологизми у руском језику показују да се снага крста испољавала као нека жива сила којој демон није могао да се супротстави – осећао би да га у додиру с крстом нешто гуши, дави, и трпећи страшне муке, вапио да се од ње ослободи, уп. *Как черт на кресте, так кричит, пусти*” (Мршевић-Радовић 2008¹: 193).

5. 4. 3. 2. 4. У нашој грађи забележен је сличан поредбени фразеологизам, који потиче из извора пословица и изрека Вука Караџића – *увија се као враг око крста*. Као симбол познат још од праисторије, крст има веома слојевиту симболику „од магијских, преко антропоморфних, до чисто религијских значења”. У религијском значењу „крст није само нешто телесно него и духовно ..., не значи ништа тиме што јесте: он је само чулни знак нечег натчулног” (Енц. правосл. 2002, под *крст*). У симболици крста урезаној у свест и традицију представника српског етноса помешане су хришћанске и ритуално-антропоморфне функције крста. Крст има примарну улогу међу средствима у народној традицији која представљају делотворан апотропајон против демона. Осим крста појављују се и други обредно-ритуални предмети којих се ђаво (демон) плаши: *тамјан, свећа, света водица*. Слика која се ствара у компаратив-

²⁶⁰ Афекти природни или страсти (prema грч. pathos; pasho) као „посебне слабости и лична својства људске природе која, кад се не држе у границама природе, могу довести до пропадљивости и смрти” (Брија 1999: 46).

ном делу фразеологизма има улогу интензификације референта *мрзети*, прозирне је мотивације и јасног порекла, због чега и овај фразеологизам спада у групу оних са ниским степеном идиоматичности.

5. 4. 3. 2. 5. Навешћемо још примера поредбених фразеологизама из наше грађе са ниским степеном идиоматичности: *леп као анђео (душа), добар као анђео (бог), чист као анђео, мек као душа, молити (волети) (некога) као бога, гледати (у некога) као у бога*. Интернационални културни хришћански „анђелски стереотип” осликан је фразеолошким поређењем *леп као анђео*, где је конотативни садржај придева *леп* одређен особинама које су у корелацији с добрим, благим, чистим (Мршевић-Радовић 2008¹: 194)²⁶¹. Експлицитно је то потврђено значењима поредбених фразеолошких јединица *добар као анђео* и *чист као анђео*. Примарно значење лексеме *анђео* је „замишљено небеско биће у облику људском са крилима”. Лексема *анђео* има секундарно значење „оличење доброте, љупкости, узвишености и свих врлина; утеловљење нечег савршеног, узвишеног” (РСАНУ). Поредбени фразеологизам *леп као анђео* управо је мотивисан овим семантички транспонованим значењем лексеме *анђео*, с тим што су у мотивацији учествовале две семе: *добар* и *леп*. Лепота је карактеристика за биће означено лексемом *анђео* и то његове духовне природе (добро, племенито биће). Дакле, компонента из поредбеног дела има семантички транспоновано значење, односно сема „добар” доминира значењем поредбеног фразеологизма и зато је низак степен његове идиоматичности. И у овом и у оба наведена примера (*добар као анђео, чист као анђео*) потпуно се потврђује хришћанска мотивисаност²⁶². Поредбени фразеологизам *чист као анђео* има значење *веома чедан, морално беспрекоран*. У референтном делу налази се придев *чист* у семантички транспонованом значењу „морално беспрекоран, невин, чедан”, тако да сема „морална савршеност” из базног дела поредбене конструкције доминира глобалним значењем фразеологизма. Овај поредбени фразеологизам представља пример поредбених фразеологизама који припадају оним са ниском идиоматичношћу, где је актуализовано и преносно значење леве стране конструкције (Гољак 2009: 217).

5. 4. 3. 2. 6. Низак степен идиоматичности имају и поредбени фразеологизми *стајати (укипити се) као дрвени светац (бог, дрвена Марија)* у значењу: „држати се круто, укућено” и *дрвен као дрвени светац (бог,*

²⁶¹ О лепоти душе в. и у Мршевић-Радовић 2008¹: 200.

²⁶² У разговорном стилу савременог српског језика, код говорника који припадају тзв. млађој популацији, може се чути констатација, нпр. за девојку да је *лепа као анђео*, при чему значење тог поређења има тенденцију да изражава појам *телесно леп*, за који су у српском језику резервисани други модели (*лепа као вила, леп као сан, слика и сл.*) (исп. Мршевић-Радовић 2008¹: 202–205).

поп, Јанко) у значењу „несналажљив, неспретан, неокретан човек”. Ове две фразеолошке јединице су структурно сличне, сличан им је компонентни састав, али се разликују према степену ниске идиоматичности. У првом фразеологизму глагол *стајати (укипити се)* је у свом основном значењу којим се описује и квалификује начин држања тела. Еталон се састоји од именичке синтагме *дрвени светац (бог)*²⁶³. Придев *дрвен(и)* у својој полисемантичкој структури има основно значење „који је цео или већим делом начињен од дрвета”, из којег се реализује сема „тврђ, нееластичан”. Апстраховањем ове семе настаје секундарно семантички транспоновано значење *укочен, крут*. То је значење које се реализује овим придевом у поредбеном фразеологизму *стајати (укипити се) као дрвени светац (бог, дрвена Марија)*. Сема која доминира глобалним значењем је „укоченост, укипљеност”. Атрибут мотивише фразеолошко значење, он је обавезан и релевантан конституент фразеолошке јединице. Дакле, код овог поредбеног фразеологизма референтни део (леви) је у свом основном значењу, а еталонски део садржи компоненту која се јавља у семантички транспонованом значењу. Стога он спада у први тип поредбених фразеологизама с ниским степеном идиоматичности.

5. 4. 3. 2. 7. Други поредбени фразеологизам, *дрвен као дрвени светац (поп, Јанко)*, има и у референтном и у еталонском делу као компоненту придев *дрвен(и)*. Наведено значење „укочен, крут” активно је и у овом фразеологизму, као значење атрибута у еталону. У значењу придева у референтном делу активирана је још једна сема „несналажљивост, неспретност”, која квалификује особу крутог понашања, неприлагођености. Ова фразеолошка јединица има трећи степен ниске идиоматичности, јер су код компоненте у оба дела поредбене конструкције реализована и у основном и у узелном преносном значењу (Гољак 2009: 217).

5. 4. 3. 2. 8. Занимљиви су и примери поредбених фразеологизама са ниским степеном идиоматичности код којих су истовремено активна два плана: дословни и преносни план. У том смислу говоримо о актуелном поимању поредбене конструкције као нефразеолошке или као фразеолошке, односно о фразеолошкој јединици која се „може поимати и буквално и идиоматично” (Кончаревић 2006: 128). Такви примери у разматраној грађи су *наметати се као сочиво (пасуљ, лећа) на Божић, доћи (окупити се) као на даћу, уздисати као сироче (Циганче) за даћом, ићи глатко као попу код олтара* и сл. Први пример мотивисан је прототипском ситуацијом која имплицира нефразеолошко, примарно значење. После шестонедељног поста на божићну трпезу се износе мрсна и иза-

²⁶³ О мотивацији за настанак овог поредбеног фразеологизма, о свецу, богу начињеном од дрвета, било је речи у делу монографије о семантичким пољима.

брана јела, а сочиво или пасуљ су најчешће везани за пост и посну храну, те им стога није место или нису пожељна за јело и на Божић. На основу тог дословног плана, долази до семантичке трансформације на идиоматични план и формира се значење: „упорно се наметати негде где ти није место”. Према параметру реализације два семантичка плана, овде се може навести и фразеолошка јединица *ићи (пристајати) као пасуљ на Божић* у значењу „никако не ићи, не пристајати (некоме, нечему)”, али она има виши степен идиоматичности. Наведени поредбени фразеологизми у овој групи одражавају национално-специфичан начин мишљења, односно обичајну и фолклорну праксу припадника српског народа.

5. 4. 3. 3. Унутар средњег степена идиоматичности разликују се четири групе поредбених фразеологизама (четврти, пети, шести и седми степен)²⁶⁴. Средњи степен идиоматичности испољавају поредбени фразеологизми који садрже компоненту с необичним, неузуелним значењем у једном делу, док други део има узелно значење. Четврти и пети степен имају поредбени фразеологизми који у еталонском делу садрже „квасистереотипе” (колективно прихваћени културни стереотип²⁶⁵) или је компаративни део неразумљив (немотивисан) са синхроног становишта. Квасистереотипи „могу да буду ‘неочекивани’ за представнике других народа, јер се неком предмету или бићу приписује замишљено својство” (Гољак 2009: 217).

5. 4. 3. 3. 1. Поредбени фразеологизам *сиромашан (го) као црквени миши* има референт (сиромашан) у примарном значењу, а компаративни део се заснива на представи о сиромаштву, гладовању миша који живи у цркви, која није место станишта, обитавања те животиње. Црква, као простор где нема хране (по правилу) стоји у опозицији са оставом, таваном и сл., као простором у којем се чува и складишти храна и где би било очекивано станиште миша. Стога се овде може претпоставити и квасистереотип сиромаштва црквеног миша. О поређењу човека са животињом којој се приписује својство сиромаштва, немаштине било је речи у делу монографије о семантичким пољима у којима су груписане фразеолошке јединице с религијским компонентама.

²⁶⁴ Четврти и пети степен средње идиоматичности „садрже идиоматични ‘десни’ део”, док *tertium comparationis* има основно значење код 4. степена или узелно преносно значење код 5. степена. Преостале две групе имају „идиоматични базни део, док је ‘десни’ део употребљен у основном значењу” код поредбених фразеологизама који припадају шестом степену или у узелном преносном значењу код седмог степена (Гољак 2009: 217).

²⁶⁵ За разлику од искуствено рационалних поређења без идиоматичности *брз као зец* или стереотипа с ниским степеном идиоматичности *леп као анђео*, квасистереотип се заснива на усвојеном и распрострањеном национално-културолошком стереотипу о својству неке најчешће апстрактне појаве, појма и сл. (в. Телија 1996: 94).

5. 4. 3. 3. 2. Поредбени фразеологизам *мирише као душа* у еталонском делу има лексему *душа* са богатим семантичко-симболичким потенцијалом, самим тим и са „секундарном денотацијом” (Прћић 1997: 56). Симболички потенцијал лексеме *душа* у колективној перцепцији српског етноса иницирао је настанак „квазистереотипа” о благом и пријатном мирису душе. Најпре ћемо у најкраћим цртама представити значења и разматрања о души, јер се нећемо овом приликом бавити детаљнијом компонентном анализом.

5. 4. 3. 3. 3. Појам *душе* одувек заокупља пажњу и инспирише на аналитичка истраживања филозофе, психологе, теологе, психијатре и др. научнике у оквиру разних дисциплина. О лексеми *душа* П. Скок наводи „*veoma је važna izvedenica na -ia od duh: duša ... koja se nalazi u svim slavenskim jezicima kao i duh i dah. Ide dakle u praslovensko doba. Prvobitno značenje bilo је apstraktum ‘dihanje, životna sila’*” (Скок 1971 I: 373). У РСАНУ под одредницом *душа* бележе се и ова значења: 1. а. „целокупни духовни живот човеков са свима његовим психичким манифестацијама, свест”. б. „осећајни живот човеков, осећања, емотивност, темперамент, духовна живост”. в. „савест”. 2. фиг. „суштина, бит, смисао”. 3. „карактер, природа”. 4. „људско биће”. 5. нар. а. „дисање, дах”. б. „главни орган циркулације, срце”.²⁶⁶ Ова општесловенска лексема јесте и термин јудеохришћанске цивилизације, настао према грч. ψυχη и лат. animus/animus²⁶⁷. Познато је да су се хришћански филозофи углавном ослањали на античку филозофију о егзистенцији и статусу душе као нетелесне, непросторне и неуништиве²⁶⁸. У Енциклопедији

²⁶⁶ У РМС *срце* има значење: 2. „обично у симболичном изражавању а. духовно и емотивно расположење; љубавно осећање, љубав”. Исп. Допао јој се . . . И она му одмах поклонила срце (С. Сремац).

²⁶⁷ Код Ј. Брије у *Речнику православне теологије* поред ових стоје и термини грч. πνεύμα, лат. spiritus, дух, дисање, дување, јер „Нови завет употребљава два назива за душу – ψυχη и πνεύμα (Јк 1, 46–47; Фп 1, 27), библијски садржај им је исти . . . душа није само специфична компонента људскога бића . . . него јединствен и динамички формирајући принцип човекове личности . . . ентелехија тела, суштински и разумни део, који даје индивидуални и лични облик људскоме бићу, по којем се оно разликује како од Бога тако и од других створења” (Брија 1999: 121). У хришћанству душа је „поливалентан појам . . . апостол Павле разликује душу као индивидуални живот од општег живота (Рм 11, 3; Флп 2, 30), душу као субјект живота (Рм 2, 9; 1 Кор 15, 45), душу од тела (2 Кор 1, 23; Еф 6, 6), и најзад душу од духа (1 Сол 5, 23). Ова последња разлика раздваја ова два појма: душа је знак живота, али му није извор. Извор живота је Бог, по своме Духу (Пост 2, 7) (Енц. правосл., под *душа*).

²⁶⁸ Филозофски ставови о души се глобално своде на три становишта: 1. душа је „посебно, од тела различито и независно биће, које има сопствене делове опстанка (супстанцијалне теорије)”; 2. душа је „израз за силу која оживљава и покреће тело (динамичке теорије)”; 3. душа и тело су „два модуса истог исконског јединства (теорије идентитета)” (Енц. правосл.).

православља душа се схвата као „живо биће (среће се још пре стварања човека у Библији – Пост 1: 20), тј. принцип или основа живота уопште; у ужем смислу, она је живот човеков, обogaћен личношћу (душа лична), којом се човек разликује од др. створења на нивоу елементарне природе (душа природна); душа је ентелехија тела „одређено подручје унутрашње реалности” (С. Франк), које човека чини човеком, личним и бесмртним ... Душа човекова је надвремена целина, нешто лично и духовно, једна бездана дубина, која није материјална, али је реална” (Д. Калезић, у: Енц. правосл. 2002, под *душа*). Душа у значењу „живот” у српском језику потврђена је у изразима попут *разделити се (растати се) с душом* („умрети”), *душу дати (положити)* (за некога, нешто) („жртвовати живот”), *узети душу* (некоме) („убити некога”), где је лексема *душа* синоним лексеме *живот*. Упоредним односом представа о души код словенских радова детаљно се бавила С. Толстој, наводећи да се душа у лексици и фразеологији словенских језика јавља у неколико отелотворених облика: 1) као телесни орган; 2) као место духовне супстанце (духа); 3) као живо биће (Толстој 2008: 383–384).

С друге стране, Српски митолошки речник бележи да се према народном веровању душа може налазити „у грудима, крви (душа куца) или у костима (запекла му се душа у костима), а код болесника и самртника у носу. Душа полази од ногу, а завршава у грлу. Душа се замишља као дах (или ветар), као магла или сенка која из човека изађе чим умре” (СМР, под *душа*). Чајкановић наводи: „Према веровањима нашег народа, она [душа] може бити у костима само док је човек жив”, а старо схватање душе је да је она везана за крв, срце, мишиће (Чајкановић 1973: 480). Дакле, у свести просечног говорника српског језика душа се посматра и као својеврстан и специфичан део човека, као орган²⁶⁹. То потврђује и пример синонимичних фразеологизама са значењем „убити (некога)” *ишчупати гркљан* (некоме) и *ишчупати душу* (некоме), где су *душа* и *гркљан* у улози равноправних делова тела, органа.

5. 4. 3. 3. 4. У нашој грађи постоји и фразеолошка јединица коју бележи РСАНУ *душа (срце) оде у пете*, која се употребљава „када се неко јако уплаши” са потврдом из дела Светолика Ранковића *Слике из живота* „Знаш ли да ми душа оде у пете, док смо пролазили оним ђавољим закопаником?”²⁷⁰. У разговорном језику свакако је фреквентнији облик фразеологизма са компонентом *срце*. И у руском језику постоји слична

²⁶⁹ У српском језику велика пажња поклоњена је концепту *душе* (семантичкој анализи као концептуалној анализи лексеме *душа*) (Ристић–Дугоњић 1999; Толстој 2008), као и односу концепата лексема *дух* и *душа* (в. Мршевић–Радовић 2011: 117–124).

²⁷⁰ *Ишчупати душу* има значење „убити (некога)”, док израз *ишчупати срце* има примарно значење „тешко ожалостити, ојадити (некога)”.

фразеолошка јединица *душа уходит (ушла) в пятки*, али без синонимне фразеолошке јединице с компонентом *срце*. Лингвисти који су се бавили специфичностима когнитивних обележја лексеме *срце* у српском и руском језику закључили су да се „*срце* на семантичком плану у оба језика појављује у двострукој реализацији – у функцији виталног органа људског тела и истовремено као орган у коме су лоциране најважније човекове емоције”, те да на основу тих карактеристика лексема *срце* ступа у корелативне односе (између осталих лексема) и са *душом*; ... „За српску језичку личност карактеристичне су позиције у којима се *срце* и *душа* напоредо употребљавају и то у значењу: ‘својство, карактер’ (*бити без душе и срца, имати срце и душу*), ‘интензитет’ (*свим срцем и душом, из срца и душе*) итд. ... што даје обележје коначности, крајњег степена интензитета” (Ристић–Дугоњић 1999: 209).

Занимљив је цитат из Старог завета „Прођите се човјека, којему је дах у носу; јер шта вриједи?” (Ис 2, 22), којег можемо упоредити са фразеолошком јединицом у нашој грађи *душа му (joj) је у носу (с душом у носу)* у значењу „једва (је) жив(а)”. У бугарском језику бележи се сличан фразеологизам с компонентом *нос*, али има другачије значење: *душата ми е под носа* „нестрпљив сам”, док значење „бити једва жив, на самрти” одражавају фразеолошке јединице *душата ми е (дошла до) в (зад, на) зъбите* и *душата ми се е събрала в нокът* (ФРБ 1974: 285–286).

5. 4. 3. 3. 5. Поредбени фразеологизам *мирише као душа* има значење „пријатно, лепо, благо мирише”, што значи да се у српском националном квазистереотипу души приписује леп, благ и пријатан мирис, односно са душом се пореди предмет који је таквог мириса. Најчешће је то мирис свеже печеног хлеба који такође има специфичну етнопсихолошку симболику (в. Мршевић-Радовић 2008¹: 214)²⁷¹. Под секундарним значењима лексеме *дах* у РСАНУ стоји и значење „мирис, мирисно испарење, испарење уопште; лака провидна магла”. Сема „мирис” је заједничка души и даху. У фразеолошкој литератури указује се на чињеницу да у српском фолклору баш мирис душе диференцира митско биће (змаја, алу) и човека (Мршевић-Радовић 2008¹: 211–212). Човек душу препознаје по најличнијој особини по којој се човек памти – по мирису.

5. 4. 3. 3. 6. Разматрајући мотивацију компаративног фразеологизма *мирише као душа*, Д. Мршевић-Радовић раздваја два модела: православни и фолклорни (Исто, 213). Први се заснива на хришћанском стереотипу о узвишеним, оплемењеним душама након обреда крштења, што

²⁷¹ Хлеб има различите улоге у ритуалима народних обичаја у Србији, па и при усвајању деце (исп. Борђевић 1923: 97).

потврђује и израз који се углавном користи за децу *чиста душа* (исп. фиг. значење под *чист* „невин, непокварен, чедан, девичански”).

У оквиру овог модела којему је у основи православни културни стереотип аутор наводи могућу улогу босиљка и тамјана (тамјан се иначе користи при свим црквеним обредима). Ми претпостављамо да према овом моделу улогу игра још једна Св. тајна која се врши на крају обреда крштења, а то је миропомазање²⁷². Миро освећује патријарх (понекад помесни епископ) и њиме се помазују чело, очи, ноздрве, уста, уши, прса, руке и ноге онога који се крштава (Енц. правосл. 2002; Брија 1999, под *миропомазање*). Миро (грч. *myron*) се у РСАНУ дефинише као 1. освећено мирисно уље. 2. течност која истиче из моштију неких светитеља, а као једно од секундарних значења јавља се и „пријатан мирис”. Израз *миром мирише* такође се користи у српском језику да оквалификује леп, пријатан мирис. У Речнику православне теологије налазимо: „Миропомазање ... означава не само светост – помазивањем светим миром ... да би тако хришћанин постао „благи Христов мирис” (2 Кор 2, 15) и да би се одупрео свим непријатељским настрадајима (Флп 4, 13), наоружан оружјем Духа – него уз миропомазање долази и примање посебног личног дара Духа Светога (1 Кор 12), што Цркву чини харизматичким телом. Будући неизбрисив печат дара Духа Светога, миропомазање је било давано други пут само јеретицима” (Брија 1999: 300). Стога би у православном стереотипном моделу мирис душе био мотивисан мирисом мира при обреду крштења, а значење је семантички транспоновано: пријатан мирис → пријатан, благ, позитиван човек. И средњовековна апокрифна књижевност садржи такве описе (уп. „Као миро мирисаво молитва његова јесте” *Живот Алексија божјијег човека*).

Други, фолклорни (народни) модел заснива се на симболичкој вредности појединих биљака и њиховој магијској функцији: босиљка, руже, здравца, дуње, наранџе, смиља (в. Мршевић-Радовић 2008¹: 213–214).

Дакле, са симболичком функцијом и идиоматичношћу компоненте *душа* у поредбеном фразеологизму *мирише као душа*, којом се изражава српски национални квазистереотип, овај поредбени фразеологизам има виши, тј. средњи степен идиоматичности (четврти степен средње идиоматичности). Такође, поредбени фразеологизам *мек(ан) као душа*, којим се предмет пореди са душом којој се приписују својства финоће, тананости и мекоће, спада у ову групу.

5. 4. 3. 3. 7. У наведеној литератури која се бави градуелношћу идиоматичности забележен је још идиоматичнији тип поредбених фра-

²⁷² Овај чин треба раздвојити од миросања и он се врши само приликом крштења (в. Бајић 2012: 730).

зеологизама. Код ове групе поредбених фразеологизама карактеристично је да је „лева“ компонента под утицајем ‘десног’ дела добила значење супротно њеном основном значењу, чиме се ствара комични ефекат” (Гољак 2009: 218). Такви примери поредбених фразеологизама из нашег корпуса су: *весео (весели) као на даћи* у значењу „тужан (тужни), несрећан (несрећни)”; *пости као пас од кости* у значењу: „не пости уопште”; *миловати* (некога, нешто) *као враг тамјан* у значењу: „мрзети, не подносити”; *ићи (пристајати) као пасуљ на Божић* у значењу „никако не ићи, не пристајати, не одговарати”; *посветити се као Гојко у ћивоту* у значењу „узалуд се претвара, неће добити награду коју очекује”; *срећан као пас у цркви* у значењу „несрећан, тужан”, *окористио се као Циганин на Велики петак* у значењу „ништа није ућарио, зарадио”. Осим комичног ефекта, за ове примере карактеристична је иронија као стилска функција.

5. 4. 3. 4. Наведена два примера су веома занимљива, а забележио их је Вук Караџић у збирци изрека и пословица. Комичан ефекат изазван је и избором компонената у еталонском делу (световно, народно име Гојко (у ћивоту) и животиња (пас) којој није место у цркви). Разматрајући поредбене конструкције са структурног аспекта, Ј. Јовановић као најупечатљивија иронична поређења истиче она „са појавама супротних особина од оних које се у поређењу подразумевају” (Јовановић Ј. 2006: 909), наводећи, између осталих, поредбене фразеологизме *весели као на даћи* и *срећан као пас у (хришћанској) цркви*. Први пример разматра се као поређење настало редукцијом претпостављене зависне реченице *као што су људи весели на даћи*.

5. 4. 3. 5. Можемо размотрити и упоредити одређена запажања на специфичним различитим корпусима поредбених фразеолошких јединица. Истражујући са компаративног становишта својства поредбених фразеологизама на специфичном корпусу српских и белоруских устаљених поређења са зоонимом као компонентом, С. Гољак закључује да српске поредбене фразеологизме одликује „већи степен аутономности компоненти, односно мањи степен идиоматичности” у односу на белоруске примере (Гољак 2009: 218). За извођење општијег закључка био би потребан богатији корпус, речник поредбених фразеологизама у српском језику, како би се могла створити обухватнија слика о њиховом структурно-семантичком саставу²⁷³. У постојеће једнојезичке дескриптивне речнике, као што је познато, улазе само узелне фразеолошке јединице са високим степеном репродуктивности и устаљености и вишим степеном идиоматичности, док речници поређења теже да

²⁷³ У словенском свету најзначајнији је *Речник устаљених поређења руског језика* Валерија Мокијенка из 2003. године, који броји око 11000 одредница (Гољак 2009: 213).

обухвате што више израза, укључујући и незуелне и неидиоматичне (Мокијенко 2009: 6). Наша грађа је селективно ексцерпирана, с великим бројем теолошко-религијских појмова као компонентама фразеолошких јединица, од којих неке имају симболички статус, па се не могу изводити шири закључци. Занимљив је и закључак наведеног истраживања С. Гољак да „српска поређења чешће имају непроширену компаративну структуру (једна лексема у ‘десном’ делу)” (Гољак 2009: 218). Класификација поредбених фразеологизама специфичног корпуса у нашем истраживању показала је да наша грађа бележи већи број фразеологизама с проширеним ремаатским делом, тј. већи број двокомпонентних еталона, него простих. Поредбених фразеологизама који имају једну лексему у компаративном делу у нашој грађи има 39 од укупно забележених 108 поредбених фразеологизама. Свакако наши резултати су у вези са специфичним корпусом, али би било корисно на већем корпусу истражити однос компонената у еталонском делу поредбених фразеологизама ради утврђивања специфичности фразеологизације у српском језику.

Такође, највећи број поредбених фразеологизама нашег корпуса је са ниским степеном идиоматичности, али бележимо и примере са средњим степеном идиоматичности. Како разматрани фразеологизми припадају компонентним фразеолошким јединицама, висок степен идиоматичности, који би био условљен идиоматичношћу целе фразеолошке конструкције (и референта и еталона), није забележен у нашој грађи. У запажању Ј. Јовановић бележи се: „Иако су на великој висини општости, наше се изреке паремиолошки не котирају ни тако високо по квалитету ни тако дубоко по мисаоном садржају који носе. Све су на нивоу приземних оцена ствари и појава ... могу уздизати вредност поређеног предмета, а могу је снижавати” (Јовановић Ј. 2006: 902–903).

6. ЛИНГВОКУЛТУРОЛОШКИ АСПЕКТ ПРОУЧАВАЊА ФРАЗЕОЛОШКИХ ЈЕДИНИЦА С РЕЛИГИЈСКИМ КОМПОНЕНТАМА

6. 1. Фразеологија и лингвокултурологија

6. 1. 1. Антропоцентричка парадигма научних проучавања поставила је фокус истраживачке пажње на човека, а како је језик његова главна конститутивна карактеристика, и у оквиру науке о језику оформили су се истраживачки правци, који посматрају језик као важно средство, не само комуникације и изражавања мисли, већ су у њему акумулирана и знања из културе. Као сложен знаковни систем, језик може бити средство преношења, чувања, употребе и трансформације информација. Култура је, као и језик, знаковни (семиотички) систем, који преноси информације, али за разлику од језика не може се самоорганизовати, то је, пре свега, сложен семиотички систем чија је функција памћење, а основна карактеристика акумулација (нагомилавање) и тежња ка општости–уопштавању (Воробјев 2006: 12). При томе, језик се јавља као национална форма изражавања и материјализације културе. Национални карактер културе „као културног инваријанта²⁷⁴” уопште не поништава, већ напротив претпоставља узајамно дејство језика и културе разних народа, њихово узајамно обогаћивање целокупне „фундаменталне основе” – светске културе (синтезе националних култура), достигнућа целог човечанства.

6. 1. 2. Лингвистика се у оквиру посебне дисциплине – лингвокултурологије – последњих деценија 20. века посебно занима за улогу и присуство културног фактора у језику и језичког фактора у човеку, па је лингвокултурологија настала под утицајем антропоцентричке парадигме у лингвистици (Маслова 2010: 8). Централна тријада²⁷⁵ лингвокултурологије

²⁷⁴ Термин који је увео Сапир. Одатле научно интересовање за однос језика и културе представља, с једне стране, покушај утврђивања скупљања „културних инваријаната” народа, а с друге, циљ да се култура, њен садржај као универзална суштина употпуни (Воробјев 2006: 14). Тако се показује да национална култура има своје особености, посебности, али и општчовечански садржај.

²⁷⁵ Тријада је термин у Хегеловој филозофији, наслеђен из грчке филозофије, за означавање тростепене схеме дијалектичког развитка: теза – антитеза – синтеза.

јесте: језик – нација (национална личност) – култура, и она представља фокус у којем се спајају важни проблеми те дисциплине и у оквиру које могу бити решени (Воробјев 2006: 13). Основни предмет лингвокултурологије јесте истраживање узајамног односа језика, који је преносник културне информације, културе с њеним нормама и преференцијама, и човека, који гради ту културу, који се користи језиком.

6. 1. 2. 1. Лингвокултурологија је развила сопствену теоријско-методолошку основу, а основну јединицу појмовног апарата представљају лингвокултуреме²⁷⁶ (Воробјев 2006), културолошке информације (Кончаревић 2006: 137), културне информације, које имају имплицитан карактер, скривене су у језичком значењу (Маслова 2010: 34), као јединице различитих нивоа у јединству њиховог лингвистичког и екстралингвистичког садржаја, али и културне универзалије. Лингвокултурологија тако обухвата анализу културних информација, како специфичних националних, тако и интернационалних²⁷⁷. Термином „културне универзалије” означавају се елементи који су општи за све културе, а које сматрамо важним и за појединачну, одређену културу и традицију²⁷⁸. Дobar пример културних универзалија могу бити језичке јединице које потичу из Библије и присутне су у многим културама различитих народа. Занимљиво би било истражити колико је одређена културна универзалија присутна у одређеном језику, колико у блискосродним народима, на пример у словенским²⁷⁹, а колико у језицима који су у одређеним друштвено-историјским периодима били у контакту.

²⁷⁶ За разлику од речи и лексичко-семантичког варијанта, лингвокултурама укључује у себе сегменте не само језика (језичког значења) него и културе (ванјезичког културног значења), репрезентованих одговарајућим знаком. Лингвокултурама као комплексна међустепена јединица представља дијалектичко јединство лингвистичког и екстралингвистичког (појмовног или предметног) садржаја. То је јединица темељнија по својој суштини од речи (Воробјев 2006: 44–45). Лингвокултурама може бити изражена једном речју, изразом, реченицом или текстом.

²⁷⁷ За означавање експонента културе у језичком знаку В. Маслова користи термин *културна конотација*: „Културна конотација је интерпретација денотативног или сликовито-мотивисаног аспекта значења у категоријама културе.” Тај термин у лингвистику је увела В. Телија 1993. године, док је термин *лингвокултурама* увео Воробјев (Маслова 2010: 51–53).

²⁷⁸ Вјежбицка уводи у своја истраживања појмове лексичке универзалије, концептуалне универзалије итд., при чему су комбинације концептуалних универзалија културне универзалије (Вјежбицка 1999: 299).

²⁷⁹ Међутим, како примећује К. Кончаревић: „Премда се у литератури констатује значај проучавања интеракције православне културе и језика, систематских истраживања у оквиру ове сфере ни на руском ни на српском језичком материјалу није било” (Кончаревић 2006: 115). Ауторка је представила прелиминарно сагледавање могућих праваца анализе из конфронтационе перспективе (руско-српске), уз синтезу добијених резултата проучавањем одређених сегмената.

6. 1. 2. 2. Према Масловој, методе лингвокултурологије претпостављају свеукупност аналитичких начина, операција и процедура употребљених при анализи узајамне повезаности језика и културе. Како је лингвокултурологија интегративна научна дисциплина, која сабира у себи резултате истраживања из културологије и лингвистике, етнолингвистике и културне антропологије, она се не ограничава методолошки, већ се примењује комплекс познатих метода и научних поставки, које се групишу око појмовно-значењског центра „језик и култура” и употребљавају се по избору (Маслова 2010: 34). Тако Воробјев примењује функционални приступ у лингвокултуролошким истраживањима, нпр. у проучавању комплексног појма руске националне личности, док истраживања односа језика и православне духовности К. Кончаревић, поред функционалног, има и димензију конфронтационог приступа, при чему је важан метод истраживања базиран на формирању модела лингвокултуролошког поља²⁸⁰.

6. 1. 3. Као што је наглашено у уводном делу монографије, култура у ужем смислу представља и систем вредности и идеја које чине саставни део човековог живота, како индивидуалног, тако и живота заједнице којој припада. Вредности, норме, идеали, идеје, обрасци понашања и сл. важне су компоненте аксиологије, науке о вредностима²⁸¹. Културне вредности извршавају, остварују „разне функције у животном механизму човека: могу да координирају између човека и околине или да имају стимулишућу, регулаторну и др. функције. У аксиологији се примењују различити критеријуми у класификацији вредности према којима се вредности деле на апсолутне или вечне, друштвене и личносне, вредности биолошког преживљавања и др.” (Маслова 2010: 50). Човек не само да спознаје свет него га и оцењује, с позиције значаја и удоваљавања својих потреба. Управо језичка информација о систему вредности сведочи о карактеристикама човекове перцепције света.

6. 1. 4. Систем вредности очитује се као језгро духовне културе народа, а важан део духовне културе представља и религија. У оквиру лингвокултуролошке анализе, В. Воробјев наводи религиозност као једну од доминанти које чине лингвокултуролошко поље „руска на-

²⁸⁰ Лингвокултуролошко поље (ЛКП) представља „хијерархијски организован систем јединица обједињених заједничком семантичком припадношћу и одражавањем извесног круга појава и елемената културе као дубинског оквира поља” (Кончаревић 2006: 165). Први функционални приступ у истраживањима лингвокултурологије на српском језику кроз призму конфронтационе руско-српске лингвокултурологије, анализом ЛКП православно монаштво, применила је К. Кончаревић (в. Кончаревић 1999: 85–95). Више и детаљније о лингвокултуролошком пољу в. у Воробјев 2006: 53–70.

²⁸¹ Аксиологија (гр. *áxiós*, вредан, достојан) филоз. теорија вредности, наука о вредностима (К–Ш 2006: 85).

ционална личност” (Воробјев 2006: 102). Као највише вредности које се осликавају као концепти културе у руском језику Маслова наводи веру, рај, ад, грех, савест, закон, поредак, част, отаџбину, истичући да ма који фрагмент света може постати вредносно сликовит (нпр. пустиња у хришћанској етици света) (Маслова 2010: 50)²⁸².

6. 1. 5. Познато је то да фразеолошки фонд једног језика представља вредносни извор знања, података о култури и менталитету народа, у којем су конзервирани представе о митовима, обичајима, обредима, ритуалима, моралу, понашању итд. Фразеолошке јединице одражавају у својој семантици дуготрајан процес развоја културе једног народа, фиксирајући и предајући културне обрасце, стереотипе, еталоне и архетипе од поколења поколењу. Предмет овог поглавља монографије јесу културне аксиолошке информације које припадају хришћанском (православном) систему вредности, које се одражавају у фразеолошким јединицама наше грађе. Циљ је да се утврди њихово постојање у нашим фразеолошким јединицама с културним конотацијама, али и да се региструје и диференцира од оног што припада претхришћанском систему словенске митологије, наравно, тамо где је то могуће утврдити. Бавећи се аксиолошким фразеологизмима, Лујза Бајрамова анализира еквиваленте библијама *алфа и омега*, *стар као Метузалем*, *Јудин пољубац*, *тридесет сребреника* у контексту њихове употребе у Библији на руском, украјинском, белоруском, пољском, чешком, енглеском, немачком и француском језику (Бајрамова 2013: 17–22)²⁸³. Таква истраживања су могућа будући да експресивно значење фразеологизама може бити и аксиолошко, засновано на етичким принципима уграђеним у хришћански и грађански кодекс носилаца језика.

6. 1. 6. Како корпус обухвата фразеолошке јединице с религијским компонентама у српском језику, то значи да културне информације или

²⁸² Лујза Бајрамова израдила је на принципу базних вредности и антивредности *Аксиолошки фразеолошки речник руског језика* (в. Бајрамова 2011), а такође ради на пројекту израде *Словенског аксиолошког речника*, који би обухватао базе вредности словенских националних традиција, уз узимање у обзир историјских, географских и социолошких аксиолошких система на основу анализе текстова из одабраног корпуса. То би омогућило и даља истраживања о променама вредности у актуелном времену. Ауторка користи термин *аксиологема* (који је увео К. А. Жуков) за језичке јединице којима се манифестују, односно у којима су фиксирани вредности и антивредности (в. Бајрамова 2009 : 272–273).

²⁸³ Истраживање је засновано на *Аксиолошком речнику фразеологизама-библијама* са око 300 јединица на наведеним језицима, са аспекта десет вредности (живот, здравље, срећа, отаџбина, рад, богатство, памет, истина, смех, рај) и антивредности (смрт, болест, несрећа, туђина, нерад, сиромаштво, глупост, лаж, плач, пакао). В. више у: Бајрамова–Бојчук 2012: 20–22.

лингвокултуролошке вредности²⁸⁴ садрже изражене религијске представе припадника српског народа. На унутрашњи синкретизам схватања и праксе у нашој народној религији скренули смо пажњу и у уводном делу. Чајкановић је у вези са прожимањем старих (претхришћанских) и нових (хришћанских) елемената указао на могућност њиховог раздвајања у појединим случајевима, са становишта историјскорелигијског приступа. Такође, указао је и на постојање извесних религијских феномена у српском религијском систему који су „општи индоевропски, општи словенски, и, углавном, општи човечански” (Чајкановић 1994³: 57, 59). То никако не значи да је дошло до неког механичког спајања, већ је реч о веома сложеним процесима синкретизма током којих су се водиле борбе освајања и одупирања, али и асимиловања. Поједини елементи хришћанског наноса су се прожимали са елементима древне словенске религије, и донекле су мењали делове примарног садржаја, тако да су обогаћени наставили да живе на претхришћанској основи у народној обичајној пракси.

6. 1. 7. Изучавајући почетке хришћанске религије код Срба и њен континуитет, Б. Јовановић сматра да се „прелазнички менталитет одликује заустављеним прелазом, незавршеним процесом у коме се синкретизмом различитих религијских елемената привидно настоји да успостави одређени образац и утемељи верски идентитет. Уколико у историјској вертикали сагледамо главне етапе односа паганског и хришћанског, онда можемо уочити процес обликовања народне религије која је постала чинилац карактерног склопа српског народа” (Јовановић Б. 2000: 228). Никита Толстој, бавећи се етнолингвистичким истраживањима традиционалне словенске културе, сматра да се она у периоду средњег века састојала из „три генетски различите компоненте: 1) хришћанства, повезаног с догматиком, 2) паганства из прасловенског периода и 3) ахришћанства, опет најчешће паганства, али несловенског порекла²⁸⁵, које је у словенску средину могло продрети заједно с хришћанством или неким другим путем, као културни антипод хришћанства, као израз световног, а понекад чак и „ђаволског” начела. Трећа и прва компонента су се

²⁸⁴ Наглашавајући то да језичка информација о систему вредности описује карактеристике запажања света, Коурова се залаже за увођење термина „лингвокултуролошка вредност”, која је део језичког система и одражава се у лексичко-фразеолошком систему језика, а разликује се стабилношћу, културном конотацијом, која представља општељудска схватања, појмове (Коурова 2011: 121). Ако општељудску вредност схватимо као „културну тековину или личност која се високо цени, која има велики значај” (РСАНУ), лингвокултуролошка вредност би била језичка јединица у којој се конотативно одражава одређена културна информација из система вредности.

²⁸⁵ Толстој претпоставља могућност да је трећа компонента народне духовне културе могла бити византијског, трачког или трако-илирског порекла (Толстој 1995: 25).

сливале и супротстављале или корелирале с књижевном, писаном хришћанском културом, која је била наднационална, у неком смислу и надетничка. Посматрајући тај однос кроз језичку призму, Толстој каже да је хришћанство, у односу на народну словенску културу, заузимало позиције „аналогне позицији књижевног језика у односу на дијалекте” (Толстој 1995: 24–25)²⁸⁶.

6. 1. 8. У појединим примерима наших фразеолошких јединица с религијском компонентом није тешко раздвојити ком слоју припада културна информација сачувана у семантици фразеолошке јединице, будући да им је порекло несумњиво. Показаћемо то на очигледном примеру. Тако, културна информација коју добијамо анализом фразеолошке јединице *агнец божији* (*незლობиви*) реализује се кроз културну конотацију у значењу израза *агнец божији* (*незლობиви*) „човек који се прави, наиван, безазлен”. Стилски квалификатор уз ову именичку синтагму је ир. (иронично). *Агнец* је лексема црквенословенског порекла „јагње”. Израз *јагње Божије* представља примарни библизам који се у таквом облику налази у Јеванђељу по Јовану. Он је језичка јединица у оквиру шире конструкције којом Св. Јован Крститељ, угледавши Христа, описује његову улогу и природу. И у Вуковом преводу Новог завета лексема *агнец* замењена је лексемом *јагње*: „А сјутрадан видје Јован Исуса гдје иде к њему, и рече: гле, Јагње Божије које узе на се гријехе свијета” (Јн 1: 35–36). У изворном значењу овим изразом се квалификује онај који у себи нема злобе и лукавства, безазлен, морално чист и частан, смеран, док стилистичком трансформацијом (иронијом) фразеолошка јединица добија сасвим супротно значење, уз имплицитну сему „лицемерје, притворност”. Културна информација има хришћанско порекло, односно мотивациона база потиче из хришћанског слоја²⁸⁷. У вези са овом именичком синтагмом може се рећи и да представља фразеолошки архаизам, јер у себи садржи архаичну лексему *агнец*, као и да припада књижевном језику, пожељном и престижном језику културе.

Фразеолошки архаизми су фразеолошке јединице које су изашле из активне употребе у језику зато што их је потиснула нека друга фразеолошка јединица или спој лексема, који су се показали подеснијима за изражавање

²⁸⁶ Н. Толстој разматра уочавање двоверја када се анализирају елементи културе у „јаким позицијама”, у позицији супротстављања двају начела (хришћанског и паганског) и могућности спајања, нераслојавања у позицијама неутрализације у дијалекатским условима (Толстој 1995: 26).

²⁸⁷ Лексема *агнец* је у РСАНУ потврђена примером из приповетке В. Петровића из 1948. године, вероватно је и тада била стилски маркирана, док је у стандардном савременом језику застарела и употреба јој је стилски ограничена. Такође, маркирано је и друго значење „извађени део освећеног хлеба (просфоре), на коме је утиснут печат са натписом, и који симболично представља тело Христово”, где је уочљив предмет симболичког значења, који се употребљава у оквиру теолошко-црквене праксе.

одговарајућих појмова (Шански 2012: 198). У том случају, израз је као целина семантички застарео. Али, фразеолошке јединице могу поново улазити у активну употребу, могу се ревитализовати из језичких резерви. Међутим, у примерима као што је наш, реч је о фразеолошком архаизму који је сачувао структуру и који у себи садржи застарелу лексему *агнец*, која је у облику овог израза у савременом језику замењена лексемом *јагње*, а семантика фразеологизма није измењена (уп. Радовић-Тешић 2009: 41–42).

У фразеологији постоји и тзв. дијахронијска класификација (културно-историјска), којом се настоји утврдити старост и архаичност фразеолошких јединица, али најчешће је то поређење фразеологизама из неке старије епохе са онима који припадају савременом језику. С друге стране, било би непрецизно говорити о карактеристикама речесивности одређених фразеолошких јединица из савременог језика без помоћи дијалекатске фразеологије.

У *Речнику библијских израза и речи у руском језику* библизам *агнец божии (послушный)*, који је еквивалент српском, квалификован је као застарео, с високом експресивно-емотивном обојеношћу (Мокријенко–Лилич–Трофимкина 2010: 34). У бугарском фразеолошком речнику не бележи се овај библизам, док изрази *божа душица* и *божа кривица (кравичка)* имају само прво значење: „миран, кротак човек” и припадају сасвим другом мотивационо-семантичком слоју.

Посматрано из угла лингвокултурологије, идентификоваћемо културне информације које се одражавају у примерима из наше грађе, при чему ћемо фразеолошке јединице класификовати према аксиолошким бинарним опозицијама које се уочавају на том корпусу (тј. према вредносним концептима).

6. 2. Метод бинарних опозиција у фразеологији

6. 2. 1. Од шездесетих година 20. века нарочито се развија занимање за што обухватније сагледавање и, још важније, за начин представљања древне словенске културе. Међу првим истраживачима лексичко-семантичких и митолошких садржаја парних појмова био је А. М. Золотарев (1964), а затим Иванов и Топоров (1965; 1974). Примена структурног метода бинарних опозиција показала се као ефикасна у успостављању заједничке „схеме подударанја” (утврђивања културних универзалија), с циљем да се одреди место словенске културе међу изучаваних 16 различитих традиција, тј. других култура (Толстој 1995: 101). Тако су издвојене опозиције које као општесловенске образују одређен систем: леви – десни, женски – мушки, млађи – старији, доњи – горњи, западни – источни, северни – јужни, црни – бели (црвени), смрт

– живот, болест – здравље, тама – светлост, месец – сунце, море – копно, зима – пролеће (Иванов, Топоров, у: Толстој 1995: 101). Овај утврђени систем обележја односио се на општесловенски план, док се у зависности од културолошко-традиционалног система посматране културе неког етноса накнадно утврђује постојање појединачних опозиција. Наиме, у традицијама појединих словенских (и других индоевропских) језика нису све опозиције релевантне или чак нису ни забележене као део како традиционалног, тако и језичког система.

6. 2. 2. Етнолингвистичким истраживањима српског материјала Н. Толстој је као релевантне за српску народну традицију уочио следеће опозиције, које су међусобно повезане и образују различите видове веза у облику бинарних опозиција: десни – леви, добар – лош, жив – мртав, горњи – доњи, предњи – задњи, мушки – женски, унутрашњи – спољашњи, близак – далек (домаћи – недумаћи), млађи – старији, источни – западни, улазни – излазни, рани – позни, прав – крив, уздужан – попречан, лице – наличје, здрав – болестан, сунце – месец, кућа – шума, непар – пар. Поред тога, важно је и „утврђивање односа различитих симболичко-семантичких сфера и ситуација” (Толстој 1995: 103). То значи да се истраживањима тежи утврђивању мотивација у народној обичајној пракси, представама, веровањима и симболици, откривању узајамних веза семиотичких бинарних опозиција у различитим словенским ареалима и успостављању међусобног односа сродних традиција.

6. 2. 3. Осим одређења универзалности појединачних бинарних опозиција неопходно је истраживање система опозиција у засебно узетом традиционалном систему једног народа у једном синхронном пресеку. Тако, на пример, Т. Крапотина наводи базне концепте као део општег когнитивног механизма, тј. основне форме представљања сазнања руског човека о свету и представља их у виду опозиција: живот/смрт, мир/рат, ум/срце, добро/зло, истина/лаж, љубав/мржња, моћ/немоћ, рад/не-рад, као и појединачне концепте: судбину, време, простор, савест, душу, вољу (Крапотина 2008: 140). Фразеолошки и паремиолошки корпуси различитих језика јесу важан материјал за изучавања оваквих парова културних обележја и расветљавања њихових међусобних односа у оквиру етнолингвистике и лингвокултурологије.

6. 2. 4. Анализирајући српске народне пословице са семантичко-синтаксичког аспекта, Ј. Јовановић је применила семантичку класификацију пословица на основу „инваријантних парова (међусобно) супротних суштина (битности), на који се своди смирао ликова употребљених у датој пословици”²⁸⁸. Међу утврђеним

²⁸⁸ Осим интерпретације сваке пословице и њеног семантичког описивања,

инваријантним паровима су, на пример: велико – мало, близу – далеко, добро – рђаво/зло, старо – младо, почетак – крај, здрав – болестан, јако – слабо, дугачко – кратко, паметан – глуп, светло – тамно, богат – сиромашан, итд. (Јовановић Ј. 2006: 145–169). И наш материјал захвалан је за успостављање одређених опозиција и стереотипних антонимних представа у језичкој слици света припадника српског етноса, затим његов начин сагледавања света, простора, појава, начина ритуалног или обредног деловања у различитим животним околностима/ситуацијама²⁸⁹.

Основна хришћанска опозиција представљена је семантичким садржајем лексема *Бог* и *ђаво*, а и други опозитни парови који се формирају у вези су с овим лексемама. Стога ћемо представити најзначајније опозиције које се уочавају на нашем корпусу фразеолошких јединица с религијским компонентама.

6. 3. Лексичка опозиција БОГ – ЂАВО

6. 3. 1. Лексичке компоненте *Бог* и *ђаво* представљају кључне опозитне компоненте у нашој грађи и носиоци су фразеолошког значења у многим примерима или бар учествују у фразеологизацији. У укупном корпусу највећи број фразеолошких јединица садржи ове лексеме (уз лексему *душа*) и зато су оне изабране за сагледавање представа које се одражавају у фразеолошким јединицама, а везане су и за ову опозицију.

6. 3. 2. Појам *Бог* дефинише се у РСАНУ „у једнобожачким религијама и по неким идеалистичким филозофским схватањима: врховно биће које је створило свет, које управља њиме, највиши духовни принцип”, док се за појам *ђаво* каже „по народном веровању и религиозном учењу натприродно биће, које обично живи у паклу, замишљено као оличење зла, зли дух, сатана”. За нас су значајне представе које се чувају у фразеолошким јединицама, како за један тако и за други појам, али и за њихов међусобни однос (*палити богу и ђаволу свећу*). Неке од њих су религијског, а неке митолошког порекла. Настојаћемо да утврдимо у којим представама и у којој мери са сигурношћу може-

ауторка изучава семантичке односе међу пословицама и њихово поређење по садржају (Јовановић 2006: 145).

²⁸⁹ С позиције теорије језичке личности С. Ристић бавила се „концептуализацијом значења неких кључних речи из сфере духовности српског језика: дух, душа, срце, љубав, мржња, мисао, воља, нада, срећа, радост, туга, част, срамота, грех и судбина” (Ристић–Дугоњић 1999: 155–156). При томе, ауторка, према теорији Черњејка, разликује термине *концепт појма* и *концепт имена (речи)*: Концепт имена садржи све видове знања о појавама које стоје иза њега: емпиријско знање, знање по мишљењу, знање по веровању, дакле све оно што је подведено под један знак и што представља обим и садржај језичког знања (Исто, 181).

мо наћи религијско-хришћанску мотивисаност, тачније хришћански мотивисано значење, као и да одредимо колико је одражена доктрина хришћанског учења. Потврде за то узете су из релевантних извора који прецизно откривају својства појма, где се одражава доктрина, колико су језичке представе у складу са том доктрином, а колико су народна самостална творевина или народна прерада, као директно пресликавање већ проживљеног, доживљеног или неког обреда који представља део српске културе и традиције. Осим што представљају националну специфичност, за поједине језичке представе може се претпоставити и шира припадност православној словенској култури.

6. 3. 3. Пре разматрања примера из нашег корпуса који су у вези са опозитним паровима наведених бинарних опозиција, објаснићемо значење и начине схватања појма *Бог* у хришћанском учењу, зато што претходно није било речи о овој лексеми, док је о лексеми *ђаво* писано у више наврата. Навођења својстава, особина, начина деловања (енергија) које се везују за биће Божије из хришћанске православне догматике у функцији су потврђивања таквих значења у нашој грађи.

6. 3. 4. Лексема *Бог*, којом се означава највиши духовни принцип у једнобожачким религијама и понеким идеалистичким филозофским схватањима (РСАНУ), словенског је порекла, налази се у свим словенским језицима и, према Скоку, из прасловенског је периода. Претпоставља се да је примарно значење ове лексеме било „земаљско добро, срећа”, али ће вероватније бити да је ова реч првобитно била придев: „Prvobitni pridjev **bogъ* postao je već u praslavensko doba radna imenica u značenju „božanstvo koje razdijeljuje sreću i zemaљska dobra po svom nahodeњу”. Ovaj semantički razvitak je paralelan u ariјskim језицима: sanskr. *bhagas* »1° djelitelj, gospodar, 2° bogatstvo „odgovara posvema sveslav. *bogt*, što znači da je već slavenska riječ imala oba značenja, apstraktno i radno” (Скок 1971 I, под *богат*)²⁹⁰.

6. 3. 5. Трубачов наводи детаљније податке о томе да у науци постоје две хипотезе о пореклу ове словенске лексеме: једна, да је њено порекло исконско словенско, и друга, према којој је реч о позајмици из староиранског. Поједини научници, попут Мејеа, оспоравају тезу о могућем несловенском пореклу лексеме, засновану само на семантичкој сличности, док В. Писани сматра да је сумњив апсолутно независан развитак значења „делитељ, онај који распоређује”; с друге стране, С. Младенов у семантичком развитуку ове лексеме не види ништа специ-

²⁹⁰ И у Енциклопедији православља оставља се као могућа ова етимологија, с тим што се спомиње као могућа и санскритска реч *bagda*, „која значи знање, али дато знање, не стечено” (Енц. правосл. 1, 210).

фично индоиранско (Трубачов 1974 I, под *бог*). Фасмер указује на сродство словенских и индоиранских речи, али не говори о позајмљивању, наглашавајући да подударност значења не доказује присуство и других подударности (Фасмер 1964 I, под *бог*). Трубачов сматра да је старословенска лексема *богъ* блиска по форми и значењу староперсијском **baga-*, али да је, с друге стране, ништа мање тесно повезана с богатом прастаром изведеном лексиком, која показује полазно значење „богатство” **bogаѣ*, **bogъ*, па њеним посредством (индоевропске лексике) настају значења „део”, „добити део”, „обдарити”. Такође, Трубачов истиче важност утврђивања фреквентности паралелизама у употреби антропонима насталих од слов. **bogъ* и ир. **baga* (Трубачов 1974 I: 13–20).

Предмет нашег разматрања биће српска фразеологија, у којој се у одређеној мери огледа религијско схватање божанских суштина и представа о Богу, или бар мислимо да, и кад је реч о синкретизму значења, можемо утврдити својства хришћанског Бога у мотивацији фразеолошког значења.

6. 4. Својства и дејства (енергије) бића Божијег у хришћанском учењу

У православној теологији божанска суштина се тумачи апофатички, уз категорију тајне и славословних појмова, јер је то *име које је изнад сваког имена* (Флп 2, 9). Како Јован Брија наводи, у ареопагитским списима, појам се „не може чак ни дефинисати, нити ограничити створеним представама, те је сам појам Бога релативан зато што се он односи на Његов однос са творевином, а не на тајну Његове трансцендентне суштине, односно на надсуштаствену суштину” (Брија 1999: 56). Хришћански концепт вере као тринитарни монотеизам јесте структура највише љубави, тројичности (Света Тројица), као односа који превазилази дуализам (двојност) на којем је конструисана старозаветна теологија²⁹¹. Максим Исповедник је у „Гностичким главама” покушао да прецизира поједина својства Бога, кроз однос са човеком: „Бог је један, беспочетан, необухватив, имајући сву моћ да постоји ... Бог није суштина, у смислу чисте и прсте суштине, или суштине условљене на ма који начин, да буде начело, нити сила, у смислу чисте и прсте силе... него је животворни и надсуштаствени ентитет; и увек стварајући основ који је изнад сваке моћи; и увек делајућа и бескрајна способност; кратко говорећи, то

²⁹¹ Патристичка теолошка традиција разликује а) заједничку природу и б) ипостас Тројице. Отац није име природе или делања или заједничког својства, него ипостаси. Зато ипостасна, лична својства не треба да се мешају са заједничким идентичним својствима божанства (Брија 1999: 57).

је ентитет који је творац свакога бића” (Брија 1999: 57–59).

Према хришћанској православној догматици можемо говорити о својствима Бога само на основу његових дејстава, јер ми знамо Бога по његовим дејствима (енергијама). Немогуће је да се приближимо његовој суштини, јер се Бог не може познати у суштини, већ у пројавама његовим (Поповић 2003: 92). На основу тих енергија (пројава), разликују се апофатичка (онтолошка) својства бића Божијег и катафатичка (посебна) духовна својства (Поповић 2003; Давиденков 2005).

У апофатичка својства спадају:

а) *самобитност*, као својство Божје, по коме је Бог потпуно самосталан бићем, пуноћа живота и свих савршенстава, и, као такав, „постоји од себе, собом и у себи... Он је нестворен, саможивот, самосуштина, пошто не добија своје биће од другог... него је Он сам извор бића – свему што постоји, извор живота” (Поповић 2003: 100–101);

б) *неизменљивост* – Бог не подлеже променама, неизменљив је у суштини, својствима и делима, али није статички апсолут, јер је биће Божије живот, пун разноврсних сила и делатности (Давиденков 2005: 84);

в) *вечност* – независност бића Божјег од времена. Ово је својство Божје које карактерише Бога као биће беспочетно и бескрајно, које је изнад, пре и после времена, али и у сваком тренутку времена непрекидно. „Бог је почетак и крај сваком трајању, па и трајању самог времена: Ја сам први и последњи” (Поповић 2003: 104);

г) *неизмерљивост и свудаприсутност* – Бог је присутан у свему, иманентан свему, и самом простору. У Светом писму се често говори да Бог нарочито борави на небу, у храму, у човеку, или на местима његовог јављања (Поповић 2003: 110). Бескрајан, вечан, апсолутан, свесавршен бићем Бог је у исто време Један и Једини. Ово означава јединство бића Божјег;

д) *духовност* је својство Божје које карактерише Бога као „духовно биће у најчистијем и најсавршенијем смислу ... у Богу одсуствује свака вештаственост. Он је бићем апсолутно духован” (Поповић 2003: 111).

Катафатичка (посебна) својства Божијег бића обухватају:

а) својства ума: свезнање и премудрост,

б) својства воље: слобода, свемогућство, светост и правда,

в) својства осећања: блаженство и љубав.

У теолошкој литератури се у оквиру катафатичких својстава указује на однос Бога према свету и човеку, и у тој функцији Бог се именује као: Творац, Господ, Спаситељ, Промислитељ, Истина и сл., што је у вези са

катафатичким својствима²⁹². Ови називи потичу из Светог писма, где се Бог квалификује као истина, светлост, љубав, доброта, сила, благод, праведност и др. (Давиденков 2005: 87; Поповић 2003: 95–96)²⁹³.

Наведена својства представљају основу разматрања православно-хришћанских теолошких питања о Божјој природи. У овом истраживању полази се од фразеолошких јединица као језичких јединица, које будући да садрже одређене културне конотације, пружају могућност да кроз спроведену семантичку анализу утврдимо религијско порекло и могуће изворе. При томе, користили смо шири фразеолошки корпус, који не сачињавају само фразеологизми, већ и фразеолошке јединице у ширем значењу тог термина (пословице и изрази), као и поједине народне изреке.

6. 4. 1. Апофатичка својства

6. 4. 1. 1. Апофатичко својство самобитности може се препознати у народној изреци *Сам бог нема господара* (НПосл. Вук). Својство неизменљивости (непроменљивости) примећује се у значењима израза *и (на) бог* „нема друге, нема промене, свршено”. Такође, израз *као бог* у значењу „сасвим сигурно” укључује у састав лексему *бог*, која у значењима ових израза има сему „сталан, непроменљив, постојан”. Може се претпоставити да је ова сема активирана мишљењем, знањем о постојаности и непроменљивости бића Божијег. Веровање у неизменљивост одражена је и у изреци *Све се мења до воље божије*.

6. 4. 1. 2. Свудаприсутност као апофатичко својство које означава да је Бог свуда и на сваком месту можемо повезати са катафатичким својством свезнања (ако је свуда присутан, онда и све зна). Зато ћемо изразе навести под својством свезнања. Овде можда долази изрека *бог све види*, као одраз хришћанског учења да се не може ништа сакрити од Бога и да ће правда бити задовољена. У вези са овим својством свудаприсутности може се споменути интернационални симбол Свевидећег ока, који поједини истраживачи руске фразеологије повезују са на-

²⁹² Семантичко-лексиколошка анализа номинационих јединица са Богом као денотатом које су употребљене у *Молитвама на језеру* владике Николаја Велимировића показала је да пренос номинације са човека на Бога може бити заснован на базичном метафоричном моделу апстрактно → конкретно, али и на специфичној релацији апстрактно → апстрактно (Штасни 2013: 305–310).

²⁹³ У теолингвистици се под термином „теоним” подразумева језичка јединица која је у функцији називања Бога или обраћања Богу (Левушкина 2013: 168), док је при представљању семантичко-деривационог гнезда лексеме *Бог* у српском језику утврђено да је веома творбено продуктивна (220 именица, 121 придев, 19 глагола и 22 прилога) (Гочанин 2007: 76).

родном представом о Богу који све види и све зна, инспирисаном хришћанском симболиком израженој у „промислу Божијем” (Бирих 1997: 168). Приказивање Свевидећег ока у равностраном троуглу (енг. Seeing Eye of God) појавило се у српском барокном црквеном сликарству, али сам симбол има античко порекло (Хорусово око). Према руским семиотичарима, категорија видљивог и невидљивог света централна је и специфична и за митолошки поглед на свет, док је „повезивање мотива божјег ока с човеком на дрвету света универзално”, што показују одговарајући мотиви и ритуали у архаичним културама, нарочито у египатској, са мотивом божјег ока у циклусу митова о Хорусу (Иванов 1979: 397, 401). Свеприсутност је у хришћанској пракси такође повезана и са обраћањима Богу у молитви или псалмима, где се очекује заштита, подстицај, оснажење, утеха и избављење и подразумева се да ће их Бог чути²⁹⁴.

6. 4. 1. 3. Својство јединства бића Божијег (Бог је један) у догматици православне цркве наводимо укратко: „Бог је јединица по суштини, а Тројица по личним својствима и називима ... Вера васељенска ова је: да једнога Бога у Тројици и Тројицу у јединици поштујемо, не сливајући Ипостаси²⁹⁵, нити раздељујући суштину, јер је једна ипостас Оца, а друга Сина, а другачија Светога Духа” (Поповић 2003: 144–145). Ово својство постоји у више стихова Светог писма, нпр.: „Видите сада да сам ја, ја сам, и да нема Бога осим мене” (Понз 32, 39). „Овако говори Господ цар Израилев и избавитељ његов, Господ над војскама: ја сам први и ја сам пошљедњи, и осим мене нема Бога” (Ис 44, 6).

У српској фразеологији израз *другог бога нема* (у значењу „нема другог решења, излаза”) мотивисан је овим библијским стиховима, а тиме је у вези са овим својством хришћанског Бога (Мршевић-Радовић 2008¹: 186). Можемо претпоставити да су веровањем у једног Бога мотивисане и изреке *с једним богом на сто злотвора (непријатеља)* и *сила је у бога једнога*. Хришћански начин приближавања Богу молитвом и подвижничким животом омогућава човеку да успостави присан однос с Богом, што се може приметити и у изразима са заменицом *мој* или *придевима мили, драги* и сл.: *мој боже, драги боже, мили боже*. У изразима *видети свога (твога) бога* и *показати свога (твога) бога*, који се

²⁹⁴ О представи свеприсутног бога и изразу *из твојих уста у божеје уши* в. Мршевић-Радовић 2008¹: 167.

²⁹⁵ Ипостас – „израз којим се у православној цркви одређује особеност сваког лица у Св. Тројици – Оца, Сина и Светог Духа” (Енци. правосл. 2002: 788). Речник страних речи и израза бележи само лексему *ипостаза*, која је термин из западне, католичке литературе („теол. а. јединствена Божја природа; б. личност, биће сваког од чланова Свете тројице” (К–Ш 2006, под *ипостаза*).

најчешће користе у форми претње некое (у значењу: „добићеш шта си заслужио”), претпостављено је „виђење бога” на овом или оном свету: „Експлицирани присни однос с богом пак уводи присвојне заменице (свој, твој и сл.) као компоненте у фразеолошку структуру и тиме се искључује потреба за претпостављањем нехришћанских личних богова заштитника” (Мршевић-Радовић 2008¹: 186). Слажемо се с тврдњом да је „у основи израза културни (религијски) стереотип којим се дефинише природа хришћанског бога и однос појединца с њим” (Исто). Дакле, употреба наведених заменица не противуречи чињеници да је Бог један за све. У изреци *ако си јединац у мајке, ниси у бога* („каже се о нарочито себичном човеку”) експлицитно је означено да је један Бог Бог свих људи, а не појединца, а такође и у значењу изреке *ако је ко јачи, но и бог је свачиј* (НПосл. Вук).

6. 4. 1. 4. Занимљиво је размислити о томе да ли је и зашто доказивање постојања и вере у једног Бога формулисано у форми претећег исказа. Могла би се размотрити могућа веза са Божијом казном или као недозвољавање могућности вере у другачијег, другог Бога. У догматици православне вере о начину виђења Бога пише: „Само чисти срцем могу Бога видети и познати (Мт 5,8) ... пракса, проведен живот у созерцању, очишћено срце и просветљен ум, очишћени душа и тело омогућавају истинско и спасоносно знање о Богу ... човек проналази себе, боголику суштину бића свог, стиче право познање о себи, а кроз боголикост своју долази и до правог познања о Богу” (Поповић 2003: 89–91). Сматрамо да се међу пословицама и изрекама из Вукове збирке народна изрека *Не гледа бог на каљаве ноге, већ на чисто срце* односи баш на ову суштину.

6. 4. 2. Катафатичка својства ума, воље и осећања

6. 4. 2. 1. Својства ума Божијег јесу свезнање и премудрост. У односу према твари Божје знање се јавља као свезнање: „Божје предзнање је знање и гледање свих мисли људских, и осећања, и дела у стању њиховог збивања, јер за Бога не постоји ни прошлост, ни будућност већ је све садашњост... Човек греша не зато што је Бог предвидео да ће он грешити, нити греша по некој неопходности (фатум) или случајности (фортуна), већ што сам хоће ... Премудрост је својство ума Божјег које се пројављује у најцелисходнијем стварању света, промишљању о свету, и спасењу света” (Поповић 2003: 117; Давиденков 2005: 91).

6. 4. 2. 2. Својство свезнања је неодвојиво од својства свудаприсутности. Изрека *бог све види и све зна* подразумева управо синергију ова два својства – да се од Божијег погледа не може нико, нити ишта

сакрити: дело, реч, ни мисао, док изрека *Зна бог чије масло у кандилу гори* има мотивацију у претпоставци о свезнању божијем. Такође, ово својство је одражено у изразима *бог би га (свети, један, сам) знао*²⁹⁶, *бог свети зна, бог зна (кад, зашто, где и сл.)*, *бог те пита, питај бога* и др. У значењима активирана је заједничка сема „не зна се, неизвесно је, нико не зна”. Свезнање и премудрост су тесно повезани са својствима воље Божије, а могу се препознати и у изрекама *бог најбоље зна, зна бог шта ради, зна бог (с неба) шта коме треба* и сл. Међутим, да се у народним представама и ђаво замишља као онај који зна, сведоче синонимни изрази *ђаво (враг) зна, ђаво (враг) ће га знати* „ко зна, немогуће је знати, објаснити”, где је претхришћански стари ђаво онај који зна зато што је много стар. Паралелну ситуацију подударања у народним представама о поседовању својства знања истраживачи наводе и у руском језику: *один Бог знает (ведает), Бог его знает (ведает), Бог знает что (кто, какой), одному Богу известно, наспрам черт знает что (где, какой), черт (дьявол, бес) его знает* (Бирих 1997: 168; 170), као и у пољском *Bóg wie / diabeł wie* (Николајева 1997: 265).

6. 4. 2. 3. Својства воље Божије су слобода, свемогућство, светост и правда. Како бићем тако и вољом својом Бог је апсолутно независан од свега спољашњег. Главна одлика духа Божјег јесте слобода. Слобода је дар Божји човеку, чија неприкосновеност чини човека човеком, тј. боголиким бићем (Поповић 2003: 121). Воља Божија „поклапа се са Божијим наумом, јер, Бог хоће да се сви спасу и да дођу у познање истине’ (1 Тим 2, 4)... она је зов, заповест коју би човек требало да испуњава слободно” (Гавриловић 2003: 34–35). Израз *по божијој вољи* у значењу „онако како треба, једино исправно” религијски је маркиран и припада религијском дискурсу. Народни израз *како је (милом) богу воља* (у значењу „врло јако, што је највише могућно”), иако има у саставу компоненту *воља*, више се односи на својство свемогућства, свемоћи. Изрази *као што је богу воља* („не може бити лепше, боље”) и *како бог заповеда (милује)* („како ваља, добро, пристojно”) означавају ситуације у којима је човек задовољан околностима или ситуацијом. Израз *бити (налазити се) у божијој руци (божијим рукама)* означава препуштање Божјој вољи: „Реч је о преношењу ... ингеренција на божју личност, од своје воље или као резултат стицаја околности и ‚више силе’, што има позитивну конотацију ‚налазити заштиту (код бога)’” (Мршевић-

²⁹⁶ У српском разговорном језику паралелно постоје и варијанте са компонентом *враг/ђаво*: *враг (ђаво) ће га знати, враг (ђаво) би га знао, враг (ђаво) зна* у значењу „не зна се, тешко је знати, непознато је”. Ово сведочи о старини ових израза и може се претпоставити да је враг који зна у њима заправо представа старог, претхришћанског ђавола, мајстора из српских народних прича, који је стар и самим тим што је стар његово знање је „одувек” (в. Јанић 1989: 228–229).

Радовић 2008¹: 168). Значење овог израза је „независно од наше воље, несигурно, неизвесно”. Семантичку компоненту „несигурност” садрже и изрази у којима је човекова воља немоћна: *на милост божију* и *на бож(у)ју вересију* („остати препуштен судбини, случају, несигурно, на ризик”), *оставити на бог душу* („оставити без надзора, како буде”): Он у чаршију а жена у род, а кућу оставили што се каже – на Бог душу (С. Сремац, *Ивкова слава*). Својство воље Божије по којој може чинити све што жели осликава се и у изрекама *Кад бог хоће, и срећа мора, Све се м(и)јења до воље божије* и *Кад неће бог, неће ни свети* (НПосл. Вук). Ова последња изрека упућује и на небеску хијерархију, тј. на то да је воља Божија изнад било чије воље. Тако и изрека *Док бог смрти не да, враг ни дана не однесе*. У средњовековном византијском роману *Александрида* постоји изрека „Што бог неће, човек не може”.

6. 4. 2. 4. Светост²⁹⁷ је својство Божје које показује да се воља Божја у свему руководи апсолутним добром, да је њено перманентно стање – потпуно јединство са добром у коме царује савршена чистота и одсуствује свако зло. Савршена светост је одлика свега Божјег. Божја свесавршена светост пројављује се у свету као апсолутна доброта. Исус Христ одлучно изјављује: Нико није добар осим једнога Бога (Мк. 10, 18) (Поповић 2003: 125–126). О хришћанској интерпретацији опозиције добро–зло на примерима фразеолошких јединица из наше грађе (*добар као бог, скројен на божију* и др.) говорићемо даље у тексту. Својство светости (безгрешности) одражава се у народној изреци *Један је бог без греха*.

6. 4. 2. 5. Правда је својство Божје које показује Бога као свеправедног законодавца и свеправедног судију: „Правда је не само сама по себи морално добро, већ и његов чувар; исто тако, доброта не само да не искључује собом правду, већ би без ње била немоћна добродушност, која даје злу некажњивог маха, што је савршено противно Божанској природи, која љуби само оно што је добро” (Тертулијан, у: Поповић 2003: 128). Изрази које смо споменули у вези са јединством бића Божијег *видећеш ти свога бога* и *показаћу ја теби твога бога* имају везе и са својством правде, односно казне (в. Мршевић-Радовић 2008¹: 181–182). Изрази који упућују на поимање својства правде Божије у сазнању говорника српског језика јесу и *на (у) силу бога* („силом, неправедно, пошто-пото”) и *на правди бога (на божију правду)* („без кривице, недужно, невино”). О праведности, тј. непристрасности као особини која се приписује Божијем бићу сведоче и изреке *Не слуша бог шта вране гачу* или *Што нас на звезде лаје, то бог не слуша*.

²⁹⁷ Светост се разликује од својства *свет*, које квалификује хришћанског Бога значењем „засебан, неизмеран с нечим реалним” (Давиденков 2005: 93).

6. 4. 2. 6. О греху ћемо тек говорити, а овде ћемо поменути израз *бич божији*, који се односи на претњу кажњавањем човека, народа, људског рода због греха, грехова, а чији извор представља библијски текст. Овај израз има значење „божја казна, велико зло, несрећа”. У Старом завету Бог говори Израилцима шта ће се десити ако се одврате од закона Божијег, ако спомињу имена богова других народа са којима живе у суседству, ако се тим боговима клањају или им служе: „Знајте заиста да Господ Бог ваш неће више изгони тијех народа испред вас, него ће вам они постати замка и мрежа, и бич боковима вашим, и трње очима вашим, докле не изгинете на овој доброј земљи коју вам је дао Господ Бог ваш” (ИНав 23, 13). И у Књизи пророка Исаије спомиње се бич божији као казна подсмевачима и лицемерима (Ис 10; 28). Ови и слични библијски стихови мотивисали су настанак библизма *бич божији*.²⁹⁸ Фразеолошка јединица *узео бог (ђаво) ушур* од некога („има неки недостатак, није баш нормалан”) такође је мотивисана веровањем да Бог кажњава човека (в. Мршевић-Радовић 2008¹: 104), вероватно због грехова, као и изрека *бог ником дужан не остаје*.

6. 4. 2. 7. Својства осећања Божијег су блаженство и љубав. Блаженство је стално, непрекидно, неизменљиво, вечито самоосећање Божје, које долази од преживљавања свих божанских савршенстава као суштине свога бића. Апсолутно блажен у себи, Бог се у пројавама својим, у области коначног света јавља као извор блаженства за коначна бића (Поповић 2003: 132). У српској фразеологији у значењима израза *од мила бога* („са највећим задовољством”), *дивота (милина) у бога* („дивно, савршено”) компонента *бог* је у функцији интензификације осећања пријатности, блаженства. Према хришћанском учењу, рај представља место вечног блаженства у које одлазе душе праведника након смрти (РСАНУ). У Новом завету Христос каже разбојнику који се покајао: „Заиста ти кажем: данас ћеш бити са мном у рају” (Лк 23: 43). И у другим фразеолошким јединицама из наше грађе одражава се овај аспект Божије природе.

Фразеолошка јединица *отићи (преселити се, бити примљен) у Аврамово крило (наручје)* има значење „умрети”. Аврам је библијска личност, по јудеохришћанском веровању он је праотац народа, али и праотац

²⁹⁸ Исп. сцену из Новог завета када је Исус ушао у храм: „И нађе у цркви гдје сједе они што продаваху волове и овце и голубове, и који новце мијењаху. И начинивши бич од узица, изгна све из цркве, и овце и волове; и мјењачима просу новце и столове испрета (Јн 2, 14–15). Поред овог значења, познато је да је надимак хунског војсковође Атиле, који је живео у 5. веку н. е., био Бич божији. Као један од највећих освајача у историји, био је познат као суров и немилосрдан, због чега га у римским изворима називају *Flagelum Dei* (бич Божији). У руском језику као и у српском бележи се *бич божий*, с тим што је квалификован као застарео израз (БСКСВ 2008: 101).

свих нас и свих праведника (Рим 4: 16). У Новом завету, у одговору на једно од питања садукееја, Христос каже: „Ја сам Бог Авраамов, и Бог Исаков и Бог Јаковљев²⁹⁹! Није Бог мртвијех, него живијех” (Мт 22: 32). У причи из Новог завета о убогом Лазару налази се стих „А кад умрије сиромаш, однесоше га анђели у наручје Авраамово; а умрије и богати, и закопаше га” (Лк 16: 22), који јасно показује шта је мотивисало значење наше фразеолошке јединице. У руском језику такође постоји фразеолошка јединица *на лоне Авраамовом*. Григорјев тумачи да конструкција *бити на крилу*, у *наручју Авраамовом* значи бити интимно сједињен са Аврамом попут детета које седи у очевом крилу и скрива се у његовим недрима, о чему се говори и у апокрифним списима *Откровење Седраха* и *Завештање Авраама*, где Мојсије у рају види на највишем и прелепом трону Аврама (Григорјев 2006: 65–66)³⁰⁰.

Бетехтина наводи значења ове фразеолошке јединице у руском језику *на лоне Авраамовом* „у рају” и „на сигурном, безопасном и мирном месту”, а која указују на наведено библијско порекло и квалификује их као застарела. Упоредивши значење именичке компоненте *bosom* у енглеском библизму *Abraham's bosom* – груди, недра „извор добрих, позитивних, нежних осећања”, са значењем руске компоненте *лоно*, Бетехтина закључује да су у савременом руском језику првобитно значење „недра као симбол нежности материнства” и фигуративно значење „оно што је прибежиште, уточиште за свакога” застарела значења. Самим тим је и унутрашња форма фразеологизма затамњена, јер је значење компоненте *лоно* архаично у савременом руском језику (Бетехтина 1995: 24–25). У мотивациону везу може се довести и руска фразеолошка јединица *житиј как у Христа за пазухой*, коју О. Трофимкина наводи као синонимну српском поредбеном фразеологизму *живети као бог* (Трофимкина 2005: 10). Разматрајући значење „књижевног фразеологизма *житиј как у Христа за пазухой* ‘живети безбрижно, угодно’”, Мокијенко наводи и синонимне фразеологизме *житиј как у бога за рамкой* и *житиј как у бога за дверью* (Мокијенко 1979: 156).

Лексеме *крило* и *наручје*, које су компоненте овог интернационалног библизма, у српском језику имају примарна значења: *крило* „орган за летење у птица и неких инсеката, ређе других животиња”; *наручје* „положај у којем је неко обухваћен, обгрљен нечијим рукама

²⁹⁹ Аврамов син био је Исак, а унук Јаков. На богослужењима православне цркве у молитви се изговара и: „Боже отаца наших, Боже Аврама, Исака и Јакова.”

³⁰⁰ У хришћанској иконографији обично је представљен Аврам који седи, а на његовом крилу, на коленима или на недрима налазе се душе праведника у децем узрасту. У словенској традицији с Аврамом се може упоредити, као чувар душа, глава куће или породице, одакле и потиче изрека у руском језику: *Хозяин в дому как Авраам в раю* (Григорјев 2006: 66).

(најчешће као израз љубави, бриге и сл.; загрљај”. За значење у нашем фразеологизму релевантно је секундарно значење лексеме *крило* „део човечијег тела у седећем положају од трбуха до колена”. Међу секундарним значењима семантички транспонована значења која су ушла у семантички састав мотивационе базе фразеолошке јединице су: *крило* „онај који пружа помоћ, заштиту, одбрану”; *наручје* „заштита, окриље”. Такође, и лексема *недра* (у примарном значењу „предњи део грудног коша” и семантички транспонованом значењу „унутрашњи емоционални и мисаони човеков свет, срце, душа”) има семантички транспоновано значење „окриље³⁰¹, заштита” (РСАНУ). Међутим, значење фразеолошке јединице *отићи (преселити се, бити примљен)* у *Аврамово крило (наручје)* „умрети” не показује директну везу с компонентним значењима, која се односе на заштиту, помоћ, одбрану и сл., већ је мотивисано преко хришћанске представе смрти као налажења смирења (прихватања, блаженства и сл. у Аврамовом наручју и др.) и упућује нас на заштитничку присутност Бога, у овом случају, посредством једног од Божијих праведника. Говорећи о метафорама којима се Божија присутност изражава (*рука* и *крило*), Д. Мршевић-Радовић налази потврду у српској фразеологији: *бити у божјој руци* и *божја (небеска) капа* (у нашој грађи *под божјијом капом*) (Мршевић-Радовић 2008¹: 174–177).

У овом интернационалном библизму одражава се својство Бога као човековог заштитника, као уточишта. Како је фразеолошка јединица *отићи (преселити се, бити примљен)* у *Аврамово крило (наручје)* највероватније ушла преко превода књижевних дела са неког од европских језика, остала је у српском језику са статусом фразеолошке јединице која припада књижевном језику.

6. 4. 2. 8. Љубав је битна особина осећања Божјег, којом Бог живи у себи и према свету ван себе: „По учењу Светог Откривења Бог не само да има љубав, већ јесте Љубав. У Њему су биће и љубав једно исто. Зато је основна благовест светог Еванђеља Христовог: Бог је љубав. Пошто је љубав, Бог не жели да људе насилно приводи добру, нити да им уништава слободу коју им је даровао као божански дар” (Поповић 2003: 132). Две највеће хришћанске заповести подразумевају љубав према Богу и љубав према ближњем (сваком човеку)³⁰². Значења израза *гледати* (у некоме) *бога* и поредбене конструкције *гледати* (у некога) *као у бога* („дивити се некоме, задивљено посматрати некога”) садрже ироничну нијансу претераног обожавања некога (као бога). Можемо претпостави-

³⁰¹ Лексема *окриље* има примарно значење „заштита, чување, одбрана”, а као секундарно значење „заклон, штит” (РСАНУ).

³⁰² „Љуби ближњег свог као самог себе” (Мт 22, 39). Ближњи је сваки човек који живи поред нас, сваки човек који нам чини добра дела, без обзира на народност и веру: „У најужем смислу речи, ближњи је човек духовно близак” (Гавриловић 2003: 24).

ти да значење овог израза садржи и сему „са страхопоштовањем”, која, опет, има везе и са љубављу према Богу. О страху и страхопоштовању ћемо нешто више рећи разматрајући опозицију љубав – мржња.

6. 4. 3. Православна вера јесте званична религија већинског дела српског народа, али су у народној свести и више векова после примања хришћанства веома живо сачувани остаци представа и ритуала старе религије, од којих су се неки измешали са хришћанским, а други сачували, како се мисли, у првобитној форми. Остаци старе религије сачувани су не само у разним ритуалима, већ и у језику припадника српског етноса, а посебно у фразеолошком материјалу. Тако се и у фразеолошким јединицама с компонентом *Бог* мешају представе и веровања двеју религија, хришћанске и старе српске религије; један број јединица мотивисан је претхришћанским перцепцијама, каткад с хришћанским наносом, док је мањи број њих провидније хришћанске мотивације.

Кључна хришћанска опозиција Бог–ђаво уочљива је и у културним информацијама које одражавају фразеолошка значења наше грађе. Чак и у примерима где постоји јасна синкретичност у значењима ова два појма, где су садржана два појмовна садржаја (претхришћански и хришћански), уочавају се одређени елементи хришћанског веровања. Циљ овог дела рада уопште јесте да се уоче баш хришћански елементи (културолошки, аксиолошки) у нашем корпусу фразеолошких јединица.

6. 4. 3. 1. Други члан опозитног пара *ђаво* („по народном веровању и религиозном учењу натприродно биће, које обично живи у паклу, замишљено као оличење зла, зли дух, сатана”) представљен је лексички у српској фразеологији лексемама *ђаво* и *враг* (у неким примерима и *бес*, *сотона*, *сатана*). Неке фразеолошке јединице с овим компонентама садрже не религијске, већ елементе митског мишљења, митских представа и сл. У појединим фразеолошким јединицама, на пример, садржи се представа о ђаволу као посебном демонском бићу из народних веровања, где се примећује еуфемистично приказивање ђавола³⁰³. Српска фолклорна грађа показује да се у таквим примерима често употребљава лексема *враг*.

6. 4. 3. 2. Лексема *враг* јесте словенски синоним за лексему грчког порекла *ђаво*, и као таква се у великом броју наших фразеолошких јединица јавља као синоним у саставу варијантне фразеолошке јединице. Према Скоку, ова лексема по пореклу је „baltoslav., sveslav. i praslav. ... Prvobitno je značenje u stcslav. „εχθρός = непријатељ који ubija”. С хришћанством је ова словенска лексема развила значење које има грецизам *ђаво*, тако да су се обе лексеме

³⁰³ Такви примери у којима се знатно ублажава његова негативна природа постоје и у ширим фолклорним формама, нпр. у народним причама.

почеле употребљавати напоре, и дошло је до њиховог укрштања (Скок 1971 I: 617).³⁰⁴ Наш материјал потврђује укрштање значења хришћанског термина *ђаво* и прасловенске лексеме *враг* као синонима у фразеолошким јединицама, где обе лексеме носе семантички потенцијал лексеме „ђаво” са сеама негативне конотације „зло, невоља, беда, пропаст”.

6. 4. 3. 3. У *Српском митолошком речнику* под одредницом *враг* бележи се да је то обично назив за смиреног ђавола (демона), који није нарочито зао и да се стога живахне особе називају враголанима (СМР 1998: 109)³⁰⁵. Примери таквих фразеолошких јединица у којима је ђаво еуфемистично употребљен да прикаже ситуацију или карактер човека налазимо и у нашој грађи: *искочити (испасти) врагу из торбе (мреже)* (2. „бити јако несташан, враголаст”), *није враг тако црн (као што га људи сликају)*³⁰⁶, *ни враг црн нит му мати бијела*; уп. такође и изразе: *ђаво и по, стари враг, прави (живи) враг* и сл. Фразеолошка јединица *није враг тако црн*, као референтни део пословице, чијом је редукцијом (другог дела пословице) настао, функционише самостално у употреби, као и пословица *није враг тако црн као што га људи сликају (молују)*. Речник САНУ под одредницом *враг* не бележи ову фразеолошку јединицу, док под одредницом *мати* бележи пословицу *ни враг црн нит му мати бијела* у значењу „нити је оно што је рђаво потпуно рђаво, нити је оно што је добро потпуно добро”. У РМС забележена су два значења фразеолошке јединице *није враг тако црн*: а) „није несрећа тако велика” и б) „није тако зао (онај о коме се говори)”. И у руском језику постоји слична пословица *не так страшен черт, как его малюют* у значењу „то што изгледа страшно, опасно, у стварности није толико страшно, савладиво је”, за коју Мелерович и Мокијенко сматрају да је у руски језик ушла из немачког у 18. веку и да се најпре нашла у употреби у градском народном говору (нем. *Der Teufel ist nicht so schwarz, wie man ihm malet*)³⁰⁷. Можемо прет-

³⁰⁴ „Prema baltičkim usporednicama, čini se da je i praslav. **vorgb* bio najprije pridjev, koji je bio poimeničen: stprus. *wargs* „zao”, lot. *vārgs* „elend, siech”, lit. imenica *vargas* m „nužda, bijeda” ... Jedino u polj. *wróg* znači još i „zlo” pored „đavo”” (Скок 1971 III: 617).

³⁰⁵ Ту нијансу СМР налази у семантици лексеме *враг*, али се она примећује и у значењима лексеме *ђаво* и у изведеницама; уп. примере у РСАНУ под одредницама *ђаволан* и *ђаволче* („несташко, враголан, обешењак”); у разговорном српском језику уп. значење лексеме *ђаволак*, што показује да су и у том значењу *ђаво* и *враг* (и изведенице од основних речи) синоними.

³⁰⁶ Постоји и варијанта са другачијим еталонским делом: *као што људи говоре*.

³⁰⁷ Скептицизам који се одражава у значењу ове пословице мотивисао је промену унутрашње форме и стварање шаливе пословице, тако што је глагол *малюют* (од нем. *malen*) замењен именицом *малютка* (малишан). Пословица *не так страшен черт, как его малютки* има значење „није тако опасан наставник, као што су његови ученици, следбеници” и пример је народно-етимолошке трансформације, која се употребљава као полазна основа у књижевним, индивидуалним креативним текстовима (Мелерович–Мокијенко 2008: 105–107).

поставити интернационални карактер фразеолошке јединице, јер је забележена и у несловенским језицима и вероватно је у српски језик ушла посредством неког од европских језика (немачког или француског).

6. 5. Опозиција БОГ – ЂАВО. Појам концепта и концептуалне анализе

6. 5. 1. О концептуалној анализи и концепту

6. 5. 1. 1. Један од савремених семантичких теоријско-методолошких поступака који се могу применити на анализу значења како лексема, тако и фразеологизама јесте концептуална анализа. Као што је то случај и у лексичкој семантици, где не постоји једна универзална теорија за истраживање свих типова лексике, тако и при семантичкој анализи фразеологизама не постоји теоријско-методолошки поступак који би био универзално применљив. У зависности од типа лексичких јединица које су предмет анализе, нпр. кад је реч о апстрактној лексичкој јединици, концептуална анализа даје боље резултате од компонентне анализе (Драгићевић 2010: 175). У случају фразеолошких јединица, као вишелексемних спојева, погодна су и пожељна оба типа анализе. Фразеолошки корпус једног језика посебно је значајна област за уочавање концепата који се изражавају глобалним фразеолошким значењем.

Концептуална анализа настала је као део когнитивне семантике која се бави метафоричким процесима (с антропоцентричном основном посматрања) и веома је погодна за примену у фразеологији, с обзиром на то да је велики део фразеологизама настао метафоричком транспозицијом. Лингвисти различито приступају истраживањима у оквиру концептуалне анализе и поимају значење појма „концепт” (Телија 1996; Алефиренко 2002).

6. 5. 1. 2. Појам „концепта” и метод концептуалне анализе појавили су се у пракси последњих деценија 20. века. Међу првима у руској лингвистици који су се у својим радовима усредсредили на изучавање концепата као менталне стварности били су Волф, Артјунова, А. Вјежбицка (в. Телија 1996: 96). Садржај појма „концепт” може се схватити као представа о оним значењима којима оперише човек у процесима мишљења и која одражавају садржаје искуства и знања, дакле као садржај резултата свих људских делатности и процеса сазнања о свету у виду „квантова знања”. Пре-

ма В. Телији, концепт је производ човековог мишљења и појава је која припада свету идеја (нереална појава), те је стога својствена човековом сазнању уопште, а не само језичком. Концепт, то је конструкт, он се не оживљава већ се реконструише кроз своје језичко изражавање и ванјезичко знање. Концепт је термин који служи за објашњавање јединица менталних или психичких ресурса нашег сазнања и оне информационе структуре која одражава знање и искуство човека. Воркачев посматра концепт као „културно обележено вербализовано значење представљено на плану израза” (Воркачев 2001: 47–48). Концепт је оперативна садржајна јединица меморије, менталног лексикона, концептуалног система и језика мозга, целокупне слике света одражене у човековој психи. Занимљиви су погледи В. Телије, која, узимајући у обзир схватање А. Вјежбицке да је концепт објекат из света „идеално”, што се базира на Хумболтовим идејама, сматра да је концепт по својој суштини знање о објекту пренето из света „стварно” у знање о објекту у свету „идеално” (Телија 1996: 97). Значајно је и гледиште В. Маслове, према којем је концепт *културолошки уочени вербализовани смисао, представљен на плану израза целим низом својих језичких реализација, које формирају одговарајућу лексичко-семантичку парадигму. То је јединица колективног знања која има језички израз и одликује се етнокултурним специфичностима* (Маслова 2004: 43).

6. 5. 1. 3. Концепт обухвата сав садржај језичке јединице, и денотативно и конотативно значење, у њему се одражавају оне представе носилаца одређене културе о појави која стоји иза фразеолошке јединице, у читавом спектру асоцијативних веза. У концепту се акумулира културни ниво сваке језичке личности, а сам концепт реализује се не само на нивоу лексема, већ и на примерима других језичких јединица, као што су фразеолошке јединице³⁰⁸. У литератури се често наглашава да, поред одређеног броја концепата који су универзалног карактера, сваки народ карактеришу и посебни концепти, као и само њему својствени односи међу тим концептима, што и ствара основу за национални поглед на свет и

³⁰⁸ „Конкретне појаве обично се дефинишу тако што се наводе карактеристике њиховог изгледа или функције, док се апстрактни ентитети често дефинишу прототипичном ситуацијом у којој се јављају. То није достигнуће когнитивне лингвистике и концептуалне анализе, јер се појавама овако приступа и интуитивно” (Драгићевић 2010: 182). Највећи значај ове анализе у лексикологији огледа се у томе што се први пут у центар семантичких испитивања смешта лексика са апстрактним значењем, за чија истраживања до сада практично није било решења. Највећи број досадашњих теоријских достигнућа у лексикологији егземплификован је именицама, и то онима које имају конкретно значење.

његову оцену. Тако се у литератури истиче да сваки народ има и специфичне етноцентричне концепте важеће само за дати етнос и управо они су од посебне важности. Концепт је „вишеслојна творевина. У њему је садржано и рационално и емоционално, и апстрактно и конкретно, и интернационално и етничко, национално и индивидуално-личносно” (Пејановић 2010: 125).

6. 5. 1. 4. Смисао концептуалне анализе јесте „испитати пут, начин разумевања значења, смисла концепта и забележити резултат у формализованом семантичком језику” (Телија 1996: 97). Концептуална анализа је утемељена у когнитивној науци, која обједињује више различитих дисциплина, као што су психологија, лингвистика, филозофија, неурологија, вештачка интелигенција. Она може имати значајно место и у лексикологији као језичкој дисциплини, и посебно је нашла примену у специфичној области човекових емоција, где се у лингвистичком изучавању емоцијама приступа као тематској групи речи, а свакој емоцији као засебној лексеми са организованим системом значења повезаних правилима полисемије. Циљ овог одељка монографије јесте представљање најзначајнијих концепата који се изражавају фразеолошким јединицама с религијским компонентама у српском језику. Захваљујући томе што је у концепте укључена ванлингвистичка стварност, концепти представљају видљиву културолошку подлогу, сабијено наслеђе, базу која може послужити за даља истраживања у проналажењу заједничких особина, с једне, и разлика у обичајима, наслеђу, менталитету, с друге стране, међу блиским народима и културама. При утврђивању концепата отвара се могућност укључивања фразеологизама различитих категоријалних значења и различитих структурних типова, па је могућ шири поглед не само на одређено фразеолошко значење, већ на појам као такав.

Представићемо лексеме које се појављују као чланови опозитних парова, а у вези су са основном хришћанском опозицијом Бог – ђаво. Увидом у састав и семантику нашег корпуса очигледно је да семантички потенцијал садржан у представама кључних појмова Бог и ђаво иницира постојање других опозитних вредносних парова. На основу тога можемо издвојити главне бинарне опозиције које у нашем корпусу карактеришу српску традиционалну културу:

Бог – ђаво³⁰⁹ : добро – зло, љубав – мржња, љубав – грех, истина – лаж, светло – тамно (бело – црно), рај – пакао, горе – доле

и анђеоло – ђаво : леп – ружан.

6. 5. 2. *Леп – ружан : добар – зао*

Бинарне опозиције анђеоло – ђаво: леп – ружан, Бог – ђаво : добро – зло (љубав – мржња, љубав – грех) семантички су веома блиске и повезане. Приказаћемо које фразеолошке јединице својим значењима изражавају наведене антиподне односе и колико су у вези са хришћанским учењем.

6. 5. 2. 1. У српском језику постоји поредбени фразеологизам *леп као бог*, који само наизглед садржи компоненту која може бити од значаја за наше разматрање. Реч је о фразеологизму у чијој је основи интернационални стереотип античког порекла, према којем је бог образац савршене телесне лепоте; уп. *лепа као богиња* (Мршевић-Радовић 2008¹: 194–195). Те фразеолошке јединице нису предмет нашег истраживања. Примарно значење придева *леп* јесте „чији спољашњи изглед изазива пријатан естетски утисак, згодан, диван; који се пријатно доживљава”. Једно од секундарних значења овог придева је и „племенит, добар, благ, кротак, нежан”. У структури наших фразеологизама појављују се компоненте *анђеоло*, *икона*³¹⁰, *душа* са значењем „који се пријатно доживљава” и семом која мотивише значење „добар, племенит, благ”.

³⁰⁹ У нашој грађи забележена су три примера лексичког варирања компонентата *Бог/ђаво/враг*. Семантичко одређење лексема *Бог/ђаво*, *Бог/враг* је антонимично. Наиме, ове лексеме могу се сматрати потпуним антонимима, како је и у хришћанској симболици (добро/зло, љубав/мржња и др.). Разматрајући фразеолошке јединице у којима се јављају као варијантне лексеме, може се приметити и амбивалентан однос – од најдубљег уважавања до најдубљег презрења. Такве су фразеолошке јединице: *богу/врагу за леђима*, *где је бог/ђаво рекао лаку ноћ* и *узео бог/враг, ђаво, нечастиви ушур од некога*. У прва два фразеологизма реч је о концепту простора односно удаљености (места), што значи да за просечног представника српског етноса Бог, враг, ђаво могу боравити много далеко, у непознатом простору до којег се не може стићи. На први поглед, присуство у истом простору антонима „Бог/ђаво, враг” противречи принципу лексичке варијантности и семантичком јединству, али је представа о удаљености трансцендентних бића иста. Због тога у сва три примера набројане компоненте улазе у синонимични однос, што потврђује синкретичност религије и митологије у колективној свести српског човека, као и њихово највероватније претхришћанско порекло. У жаргону савременог српског језика постоје још две варијанте које су звучно мотивисане: *богу иза ногу*, *богу иза трегера*, док варијантни облици са ђаволом, односно врагом (који су могли настати аналогичном према облицима с компонентом *Бог*) нису формирано.

³¹⁰ Поређење *леп као икона* има и варијанту *леп као слика*.

6. 5. 2. 2. Размотрићемо најпре значење компоненте *анђео*, као еталона поредбених фразеологизама. С обзиром на то да је у питању хришћански културни стереотип, прво ћемо представити хришћанско становиште, а затим нешто рећи о култу анђела у српској народној традицији (в. у СМР 1998, под *анђео*)³¹¹. О анђелима као посебној врсти створених бића у православној литератури подробно је писао Дионисије Ареопагит. Из његовог списка сазнајемо, између осталог, да је анђеле Бог створио пре људи, да их има неизбројиво много, да су подељени у тростепену јерархију³¹², да пребивају на небу и имају способност, а и задатак од Бога да долазе међу људе (в. Ареопагит 2007: 101–141)³¹³. Својства анђелске природе су духовност и бестелесност. По природи, немају телесни облик, али могу узети неки облик и духовно присуствовати тамо где им је поверено; такође, обдарени су разумом, слободном вољом и осећањима (нпр. радују се кајању грешника) и немају спољашња чула (Давиденков 2005: 180–182). Лексема *ангел*, *анђео* (*angelos*) грчког је порекла и изворно значи „гласник, весник”.

6. 5. 2. 2. 1. У литератури се наводи да сведочанства о постојању анђелског света имамо у Светом писму, како Старог, тако и Новог завета, код многих Светих отаца (осим Дионисија Ареопагита још и код Григорија Ниског, Василија Великог, Јована Златоустог, Јована Дамаскина и других), а и у многим житијима светитеља. Они пребивају у савршеној послушности (не покорности, већ послушности³¹⁴) вољи Божијој и извршавају Његов промисао у свим деловима васељене. Зато се и зову *анђели*, тј. *весници*. У првом значењу то је „род, врста, особито бестелесно биће које има вољу и разум и преко кога Бог оглашава људима Своју вољу”. У другом значењу, које ова реч има у хришћанском православном учењу, *анђео* је: „последњи чин небесне јерархије”. Наиме, тростепена

³¹¹ Према народном веровању, анђели су замишљани, према подацима из *Српског митолошког речника*, као „добри духови, симболи мира и љубави међу људима”, те сматрамо да су изрази *анђео мира* и *анђео љубави* настали на основу овог симболичког значења, и пре су митолошког него хришћанског порекла (в. СМР: 1998, под *анђео*).

³¹² *Јерархија* је застарела реч грчког порекла, која се користи у теолошким и богословским текстовима као термин, стилски је маркирана, а истог је значења као и хијерархија у овом случају: „подељеност, поредак по старешинству, по рангу уопште” (РСАНУ).

³¹³ Када говори о бестелесности, односно телесности ове врсте Богом створених бића, Јован Дамаскин каже да се анђели „бестелесним или невештаственим ... називају у сравњењу с нама, јер у сравњењу са Богом, јединим несравњивим, све изгледа грубо и вештаствено ... једино је Божанство истински невештаствено и бестелесно” (в. Поповић 2003: 259).

³¹⁴ О разлици између послушности (из љубави) и покорности (из страха) в. Јеротић 2009: 128–129; 18.

јерархија светих небесних сила бестелесних завршава се анђелима³¹⁵. Дакле, у свом првом значењу *анђео* је хипероним, а у другом хипоним.

6. 5. 2. 2. 2. Као секундарно значење у описним речницима српског језика наводи се семантички транспоновано значење: „оличење доброте, љупкости, узвишености и свих врлина; утеловљење нечег савршеног, узвишеног”. Поредбени фразеологизам *леп као анђео* управо је мотивисан овим фигуративним значењем речи *анђео*, с тим што су у мотивацији учествовале две семе: *добар* и *леп*. За реализацију овог модела важне су, дакле, особине попут *доброте, чистоте, благости и сл.* и конотативни садржај лепог одређен је у корелацији са добрим, што и указује на јасно библијско, хришћанско порекло овог поређења. Није реч само о телесној лепоти налик анђеоској, већ и о оној унутрашњој, лепоти душе, која подразумева човекољубље, племенитост и склад моралне и интелектуалне лепоте (Мршевић-Радовић 2008¹: 202–203). Како је „Бог створио анђеле као самостална слободна бића веома блиска Богу и која имају велику вредност пред Њим”, то можемо претпоставити да анђео у наведеном хришћанском стереотипу има улогу заступања лепоте божије творевине, јер заступа Бога пред људима. Упоредијујући „ангелске фразеологизме” у чешком, руском и немачком језику, Р. Хаук их класификује према манифестацији особине у групе и подгрупе, и разматрајући њихово религијско порекло, закључује да је велики број њих пореклом из разговорног језика (Хаук 1997: 318). Уп. чеш. *krásna jako andel* и *dobry jako anděl*; буг. *добар като ангел*; нем. *Schön wie ein Engel*.

6. 5. 2. 3. Експонент супротних карактеристика представља *ђаво* у фразеологизму *ружан као ђаво*. У семантичком потенцијалу лексема *ђаво, враг* у фразеолошким јединицама *ружан као ђаво* и *зао (накостан) као (ђаво) враг*, где су у функцији еталона, садржи се хришћанско-православна културна информација о природи овог духовног бића. Ђаво, као хришћански појам, према теолошким изворима, јесте „зли дух који одваја човека од Бога и потпаљује мржњу, перфидност и лаж међу људима” (Брија 1999, под *ђаво*) или, прецизније апстрактно посматрано, сам „почетак, извор и пуноћа зла” (Брјанчанинов 2008: 78). Као зло духовно биће, лексема *ђаво* може означавати архангела који је због гордости и умишљености постао противник Божији, сматрајући себе равним Богу. У теолошкој литератури то је Сатана, бивши архангел (јевр. *šatan* „противник, обмањивач”) (Енци. правосл. 2002, под *ђаво*), који је симбол свеколике

³¹⁵ У првом, Богу најближем степену јерархије, налазе се *Серафими, Херувими и Престоли*, затим, у средњој јерархији су *Господства, Силе и Власти*, а на крају, изнад *анђела*, у нижој јерархији налазе се још чиновни *Начала* и *Арханђели*. Један део списка Дионисија Ареопагита посвећен је питању *зашто се и сва небеска бића називају анђелима* када знамо да је то име својствено само за последњи чин (в. Ареопагит 2007: 116).

моралне деградације и представља Божију супротност. И на језичком плану лексема *ђаво* представља антоним лексеме Бог. Међутим, *ђаво* може да означава и демона, припадника легиона палих анђела³¹⁶ нижег ранга, којег именује и словенска лексема *бес* и тада је *ђаво* (*демон*, *бес*) антоним лексеме *анђео* (*ангел*). У првом случају, то је хипероним *пали анђео Деница*, *поглавар свих осталих палих анђела*, *Сатана*, а у другом се ради о хипониму синонимним значењима лексема *бес* (*бијес*) и *демон*³¹⁷. Према Скоку, лексема *сатана* је интернационална реч настала од хебрејске речи *satan* „непријатељ” и која је као књишки облик распрострањена преко грчког *satan*, *satanas*, преко Вулгате и Светог писма. Народни облици показују замену *a > o* у наглашеном и у ненаглашеном положају, већ у најстаријим потврдама: сотона (Скок 1971 III: 206–207).

6. 5. 2. 3. 1. Још једна лексема у српском језику синоним је *ђаволу* у значењу „зао дух, пали анђео”, а то је лексема *демон*, пореклом из грчког језика (грч. *daimon*). Није забележена ниједна фразеолошка јединица која у свој састав укључује ову лексичку компоненту, како у описним речницима, тако ни у *Фразеолошком рјечнику хрватскога или српскога језика*. П. Скок је ову лексему окарактерисао као „интернационалну учену ријеч”, што би могао бити одговор на питање зашто ова лексема не улази у састав фразеолошких јединица. Као интернационална реч, ушла је у српски језик посредством књижевних текстова, односно, превођењем разнородне литературе, углавном са грчког језика, те је, као компонента страног порекла, захтевала и већи степен компетенције и образовања говорника. С обзиром на то да је у народу већ егзистирао постојани еквивалент, прави синоним ове лексеме – *бес* (*бијес*), лексема *демон* остала је као део књижевног и уопште књишког језичког израза у српском језику (в. Бајић–Вуловић 2009: 276).

6. 5. 2. 3. 2. Једно од значења придева *ружан* јесте „који изазива непријатно осећање, непријатан осећај, неповољан, рђав, лош”. Управо то значење показује да је епитет *ружан* у поредбеном фразеологизму *ружан као ђаво* у вези с представљањем *ђавола*, а он је морао бити физички *ружан*,

³¹⁶ У колективној свести већине говорника српског језика анђео је увек оличење врлина, те се у разговорном стилу савременог српског језика врло ретко лексеме *демон* или *бес* (*бијес*) замењују терминима *пали анђео* или *црни анђео*. Обично је употреба сведена на друге стилове: књижевни или публицистички.

³¹⁷ „Један део анђела који су се погордили и, злоупотребивши своју слободу, остали упорни у противљењу Богу, пали су са неба, нису више у непосредној близини Божијој као многи из редова светлих анђела и њихово пребивалиште је поднебесје. Њихов вођа, Сатана, некада анђео Деница, пребива у самом центру пакла у садашње време, а пред други Христов долазак биће му допуштено од Бога да дође међу људе и чини зла и сам, а не преко својих слугу као што то чини сада. Слуге његове називају се у Светом писму још и: нечисти духови, духови зла, зли духови, беси, демони, анђели Сатане” (Поповић 2003: 266–267).

јер је ружан изнутра, тј. рђав. Ђаво се јавља као симбол ружноће управо због паралелизма: унутрашње ружно → физички ружно. Када се представљају духовна и митолошка бића као ружна, њихова ружноћа се испољава „преко морфолошких карактеристика физикуса” (Мршевић-Радовић 2008¹: 204). Она могу бити представљена у зооморфном или антропоморфном облику. У народној култури и традицији чешћи је начин појављивања („појављивања”) митолошких и демонских бића као зооморфних (у облику какве животиње) или бар са неким животињским атрибутима, док је антропоморфизам карактеристичан за српско средњовековно сликарско представљање (у фрескосликарству, иконописању итд.) у време процвата и трајања српске државе. Уп. у средњем веку „у српском сликарству, као и у византијском, ђаволи пакла нису сликани на начин западне романике и готике, као страшни демони са крилима слепог миша. Чешће анђели, некад плави анђели, или мали црни генији, у сваком случају у људском облику, гурају грешнике у пакао, варају на теразијама у великом чину мерења душа, као у Дечанима, него што страшни ђаволи садистички муче посрнуле ... Касније, нарочито у времену турске власти³¹⁸, под утицајем народне фантазије и продора народне уметности у званичну, црквену иконографију, ђаволи постају све више анатомски деформисани, експресивни, а разни, све многобројнији детаљи народне фантазије проширују слике пакла” (Максимовић 1989: 645)³¹⁹. Тако, у неким народним представама, као што смо напоменули, ова бића имају териоморфне облике, узимајући облике

³¹⁸ Тада су престале да важе социјалне одредбе наше средњовековне државе и враћао се стари племенски живот са обичајима племенске управе и веровањима из политеистичке религије, што је више одговарало и племенској и турској власти, коју је занимало једино редовно плаћање пореза (Ђорђевић 1923: 8–11).

³¹⁹ Представе ђавола о којима се опширно писало у литератури, нарочито у католичком свету, инспирисале су многе сликаре, попут Салвадора Далија и Гринвалда, да насликају ђавола у многим описаним облицима. Она су у неким случајевима антропоморфна: лепа куртизана или жена с роговима и канцама, „мало, црно и страшно дијете”, скелет с трбухом, с орловским костуром и лобањом бика, с губицом дивље свиње, војник са свињском главом, монах који нуди храну, али и териоморфна: паук, петао, бик, змија, велике црне птице, змије с мајмунским главама, миш с птичијим кљуном и оклопом корњача, лосос у оклопу који бљује ватру, животиња која је мешавина слона, ћурана и једногрбе камиле, жабе с маском старца, чак и у облику анђела, Богородице и Христа, али раскошно одевених и окићених златом и драгим камењем (који преко таштине, хвалења и обећања покушавају да преваре пустињаке, па кад наиђу на скромност или молитву, претварају се у змију или ишчезавају у виду дима, остављајући смрдљиви задах) (Глауртић 1978: 39–45). У протестантизму се „придавао ђаволу и његовом дјеловању, утјецај какав им се никада раније није придавао”, тако да је Лутер водио расправе са Сатаном, који се није јављао само у облику духа, већ и у облику човека у црном, лудих, хромих, слепих или глувих људи, лепе девојке, затим, јарца, свиње, змије, црног вепра, мајмуна, муве, али и у звезди и хрпи сламе у пламену. Према протестантском учењу, ђаво ишчезава када му се обрати с презиром (Исто, 107–111). Виђења демона у православној литератури углавном су у лику анђела, светаца, Христа, Богородице и сл., нестајући када им се човек супротстави смирењем: „Ја (живим у гресима) нисам достојан да видим анђела ...”; исп. „Демони по природи имају исти спољашњи изглед као и Анђели, тј. изглед човека у његовом телу” (Брјанчанинов 2008: 80).

човека с појединим животињским обележјима. Чак и тамо где су митолошка бића приказана у антропоморфном облику, „ђаво има животињска обележја која га чине симболом ружноће” (Бандић, у: Мршевић-Радовић 2008¹: 204). У овом моделу представљања духовног или митолошког бића изабрана је „животиња најсличнија човеку и истовремено најудаљенија од њега по вишеструкој блискости с ђаволским бићем³²⁰”, а то је мајмун (тур. *maymun*). Мајмун је териоморфни симбол не само физичке ружноће већ и моралне (Мршевић-Радовић 2008¹: 204, 208).

Према В. Чајкановићу, схватања о ђаволу су се самостално развијала и код нас и код других европских народа, тако да је „ђаво примио у себе, асимиловао у себи, многобројна и врло различита бића из старе религије и митова, и постао нешто сасвим друго него што је био некада у најранијем хришћанству ... и по својој спољашњости (козје ноге; реп) и по своме понашању” (Чајкановић 1973: 399–400). Занимљиво је то да у православној уметности постоји усамљен случај таквог представљања демона у облику мајмуна на једном капителу Марковог манастира код Скопља на фресци из средине 14. века (Енц. правосл. 2002, под *демон*).

Ђаво се у Откривењу „јавља као страшна звер која чини зло. На крају векова ђаво ће се користити Антихристом” (Брија 1999: 125; Отк 13, 2).

6. 5. 2. 3. 3. Значење референта *ружан* у поредбеном фразеологизму *ружан као ђаво* појачано је, интензификовано сликом у еталонском делу, док је еталонском представом оквалификован предмет поређења негативном оценом „морално рђав, лош”. Колико је овај стереотип универзалан, потврђују примери из других језика. На пример, у енглеском језику постоји конструкција која имплицитно садржи значење које одговара значењу српског поредбеног фразеологизма *ружан као ђаво*; уп. енг. *looking like the dickens* („изгледати као ђаво, изгледати много ружно, ужасно”) (СЕФР 2002). У нама сродним језицима – руском и бугарском – обрасци поређења су слични, услед заједничких културно-цивилизацијских стереотипа добра и зла. Поред тога, у српском моделу као еталон поређења ружноће појављују се исте компоненте као у овим језицима: срп. *ружан као смрт*, рус. *как смерть*, буг. *грозен като смърт*. Истраживање на лексичком нивоу показује да и поред већег броја деривата (*nomina attributiva*) изведених од придева *леп* него од придева *ружан*, концепт *ружног* је „подложен семантичкој диференцијацији и обухвата веома велики број деривата различите мотивације и различитог значења, за разлику од семантичко-деривационих могућности лексема обухваћених концептом *лепог*” (Штасни 2013:174).

³²⁰ Исту симболичку вредност има и у француском језику (в. Мршевић-Радовић 2008¹: 204).

6. 5. 2. 4. Као што се показало, ружно је повезано са значењем „лош карактер”, док је појам лепог повезан са добрим, одакле у антонимни однос ступају поредбени фразеологизми *добар као бог (анђео)* и *зао (накостан) као ђаво (враг)*. Осим фразеолошке јединице *добар као анђео*, Љ. Стошић наводи фразеологизам *добар као бог*, који се потпуно уклапа у хришћанску концепцију представе Бога као „извора постојања свега, извора љубави и сваког добра” (Гавриловић 2003: 32), као и са катафатичким својством (енергијом) апсолутне добротe. Отуда се за нарочито доброг и племенитог човека каже да је *скројен на божију*. Мотивација поредбеног фразеологизма са лексемом *бог* у еталонском делу јесте провидна и хришћанског је порекла. Такав хришћански стереотип о доброти препознаје се и у изразу *прави анђео*. За означавање доброг, племенитог човека користи се израз *душа од човека*. Изразом *душа од човека* означава се такође добар и племенит човек. Предлог *од* се овде налази у значењу „потичање, припадност, везаност по постанку и по саставу; оно што се узима као оличење неке појаве или одлике”. Душа као пнеуматски орган, етички и емотивни центар испуњава, преплављује тог човека, има је толико да је сав душа. Под одредницом *душа* у РСАНУ налазимо значење: „особа са позитивним особинама карактера, сушта доброта, племенитост”. Зато се за доброг, осетљивог човека каже да је душеван (као да је пун душе) или се таква особа означава изразом *света душа*, где душа синегдошком трансформацијом означава човека (орган, део човека / човек)³²¹.

6. 5. 2. 5. Поредбени фразеологизам *чист као анђео* такође има хришћанску мотивацију, где је придев *чист* у значењу „невин, непокварен, чедан, безазлен”. Секундарна значења придева *нечист* „који доноси зло, несрећу, нечастив (о ђаволу, духу и др. натприродним злим бићима” и „који се односи на натприродна зла бића, нечастив, ђавољи” (РСАНУ) мотивисана су представом о негативним особинама злих духовних бића. Тако и именица *нечист* у секундарном значењу означава „нечисту, нечастиву силу (ђавола, демона и др.)”. *Нечисти дух* јесте један од прихваћених назива за ђавола у хришћанству (Стошић 2006: 57), али је *дух* општесловенски народни назив за митолошка бића, често с агрибутом *нечисти* (ст. слов. *нечистъи доухъ*) (Раденковић 2008²: 315). Придев *нечастив* је религијски термин у примарном значењу и синоним је придева *нечист* у значењу „који наводи, подстиче на рђаве поступке, на зло, који доноси зло, невољу, несрећу, зао, opak”, али има и секундарно значење у именичкој служби, и то само у одређеном виду; уп. *нечастиви* „натприродно зло биће, ђаво, сатана”. Духовна својства која карактеришу нечастивога као биће садрже семе заједничке и за придев који је у основи: неморалан, непоштен, срамотан, нечастан, нечедан. Овим је хришћанска позиција *чист – нечист* потврђена на лексичком нивоу³²².

³²¹ О концепту *душе* в. Ристић–Дугоњић 1999: 181–193.

³²² Исп. „Чистима је све чисто, нечистима и невернима ништа није чисто, него је нечист и њихов ум и савест” (Тит 1: 15).

Међутим, међу фразеолошким јединицама из наше грађе постоји само поредбени фразеологизам *чист као анђео*, чије се значење односи на први члан опозиције (уп. рус. *чистый (чист) как ангел*). У хришћанском учењу нарочито је важна врлина чистоте срца, која је дата у девет блаженстава (која је Христ изрекао у беседи на Гори), а за која се истиче да су „најузвишенији проглас у историји рода људског ... сваком стеченом новом врлином стиче се и ново блаженство” (Крстић–Радовић 1996: 38). За наше разматрање је важно шесто блаженство, које гласи: „Блажени чисти срцем, јер ће Бога видети”. У Старом завету такође се помиње чисто срце: „Срце чисто саздај у мени, Боже, и Дух прав обнови у мени” (Пс 50).

6. 5. 2. 6. Тумачећи сентенце Исака Сирина о чистоти срца („Када се коме сваки човек чини чист и нико му се не представља нечистим и оскрнављеним, тада је уистину такав чист у срцу”; „Сврха свих заповести Божијих јесте чистота срца” и др.), В. Јеротић закључује: „Чистота срца је срце које има милости за свако створење” (Јеротић 1998: 52)³²³. Да су добар и безазлен повезани по хришћанском етичком систему, указује и израз *нишчи духом*, који означава да су такви „они који су смирени, смиреноумни, они који увиђају да су без Бога ништа³²⁴... Они који су захвални Богу за све што имају” (Гавриловић 2003: 119). Шански такође наводи хришћанско значење нефразеолошке основе „лишени гордости”, али и фразеолошко значење истог израза (*нишцие духом*), које има облик у савременом српском језику *сиромашан духом* у значењу „умно, духовно непросвећен”. Овај библизам представља прво блаженство, прву божанску врлину, наведену у Христовој беседи на Гори.

6. 5. 2. 7. Према хришћанском учењу „Бог предвиђа и допушта зло, али га не подржава јер га он није ни створио” (Поповић 2003: 339). Творац зла, греха и смрти јесте ђаво. Осим фразеолошких јединица *зао као (ђаво) враг*, *пакостан као враг*, у функцији означавања „зла, рђава особа”, односно поседовање рђавих особина, јављају се и следеће фразеолошке јединице: *ђаво од тетке*, *немати душе (и срца)*, *није му стало до душе и продана душа*. У свима се јавља или компонента *ђаво (враг)* или компонента *душа*. Наспрам фразеолошких јединица *немати душе (и срца)* и *продана душа* имају своје фразеолошке антониме за значења добротe – *имати душе (и срца)* и *света душа*. Израз *продана душа* има значење „неваљао, покварен човек” и настао је вероватно кондензацијом од фразеолошке јединице *продати душу ђаволу (врагу)* у

³²³ О чистоти ума и душе в. Јеротић 1998: 2.

³²⁴ „Ништа не донесомо на свет, јасно је да ништа не можемо ни однети” (1 Тим 6,7). Такође, у вези са добротом је и религијски термин у којем се место *душе* јавља компонента *срце: чисти срцем* (уп. стих: *блажени чисти срцем, јер ће Бога видети*), где се мисли на незлобивост и добронамерност.

значењу „постати зао, opak, сличан ђаволу”. Ова фразеолошка јединица је интернационална, забележена је и у енглеском језику – *to sell one's soul (to the devil)* (СЕФР 2002).

6. 5. 2. 8. Фразеолошка јединица *ђаво од тетке* заправо је израз који у примарном значењу означава „врло далек род или никакав род, својта”, док је секундарно фразеолошко значење „опасно, пакосно чељаде”. О ђаволу (врагу) као симболу зла већ смо говорили као о хришћанском стереотипу. Занимљиво је какву улогу у овом изразу може имати лексема *тетка*. П. Скок наводи да словенска лексема *тета* потиче од лексеме *тата* (настале редупликацијом карактеристичном за ономатопеју), где су превојни вокали искоришћени за називе сродства (*e* уместо *a*). Затим је дошло до проширења суфиксом *-ка* → *тетка* (Скок 1971 III, под *тата*). Примарно значење ове лексеме је „очева или мајчина сестра”, док је секундарно значење „назив за старију жену уопште”. Због структурног састава именичке конструкције *ђаво од тетке* можемо претпоставити да предлог *од* означава потицање по крвном сродству, а да је лексема *тетка* у примарном значењу. То би било у складу са моделом за изражавање родбинских односа, нпр. *брат, сестра од тетке* (и сл.). Таква примарна синтагма би интерполацијом лексеме *ђаво* место *брат, сестра* из терминолошке (терминологија родбинских односа) постала фразеолошка (с глобалним значењем, које би се стилски могло окарактерисати као шаљиво), где лексема *ђаво* уноси значење „никакав род”, означавајући било које биће које нам није ништа.

Друга претпоставка била би да је реч о културној информацији (лингвокултуреми) *тетка*, специфичном значењу и функцији. Уп. примере: „За време епидемије чуме (која се замишља као жена, назива се нпр. еуфемистички ‚тетка‘ – и која је, као и сви демони болести, хтонични демон) остављају наши сељаци на тавану за њу да би је одобровољили воду, сапун, чешаљ и орасе” (Чајкановић 1973: 95). У *Енциклопедијском речнику словенске митологије* бележи се такав пример из Расине: *Ево ти, тетко, пљоска ракије* (ЕРСМ, под *чума*).

То би значило да је у нашем изразу *ђаво од тетке* лексема *тетка* у секундарном значењу, еуфемистички употребљеном за демонско биће (нпр. *кугу* и сл.), док се предлогом *од* означава припадност, везаност по постанку или по саставу. Будући да *ђаво* као симбол зла, као демонско биће припада истом демонском (демонолошком) свету као и *чума*³²⁵, која је хтонски пагански демон, могло би се закључити да се ради о типичном примеру синкретизма хришћанских и претхришћанских елемената у фразеолошкој јединици.

³²⁵ О мотивацији израза *отићи до кумине куће* в. Радић 2000: 273–278.

6. 5. 2. 9. Са особином пакости у вези је и карактерна особина непоузданости, као манифестација лошег карактера, коју манифестују фразеологизми: *пасја вера* у значењу „особа без карактера, лоших особина, непоуздана особа”, *циганска душа*³²⁶ у значењу „особа непоузданог карактера”, *ничија вера* у значењу „безвредна особа (ништарија)”. У првој фразеолошкој јединици компонента *вера* добија значење под утицајем атрибута *пасја*, и значи *невера*³²⁷ „неповерење, превара”, тј. означава такву врсту човека (којем се не може веровати), јер *пасји* у фигуративном значењу јесте „који изазива презир, мрзак, подао”. Скок под лексемом *вера* наводи ове изразе са значењем „лош квалитет”. Именица *вера* налази се у секундарном значењу „нар. врста, сој (људи), човек” (РСАНУ). Слично томе, у фразеолошкој јединици *циганска душа* душа је у значењу „човек, људско биће уопште”, а атрибут *циганска* је у функцији означавања непоузданости, некарактерности која се заснива на стереотипу о особинама Циганина. Тиме је мотивисано и секундарно значење под одредницом *Циганин* „онај који своје поступке подешава према приликама и користи, непоштен, рђав човек” (РМС). Именичка синтагма *пасја вера* има синонимни израз *пасја пара* („А опет је бравар, пасја пара, каквога још није видио цех” – А. Шеноа). Лексема *пара* има секундарно значење „дах, дисање”, што је и секундарно значење лексеме *душа* (с квалификатором нар. у РСАНУ). Разматрајући народна веровања о супстанцији, материјализацији душе, С. Толстој наводи потврде да је душа ваздушне природе, и да се замишља да приликом човековог умирања душа излази у виду ваздуха, паре, дима, магле, што би значило да је она дах који човек издахне (Толстој 2008: 403). Имајући у виду и секундарно значење лексеме *душа* „људско биће”, може се рећи да је лексема *пара* у изразу *пасја пара* мотивисана манифестацијом душе као паре, даха у човеку, тако да *пасја пара* заправо означава пасју душу, тј. човека лошег карактера, где атрибут *пасји* уноси негативно маркирано експресивно значење.

6. 5. 3. Љубав – мржња и љубав – грех

Појмови *љубав* и *мржња* у хришћанској етици доводе се у везу са својствима која се садрже у основи хришћанских појмова – Бога и ђавола.

³²⁶ Ова синтагма има и друго значење – „цепидлака, ситничар”.

³²⁷ Ова лексема спада међу творенице код којих је „функција префикса *не-*квалификаторска” и чије се основне семантичке компоненте налазе у „супротном, опозитном односу према именицама у основи, које саме по себи не морају да имају позитивно значење, али га у сучељеном односу према негираној форми обавезно добијају” (Радовић-Теших 2002: 40).

6. 5. 3. 1. Појам „љубав” односи се у теологији пре свега на духовну суштину, јер Бог је љубав (Јн 15–17) која ни у чему није користољубива. „Кроз љубав према Богу и у љубави према другом човеку човек љубављу уздиже другог човека до Бога по благодати коју љубав доноси” (Гавриловић 2003: 97–98). Дакле, особина доброте у хришћанском учењу повезује се не само са особином духовне лепоте него и са осећањем љубави.

О љубави смо говорили у делу о Божјим својствима („Бог је љубав”). Овде ћемо прокоментарисати и поредбену фразеолошку јединицу *волети (некога) као бога* у значењу „волети много, јако, безусловно”, која има функцију изражавања највишег степена емоције. Лексема *бог* је у функцији интензификације осећања љубави према некоме. Како се ова лексема доводи у везу с љубављу, можемо закључити да је поредбена конструкција мотивисана хришћанским учењем о љубави према Богу и ближњем. По хришћанском учењу, љубав човека према Богу рађа се из молитве (Гавриловић 2003: 98). Значења која су у вези са молитвом Богу налазимо у неколико фразеолошких јединица и израза: *дићи руке богу, молити некога као бога, моли бога, наћи цркву у којој се богу моли* (ир.), *сила бога не моли, требало би му читати велику молитву*.

6. 5. 3. 2. Мотивација фразеолошке јединице *дићи руке богу*, у значењу „захвалити, заблагодарити”, гестовног је порекла. Гест, положај руку при молитви метонимијски је садржан у глаголско-именичкој конструкцији, али је реч о процесу метонимије (примарно), а затим метафоризације, када конструкција престаје само да описује гест, већ изражава ново, фразеолошко значење (исп. Драгићевић 2010: 177). Поредбени фразеологизам *молити (некога) као бога* у еталонском делу има компоненту *бог* чија је функција у интензификацији референтног дела (исп. слов. *prositi (koga) kot boga*). Израз *моли бога* у значењу „буди срећан, захвалан што се нешто лоше није догодило” мотивисан је праксом из живота верника када се захвалност Богу упућује молитвом. Фразеолошка јединица *наћи (нашао си) цркву у којој се богу моли* има иронично фразеолошко значење „обратити се (обратио си се), очекивати (очекујеш) помоћ тамо где се не може добити”; уп. буг. *нашъл съм църква да се кръстя (прекръстя)*.

Слично је нпр. у фразеолошкој јединици *сила бога не моли* има два значења: 1. „невоља, несрећа тера људе да се понашају друкчије него у нормалним околностима”; 2. „онај ко поседује моћ, власт може да чини шта хоће” (РСАНУ). Оба значења односе се на силу у практичном, реалном животу, коју илуструје значење израза *виша сила* „они који су на власти, којима се не може супротставити”. Прво значење фразеолошке јединице одражава ситуацију у човековом животу када га страх од примене друштвене, државне силе или неке друге силе приморава да се по-

наша другачије, како не треба, како не жели или како није очекивано. Поједини примери који у Речнику САНУ илуструју ово значење указују на постојање имплицитне семе у фразеолошком значењу „оправдавање, правдање човековог поступка”. Такав је и занимљив пример из језика Јакова Игњатовића: „Народ ваш још није чврст у вери, а и сила Бога не моли.” Сила оних који су на власти одражава се у законским, друштвеним мерама, а заједница се заснива на страху од правила, закона, нужде, норми и сл. Из антропоцентричног угла посматрано, друштвена сила је у реалном животу изузетно моћна. Наша грађа бележи и ширу фразеолошку јединицу у форми изреке: *сила бога не моли, а бог силу не воли*³²⁸, у чијем се другом делу претпоставља постојање силе Божије и надање човека да је ипак јача и да ће победити на крају, односно да ће правда у неком времену бити задовољена. Сила Божија се повезује с појмом љубави Божије, али и љубави човека према Богу (задатој у првој заповести човеку: *Љуби Господа Бога својега свим срцем својим и свом душом својом, свим умом својим и свом снагом својом*).

6. 5. 3. 3. Страх се појављује и у хришћанском учењу о човековој вези са Богом: „Покајање је брод, а страх – његов крмар, љубав, пак – Божанско пристаниште” (Св. Исак Сирин). Дакле, да би човек стигао до савршене љубави, неопходно је да најпре осећа страх, заправо, љубав и страх су повезани. Објашњавајући овакво учење и разматрајући разноврсне природе човекових страхова (биолошке, психолошке, психопатолошке, социјалне, метафизичке и др.), В. Јеротић наводи да је природа страха Божијег другачија, тачније то је „страхопоштовање, позитиван, пријатељски страх”, Божији страх који С. Кјеркегор назива „вртоглавица слободе” (Јеротић 1998: 12–13). Страхопоштовање се у РМС-у дефинише као „дубоко поштовање с примесом страха према некој светињи или према неком старијем”. Такво поштовање помешано са страхом је спасоносни страх, страхопоштовање пред Богом и његовим судом, које Јеротић пореди са страхом љубави детета од оца и мајке, пријатеља од пријатеља, мужа од жене, жене од мужа; уп. „страх љубави пред Богом ... да се не ожалосте због наших нељубавних речју или дела. Света Тројица Божија Личности су, не заборавимо ову важну чињеницу!³²⁹” (Јеротић 1998: 11). Са овим гледиштем се могу поредити и тумачити стихови из Светог писма; уп. „Служите Господу са страхом, и радујте

³²⁸ Такође, забележен је и варијантни облик *сила бога не моли, а правде не пита*.

³²⁹ „Страх од Бога није никакав страх од Бога који прети или ... државника који страхом одржава покорност или страх од средњовековног Бога цркве која је плашила паклом већ и онако довољно уплашене људе од ратова и епидемија, плашила их речима и сликом, вечним пакленим мукама, одржавајући тако људе у ропској покорности, коју је Исус Христос хтео да једном заувек замени у човеку за послушност из љубави” (Јеротић 1998: 13).

се с трепетом” (Пс 2) и „У љубави нема страха, него савршена љубав изгони страх напоље” (1 Јн 4:18), али и речима св. Исака Сирина „Када човек заволи Бога, онда његова љубав гаси оба страха, страх од смрти и страх од Његовог суда.” Тај страх је пут човека ка савршенству и Богу, према хришћанском учењу³³⁰.

6. 5. 3. 3. 1. Према гледишту семиотичара, постоји комплементарност међусобних односа *срама* и *страха*, као психолошких механизма културе: „oblast ograničenja, koju tip kulture nameće ponašanju, može biti podeljena na dve grane: jednu kojom upravlja sram i drugu kojom upravlja strah, što se može, u izvesnom smislu, svesti na grubo razlikovanje pravnih i moralnih normi ponašanja” (Лотман 1979: 395). Та комплементарност „omogućava izgradnju tipoloških opisa koji idu od sistema, u kojima hipertrofija oblasti *straha* dovodi do nestanka oblasti *srama* ... do drugih sistema u kojima sam sram upravlja zabranama” (Исто, 297).

6. 5. 3. 3. 2. РМС бележи изразе *страх божији* / *страхота божија* у значењима: 1) „страшно, ужасно”; 2) „врло много, силно”, који су мотивисани секундарним значењем лексеме страх „онај који (оно што) изазива осећање бојазни, узнемирености”, а значење је интензификовано атрибутом *божији*. У њима је мотивациона веза значења са сликом манифестације силе Божије изгубљена. У руском речнику библизама, под одредницом *страх божий* наводи се значење „о ономе што изазива чуђење количином или размерама” (Мокијенко–Лилич–Трофимкина 2010: 456), по чему се слаже са другим значењем израза у српском језику.

6. 5. 3. 4. Поредбени фразеологизам прозирне структуре, који бележе РМС и ФРХСЈ, *мрзети (некога, нешто) као ђаво крст* има значење „мрзети (некога, нешто) у великој мери”. У еталонском делу појављују се лексеме *ђаво* и *крст* као чланови двокомпонентне поредбене конструкције: *ђаво* (номинатив) = субјекат и *крст* (акузатив) = објекат. Ова фразеолошка јединица припада антропоцентричном семантичком пољу човекових емоција. Својство мржње према крсту које је придодато ђаволу у деривационој бази, укључује и осећање страха (ђаво не воли крст јер га се боји, осећа слабост пред силом Божијом). Значењем примарне синтагме потврђује се веровање у моћ, снагу крста којим Бог побеђује ђавола и зато је „мржња” ђавола усмерена на крст.

³³⁰ Св. Исак Сирин сматра да „савршенство васцелог подвижништва садржи се у ове три ствари: у покајању, у чистоти и у усавршавању себе. Шта је покајање? Напуштање греховног живота и кајање због њега. Шта је чистота? Укратко речено: срце које има милости за свако створење. Шта је усавршавање себе? Дубина смирења... Покајање је потребно увек, свима грешницима и праведницима који ишту спасења. И нема краја усавршавању, пошто је и савршенство најсавршенијих у ствари несавршенство” (Јеротић 1998: 2).

Као универзалан симбол и симбол Христа, о чему смо говорили у делу о поредбеним фразеологизмима, крст је заштитничко средство против деловања злих бића и зла уопште, дубоко усађен у културолошки код српског етноса. Хришћански начин духовне борбе („невидљиве борбе”), осим крста, подразумева молитву, веру и пост („А овај се род изгони само молитвом и постом” Мт 17, 21).

6. 5. 3. 4. 1. Занимљиво је то да се молитва као апотропејон појављује у нашој грађи само у изразу који се односи на одбрану од демона болести *ваљало би му читати велику молитву* у значењу „он говори као да није при чистој свести”. У црквеној пракси постоји таква врста молитве коју обавља свештеник и означава је термилошка синтагма *велика молитва* („молитва која се чита тешким болесницима”) (РСАНУ). На плану фразеолошког значења израза мисли се на бесмислене, луде речи онога који говори као да није при себи; можда су га запосели демони, бесови, није сам и сл.; уп. Мршевић-Радовић 2008¹: 104–105. Вероватно су овакви примери ређи стога што молитва није опипљив апотропејон, као што су крст, света водица или тамјан, већ зависи од човековог унутрашњег бића, исто као и вера. Вера је „основна хришћанска врлина која потиче из дубине човековог бића, плодно тло из којег израстају све остале врлине. Вера се остварује кроз *љубав* и претпоставља дијалог љубави, лични однос с Богом” (Енц. правосл. 2002: 354).³³¹ Иако се у појединим примерима овог типа одражава вера у моћ молитве и њена пракса, уп. фразеологизам *дугује ћур-Мики* (Мршевић-Радовић 2008¹: 105), ипак оно што је невидљиво није довољно убедљиво за одбрану од зла у представи традиционалног словенског, па и српског човека, којем је неопходна и акциона (делатна) и реална (предметна) компонента обреда (Толстој 1995: 68). Слика која се ствара у компаративном делу поредбене конструкције *мрзети као ђаво крст* јесте у улози интензификације референта *мрзети*, прозирне је хришћанске мотивације и јасног порекла, као што је то случај и са поредбеном фразеолошком јединицом *миловати (нешто) као враг тамјан*

³³¹ На веру се могу применити два аспекта: сотиолошки (вера је начин живљења која „кроз љубав дела”, Гал 5, 6) и епистемолошки (вера је и начин сазнања). Св. Јован Дамаскин говори о вери која има потребу за разумом, а за Анселма Кентербериског је то „вера у потрази за разумевањем” (Енц. правосл. 2002: 355). „Ако се на ме (вером) не ослоните, одржат се нећете” (Изл 7, 9). Појам вере (грч. πίστις) подразумева човеково слободно примање свим његовим духовним силама „оних истина које нам је Бог открио ради нашег *обожења*”, односно „вера је поседовање невидљивог које се кроз *завет* Бога са човеком остварује у чину спасења. Овај завет у човеку има основа у томе што је човек саздан по лику Божјем, на чему се и заснива природно *богопознање*. Међутим, после првородног *греха*, остављен само са својим природним могућностима, човек је прекрио тамом богопознање, па му је зато дато натприродно *откривење*, заправо, дата му је вера (Енц. правосл., под *вера*).

у ироничном значењу „мрзети, не подносити”. Нетрпељивост између ђавола и хришћанских симбола јесте антиподски однос који утиче на значења и који повезује фразеолошке јединице *мрзети (некога) као ђаво крст, бежати (од некога, од нечега) као ђаво од крста (свеће, тамјана), бојати се (некога, нечега) као враг тамјана, миловати као враг тамјан, то те помага као врага крст*.

6. 5. 3. 4. 2. Праизвор свих негативних особина и грехова – гордост подразумева мржњу, која је пак повезана и с гневом (Михајловски 1934: 42). Мржња је примарно осећање и одлика која се у јудеохришћанској традицији приписује ђаволу, Сатани: „Зли дух који одваја човека од Бога и потпаљује мржњу, перфидност и лаж међу људима ... рушилачко начело, чије је биће везано за сами грех, мржњу и лаж” (Брија 1999: 124). Да ђаво развија и подстиче такво осећање у човеку наводећи га на распиривање мржње и зла дела, у нашој грађи најпрозирније је изражено значењем фразеолошке јединице *женити ђавола* „радити нешто рђаво, изазивати смутњу међу људима” (РСАНУ)³³², а затим и у значењима примарних синтагми фразеолошких јединица: *поћи к врагу, окренути (се) к врагу* „поћи злим, рђавим путем” (уп. Поша’ по врагу! За туђом женом (РСАНУ)), *тражити ђавола (врага) са свећом* „срљати у зло, лоше се понашати” (уп. Немој да тражиш врага са свећом, јер ако се за гуше по’ватамо, биће доцкан!), *ђаво га је узео у своје канџе* „почео је да ради, да се понаша како не треба, пошао је злим путем” и сл.

6. 5. 3. 5. Други део бинарне опозиције чине појмови *љубав* и *грех*, који су такође у хришћанском поимању света у вези са наведеним кључним појмовима. За хришћанску концепцију основних појмова Бога и ђавола (божанско – ђаволско) карактеристично је и супротстављање праведности и грешности. Као што је Бог извор љубави, правде, чистоте, тако је и ђаво (нечиста сила, демон) извор греха и нечистоте (Гавриловић 2003: 39), а човек је „арена њиховог сукобљавања (противборства)” (Толстој 2008: 425). У РСАНУ је дато уопштено и непрецизно дефинисано примарно значење лексеме *грех*, где се она дефинише као „тежи прекршај неке од утврђених моралних (или, у извесним срединама, религиозних) норми”. Овим значењем обухвата се и грех као религијски појам, где је грех дефинисан као дејство, деловање, поступак.

6. 5. 3. 5. 1. У хришћанском православном учењу постоје две концепције греха: грех као дејство и грех као стање. Грех као стање (нпр. стање унија, лењости и сл.) овом дефиницијом није обухваћен, те би требало наћи лексикографско решење за то. Грех се чак и дефинише

³³² Ова фразеолошка јединица забележена је и у Његошевем језику (в. Пејановић 2010: 78).

као „неприродно стање човека” (Брјанчанинов 2008: 58; Гавриловић 2003: 39). Такође у теолошкој литератури разликују се и свесни, несвесни, вољни и невољни греси³³³, али то не спада у предмет нашег истраживања, јер нема посебан фразеолошки израз.

6. 5. 3. 5. 2. Порекло лексеме *грех* у словенским језицима различито се тумачи. На етимолошком плану, према Скоку, порекло ове речи не може се доводити у везу са хришћанским термином и значењем, јер је то прасловенска и претхришћанска реч. То значи да се у тумачењу постанка не може полазити од *greti*, *grejč* „грејати”, тј. од претпоставке да грех пече („пече га савест>грех”), као могућа тумачења наводе упоређења неких лингвиста (Енцелин, Иљински, Петерсон) с лит. *graižas* = лот. *greizs* „schief” и можда с основом рус. *grézit* „у сну говори, бунцати” и стслов. *grěza* „confusio” (Скок 1971 I: 617). С. Толстој такође наводи тумачења која повезују прасловенску реч *грех* са глаголом *греть* („грејати”) (Толстој 2008: 423), што семантички подржава хришћанско схватање да је у основи овог појма „печење савести”. Она сматра да је кључно периферно значење глагола *греть* одакле потиче глагол *огреть* у значењу „тући, ударати, млатнути, убијати”³³⁴. У семантичком развоју словенске лексеме *грех* претпоставља се митолошко значење „зао дух”, које ауторка образлаже примерима из дијалеката руског и пољског језика (Исто, 424–425). Демонолошки аспект греха у народној слици греха у великој мери је у сагласности са хришћанском представом о извору греха који оличавају – *ђаво*, *сатана*, *враг*³³⁵, али се јавља и у прасловенском значењу „грешка”³³⁶. У РСАНУ и у Вуковом *Рјечнику*, под одредницом *грех*, налазимо као секундарно значење „зао дух, ђаво” (с квалификатором празн.): Прољетос донесе гријех једног Брђанина у село, да вересија (Љуб. 1, 199). Кад како чељаде побијесни, каже се: гријех је у њему, тј. ђаво. (Вук Рј.). Овде је дошло до аналошког развоја: творац греха → грех.

³³³ „Ако речемо да греха немамо себе варамо и истине нема у нама” (1 Јн. 1, 8).

³³⁴ Уже, сужено значење лексеме *грех* повезано са сфером сексуалности налази се и у значењу глагола *грешити*, *сагрешити*. Као пример овог значења лексеме, али без негативне оцене, С. Толстој наводи израз из српског језика *по греху родитељ* („родитељ уопште”) (Толстој 2008: 424). Ми додајемо и израз *брат по греху* у значењу „рођени брат” (РСАНУ, под *брат*).

³³⁵ Исп. као што је боја ђавола црна, тамна, тако је и грех таман, мрачан (Толстој 2008: 428).

³³⁶ У српским средњовековним рукописима сакралног карактера лексема *грех* имала је статус богословског термина, с тим да се у старосрпском јавља у прасловенском значењу „грешка”, одакле се у живом говору метонимијом развијало значење „несрећа” (исп. Грковић-Мејџор 2013: 376–377).

6. 5. 3. 5. 3. Како је у народној представи грех неодвојиво својство човека, то доводи до природног преобразовања опозиције божанско–демонско у опозицију Бог–човек. Грех је један од важних појмова хришћанске етике. Међутим, народна концепција греха представља сложено преплитање религиозних (хришћанских) и митолошких (дохришћанских, језичких) представа (појмова), елемената усмене и писане књижевности, постулата народног права и традиционалних система вредности. Али, основни параметри и координате те концепције нису нам дате у јасном облику и могу бити само реконструисани из многобројних индиректних извора: из сведочанстава језика (лексице, фразеологије, паремиологије), из обичаја, обреда, закона о забранама и докумената, прича, легенди, песама, приповести о последицама грехова, о посмртној судбини грешника и праведника, о искупљењу грехова и других различитих фолклорних текстова у којима су садржани мотиви греха и грешника. Зато ћемо најпре укратко изнети основне поставке хришћанске и народне концепције греха, указујући на њихове разлике и припадност различитим слојевима.

Народна традиционална концепција греха разликује се од хришћанске и заснована је на тзв. народном моралу, народном праву, па се грехом сматра оно што одступа од традицијских норми. У хришћанском тумачењу, грех представља „једино зло, у смислу скретања од природног у противприродно и изум је слободне воље ђаволове” (Поповић 2003: 305). Првобитни грех садржи у клици све остале грехе, сав закон греха уопште, његову суштину, метафизику, генеологију, онтологију и феноменологију: гордост, крађа, љубав према богаћењу, човекоубиство...склоност ка лажи: Ева баца кривицу на змију, Адам на Еву, па чак и на Бога који му је даде (Пост 3,13.12). У том светлу, постоје три греха која човека удаљују од Бога: грех начињен помишљу, речју и делом³³⁷. На пример, невољни грех, који према хришћанској етици не ослобађа човека одговорности за учињено, у народној традицији се и не сматра грехом.

6. 5. 3. 6. Најважнија и највећа разлика традиционалне концепције греха у односу на хришћанску јесте посебно „лечење” последица греха и сама корелација „грех – казна”. Оно се заснива на митолошкој перцепцији света и човека и на вери у суштинску скривену везу међу њима: свака човекова делатност или поступак добијају неки „одговор” света, природе, космоса, а поступак или делатност која нарушава норму (тј. важну тајну забрану) нарушава такође и равнотежу света и прети негативним последи-

³³⁷ Атрибути који се најчешће појављују уз лексему *грех* у колокацијама су: лакши, али и с(а)мртни, велики, тежак и др. Гордост је почетак сваког греха. Седам смртних грехова су охолост, среброљубље, разврат, завист, неумереност, гнев и очајање. Најтежи греси према хришћанском учењу су (само)убиство, содомија, наношење увреда и неправде немоћнима (удовицама и сирочади) и поткрадање убогих (Стошић 2006: 49).

цама за свет и човека (Толстој 2008: 434). Наше истраживање не укључује народну епiku, али су резултати детаљног истраживања М. Детелић о митском простору и нормама у народној традицији на материјалу наше народне епике драгоцени за тематику истраживања, те су неки од њих узети у обзир при тумачењу појединих појмова.

6. 5. 3. 6. 1. Према М. Детелић, митолошко сазнање формирало је свој посебан систем реглементације и норми, чије се испуњавање показује као неопходан услов одржавања равнотеже живота и његовог продужавања. „Нарушавање система забрана у народној традицији препознаје се као грех, а последица греха су различити видови казне (одмазде) за грех: на пример, град који се обрушио на село, област, природне непогоде, смрт, болест, несрећа” (Детелић 1992: 42). Искуљење или побеђивање греха у народној традицији врши се посебним магијским дејствима, тачније, ту улогу има магијски акциони код. Циљ магијске радње је практичног карактера и овде се одражава поменута биолошко-вегетативна егзистенцијална функција магијског обреда, према Б. Малиновском. У нашем фолклору постоје различите казне за грешнике: земља их гута или гори под њима, киша која не престаје три године, или пак тело грешника или грешнице земља неће да прими (Детелић 1992: 44)³³⁸. Сматрамо да је велика разлика између хришћанског и народног схватања појма греха у индивидуалности, тј. одговорности за учињен грех.

6. 5. 3. 6. 2. У хришћанском учењу, као што је познато, грех је својство одређене личности и везан је само за њу, тј. свако ће одговорати за своје грехе, не и за туђе. Последица греха, односно казна за почињени грех, према православном учењу, може стићи човека у току живота или после телесне смрти, а живот после смрти зависи од затеченог духовног статуса, покајаних и исповеђених грехова; уп. „Садашњи живот није време у коме се одређује и досуђује потпуна и вечна награда за добра или казна за зла дела, већ је то ...остављено за дан Страшнога суда” (Поповић 2003: 361)³³⁹. У православној догматици ово се

³³⁸ У неким примерима „земља се јавља као култно чисто место, односно супстанца која не прима нечистог мртваца. Грешници не само да се, од тренутка сагрешења, изузимају из људске заједнице и не подлежу њеним законима, већ су и у смрти изопштени из ње, немају право на редовну сахрану, па чак и кад им је неко из страха или сажаљења приушти, не могу да је приме”. Зна се да су Словени, као и други народи, нечисте мртваце сахрањивали на посебним местима: на раскрсницама, украј пута, у блату, мочварама или уопште нечистој (стајаћој) води (Детелић 1992: 46).

³³⁹ О разлици између греха као религијског концепта у руском и италијанском језику в. Ј. Г. Панова 2000, где ауторка наглашава разлику између схватања греха и казне за грех у православној и у католичкој концепцији. Посебан осврт је на концепцији греха као стања у православљу и на казни за време човековог живота на земљи (Панова 2000: 167–177).

објашњава односом човека и времена, с једне стране, и Бога и времена које је он створио, с друге: „Бог је узрок времену, зато се вечност и време не искључују ... Бог је не само пре и после времена, већ и у времену, мада није од времена нити ичим зависи од њега ... Вечан бићем Бог се не може сместити у нашу категорију времена ... нити се може изразити икаквим појмовима ума који дејствује у времену и зависно од времена као категорије мишљења”³⁴⁰ (Поповић 2003: 106 – 107).

6. 5. 3. 6. 3. У литератури се наводи да у народној концепцији греха грешник представља опасност и по остале припаднике заједнице, јер казна за грех, чији је вршитељ природа или виша сила, обрушава се на све. Постоје различите врсте таквих опасних грехова и грешника који се кажњавају: увреда светиње, удаја против мајчине воље, нечиста невеста, родоскврнуће, кривоклетство, убиство, чедоморство и др. „Казне су сурове, а награде најчешће само рехабилитују жртву (не спасавају је нити исправљају грешно дело), јер им је сврха етичка, као и казнама: и једне и друге треба да поново успоставе ред у свету којим је привремено, услед кршења основних етичких начела, завладао хаос” (Детелић 1992: 42)³⁴¹. Морално-регулативна функција обреда у митологији огледа се у магијском акционом коду, на пример, у ритуалу откривања кривца, грешника у Источној Србији и његовом проклињању (Петровић 2000: 192–193). Човек може апеловати, проклињати, призивати казну на виновника греха. Проклетство је такође митолошки механизам и у народном фолклору постоје приче о испуњењима проклетстава. Разлика у односу према грешнику и греху видљива је и у изреци, очигледно хришћанског порекла: *Грех ти кажем, али грешника нећу* (НПосл. Вук).

6. 5. 3. 7. У догматици православне цркве много је простора посвећено овом односу, а овде ће сажето бити наведена суштина учења: „У овом свету често праведници страдају, а грешници благују ... живот на земљи није време ни коначне награде ни коначне казне од стране Бога ... Када Бог допушта или шаље невоље на праведнике, он поступа по својој премудрој правди, јер на земљи нема праведника који не би ни у чему сагрешио. Бог то чини са добром намером: да их помоћу тога још више прекали у добру и утврди у вери, а тиме и од свакога греха очисти...када Бог у овом свету обасипа грешнике својим добрима, чини да би их добротом пробудио и побудио на покајање, показујући им своју милосрдну правду и сведочећи им да је блаженство и радост само у бо-

³⁴⁰ Уп. „Ја сам први и ја сам последњи” (Ис 44, 6).

³⁴¹ У том смислу могу се успоставити различити облици забране, нпр. везани за црквене празнике или дане пред црквене празнике, препоруке – не ради А да не буде Б и сл.

жанском добру³⁴²” (Поповић 2003: 130). Желећи спасење човеку, Бог тиме не уништава слободу човекову, јер му само предлаже спасење, а не намеће ... створио је човека са слободном вољом, да се слободно одређује за добро и за зло (Поповић 2003: 120)³⁴³. Страдање ради усавршавања, а не због греха јесте важан део хришћанске православне етике. Често се у објашњавању психолошког доживљаја страдања полази од старозаветне приче о праведном Јову. Субјективни процес у душама праведника подразумева да, „уколико се умножавају страдања праведника, утолико се и утеха Божја умножава у њима, грешници и при спољашњем благовању, често бивају мучени својом савешћу за своје грехе и безакоња” (Поповић 2003: 130). Фразеолошка јединица *борити се (мучити се) као грешан с душом* („бити много мучен савешћу”) мотивисана је сликом психичког мучења, печења савести због почињених греха.

У хришћанском учењу страдање или патња могу означавати посебну наклоност према ономе који страда³⁴⁴, док се у народном систему норми такве ситуације, нпр. болест, тумаче као казна за почињени грех. У складу с тим, народна изрека *Ко болан није био, тај богу није мио* очито је новијег, хришћанског порекла (Вук, НПосл.).

6. 5. 3. 8. У народним веровањима јужнословенских народа насилна, неприродна смрт сматра се знаком греховности, а непропадљивост тела, као и у словенској митологији, знак је нечистоте, греха и вампиризма, при чему су се примењивали ритуали другог сахрањивања или пробадања тела покојника (Толстој 2008: 437). У хришћанској етици другачији је однос према страдању невиних праведника и према нетрулежном телу (моштима) тако пострадалог човека. Мученичка смрт праведника посебно се цени и високо је на лествици хришћанског задобијања вечног живота, док су мошти светитеља сведочанство о светости покојника. Такође, однос према моштима светих посебно је место у српској народној епској поезији: „Кости које и после смрти имају

³⁴² Бог допушта или шаље недаће као средства поправке, да би се људи тргли од зла и греха и устремили ка добру, у коме је живот, и бесмртност, и блаженство (Ис. 45, 7).

³⁴³ „Кажем вам да ће тако бити већа радост на небу за једнога грешника који се каје, неголи за деведесет и девет праведника” (Лк 15).

³⁴⁴ „Хришћанско страдање је: 1) најважније средство за достизање моралног и духовног савршенства... 2) израз љубави и милости Божије; не представља проклетство већ благослов и то посебну наклоност Бога према страдалнику...3) извор неодољиве духовне радости. За нехришћанина свако страдање значи непремостиву тешкоћу и пропаст. За верујућег, пак, извор је истинске духовне радости. Та радост управо произилази из осећања да је страдање доказ љубави Божије. ... 4) Побеђује се а) трпљењем...б) борбом (озбиљан напор ка неутрализацији штетних душевних последица страдања). 5) хришћанско страдање има есхатолошки карактер” (Корнаракис 2002: 149–160).

чудотворну и у сваком погледу натприродну моћ, по свему судећи још везују душу... Опште место у светачком култу ... било је и поштовање свих предмета који су били у додиру са свецем или су му припадали. И у нашој народној традицији придавала им се нарочита моћ” (Детелић 1992: 51).

6. 5. 3. 8. 1. У народној етици слабо је препознатљиво хришћанско учење о покајању као начину савлађивања и победе над грехом. Бог опрашта грех онима који се искрено кају и свој грех исповеде. Дакле, покајањем се искупљује грех, тако што се задобија опроштај, о чему налазимо потврду и у изрекама *бог грехове, а цар дугове* („опрости”) и *покајника и бог прима* (Вук, НПОсл.). Уместо главне категорије хришћанске етике – покајања, у народној традицији стоји искупљење од греха специјалним магијским дејствима, чиме се избегава, умањује или ограничава учињени грех, грешност (Толстој 2008: 438). У литератури се указује на пример покајања младе Павловице у народној песми *Бог ником дужан не остаје*, где је јасно приказана неопходност задовољења правде по народној етици, након чега се божија интервенција зауставља. Покајање само по себи није довољно и нема есхатолошки карактер у народном моралу. О томе сведочи и поменути чин кажњавања грешника (злочинца) каменовањем, за којиг Чајкановић тврди да постоји у многим традицијама (Чајкановић 1994³: 163). С. Тројановић описује обичај да је у случају да је злочинац, починилац неког злог дела непознат, каменован крст од нагорелих греда; уп.: „Сви присутни, у свечаној формули, прокуну непознатог злочинца, и сваки од њих баци по један камен на крст” (Тројановић 1898: 22). Т. Ђорђевић наводи пример из села Божевца крај Пожаревца, забележен у писму кнезу Милошу (1820. год.), о каменовању једне жене до смрти иако је законски била помилована, у чему су учествовале и две жене (Ђорђевић 1923: 58). О каменовању као врсти народног суда, постоји сведочанство и код Његоша (Пејановић 2010: 144).

6. 5. 3. 9. Језички стереотип греха садржи народну представу греха као места у које се може потонути, упасти (исп. израз *огрезнути у греху*; рус. *погрязнуть в грехах*). Глагол *огрезнути* има застарело значење „угазити, забасати”. Може се у српском језику и *пасти у грех*, а у бугарском и *лећи* (буг. *лягам си на греха*). У изразима *узети грех на душу, хватати души грех, мицати грех на душу* грех је представљен као нешто материјално, као ствар која се може узети, померати, ухватити и сл. У српском и руском језику, место греха се увек повезује са душом, а у бугарском се, осим душе (*вземам си / взема си грях на душата*), као место јавља и врат, шија (*грях ми на шија*).

Занимљиво је истаћи то да се као резултат западнохришћанске (католичке) литературе и културног концепта греха у хрватском фра-

зеолошком речнику наводи поредбени фразеологизам *ружан као грех* у значењу „јакo ружан (о особи)”³⁴⁵. У нашем језику ово поређење се користи у књижевним стилски маркираним текстовима новијег порекла, док се у енглеском фразеолошком речнику наводи као облик из разговорног језика *ugly as a sin*. Може се претпоставити да је ширење ове фразеолошке јединице последица културних контаката, највише превођења и уопште утицаја западне културе.

Међутим, можда и значење овог поредбеног фразеологизма у енглеском језику заправо има везе са демонолошким аспектом греха, па се под њим подразумева ђаво као творац греха.³⁴⁶ Трагајући за примерима из савременог публицистичког или књижевног стила српског језика, наишли смо на примере који се односе на предмете: „Главни град (Молдавије) Кишињев можда је ружан као грех, али је у њему провод врло добар”³⁴⁷. У збирци песама Николе Васића Тополовачког *У сенци сна* постоји песничко поређење „дан је ружан као грех”. Међутим, у тексту „Жетва Господња” владике Николаја Велимировића стоји: „Сва твар осећа ружни мирис греха у човеку. Па бежи, скрива се, брани се...”, где је назначен ружан мирис³⁴⁸ којим се грех одликује, што је сасвим нешто друго. Дакле, у православној традицији посредно се квалификује значење „рђав (у духовном смислу)”, док је то у католичкој експлицитно приказано поредбеном конструкцијом. Гротескно представљање јесте у духу католичке моралне традиције, с веома упечатљивим сликама или маскама у представама нпр. седам смртних грехова (уп. Мршевић-Радовић 2008¹: 207–208).

6. 5. 4. Истина – лаж

6. 5. 4. 1. Као једно од имена којим се у Светом писму квалификује јудеохришћански Бог појављује се истина (уп. „Ако речемо да греха немамо себе варамо и истине нема у нама” (1 Јн 1, 8); „Ја сам пут и ис-

³⁴⁵ Ж. Финк бележи овај фразеологизам у облику *ружан као смртни грех* (исп. Финк 2002). Исп. и Александер 1989, под *грех*.

³⁴⁶ Такође, руски језик не бележи поредбени фразеологизам с компонентом *ружан*, али налазимо поредбену конструкцију *страшно как смертний грех* у значењу „много страшно, ужасно, грозно”.

³⁴⁷ Адреса српског сајта на интернету: [http://217.26.211.149/search.html?searchText=најнепосеценије zemlje на svetu&pg=2&lang=sr](http://217.26.211.149/search.html?searchText=најнепосеценије+zemlje+на+svetu&pg=2&lang=sr).

³⁴⁸ Наводећи да су у хришћанству употреба, поштовање и значај мириса наслеђени из јеврејске традиције, Д. Мршевић-Радовић разматра културни стереотип мириса душе у српској фразеологији, укључујући и поглед на свет према коме „има душа које не миришу ни пријатно ни непријатно”, што се изражава значењем израза *нити смрди нити мирише* (употребљава се за особу која је „неопредељена, која не открива шта мисли, за шта је и сл.” (Мршевић-Радовић 2008¹: 213).

тина и живот” (Јн 14, 6); Бог „жели да се сви људи спасу и да дођу до познања истине” (1. Тим 2, 4)³⁴⁹. У том смислу, народна изрека *Сан је лажа, бог је истина* експлицитно изражава ово схватање.

За други члан главне опозиције у хришћанској етици Бог – ђаво везује се и порекло лажи. За ђавола се каже да је „лаж и отац лажи” (Јн 8, 44). „Ђаво је драговољно отпао од истине, испао из истине, у којој је стајао, живео и кретао се... Он је отпао од Бога свим својим бићем и у њему није остало нимало истине” (Поповић 2003: 269–270). Народна изрека *Ко право збори, бога хвали* (НПосл., Вук) упућује на везу истине и Бога³⁵⁰. Занимљиво је то што наша грађа бележи фразеолошке јединице *отићи богу на истину* и *отићи богу на рачун* у истим значењима („умрети, преминути”), а да се лексема *враг* јавља као варијантна само у фразеолошкој јединици *отићи врагу на рачун* у значењу „платити главом, погинути, пропасти”. Ово је мотивисано негативним конотацијама које се везују за врага (вражје дело је узрок смрти и сл.), као у значењу израза *отићи вражјим трагом* „радити рђаво” и сл., али и немогућношћу да враг буде у корелацији са истином.

6. 5. 4. 2. У народној пословици *Ко лаже, враг на њему јаше* (у значењу „лаж доноси невољу, несрећу”), поред помињане везе ђаво–невоља–пропаст, примећује се веза врага, ђавола и лажи као културне конотације која води порекло из хришћанског учења. Иако су значење и асоцијативна веза у складу са хришћанством („доћи ће му враг главе”), мотивациона слика је вероватно другачијег порекла. Глагол *јакати* има примарно значење „кретати се, ићи, седећи на леђима животиње или на леђима човека”. Секундарно фигуративно значење ове лексеме је „држати под својом влашћу”, што би значило да је човек којег враг јаше под влашћу зла. Претхришћански нечисти духови у зооморфном или антропоморфном облику често су замишљани како јашу животиње. На пример, ђаво и вештица (ђаволова кума) јашу вука, ђаво јаше козу, а у бугарским причама ђаво јаше и зеца. Међутим, у словенској митолошкој свести човека јаше једно биће. Караконцула је словенско митолошко биће „у људском или животињском облику које ноћу, најчешће у периоду некрштених дана, пресреће људе који су се нашли ван куће и јаше их” (ЕРСМ, под *караконцула*). Могуће је да је ово својство након примања хришћанства, као и многа друга својства претхришћанских нечистих духова, пребачено на хришћанског ђавола, врага. Стога овде имамо

³⁴⁹ Иако је природа бића божијег бесконачна и неизрецива, а свети Оци истичу неухватљивост Бога у речи, изрази, у имена, при чему користе појмове *безимен*, *многоимен*, *надимен*, у хришћанству му се приписују многа имена (Свевишњи, Створитељ, Господ и др.) (исп. Милосављевић 2004: 152).

³⁵⁰ О вези истине и светлости в. Мршевић-Радовић 2008¹: 185.

лаж као етичку категорију и, свакако, хришћанску, повезану с врагом, али уз мотивациону слику која је митолошког порекла. Разматрајући начине представљања лажи као истине и историјски и савремени профил лажљивца у српској лексичкој и фразеолошкој, Д. Мршевић-Радовић истиче да је савремени српски језик наследио „јасно разграничене концепте истине и лажи, изграђене у складу с етиком традиционалног друштва, што се види и по карактеристичним епитетима који уз њих стоје: истина се сматра ‘дубоком’, а лаж је ‘плитка’” (Мршевић-Радовић 2008²: 52).

6. 5. 5. Светло – тамно (бело – црно)

Познато је из хришћанског учења да је Бог, тј. Христос исто што и светлост и да живи у неприступачној светлости (1Тим 6,16), а да је „прецењујући своја богодана савршенства Сатана хтео да се изједначи с Богом, али је гордошћу отпао од истине, од светлости, и потонуо у мрак, сурвао се у пакао” (Поповић 2003: 271).

6. 5. 5. 1. У науци је познато да су боје „елеменат културе са одређеним симболичким значењем” ... и да су „у карактеризацији митолошких бића од свих боја најприсутније бело и црно, које се могу поимати и као светло и тамно, тј. као границе спектра”, ... што значи да „у појединим случајевима боје могу указивати и на разлике у вредновању тих бића” (Раденковић 2008¹: 337–338). Опозиција бело/црно јесте универзална семантичка категорија која генерално изражава основну семантичку опозицију добро/зло без специјалних нијанси, односно, изражава опозицију позитиван/негативан (добронамеран/злонамеран) (Раденковић 2007: 88)³⁵¹. Реализовање опозиције црно/бело, као симболичних значења, потврђују поредбена фразеолошка јединица *црн као ђаво* и фразеологизам *не види белог(а) бога (дана)*. Размотрићемо мотивације наведених фразеологизама и утврдити да ли имају везе и у којој мери са хришћанским учењем, као и да ли је бело у овом случају еталон позитивне оцене, а црно негативне.

6. 5. 5. 2. Црно је иначе у култури карактеристична боја ђавола и ноћних демона, јер епитет *црн* иде уз мрак, ноћ, поноћ, али је и *смрт* оквалификована епитетима *црна*, *тамна*, *прецрна*, „функционална боја која биће и када није по природи црне боје, доводи у склад

³⁵¹ Бавећи се концептуализацијом боја у језичкој слици стварности, Ј. Поповић разматра семантички потенцијал најучесталијих назива за боје у руском, украјинском и српском фолклору, при чему је више значења издвојених „према позитивном вредносном полу” код назива за белу боју него за црну (Поповић 2008: 107–108).

са амбијентом у којем делује против човека” (в. Мршевић-Радовић 2008¹: 205)³⁵². Црна боја је знак оностраног, загробног света, а пошто су митолошка бића асоцијација са загробним светом, она често имају алузију с *црним*. Слично је и у руском; уп. једно од општих имена за нечисту силу у руском је *црна планида*, а чума се назива *црна смрт* (Раденкович 2009: 162).

6. 5. 5. 3. Да бисмо показали да ли и у којој мери физички изглед изражава негативне карактерне особине ђавола, неопходно је најпре описати начине његовог представљања, сликања изгледа злог духовног бића. Историчари уметности констатују да је православна уметност избегавала експлицитно приказивање, сликање демонских бића за разлику од западне, католичке уметности (Енц. правосл. 2002, под *демон*)³⁵³. Неке од ретких сцена су оне које приказују исцељења–истеривања бесова, где је демон приказан „у виду малог, крилатог, нагог човека с репићем, тамне пути” или на фресци из манастира Милешева из 1237. године, где су демони такође антропоморфног изгледа „исте висине и раста као и људи” (Енц. правосл. 2002, под *демон*). Тамна пут и црна боја у функцији су означавања особености денотата као злог, за човека недобронамерног, лошег бића. Самим тим, црна боја у поредбеном фразеологизму *црн као ђаво* упућује и на рђав карактер.

6. 5. 5. 4. С друге стране, поставља се питање функције беле боје у фразеологији и конкретно питање порекла мотивације синтагме *бели бог* у фразеолошкој јединици *не видети белог(а) бога (дана)*. У науци је познато да поједини рукописи и документи (Западних и Полапских Словена) садрже сведочанство о постојању црног и белог бога у словенској митологији. Научници нису сагласни око тога да ли је постојало посебно божанство по имену Белобог у словенској митологији, и уколико би се доказало да јесте, тиме би се постулирало и присуство јасног дуализма доброг и злог бога. У археологији се наводи да је Белобог био бог светлости, успеха и среће у митологији Западних и Балтичких Словена, у усменом предању помињан као Бјелун, који се замишљао као старац седе браде обучен у бело и који се појављује само дању (Цермановић–Срејовић 1996: 75). Црнобог своје име дугује Хелмолдовом прево-

³⁵² Д. Мршевић-Радовић наводи и лексеме које се јављају као *tertium comparationis* у моделу спајања представа црн–ружан из српске фразеологије, разматрајући њихову улогу и функцију: *ђаво (враг), ноћ, поноћ, лопов, мајмун*.

³⁵³ У западноевропској уметности је ово представљање било веома популарно у 16. веку, а тај утицај се касније појавио и у православном иконописању, али и даље у ретким случајевима (Енц. правосл., под *демон*).

ду *Словенске хронике* из 12. века³⁵⁴, у којем црни бог означава бога који удељује сваку злу коб³⁵⁵.

6. 5. 5. 5. Многи истраживачи митологије и религије сматрају да црни и бели бог нису ни постојали у словенском пантеону, да нису оригинални словенски богови, већ да је црни бог настао или под утицајем хришћанства (раван је хришћанском ђаволу) или под утицајем Заратустриног, неоманихејског учења. Говорећи о црном богу, Чајкановић истиче да црна божанства у митологији не морају бити зла божанства, а надимак могу добити по својој физичкој особини. Тако је и Црнобог назван по својој области у којој влада и, евентуално, по спољашњем изгледу; наиме, Чајкановић је сматрао да се иза имена Црнобог крије Хад(ес), бог доњег света, као и да је касније црни бог депоседиран и изједначен са ђаволом, поставши зли демон. Самим тим, асоцијација *зао*, везана за њега, била би каснијег порекла, док је до хришћанства то био највећи бог доњег света, словенски *Dis pater* (Чајкановић 1994²: 66–67).

6. 5. 5. 6. Научници полазе од претпоставки да црни бог може бити замена за хришћанског ђавола и да није постојао у словенском пантеону или је био божанство полапских Словена или је био бог свих Словена. С. Толстој и Љ. Раденковић су ближи претпоставкама оних научника који сматрају да се иза Чернобога крије ђаво из хришћанства, уздигнут у ранг бога, а да је и у митологији прибалтичких Словена постојао зли бог који доноси несрећу. За Белобога, на пример, у речнику словенске митологије стоји: „божанство реконструисано само за западнословенску митологију на основу два извора: Црнобога који се помиње код прибалтичких Словена у Хелмолдовој *Словенској хроници* ... и назива низа локалитета типа ‘Бели бог’. Посебно индикативном сматрала се опозиција посведочена називима брда код Лужичких Срба – ‘Бели бог’ и ‘Црни бог’” (Лома, у: ЕПСМ 2001: 23)³⁵⁶. За имена локалитета насталих спојем епитета *бели* и лексеме *бог* Иванов и Топоров сматрају да могу бити основ за претпоставку о митологизованом лику Белобога, који је чинио дуалистички пар са Црнобогом (ЕПСМ 2001:

³⁵⁴ Хелмолдов опис гозбеног обреда при којем се у круг испија чаша и изговарају враџбине у име два бога, доброг и злог; научници упоређују са стиховима у српској народној епској песми где Марко Краљевић пребацује цару Стефану што на његовој слави јунаци, пијући вино „не спомињу бога јединога, / већ спомињу ђавла немила” (Лома, у: ЕПСМ 2001: 574).

³⁵⁵ Назив *црни бог* (*čarni Bóg*) преживео је у кашупском фолклору као име демонског бића и као назив за инсекта црне боје коме се приписује демонска моћ (Толстој–Раденковић, у: ЕПСМ 2001: 573).

³⁵⁶ Претпоставља се и да Белобог може бити производ тзв. „кабинетске митологије” (у секундарним изворима од 16. века, када се ово име јавља) као бог успеха и среће (Б. Б. Иванов и В. Н. Топоров, у: ЕПСМ 2001: 23).

573). С. Васиљев спада у групу научника који сматрају да је Белобог иконструисан да би представљао супротност Црнобогу, па није толико присутан код Јужних Словена (Васиљев 1928: 45).

6. 5. 5. 7. У вези са фразеолошком јединицом из наше грађе *не видети белог(а) бога* и њеним варијантним обликом *не видети белог(а) дана* у значењу „не излазити међу свет, живети у четири зида”, А. Лома претпоставља да је првобитни облик онај са лексемом *дан* < **din* у митолошком значењу обоготвореног ведрога, дневног неба и да је пореклом у вези с именом грчког Зевса, латинског Јупитера, ведског Дјауса – индоев. **di-eu-/ di-n-*. Лексема *дан* касније је у овој вези „заменеена иранизмом *бог*, који је и као генерички термин у словенском потиснуо изведеницу **deivos* од истог индоевропског корена, сачувану у лит. *dievas*” (А. Лома, у: ЕРСМ 2001: 23). У словенској народној традицији смрт и живот после смрти повезани су представом о прелазу из „беле светлости, божје светлости”, из сунчеве светлости у свет мрака и вечне таме, због чега се „спроводи обред паљења свеће у предсмртном часу ... како покојник не би на другом свету био у вечитом мраку ... могао би да чује, али не и да види” (Толстој 1995: 269). Дакле, „бог који се не види” је заправо у мотивационој слици бог светлости³⁵⁷.

6. 5. 5. 8. Опозиција између бео/светао наспрам црн/таман одражава се и у семантичкој структури лексеме *бео*, где се садржи значење „видан, светао, блештав; обасјан” (односи се на дан), док се секундарно значење „добар, исправан, позитиван” односи на својства белог као морално позитивног. Епитет *црн* потврђује се и у називу *Црноглав*; уп. топографске називе које Чајкановић наводи и на основу којих се може претпоставити да је црни бог постојао: „Места *Vělbŏžice* у Чешкој, *Vialobože* и *Vialobožnice* у Пољској; или када се два наспрамна брда називају једно именом црног, а друго белог бога: *Černik* и *Vělbŏh* у Чешкој и *Černoboh* и *Vileboh* код Будишина у Саксонској” (Чајкановић 1973: 351 – 352). Ако имамо у виду Чајкановићево виђење старог словенског бога мртвих у лику Црнобога, опозиција Белобог / Црнобог може имати посредну везу са хришћанством само ако је Црнобог преузео особине хришћанског ђавола, онда је члан опозиције Белобог настао на основу хришћанског дуализма Бог : ђаво³⁵⁸.

³⁵⁷ Уп. у буг. *не виждам / видя бял ден* „тешко живети” (ФРБ).

³⁵⁸ У нашој грађи забележена је фразеолошка јединица *ни враг црн, ни мати му б(и)јела* у значењу „нити је оно што је рђаво потпуно рђаво, нити је оно што је добро потпуно добро”, где је јасно постојање бинарне опозиције бео – црн : добро – зло (лоше). Такође, већ смо говорили о забележеној фразеолошкој јединици *није ђаво тако црн као што га људи сликају (молују)* (исп. у руском језику: Мелерович–Мокијенко 2008: 104–105).

6. 5. 6. *Горе – доле (рај – накао)*

6. 5. 6. 1. Као основна културна категорија, простор је уписан у саму матрицу културе, у онај унутрашњи регулативни систем којим култура организује себе саму. У том својству, „појам простора мора бити уграђен у све темељне културне вредности и у све појединачне моделативне системе ... он у њих не улази као апстрактна категорија, већ увек подлеже кодирању према параметрима самог система”, сматра М. Детелић (Детелић 1992: 12). Једна од основних етнокултурошких опозиција јесте и опозиција горе – доле. Наш циљ је да покажемо у којој мери се хришћанско схватање простора одражава на материјалу фразеолошких јединица које су предмет овог истраживања, односно колико се у фразеологији садрже културне информације у вези с овим представама³⁵⁹.

6. 5. 6. 2. Према хришћанском учењу, пре стварања земље, времена и човека, на небу у вечности се одиграла побуна која је имала далекосежне последице. Херувим Сатанаил због гордости одступа од Бога, а с њим и део анђела, који су у борби с анђелском војском свргнути с неба, и као противници Божији отишли су из Божијег простора: „Духови који су отказали послушност Богу свргнути су са неба. Они се вуку по земљи, испуњавају простор између неба и земље ... а сишли су и у ад, у унутрашњост земље” (Брјанчанинов 2008: 77)³⁶⁰.

6. 5. 6. 3. Опозиција горе – доле повезана је са опозицијом Бог – ђаво. У Светом писму се често говори да Бог нарочито борави на небу, затим у храму, у човеку, или на местима његовог јављања људима. „Небо је небо Господње, а земљу је дао синовима човјечијим” (Пс 115). Према православној догматици „местом се Божјим назива оно што највише учествује у његовом дејствовању и благодати. Отуда је небо његов престо, јер су тамо Анђели који творе вољу Његову и славе Га непрестано, што и сачињава његов покој; а земља је подножје ногама његовим” (Ис 66, 1; Поповић 2003: 110)³⁶¹. Лексема *небо* има два секундарна религијска значења: „бог, божја воља, божији промисао” и „по учењу различитих религија пребивалиште 1) бога, богова, светаца; 2) душа умрлих праведника, рај”.

³⁵⁹ Сам први стих Библије: „У почетку створи Бог небо и земљу, садржи у себи појам о истовременом почетку простора и времена, просторнога и временскога” (Поповић 2003: 245).

³⁶⁰ Са смештањем победника у висине а побеђених и дубине, настаје и нови низ пратећих опозиција: чисто–нечисто, светлост–тама, живот–смрт, све до најопштијих раздвајања – рецимо на добро и зло (Детелић 1992: 21).

³⁶¹ Опис вазнесења Исуса Христа у Јеванђељу по Марку такође указује на небо као станиште Бога: „А Господ пошто им изговори узе се на небо; и сједи Богу с десне стране” (Мк 16).

Прво значење није просторно, али претпостављамо да има везе са односом према представи неба забележеној у Светом писму: „И који се куне небом, куне се пријестолом Божјим и онијем који сједи на њему” (Мт 23, 11). Другим значењем одређује се простор у коме бораве Бог, сведи и где се налази рај. Место пребивања анђела по хришћанском учењу јесте небо или „треће небо” (2 Кор 12, 2), а исти податак налазимо у православној догматици, где се не конкретизује зашто је то тако (Давиденков 2005: 181).

Овде је занимљиво поменути фразеолошку јединицу *свлачити небо и земљу* у значењу „заклињати се тешким клетвама, клетки се свим и свачим”, где изгледа као да је и „земља” на некој висини. Ако је упоредимо са изразом *покренути небо и земљу* „све покренути” и *преврнути небо и земљу* „учинити све што је могуће да се нешто оствари, постигне и сл.”, може се претпоставити да је дошло до контаминације. То значи да је примарни облик био *свлачити небо*, а да је аналогичном према другим изразима компонента земља интерполирана, па је тако настала фразеолошка јединица *свлачити небо и земљу*.

6. 5. 6. 4. Наша грађа бележи фразеолошке јединице *на (у) деветом (седмом) небу (небесима) бити* у значењу „сав блажен, изузетно срећан, пресрећан” и *дићи (дизати, уздићи) до у девето небо* у значењу „(по)хвалити истичући значај; обожавати некога”. Мотивациона база за настанак ових фразеолошких јединица има везе са класичним космичким представама, према којима је васиона састављена од девет или десет сфера слојевито распоређених, од којих је девети (десети) слој замишљан као седиште врховног творца (бога). У античкој филозофији постојале су тезе о седам омотача, сфера (в. Мршевић-Радовић 1987: 128). Слика небеског света у који живи људи немају приступа, у народној перцепцији познат је као израз *онај свет*.

6. 5. 6. 5. За схватање (митског) простора који је и станиште Бога, на основу истраживања у српској епици, каже се: „Божји стан се одређује посредно, али прецизније на деветом небу или на седмом. Склоност ка двогубим поделама преноси се и на унутрашњу небеску структуру. Мада се једном помиње број седам, а једном број девет, небо у епици има, у ствари, само два дела: у висинама (иза којих се не могу замислити никакве даље или веће висине) седи Бог (на престолу или у Божјем стану), а у простору који почиње испод тих висина и завршава се на небеским вратима распоређено је све остало. По томе се епско небо готово до детаља поклапа с митским словенским представама о њему: горње и доње небо, а црквено је једно небо” (Детелић 1992: 24; 53)³⁶².

³⁶² „Везивање бројева за епска небеса мора се, пак, узети као формално, ма колико било основано у другим видовима народне традиције” (Детелић 1992: 53). Исп. у бугарском језику се осим бројева седам и девет појављује и број десет: *до деветото небе, на деветото (седмото, десетото) небе сџм*.

Немамо јасну представу о томе где је, по народном веровању, станиште ђавола и демона. Познато је да у хебрејским митовима има седам небеских сфера.

6. 5. 6. 6. У православној догматици као место обитавања Сатане и палих духова наводи се поднебесје, док духови бораве и у ваздуху (Давиденков 2005: 195). Лексема *поднебесје* има значење „простор под небом.” Дакле, према хришћанском учењу, станиште Бога и место боравка ђавола и демона стоје у опозицији горе – доле. Таква двострука стратификација није забележена у нашој грађи. Једино што је потврђено јесте да се станиште Бога налази на небу, тј. изнад човека; уп. фразеолошку јединицу *понети се до бога* („постићи, достићи нешто посебно”) и *Цар далеко, бог високо* „ниоткуда не очекивати помоћ, немати коме се жалити”³⁶³, као и изреке: *Ти си бог на висини, ми смо људи у низини, До бога високо, до цара далеко* (Вук, НПосл.). Семантика лексеме *бог* донекле је измењена у овом изразу, јер се конотативно значење снижава изједначавањем божанске и световне власти, чиме се формира могућност оцене квалитета и разумности управљања (прагматичко-оцењивачки однос према творцу) (Гњевек 2009: 57).

6. 5. 6. 7. У изразу *од неба до земље* са значењем „много” у основи је „представа о небу као најудаљенијем простору у односу на земљу (небо је увек далеко и високо у односу на земљу са које се посматра), уп. *као од неба до земље*” (Мршевић-Радовић 2008¹: 34–35)³⁶⁴. Значења фразеолошких јединица којима се одређује место боравка трансцендентних бића квалификују само њихову велику удаљеност од човека. Тако се и бог и ђаво замишљају много далеко од човека, па су синоними у неким фразеолошким јединицама које имају значење „много далеко, предалеко”: *богу (врагу) за леђима (иза леђа), за божијим леђима, иза божијих леђа, терати до бож(и)је куће, у врага (дома), где је бог (враг) рекао лаку ноћ*³⁶⁵, *где бог свога нема* (уп. такође *до бога се чује*). Синонимична употреба двеју лексема може указивати на претхришћанско порекло таквих фразеолошких јединица.

6. 5. 6. 8. У вези са опозицијом Бог – ђаво стоји и опозиција рај – пакао. Лексема *рај* у РЈА има више диференцираних значења која су

³⁶³ Разматрајући фразеологизме с компонентом *бог* у руском и бугарском језику, С. Димитрова наводи еквивалент ове фразеолошке јединице у бугарском језику *бог високо, цар далеко*, који се у књижевном језику каткад употребљава иронијски или, према ауторкиним речима, „атеистички” („као да је бог незаинтересован или недоступан, слеп или глув за човекова страдања”) (Димитрова 1997: 306).

³⁶⁴ О семантичком паралелизму удаљен/различан в. Мршевић-Радовић 2008¹: 35.

³⁶⁵ О. Трофимкина као руски еквивалент овог српског фразеологизма наводи фразеолошку јединицу у *черта на куличках* „много далеко” (Трофимкина 2005: 11).

религијска. Као примарно значење означен је рај земаљски: „врт у који је бог поставио прве људе кад их је створио и у којем је било стабло живота и стабло знања добра и зла”. Секундарно значење изведено од овог значења је „миран и блажен живот као у рају земаљском”. Секундарна значења, релевантна за хришћанску религију, јесу „место на небу или у небу где бораве бог, анђели и душе умрлих, место блаженства, краљевство божије (небеско)”, пренесена значења „стање и осећај блаженства, мира и задовољства, као што је у рају небеском, срећа” и „назив за бога”. У последњем значењу дошло је до преноса значења по принципу творац раја → рај. Већ смо помињали везу блаженства као својства божијег са таквим истим осећајем, што се уочава и у значењу поредбене фразеолошке јединице *лепо (слатко) као у рају*. Према атрибуту *небески*, који се користи уз лексему *рај*, као и синонимима *рајска насеља, рајски двори*, али и религијским терминима *царство небеско* и *краљевство божије*, можемо закључити да је место раја на небу. У православној догматици се не помиње прецизна локализација: „Рај у коме су живели први људи био је вештаствен и духован; за тело вештаствен, као видљиво блажено обиталиште, а за душу – духован, као стање благодатног општења са Богом и духовног созерцања твари” (Поповић 2003: 291). Помиње се, дакле, да је рај место где, уз Бога и анђеле, бораве душе праведника.

6. 5. 6. 8. 1. Пакао је, према РЈА, „место вечних мука за ђаволе и грешнике”; у секундарном пренесеном значењу и: „царство ђавола” и „стање пуно муке и невоље”. У овом речнику наводи се и словенска лексема *пакао* (рус. пекло; буг. пџкљ) у значењу „смола, катран”, за коју стоји да је „иста реч као и пакао, јер се мисли да је ад пун горућег пакла, тј. смоле у којој грешници горе”. Према Скоку, првобитно значење ове прасловенске и свесловенске речи (буг. *paкаl*, чеш. *peklo*, пољ. *piekło*, рус. *pekło*) замењено је њеним синонимима *катран* и *смола*, тако да се више не употребљава ни у књижевном, ни у стандардном говору. Занимљиви су поименичени придеви настали од ове лексеме на -ик/-ица (*пакленик, пакленица* – „ђаво, ђаволица”) и на -јак (*паклењак* „ђаво” и „осуђеник у паклу”) (Скок 1971 II: 588).

6. 5. 6. 8. 2. Према хришћанском учењу, пакао је место резервисано за ђавола, демоне и оне који су се својом слободном вољом одлучили за зла дела: „У осуди коју ће свеправедни Судија на дан Страшнога суда изрећи над грешницима: Идите од мене, проклети, у огањ вечни, припремљен ђаволу и анђелима његовим” (Мт 25, 41; Поповић 2003: 268). На основу синтагме која се помиње у цитату *огањ вечни* закључује се да је пакао на неком другом месту, где није Бог. Могуће лоцирање раја и пакла према јудеохришћанској традицији може се закључити и према

цитату из Старог завета којим се човек обраћа Богу: „Да изађем на небо, ти си ондје. Да сиђем у пакао, ондје си” (Пс 139). Претпоставља се да је пакао доле у односу на место на небу, тј. место где бораве Бог или анђели. Али, то не значи да је и пакао место где Бог борави, већ да је он увек уз човека. Такође, при хришћанском тумачењу библијских текстова који говоре о томе да је Христос пре васкрсења сишао у пакао (уп. „сиђе у најдоња места земље” (Еф 4, 9) „да проповеда духовима у тамници” (1 Пет 3, 19)), сматра се да је тада спашавано дохришћанско становништво, а тај се чин прославља на Велику суботу (Стошић 2006: 129).

6. 5. 6. 8. 3. За поделу *онога света* на рај и на пакао, као и веровање да је царство мртвих на небу, Чајкановић сматра да је црквеног порекла, мада је извесних назнака било и у старој религији. Највероватније да народни израз *доњи свет* нема порекло у хришћанској стратификацији простора, већ у схватању (представи) земље као места боравка црних божанстава из претхришћанских облика веровања. Термин *доњи свет* односио се на *онај свет*, царство мртвих, које се, према словенским апокрифима, замишљало пре свега испод земље; уп. „Народ верује да има света над нама и под нама, док се у доњи свет долази кроз јаму, бунар или пећину, а могао је бити одвојен и реком” (Чајкановић 1994³: 85–87). Оно што је такође у колизији са хришћанским гледиштем јесте да се подела на оном свету међу „доњоземцима” вршила не према грешности, већ према добу старости (Исто, 88). Фолклорни материјал из српске народне епике потврђује веровања да „анђели и светитељи могу бити смештени између раја и Божјих „небесних висина”, да је рај у истој равни са паклом, а да пакао као место има дубину”, као и да су кључеви од раја и пакла у рукама свеца (Детелић 1992: 25). Описи раја и пакла су ретко представљени у епској поезији и дати су посредно и стереотипно. „Епика дели свет на небо и земљу ... а рај и пакао су у истој равни и на небу. Иманентна подела неба на горње и доње... пружа нам могућност да основну опозицију горе-доле пројектујемо у целини на небо: горе = Бог, стабилно, више вредно; доле = свеци, нестабилно, мање вредно” (Исто, 54)³⁶⁶.

6. 5. 6. 8. 4. Наша грађа нам не пружа податке о локализацији пакла, и које је у вези са хришћанским учењем о месту које је резервисано за ђавола, грешнике, где су градирана мучења, па човек пролази кроз

³⁶⁶ Тиме се на занимљив начин надокнађује недостатак такве пројекције на земљу (земља – свет под земљом). „Када се у песму уведе и човек, односно кад епска прича укључи и догађаје на земљи, добијамо једну нарочиту комбинацију ове бинарне схеме, која гласи: горње небо – доње небо; доње небо – земља. Овоме одговара и низ: бог → посредник → човек” (Детелић 1992: 54). Ауторка наводи изостанак света под земљом (Исто, 304).

огањ, ватру, свађу, као и стања невоље, пропасти. У вези са тим је и значење придева *паклени* „ужасан, неподношљив, тежак”. Фразеолошки материјал из наше грађе (фразеолошке јединице, изрази или изреке), чија значења у мотивационој бази одражавају особине пакла или стања човека у њему су: *вруће (врућина) као у паклу* („много вруће”), *паклена вика* („велика галама, бука”), *завијати као душа у паклу* („много викати, урлати”), *кубурити (мучити се) као ђаво у паклу* („много се мучити”), *правити пакао (од живота, спокојства)* („чинити неподношљивим, мучним”), *дизати пакао* („изазивати свађу”), *сатерати (некога) у (ад) и пакао* („довести некога у неподношљив, мучан положај”), *спрема се гром и пакао* („долази нешто страшно, лоше”), *бити на пакленим мукама* („много се мучити”), *биће једном и у паклу ваишар* („свако зло ће проћи”). Поредбена фразеолошка јединица *терати као ђаво грешну душу* („приморавати, малтретирати”) мотивисана је хришћанским веровањем о посмртној судбини грешника у паклу.

Можемо закључити то да разматране најзначајније бинарне опозиције у нашем истраживању, чији је члан основна хришћанска опозиција Бог – ђаво, у великој мери садрже хришћанске културне информације, било као део синкретичког споја са претхришћанским елементима, било као део хришћанског стереотипа. Типичан пример хришћанског стереотипа јесу фразеолошке јединице *леп као анђео*, *ружан као ђаво*, *добар као анђео (бог)*, *зао као ђаво* и сл., које одражавају опозиције леп – ружан, добар – зао. Културне информације проистекле из ове опозиције тичу се и квалификација нпр. чистоте, али и пакости. Посебно опозитан синкретизам уочава се у анализи народне и хришћанске концепције греха. Концептуална анализа чланова опозиције бело – црно, коју у нашој грађи изражава фразеолошка јединица *не видети белог бога*, преваходно садржи елементе претхришћанског порекла. Анализа је показала учешће различитих мотивационих модела, који су синкретично садржани, у настанку фразеолошких јединица посматраног ограниченог корпуса српског фразеолошког материјала.

7. ЗАКЉУЧНА РАЗМАТРАЊА

7. 1. За лингвистичко истраживање на фразеолошком нивоу у овој књизи изабране су фразеолошке јединице с религијским компонентама у српском језику, које до сада нису биле као посебан лексичко-фразеолошки слој описане, нити детаљније подвргнуте анализи. Пре него што смо приступили истраживању, требало је одредити које фразеолошке јединице прикупљене грађе чине релевантан корпус за даљу анализу. Тако је најпре прецизирано значење атрибута *религијски* за потребе овог рада у складу с његовим речничким значењем, чиме су као предмет истраживања издвојене фразеолошке јединице у српском језику *које у себи садрже конкретну, типичну, релевантну религијску компоненту, која се односи на неки религијски појам, маркиран у оквиру религијске хришћанско-православне лексике, односно компоненту која именује конкретан религијски појам. Оваква лексема (најчешће именица) може означавати различите религијске појмове (овде спадају по категоријалној припадности компоненте и придеви или прилози изведени од именица) или религијско-обредне радње (најчешће глаголи)* (в. поглавље I). Таква маркирана лексема може имати религијско или религијско-митолошко порекло, с обзиром на специфичност српске народне религије. Једним делом у наш корпус ушли су и библизми, као фразеолошке јединице које потичу из Светог писма, а у свом саставу садрже религијску компоненту, било да су директни библизми (*цару царево, богу божије*) или индиректни (*стар као Метузалем, слати од Понтија до Пилата* (некога)). Карактеристично је за многе библизме да су одавно уграђени у наш лексички и творбени систем и не представљају неке посебне језичко-стилске и књишке творевине. Библизми могу бити и самостално предмет фразеолошких истраживања, као широко поље којем се може различито приступити у анализи, с обзиром на постављене циљеве.

7. 2. Почетно поглавље монографије у целини је посвећено одређењу појма *фразеолошка јединица с религијском компонентом (с компонентом религијског садржаја)*, природи лексичких компонената које улазе у састав таквих фразеолошких јединица и класификацији ових фразеолошких јединица у лексичко-семантичка гнезда, пре-

ма значењу лексичких компонената. Наш корпус показује да су најбројније фразеолошке јединице с компонентама *душа*, *бог*, *ђаво*. Лексема која као компонента улази у састав највећег броја фразеолошких јединица јесте *душа*, и она је фразеолошка компонента у 121 фразеолошкој јединици. Затим следе компоненте *бог* (113 фразеолошких јединица) и *ђаво* (105 фразеолошких јединица). Највећи број религијских компонената словенског је порекла, нешто мањи број је пореклом из грчког језика, а поједине су из хебрејског језика, док две лексеме потичу из латинског (*олтар* и *Пилат*). По лексичком саставу, компоненте које улазе у састав фразеолошких јединица нашег корпуса највећим делом припадају општем лексичком фонду, тако да у описним речницима српског језика поједине нису ни као одреднице нити у секундарним значењима означене квалификаторима који би указивали на религијску маркираност (рлг., цркв., правосл. и сл.): *грех*, *даћа*, *игуман*, *кадити*, *кољиво*, *крст*, *мошти*, *свећа*, *слава*, *тамјан* итд. Неке од лексичких компонената или њихова значења квалификована су као религијска (*апостол*, *Божих*, *враг*, *ђаво*, *задушнице*, *небо*, *олтар*, *пакао*, *рај*) или црквена (*владика*, *јеванђеље*, *Оченаш*, *пост* и др.), уколико се односе на религијску или црквену праксу. Уз лексему *враг* стоји и квалификатор празн. (празноверје), док уз лексему *ђаво* стоји и квалификатор мит. (митолошко). С обзиром на семантички потенцијал ових синонима, сматрамо да би квалификатор мит. био погоднији за означавање компонената значења које су и митолошког порекла, тј. које чувају у значењу и део представа из митологије.

7. 2. 1. Ранија истраживања на фразеолошком материјалу српског језика, која су једним делом укључила у анализу и фразеолошке јединице с религијским компонентама (Мршевић-Радовић¹ 2008), као и наше истраживање, показала су да су разнородне, сложене и специфичне, како на структурно-семантичком плану, тако и са становишта порекла и семантике лексичких компонената, у чијем су семантичком потенцијалу често синкретизовани слојеви старе словенске (српске) митологије и хришћанства, што и чини главну особину српске народне религије, коју је В. Чајкановић означио као унутрашњи синкретизам. То се нарочито показало у анализи фразеолошких јединица с ономастичком компонентом – именом празника (еортонимом), где су у оквиру лексичко-семантичког гнезда распоређене фразеолошке јединице различитог значења, чија је мотивисаност условљена не само религијском, већ и традиционалном обредном праксом.

7. 2. 2. Фразеолошки корпус који чини основу нашег истраживања броји више од 600 фразеолошких јединица (око 650), а поједине су у раду представљене и анализирани на више начина, применом лингвистичких метода, као што су компонентна, метода структурно-семантич-

ког моделирања, метода бинарних опозиција, концептуална метода у оквиру лингвокултурологије и сл.

7. 2. 3. Методе примењене у овој књизи заједничке су и лексикологији и фразеологији, а како фразеолошки језички слој захтева интердисциплинарни приступ, коришћене су и досадашње методе, као и резултати лингвокултурологије и етнолингвистике. У оквиру фразеолошких истраживања, представили смо досадашња проучавања на српском фразеолошком материјалу у србистици, од којих су нека обухватала и фразеолошке јединице с религијским компонентама, коментаришући и допуњавајући закључке.

7. 3. Способност структурног моделирања фразеолошких јединица омогућава научно прецизан начин представљања, класификовања и интерпретације корпуса, тако да је моделирање издвојено као посебан предмет разматрања. Тако су у посебном поглављу представљени структурни типови конструкција фразеолошких јединица с религијским компонентама. Класификација је извршена према традиционалној структурној подели фразеологизама као вишелексемних спојева и према структурно-морфолошкој типологији коју је на примерима српских фразеологизама први применио Берислав Николић. Према структурном облику, највећи број фразеолошких јединица с религијским компонентама су глаголско-именичке конструкције. Основна карактеристика фразеолошког структурирања је његова релативна стабилност, која се огледа у могућности варирања – структурног, семантичког, лексичког. Сагледавши примере варирања у фразеолошким јединицама, може се закључити да је у нашем корпусу највише заступљено лексичко варирање компонената у саставу фразеолошке јединице. Карактеристика фразеолошких јединица које се образују према моделима јесте њихово заједничко инваријантно значење – дата структурна схема семантизована је тако да допушта у одређеној мери лексичко варирање компонената, а да се не наруше ни структура ни глобално фразеолошко значење. У резултату ових процеса настају фразеолошке варијанте, нпр. *очитати Оченаш (катавасију, проповед, литанију)*, *пити душу на памук (сламку)*), при чему је важан услов очување идентичне сликовитости и унутрашње форме.

Посебна пажња посвећена је разликовању варијантних и синонимних фразеологизама и илустрована на примерима из грађе. У појединим случајевима показује се да је семантика глагола одлучујућа за настанак фразеологизама који ће се разликовати по значењу (*отићи богу на истину / послати богу на истину*). Сложено питање односа варијанта – синоним на фразеолошкој равни захтева даља и посебна истраживања унутар српске фразеологије на ширем корпусу.

У наведеном поглављу смо посебну пажњу посветили анализи структурно-семантичког модела, који је представљен фразеолошким јединицама са глобалним значењем „злостављати, уби(ја)ти (некога)”. Највећи број фразеолошких јединица из нашег корпуса које формирају овај модел садржи лексему *душа* у свом саставу, са значењем органа кључног за човеков живот.

Анализа фразеолошких јединица потврђује лексемну природу фразеолошких компонената, али се значење фразеолошке јединице не изводи из збира значења појединачних компонената. Семантичка нерашчлањивост фразеолошког значења једна је од општих карактеристика глобалних фразеологизама. Тако, идиоматичност подразумева да се глобално значење може изразити и само једном лексемом, на пример: *отићи божу на истину* „умрети”, *испратити божу на истину* „надживети”, *носити кољиво у цепу* „умирати” и сл. Наша грађа показује и велики број компонентних фразеолошких јединица код којих је једна компонента носилац фразеолошког значења (*ићи, путовати апостолски* „ићи пешке”), где спадају и оне са поредбеном конструкцијом (*мучити се као ђаво у плиткој води*).

7. 4. Антропоцентричност фразеолошких јединица представљена је у засебном поглављу књиге, где су фразеологизми класификовани тематски у посебна семантичка поља која се односе на човека (његове физичке, психичке и сл. карактеристике). Посебно су изабране за предмет компонентне семантичке анализе фразеолошке јединице с лексемом *свећа* као религијском компонентом (компонентом религијског садржаја).

7. 4. 1. Лексичка компонента *свећа*, која улази у састав фразеолошких јединица посматраног корпуса, садржи велики симболички потенцијал. Символика свеће је интернационалног карактера и саставни је део многих старих култура и веровања. Наша анализа показује да лексема *свећа* у описним речницима српског језика није посебно дефинисана као предмет који се користи у религијско-народној пракси. Све фразеолошке јединице с компонентом *свећа* подељене су према фразеолошком значењу у две групе, глобалне и компонентне. Компонентна анализа показала је да разматране фразеолошке јединице одражавају симболичко значење свеће као жртве, што је поређено са значењем тог ритуала у хришћанско-православној религијској пракси (*запалити свећу*), и то у примерима: (*за*)*палити ђаволу (врагу) свећу, палити божу и ђаволу свећу, испалити све свеће, купити мртвачку свећу, догорева његова (њена) свећа*.

7. 4. 2. Друга група оваквих фразеолошких јединица манифестује специфичну етноцентричну карактеристику, у којој лексема *свећа* има значење „род, потомство”. Ово значење потиче из

обредне употребе свеће у српској традицији слављења славе, изражено у терминолошкој синтагми *крсна свећа*. Познато је да се крсна слава очувала код Срба, а временом је, према Чајкановићу, добила конкретније значење жртвене гозбе која се намењује крсту (митском претку породице или богу). Крсна свећа је симбол жртве богу. При примању хришћанства код Срба свака локална или крвна заједница добијала је свога свеца – заштитника. У науци се сматра да је реформи вероватно спровео Св. Сава. Како се слављење славе и крсног имена (породичног и кућног заштитника) као породични обред преноси у традицијском коду на мушког потомка, који је наставак лозе, рода, изумирање мушких потомака сматра се великом несрећом у српском патријархалном друштву; исп. *Он је био кућна свећа и колач* (Ј. Веселиновић, РСАНУ). У свим домаћинствима жртву приносе само мушки потомци, жена по изузетку. Компонентном анализом показали смо семантички потенцијал лексичке компоненте *свећа*, као и учешће значења компоненте у формирању глобалног значења. Може се закључити да се у мотивацији разматраних фразеолошких јединица огледа национална специфичност традиционално-обичајне праксе у народном животу припадника српског етноса.

7. 4. 3. Класификација фразеолошких јединица с религијским компонентама у фразеосемантичка поља која се односе на човека (98% од укупног броја), осим убедљиве антропоцентричности у значењима фразеолошких јединица нашег корпуса, показала је превагу фразеолошких јединица с негативном конотацијом. Највећи број фразеолошких јединица припада фразеосемантичком пољу „међуљудски односи” (85), а најбројније су оне које означавају физичко или психичко насиље или претњу насиљем (24 фразеолошке јединице). Нешто мањи број фразеолошких јединица припада фразеосемантичком пољу „умрети, умирати” (21 фразеолошка јединица). У оквиру фразеосемантичког поља „осећања, стања”, највећи број јединица изражава осећање страха (10 фразеолошких јединица), затим, особину зле, пакосне, некарактерне или окрутне особе (10 фразеолошких јединица), док се рђава човекова дела изражавају у 9 фразеолошких јединица. Позитивну конотацију има 9 фразеолошких јединица, које означавају особине доброте, племенитости и моралности. Начин човековог живота квалификован је углавном као тежак (5 фразеолошких јединица), сиромашан (4 фразеолошке јединице), пун невоља (6 фразеолошких јединица), док је леп, угодан живот означен само једном фразеолошком јединицом – *живети као мали бог*. Изразита пејоративност у експресивном изражавању основна је одлика глобалних значења фразеолошких јединица нашег корпуса, која су стилски обојена ефектима ироније (нпр. *весели као на даћи*), оксиморона (*живе мошти*) и сл.

7. 5. Засебно поглавље монографије посвећено је поредбеним фразеологизмима из нашег корпуса, како због њихове бројности, тако и због специфичних структурно-семантичких карактеристика које смо истакли током анализе (тематско-ремаатска структура, компонентна анализа, степен идиоматичности). Структурна класификација поредбених фразеологизама извршена је према структури поредбеног дела конструкције и показала је да већи број њих има проширени, двокомпонентни еталон, док мањи број има једну лексему у поредбеном делу. Класификацијом према категоријалном значењу утврђено је да највећи број поредбених фразеологизама у нашој грађи има глаголско категоријално значење, што се поклапа са закључком који се односи на специфичности структуре разматраних фразеолошких јединица (према којем преовлађује тип глаголско-именичких конструкција).

Разматрајући степен идиоматичности поредбених фразеологизама овог корпуса, утврдили смо да највећи број њих има ниску идиоматичност првог степена (*црн као ђаво*), другог степена (*чист као анђео*), трећег степена (*дрвен као дрвени светац (бог, Јанко, поп)*). Такође, потврђени су поједини примери поредбених фразеологизама који имају средњи степен идиоматичности (*сиромашан као црквени миш, мирише као душа, весео као на даћи, срећан као пас у цркви* и сл.). Висок степен идиоматичности, при којем би оба дела конструкције била идиоматична, није потврђен у нашем корпусу.

7. 6. У посебном поглављу књиге, фразеолошке јединице с религијским компонентама посматране су с лингвокултуролошког аспекта, као целовите језичке јединице у којима се одражава јединство језичког и ванјезичког (културног) садржаја. С обзиром на специфичност корпуса као предмета овог истраживања, примењен је одговарајући метод идентификовања културних информација кроз аксиолошке бинарне опозиције које су у вези са кључном хришћанском опозицијом Бог – ђаво, која је представљена и највећим бројем фразеолошких јединица. Најпре су разматране лексеме које су чланови ове опозиције. Концепт лексеме *бог* обухватио је упоређивање значења, начина схватања и одражавања својстава и енергија Божијег бића из хришћанског учења са оним која се садрже у нашем фразеолошком, дакле језичком корпусу. Кроз примере из ширег фразеолошког материјала потврђено је да наша грађа садржи културне информације хришћанско-православног порекла. Анализа аксиолошких опозиција показала је и хришћанско и народно традиционално наслеђе претхришћанског порекла, које се чува у фразеолошким јединицама нашег корпуса, у оквиру опозиција: *леп : ружан, добар : зао (пакостан), љубав – мржња : љубав – грех, истина – лаж, светло – тамно (бело – црно), горе – доле*

: *raj* – *пакао*. Може се закључити да су мотивациона значења фразеолошких јединица у базним облицима (слободним, нефразеолошким) лексичким спојевима садржала како елементе хришћанског учења, тако и елементе дохришћанске старе вере. У појединим примерима експлицитно је хришћанско порекло (нпр. *леп као анђео*, *ружан као ђаво*), док нпр. фразеолошка јединица *не видети белог бога*, која манифестује опозицију *бело – црно*, садржи превасходно претхришћанске елементе, с могућим утицајем хришћанског дуализма заснованог на кључној опозицији Бог – ђаво.

Представљени и посматрани фразеолошки корпус у овој монографији изабран је не само због својих језичких карактеристика (лексичко-семантички потенцијал компонената, статус и припадност компонената општем лексичком фонду, семантичка специфичност), већ и због културних конотација које су у фразеолошким јединицама наталожене и карактеристичне за српску, не само традиционалну културу. Оне су уграђене у основни фонд нашег књижевног језика, у етичке принципе српског народа, али и у његова естетска мерила. Начин мишљења говорника српског језика, његов поглед на свет, на међуљудске односе, однос према животу, феномену смрти, људском роду и др. сачувани су у семантичком садржају лингвокултурама.

Сматрамо да би допринос истраживања у овој књизи с примењеним методама лингвистичке анализе на корпусу фразеолошких јединица с религијским компонентама био и у томе да подстакне нова истраживања у оквиру српске фразеологије, којима би се што потпуније обухватио и представио богати фразеолошки материјал српског језика. Поред теоријских резултата, ова истраживања треба да прати и израда посебних фразеолошких речника (општи, речник поредбених фразеологизама, аксиолошки фразеолошки речник, речник библизама и сл.), што би водило даљем развоју српске фразеологије и фразеографије. Допринос и примена резултата односе се и на наставну праксу језика и културе, као и на теорију превођења са српског језика на неки други језик и обрнуто. Такође, значај овог истраживања је његов допринос употпуњавању словенске слике света, јер су слични корпуси већ описивани у другим словенским језицима (нарочито у руском и пољском језику), па је неопходно да се фразеолошки материјал представи и опише и у српском језику, надамо се у многим радовима и анализама истраживача, који ће се објављивати у српској лингвистици.

ЛИТЕРАТУРА И ИЗВОРИ

- Агиорит 1990: Никодим Агиорит, *Невидљива борба*, Српска православна црквена општина у Линцу, Линц.
- Александер 1989: David Alexander, Pat Alexander, *Biblijski priručnik, mala enciklopedija*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb.
- Алефиренко 1980: Н. Ф. Алефиренко, *О статусе фразеологического значения среди семантических единиц других уровней языка*, Сборник научных трудов „Проблемы фразеологии”, Тульский государственный педагогический институт, Тула, 34–42.
- Алефиренко 2004: Н. Ф. Алефиренко, *Теория языка. Вводный курс. Учебное пособие для студентов филологических специальностей*, Москва.
- Арапов 2009: О. А. Арапов, *Библеизмы в языке духовного фольклора и их лексикографическое описание*, „Проблемы истории, филологии, культуры, Русская лексикография и фразеография в контексте славистики: теория и практика“, Российская академия наук, Москва–Магнитогорск–Новосибирск, 267–270.
- Ареопагит 2007: Дионисије Ареопагит, *О небеској јерархији*, [У:] *О анђелима: Свети Оци о анђелима Господњим*, Манастир Подмаине, Београд, 101–141.
- Арутјунова 1998: Н. Д. Арутјунова, *Язык и мир человека*, Издательство Московского Университета, Москва.
- Бајић 2012: Ружица Бајић, *Неки проблеми лексикографске обраде појединих лексема из области православне духовности у савременом српском језику*,

- Српска теологија данас, Православни богословски факултет Универзитета у Београду, Београд, 729–733.
- Бајић–Вуловић 2009: Р. Бајић, Н. Вуловић, *Семантичко-фразеолошка анализа неких лексема са сакралним значењем у српском језику (анђео, ангел / демон, бес)*, Црквене студије, бр. 6, Центар за црквене студије, Ниш, 271–279.
- Бајић 2013: Ружица Бајић, *Теоними у савременом српском језику*, Теолингвистичка проучавања словенских језика, Српски језик у светлу савремених лингвистичких теорија, књига 5, Српска академија наука и уметности, Одељење језика и књижевности, Планета принт, Београд, 167–177.
- Бајрамова 2009: Луиза Каримовна Байрамова, *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”, 184–188.
- Бајрамова 2011: Луиза Каримовна Байрамова, *Аксиологический фразеологический словарь русского языка. Словарь ценностей и антиценностей*, Центр инновационных технологий, Казань.
- Бајрамова–Бојчук 2012: Луиза Каримовна Байрамова, В. А. Бојчук, *Аксиологический словарь фразеологизмов – библеизмов на русском, украинском, белорусском, болгарском, польском, чешском, английском, немецком, французском языках: словарь ценностей и антиценностей*, Центр инновационных технологий, Казань.
- Бајрамова 2013: Луиза Каримовна Байрамова, *Эквивалентность библейских аксиологических фразеологизмов*, Филология и культура. Philology and culture, 2013. №1(31), Казань, 17–22.
- Белић 1998: Александар Белић, *О језичкој природи и*

- језичком развитуку*, Изабрана дела, први том, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд.
- Белобородова 2009: А. В. Белобородова, *Вариативност фразеологических единиц, репрезентирующих концепт „безразличие” в русском и английском языках*, Филологические науки. Вопросы теории и практики, Грамота, Тамбов, 27–29.
- Берђајев 2001: Nikolaj Berđajev, *Filozofija nejednakosti*, Oktoih, Podgorica.
- Бетехтина 1995: Е. Н. Бетехтина, *Фразеологические единицы с антропонимическом компонентом библейского происхождения в русском и английском языках*, Библия и возрождение духовной культуры русского и других славянских народов, Петрополис, Санкт-Петербург, 20–31.
- Бирих 1997: Alexander Bierich, *Религиозные представления и обряды в русской фразеологии*, Problemy frazeologii europejskiej II, Warszawa, 167–173.
- Бјелетић 1999: Марта Бјелетић, *Кост кости (делови тела као ознаке сродства)*, Кодови словенских култура, Делови тела 4, Београд, 48–67.
- Бобровска 2009: Г. В. Бобровская, *Лексикографическое и фразеографическое отображение национально-ценностной специфики коннотации*, „Проблемы истории, филологии, культуры, Русская лексикография и фразеография в контексте славистики: теория и практика”, Российская академия наук, Москва–Магнитогорск–Новосибирск, 384–388.
- Бојовић 2008: Злата Бојовић, *Паремја у књижевном делу*, Зборник Матице српске за славистику, бр. 73, 35–42.
- Брија 1999: Јован Брија, *Речник православне теологије*, Хиландарски фонд при Богословском факултету СПЦ у Београду, Београд.
- Брјанчанинов 2008: Игњатије Брјанчанинов, *Енциклопедија православног духовног живота* (превод: Младен

- Станковић), Православна мисионарска школа при храму Св. Александра Невског, Београд.
- БСКСВ 2008: В. П. Берков, В. М. Мокиенко, С. Г. Шулежкова, *Большой словарь крылатых слов и выражений русского языка*, том 1 (А–М) и том 2 (Н–Я), ГОУ ВПО „Магнитогорский государственный университет”, Магнитогорск.
- Будимир 1969: Милан Будимир, *Са балканских источника*, Српска књижевна задруга, коло LXII, књ. 417, Београд.
- Бугајова 2007: Ирина Владимировна Бугаева, *Агионимы в православной среде. Структурно-семантический анализ*, Москва.
- Бугарски 1997: Ранко Бугарски, *Језик у контексту*, Чигоја штампа, XX век, 244–249.
- Бургер 1982: Harald Burger, *Klassifikation: Kriterien, Probleme, Terminologie. У Handbuch der Phraseologie* (pp. 20-60). Berlin – New York: Walter de Gruyter.
- Бургер 2003: Harald Burger, *Phraseologie. Eine Einführung am Beispiel des Deutschen*. Berlin: Erich Schmidt Verlag.
- Бушуй 1983: Анатолий Михайлович Бушуй, *Лексикографическая и библиографическая репрезентация фразеологии*, Автореферат диссертации, Университет им. А. А. Жданова, Ленинград.
- Валтер 2009: Хари Вальтер, *Лексикографическое описание библейской фразеологии (из опыта немецко-русского словаря библеизмов)*, „Проблемы истории, филологии, культуры, Русская лексикография и фразеография в контексте славистики: теория и практика”, Российская академия наук, Москва–Магнитогорск–Новосибирск, 73–78.
- Васильев 1928: Спасоје Васильев, *Словенска митологија*, I издање, Србобран.
- Вендина 2001: Т. И. Вендина, *Введение в языкознание*, Высшая школа, Москва.
- Вежбицка 1999: А. Вежбицкая, *Семантические универсалии и описание языков*, Москва.

- Воркачев 2001: С. Г. Воркачев, *Лингвокултурологија, јазикова личност, концепт: становление антропоцентрической парадигмы в языкознании*, Филологические науки, бр. 1, Москва, 64–72.
- Воробјев 2006: В. В. Воробьев, *Лингвокултурологија*, Издательство Российского университета дружбы народов, Рекомендовано Министерством образования и науки Российской Федерации для использования в учебном процессе, Москва.
- Вукашиновић 2009: Владимир Вукашиновић, *Критички осврт на теолошку мисао Веселина Чајкановића*, Црквене студије, Годишњак Центра за црквене студије, год. VI, бр. 6, Центар за црквене студије, Ниш, 145–155.
- Вуловић 2010: Наташа Вуловић, *Лексика у приповеткама Лазе К. Лазаревића*, Монографије, бр, 8, Институт за српски језик САНУ, Београд.
- Вулович–Баич 2011: Н. Вуловић, Р. Бајић, *Фразеологизми из области православне духовности у једнојезичним речницима српског језика*, Проблеми историје, филологије, културе: научни журнал РАН, ООО „Аналитик”, Москва–Магнитогорск–Новосибирск, 444–448.
- Вуловић–Ђинђић 2012: Н. Вуловић, М. Ђинђић, *О лексици из сфере православне духовности у савременом турском језику*, Српска теологија данас (СТД), књ.3: Српска теологија данас 2011: Зборник радова трећег годишњег симпозиона, Београд: Институт за теолошка истраживања ПБФ, 734–739.
- Вуловић–Ђинђић 2013: Н. Вуловић, М. Ђинђић, *Фразеолошке јединице с хришћанским компонентама у речницима савременог турског језика*, Српска теологија данас (СТД) књ. 4: Српска теологија данас 2012: Зборник радова четвртог годишњег симпозиона, Београд: Институт за теолошка истраживања ПБФ, 665–670.
- Гавриловић 2003: Др Жарко Гавриловић, *Српски православни буквар у шест књига*, Букварица – Светосавски азбучник, књига четврта, Графонин, Београд.

- Главуртић 1978: Miro Glavurtić, *Satana*, Prosveta, Beograd.
- Гњевек 2009: О. В. Гневэк, *Изменение семантики лексемы Бог/бог (по материалам современных фразеологических словарей, а также собраний русских пословиц и антипословиц)*, „Проблемы истории, филологии, культуры, Русская лексикография и фразеология в контексте славистики: теория и практика”, Российская академия наук, Москва–Магнитогорск–Новосибирск, 53–59.
- Голяк 2008: Светлана Голяк, *Градуелност у фразеологији (на примеру српских и белоруских фразеологизама)*, Научни састанак слависта у Вукове дане 37/1, Филолошки факултет, Београд.
- Голяк 2009: Светлана Голяк, *Устаљена поређења у српском и белоруском језику са аспекта идиоматичности*, Научни састанак слависта у Вукове дане 38/1, Филолошки факултет, Београд, 211–220.
- Гортан-Премк 1997: Даринка Гортан-Премк, *Полисемија и организација лексичког система у српском језику*, Институт за српски језик САНУ, Библиотека Јужнословенског филолога, нова серија, књ. 14, Београд.
- Гочанин 2007: Мирјана Гочанин, *Семантичко-деривационно гнездо лексеме Бог в сербском језику*, Церковь и проблемы современной коммуникации (зборник радова), Нижний Новгород: Нижегородская Духовная семинария, 65–76.
- Григорјев 2006: Андрей Владимирович Григорьев, *Русская библейская фразеология в контексте культуры*, Издательство „Индрик”, Москва.
- Грис 2008: Stefan Th. Gries, *Phraseology and linguistic theory: a brief survey*. In u: Sylviane Granger, Fanny Meunier (eds.), *Phraseology: an interdisciplinary perspective*, Amsterdam/Philadelphia, 3–25.
- Грицкат 1963–1964: Ирена Грицкат, *Вуков превод Новог завета као споменик великог филолошког настојања*, Јужнословенски филолог XXVI, бр. 1–2, 219–245.

- Грицкат 1967: Ирена Грицкат, *Стилске фигуре у светлу језичких анализа*, Наш језик, н. с. , књ. XXLI, св. 4, 217–235.
- Грковић-Мејџор 2013: Јасмина Грковић-Мејџор, *Прилог историји лексичко-семантичке групе -gruh-*, Теолингвистичка проучавања словенских језика, Српски језик у светлу савремених лингвистичких теорија, књига 5, Српска академија наука и уметности, Одељење језика и књижевности, 369–388.
- Давиденков 2005: И. О. Давиденков, *Догматическое богословие*, Православный Свято-тихоновский гуманитарный университет, Москва.
- Даничић 2004: Ђуро Даничић, *Приповетке из Старога и Новог завета*, двадесет пето издање, Бесједа – Ars Libri, Бања Лука – Београд.
- Детелић 1992: Мирјана Детелић, *Митски простор и епика*, Посебна издања, књига 46, Српска академија наука и уметности – Ауторска издавачка задруга „Досије”, Београд.
- Димитрова 1997: Стефана Димитрова, *Фразеологизми с опорним словом бог в русском и болгарском языках*, Problemy frazeologii europejskiej II, Warszawa, 301–307.
- Диркем 1982: Емил Диркем, *Елементарни облици религијског живота*, Просвета, Београд.
- Драгићевић 2003: Рајна Драгићевић, *О терминима за колокацију и њене сегменте*, Научни састанак слависта у Вукове дане 33/3, Филолошки факултет, Београд, 61–70.
- Драгићевић 2007: Рајна Драгићевић, *Лексикологија српског језика*, Завод за уџбенике, Београд.
- Драгићевић 2009: Рајна Драгићевић, *О проблемима идентификације фразеологизама*, Südslavistik Zeitschrift für südslavische Sprachen, Literaturen und Kulturen, Nr. 1, Tübingen, 35–44.
- Драгићевић 2010: Рајна Драгићевић, *Вербалне асоцијације кроз српски језик и културу*, Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд.

- Драгићевић 2013: Рајна Драгићевић, *Концепт Бога у српским народним пословицама*, Теолингвистичка проучавања словенских језика, Српски језик у светлу савремених лингвистичких теорија, књига 5, Српска академија наука и уметности, Одељење језика и књижевности, Планета принт, Београд, 71–86.
- Дражић 2014: Јасмина Дражић, *Лексичке и граматичке колокације у српском језику*, Филозофски факултет, Нови Сад.
- Ђорђевић 1923: Тихомир Р. Ђорђевић, *Наш народни живот*, Српска књижевна задруга, коло XXVI, бр. 174, Београд.
- Ђурић 1977: Војислав Ђурић, *Антологија народних приповедака*, Српска књижевна задруга, Београд.
- Елијаде 1991: Mirča Elijade, *Istorija verovanja i religijskih ideja II: Od Gautame Bude do trijumfa hrišćanstva*, biblioteka „Karijatide”, Prosveta, Beograd.
- Елијаде 2003: Мирча Елијаде, *Свето и профано*, Библиотека *Елементи* 52, Издавачка књижарница Зорана Стојановића, Сремски Карловци – Нови Сад.
- Енци. правосл. 2002: *Енциклопедија православља*, 1–3, главни уредник Димитрије М. Калезић, Савремена администрација, Београд.
- Енд. правосл. 2010: *Православна енциклопедија I-II* (у редакцији Радомира Ракића), Православна реч, Нови Сад.
- Ердџановић 1938: Јован Ердџановић, *О почецима вере и о другим етнолошким проблемима*, СКА, посебна издања, књ. СХХIV, Филозофски и филолошки списи, књ. 33, Београд.
- ЕРСЈ: *Етимолошки речник српског језика* (свеска 1: А), Институт за српски језик САНУ, Етимолошки одсек, Београд 2003.
- ЕРСМ 2001: *Словенска митологија – енциклопедијски речник* (редактори: Светлана М. Толстој, Љубинко Раденковић), Zepster book world, Београд.
- Жуков 1986: В. П. Жуков, *Русская фразеология*, Учебное пособие для филологических факультетов, Высшая школа, Москва.

- Иванов 1979: Vjačeslav VS. Ivanov, *Kategorija „vidljivo” – „nevidljivo” u tekstovima arhaičnih kultura*, Zbornik tekstova Trećeg programa Radio Beograda, Beograd, 397–401.
- Илић 1978: М. Илић, *Социологија културе и уметности*, Научна књига, Београд.
- Јакобсон 1966: Роман Јакобсон, *Лингвистика и поетика*, Нолит, Београд.
- Јанић 1989: Ђорђе Јанић, *Баво у српским народним причама*, Српска фантастика, Натприродно и нестварно у српској књижевности, Одељење језика и књижевности САНУ, књ. 9, Научни скупови, књ. XLIV, 221–234.
- Јеротић 1998: Владета Јеротић, *Учење Светог Исака Сирина и наше време*, Арс Либри, Београд.
- Јеротић 2009: Владета Јеротић, *Психолошка тумачења Вукових пословица*, Ars Libri, Партенон, Задужбина Владете Јеротића.
- Јовановић Г. 1989: Гордана Јовановић, *Црквена и црквенословенска лексика у народним говорима и њена адаптација*, ХДЗБ, књига 8, Разред за филолошке знаности, Загреб, 41–53.
- Јовановић Б. 2000: Бојан Јовановић, *Дух паганског наслеђа, у српској традиционалној култури*, Светови, Нови Сад.
- Јовановић Ј. 2006: Јелена Јовановић, *Синтакса и стилистика српских народних пословица*, књига I, Филолошки факултет – Научно друштво за неговање и проучавање српског језика, Јасен.
- Јуздова 2007: Л. П. Юздова, *Категорија квалитативности в языке. Анализ качественно-обстоятельных фразеологизмов*, монографија, Издательство Челябинского государственного педагогического университета, Челябинск.
- Јунг 1996: Карл Јунг, *Човек и његови симболи*, Народна књига – Алфа, Београд.
- Калдијева-Захаријева 2013: Стефана Калдиева-Захаријева, *За основните термини во фразеологичната наука, 70 години*

- ни Българска академична лексикографија, Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, Българска академична на науките, Институт за български език „Проф. Любомир Андрейчин“, София, 449–471.
- Кауи 1998: А. Р. Cowie, *Phraseology. Theory, Analysis and Applications*, Oxford.
- Кашић 1973: Јован Кашић, *Неке фразеолошке и лексичке особитости Вукових пословица*, Научни састанак слависта у Вукове дане 3, МСЦ, Београд, 67–73.
- Кашић 1983¹: Јован Кашић, *Фразеологија у делу Милована Глишића*, НССУВД 13, МСЦ, Београд, 13–18.
- Кашић 1983²: Јован Кашић, *Иновације у српскохрватској фразеологији*, Књижевни језик XII/2, Сарајево 1983, 61–69 и др.
- Ковачевић 2000: Милош Ковачевић, *Стилистика и граматика стилских фигура*, „Кантакузин“, Крагујевац.
- Колесникова–Попов 1980: Л. Н. Колесникова, Р. Н. Попов, *К вопросу о вариантности фразеологических единиц*, Сборник научных трудов „Проблемы фразеологии“, Тульский государственный педагогический институт, Тула, 3–12.
- Кончаревић 1997: Ксенија Кончаревић, *Русская и сербская антропонимия в лингвокультурологическом рассмотрении*, Сопоставительные и сравнительные исследования русского и других языков, IV международный симпозиум (Белград – Нови Сад, 8. – 10.10.1996), Белград: Доклады. МАПРЯЛ etc. 1997, 283–289.
- Кончаревић 1998: Ксенија Кончаревић, *Из проблематике конфронтационе лингвокултурологије (ономастика и православна култура)*, Српски језик, год. III, бр. 1–2 (1998) 71–99.
- Кончаревић 1999: Ксенија Кончаревић, *Монашка цивилизација и језик, конфронтациони лингвокултуролошки приступ*, НССУВД, књ. 28/1, Београд, 85–95.
- Кончаревић 2006: Ксенија Кончаревић, *Језик и православна духовност, студије из лингвистике и теологије језика*, Каленић, Крагујевац.

- Корнаракис 2002: Јован Корнаракис, *Психологија: поглед из пустиње*, Православна мисионарска школа при храму св. Александра Невског, Београд.
- Корнилова 2011: Л. Н. Корнилова, *Особенности фразеологической полисемии (на материале процессуальных фразем становления)*, Зборник радова, XII Конгрес международной ассоциации преподавателей русского языка и литературы, Shanghai foreign language education press, Shanghai, 338–341.
- Коурова 2011: Ольга Ивановна Коурова, *Концепция лингвокультурной ценности*, Проблемы истории, филологии, культуры, Journal of historical, philological and cultural studies, Журнал издаётся под руководством отделения историко-филологических наук РАН, Москва–Магнитогорск–Новосибирск, 119–123.
- Кохтев–Розентал 1990: Н. Н. Кохтев, Д. Э. Розенталь, *Русская фразеология*, Русский язык, Москва.
- Крамер 1986: Günter Kramer, *Bildhafte Ausdrücke als lexikalische Einheiten mit ausgestalteter Konnotation*, Beiträge zur Erforschung der deutschen Sprache, 291–302.
- Кристал 1997: David Crystal, *The Cambridge Encyclopedia of Language* (second edition), Cambridge University Press, Cambridge.
- Кузнецова 1989: Э. В. Кузнецова, *Лексикология русского языка*, Учебное пособие для филологических факультетов, 2-е изд., Высшая школа, Москва.
- К–Ш 2006: Иван Клајн, Милан Шипка, *Велики речник страних речи и израза*, Прометеј, Нови Сад.
- Лалчев 2000: Драгомир Лалчев, *За произхода и значението на фраземите гори тилилейски и гола вода*, За думите и речниците, Лексикографски и лексиколошки четенија '98, Софија, 378–383.
- Левушкина 2013: Р. Левушкина, *Теоними у савременом српском језику*, Теолингвистичка проучавања словенских језика, САНУ, 167–178.
- Лилич 1995: Г. А. Лилич, *Библеизмы как отражение воззрений эпохи*, Библия и возрождение духовной

- культуры русскогo и других славянских народов, Государственная программа „Народы России: Возрождение и развитие”, Петрополис, Санкт-Петербург, 106–113.
- Лич 1983: Едмунд Лич, *Култура и комуникација. Логика повезивања симбола*, Просвета, Београд.
- ЛМС 2003: М. Клеут, М. Матицки, С. Самарџија, М. Радевић, *Народне умотворине у Летопису Матице српске*, Институт за књижевност и уметност, Нови Сад – Београд.
- Ловмјањски 1996: Хенрик Ловмјањски, *Религија Словена*, Библиотека XX век, Београд.
- Лома 2010: Александар Лома, *Мали илустровани речник појмова из историје религија А–Л*, Филозофски факултет, Београд.
- Лосев 1982: А. Ф. Лосев, *Знак. Символ. Миф. Труды по языкознанию*, Издательство Московского Университета, Москва.
- Лотман 1979: Јуриј М. Lotman, *Semiotika pojmova „strah” i „sram” u mehanizmu kulture*, Zbornik tekstova Trećeg programa Radio Beograda, Beograd, 394–397.
- Максимовић 1989: Јованка Максимовић, *Фантастика у српској уметности средњег века*, Српска фантастика, Натприродно и нестварно у српској књижевности, Одељење језика и књижевности САНУ, књ. 9, Научни скупови књ. XLIV, 641–650.
- Малиновски 1971: Бронислав Малиновски, *Магија, наука, религија*, Просвета, Београд.
- Маслова 2004: Валентина Аврамовна Маслова, *Введение в когнитивную лингвистику*: Учеб. пособие, 2-изд., Флинта, Москва.
- Маслова 2010: Валентина Аврамовна Маслова, *Лингвокултурология*, Издательский центр „Академия”, Москва.
- Матешић 1997: Josip Matešić, *Ići od Poncija do Pilata (Посылать от Понтия к Пилату)*, Problemy frazeologii europejskiej II, Warszawa, 163–165.

- Мелерович –
Мокиенко 2008: Алина Михайловна Мелерович, Валерий Михайлович Мокиенко, *Семантическая структура фразеологических единиц современного русского языка*, Федеральное агентство образования, Костромской государственной университет имени Н. А. Некрасова, Кострома.
- Мечковска 2005: Н. Б. Мечковская, *Образная концептуализация градуально-количественных представлений в русской фразеологии*, *Kognition, Sprache und Phraseologische / Paremiologische Graduierung*, Wiesbaden, 58–153.
- Милосављевић 2004: Петар Милосављевић, *Молитве на језеру владике Николаја Велимировића*, Црквене студије I/1, 145–157.
- Михајловић 2002: Велимир Михајловић, *Српски презименик*, Аура, Нови Сад.
- Михајловски 1934: В. Михајловски, *Библијско-богословски речник*, превео: протојереј Драгиша Љ. Милетић, Штампарија „Св. Цар Константин”, Ниш.
- Мокијенко 1979: В. М. Мокиенко, Внутренняя логика фразеологизма и его происхождение, *Studia Rossica Posnaniensia. Poznac*, 156–161.
- Мокијенко 1989: В. М. Мокиенко, *Славянская фразеология*, Издание второе, исправленное и дополненное, „Высшая школа”, Москва.
- Мокијенко 1995: В. М. Мокиенко, *Фразеологические библеизмы в современном тексте*, Библия и возрождение духовной культуры русского и других славянских народов, Государственная программа „Народы России: Возрождение и развитие”, Петрополис, Санкт-Петербург, 143–158.
- Мокијенко 2009: В. М. Мокиенко, *Большой словарь русских пословиц (опыт составления)*, „Проблемы истории, филологии, культуры, Русская лексикография и фразеология в контексте славистики: теория и практика”, Российская академия наук, Москва–Магнитогорск–Новосибирск, 5–18.

- Мокијенко–Лилич–Трофимкина 2010: В. М. Мокиенко, Г. А. Лилич, О. И. Трофимкина, *Толковый словарь библейских выражений и слов*, АСТ, Астрель, Москва.
- Мокијенко 2011: В. М. Мокиенко, *Проблемы словарного описания русских библеизмов (общая и учебная лексикография)*, Зборник радова, XII Конгрес международной ассоциации преподавателей русского языка и литературы, Shanghai foreign language education press, Shanghai, 670–675.
- Морозова 2009: И. А. Морозова, *Объективизация концепта „женщина” во фразеологических словарях русского языка*, „Проблемы истории, филологии, культуры, Русская лексикография и фразеография в контексте славистики: теория и практика”, Российская академия наук, Москва–Магнитогорск–Новосибирск, 163–171.
- Мршевић-Радовић 1982: Драгана Мршевић-Радовић, *Фразеолошка јединица и њен синоним*, Зборник радова, НССУВД 12/1, Филолошки факултет, Београд, 123–130.
- Мршевић-Радовић 1985: Драгана Мршевић-Радовић, *Глаголске фразеолошке јединице и редуција префикса*, Зборник реферата и саопштења са Научног састанка слависта у Вукове дане, 14/2, Београд, 105–110.
- Мршевић-Радовић 1987: Драгана Мршевић-Радовић, *Фразеолошке глаголско-именичке синтагме у савременом српскохрватском језику*, Филолошки факултет у Београду, Монографије, Књига LX, Београд.
- Мршевић-Радовић 1990: Драгана Мршевић-Радовић, *Из историје српскохрватских израза (Ићи од Понтија до Пилата, Слати (кога) од попа до ковача)*, Наш језик XXVIII/4–5, 302–308.
- Мршевић-Радовић 2003: Драгана Мршевић-Радовић, *Конкуренција културних/језичких симбола у српској фразеологији (значење времена бесконачног)*, Зборник радова са научног скупа „V лингвистички скуп Бошковићеви дани”, Научни скупови, књ. 61,

- Одјељење умјетности, књ. 22, ЦАНУ, Подгорица, 19–28.
- Мршевић-Радовић 2004: Драгана Мршевић-Радовић, *Фразеолошке јединице с компонентом књига – прилог српској лексикографији*, НССУВД 32/1, 95–104.
- Мршевић-Радовић 2008¹: Драгана Мршевић-Радовић, *Фразеологија и национална култура*, Друштво за српски језик и књижевност Србије, Књижевност и језик, Чигоја штампа, Београд.
- Мршевић-Радовић 2008²: Драгана Мршевић-Радовић, *О антропоцентризму у српској фразеологији („лажљив”, „лагати” у синхронији и дијахронији)*, Књижевност и језик LV/1–2, Филолошки факултет у Београду, 47–56.
- Мршевић-Радовић 2011: Dragana Mršević-Radović, *L'esprit et l'ame dans la phraseologie Serbe – approche historico-etymologique: Phraseologie und Parömiologie*, Band 27, „Linguo-Cultural Competence and Phraseological Motivation”, Berlin, 117–124.
- Мршевић-Радовић 2013: Драгана Мршевић-Радовић, *Фразеологија у описним речницима САНУ и БАН: о лепом, 70 години Българска академична лексикографија*, Академично издателство „Проф. Марин Дринов”, Българска академия на науките, Институт за български език „Проф. Любомир Андрейчин”, София, 244–251.
- Мун 1998: Rosamund Moon, *Fixed expression and idioms in English*, A Corpus-Based Approach, Oxford studies in lexicography and lexicology, Oxford University Press, New York.
- Мушовић 2002: Абдулах Мушовић, *Соматске фразеолошке јединице за изражавање емоција и њихова синтаксичка функција (на материјалу руског и српског језика)*, Филозофски факултет, Косовска Митровица.
- Наст. 1996: *Наставление православному христианину о церковной свече*, Московское подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, „Новая книга”, Москва.

- Николајева 1997: Елена К. Николаева, *Мифологическије оппозити типа „Bóg – diabel” в польској фразеологији*, Problemy frazeologii europejskiej II, Warszawa, 263–267.
- Николић 1973: Берислав Николић, *Основни типови фразеолошких обрта у савременом српскохрватском књижевном језику*, Наш језик XX/1–5, Институт за српски језик САНУ, Београд, 7–13.
- Ничева 1987: К. Ничева, *Българска фразеологија*, Наука и изкуство, Софија.
- Нола 2008: Alfonso M. di Nola, *Davo*, Clío, Beograd.
- НПосл. Вук: *Српске народне пословице*, Сабрана дела Вука Караџића, књ. 9, Београд, 1965.
- Павловић 2004: Тања Павловић, *Живот и смрт у језику и култури*, Чигоја штампа, Београд.
- Панова 2000: Л. Г. Панова, *Грех как религиозный концепт (на примере русского слова грех и итальянского rescato)*, Логический анализ языка: Языки этики, Отв. ред.: Н. Д. Арутюнова, Т. Е. Янко, Н. К. Рябцева, Языки русской культуры, Москва, 167–177.
- Пејановић 2009: Ана Пејановић, *Концептуални статус лексеме „образ” у српској фразеологији*, Научни саста­нак слависта у Вукове дане 39/1, Филолошки факултет, Београд, 405–415.
- Пејановић 2010: Ана Пејановић, *Фразеологија Горског вијенца*, Црногорска академија наука и умјетности, Његошев институт, Монографије и студије, књига 7, Подгорица.
- Пејановић 2015: Ана Пејановић, *Синтакса, семантика и лингвокултурологија компаративних фразеоло­гизама*, Panevropski Univerzitet, Бања Лука.
- Петровић 1999: Сретен Петровић, *Српска митологија, Систем српске митологије*, књига I, Просвета, Ниш.
- Петровић 2000: Сретен Петровић, *Српска митологија, Митологија, магија и обичаји, истраживање сврљишке области*, књига V, Просвета, Ниш.

- Петронијевић 2007: Божинка Петронијевић, *Српско-немачки преводни фразеолошки речник*, Јасен, Београд.
- Пипер 2008: Предраг Пипер, *О урбаној етнолингвистици*, Етнолингвистичка проучавања српског и других словенских језика, у част академика Светланае Толстој, Српска академија наука, Одељење језика и књижевности, Српски језик у светлу савремених лингвистичких теорија, књига 3, 311–323.
- Пипер 2013: Предраг Пипер, *О говорном догађају у светлу теолингвистике*, Теолингвистичка проучавања словенских језика, Српски језик у светлу савремених лингвистичких теорија, књига 5, Српска академија наука и уметности, Одељење језика и књижевности, Планета принт, Београд, 211–226.
- Поповић 2003: Јустин Поповић, *Догматика Православне Цркве*, том I, Задужбина „Свети Јован Златоуст” и манастир Ћелије, Београд.
- Поповић 2007: Радомир Поповић, *Појмовник црквене историје*, Артпринт, Нови Сад – Београд.
- Поповић 2008: Људмила Поповић, *Језичка слика стварности (когнитивни аспект контрастивне анализе)*, Филолошки факултет у Београду, Студио ЛИНЕ, Београд.
- Правопис 2011: М. Пешикан, Ј. Јерковић, М. Пижурица, *Правопис српскога језика*, друго издање, Матица српска, Нови Сад.
- Прав. енци. 2010: *Православна енциклопедија*, I-II, (редакција: Радомир Ракић), Православна реч, Нови Сад.
- Прћић 1997: Твртко Прћић, *Semantika i pragmatika reči*, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci – Novi Sad.
- Прћић 2008: Твртко Прћић, *Semantika i pragmatika reči*, друго, dopunjeno izdanje, Zmaj, Novi Sad.
- Прћић 2011: Твртко Прћић, *И синтагме и речи: фразне именице у српском језику*, Лексикологија. Ономастика. Синтакса, Зборник у част Гордани

- Вуковић, Филозофски факултет у Новом Саду, Нови Сад, 59–70.
- Раденкович 2007: Л. Раденкович, *Белое и черное как признаки мифологических существ* (на славянском материале), *Terra balkanica / Terra slavica*, К юбилею Т. В. Цивьян, Балканские чтения 9, Москва.
- Раденковић 2008¹: Љубинко Раденковић, *Боја као обележје митолошких бића – словенске паралеле*, *Јужнословенски филолог LXIV*, Институт за српски језик САНУ, Београд, 337–346.
- Раденковић 2008²: Љубинко Раденковић, *Словенска митолошка бића – представе и порекло*, *Зборник Матице српске за славистику 73*, Нови Сад, 315–323.
- Раденкович 2009: Љубинко Раденкович, *Внешност мифологических существ; славянские параллели*, *Stydia Mythologica Slavica XII*, 153–168.
- Радић 2000: Првослав Радић, *Отићи до кумине куће*, *Наш језик XXXIII/3–4*, Институт за српски језик САНУ, 2000, Београд, 273–278.
- Радовић-Тешић 2002: Милица Радовић-Тешић, *Именице с префиксима у српском језику*, Институт за српски језик САНУ, Библиотека Јужнословенског филолога, Нова серија, књ. 20, Београд.
- Радовић-Тешић 2009: Милица Радовић-Тешић, *С речима и речником*, Учитељски факултет у Београду, Београд.
- Радченко 2009: Е. В. Радченко, *Национальное своеобразие фразеологической картины мира (этюды к идеографическому словарю)*, „Проблемы истории, филологии, культуры, Русская лексикография и фразеология в контексте славистики: теория и практика”, *Российская академия наук*, Москва–Магнитогорск–Новосибирск, 388–392.
- Раздобудко-Човић 2003¹: Лариса Раздобудко-Човић, *Семантика и прагматика соматизама у српском и руском језику*, Вездес, Београд.
- Раздобудко-Човић 2003²: Лариса Раздобудко-Човић, *Љубишина бисерница*

- (*Пословице и мудре изреке у Љубишином делу*), Медитеран, Будва.
- Рацингер 2008: Јозеф Рацингер, *Исус из Назарета*, Евро-Ђунти, Београд.
- Ристић–Радић
Дугоњић 1999: Стана Ристић, Милана Радић–Дугоњић, *Реч. Смисао. Сазнање, студија из лексичке семантике*, Филолошки факултет Београдског универзитета, Београд.
- Ристић 2004: Стана Ристић, *Експресивна лексика у српском језику*, Институт за српски језик САНУ, Монографије, књ. 1, Чигоја штампа.
- Ристић 2009: Стана Ристић, *Модификација значења и лексички модификатори у српском језику*, Институт за српски језик САНУ, Монографије, књ. 10, Чигоја штампа.
- РЈА 1880–1970: *Рјечник хрватскога или српскога језика ЈАЗУ*, I–XIX, Загреб.
- РКТ 1985: *Речник књижевних термина*, Институт за књижевност и уметност, Нолит, Београд.
- РЈЊ 1983: *Речник језика Петра II Петровића Његоша*, књ. I–II, САНУ – ЦАНУ – Вук Караџић – СКЗ, Београд.
- РМС 1967–1976: *Речник српскохрватског књижевног језика (I–VI)*, Матица српска – Матица хрватска, Нови Сад – Загреб.
- Родић 1996: Никола Родић, *О неколиким разликама у Вуковом преводу 'Новог завјета' и савременим српским преводима*, Научни састанак слависта у Вукове дане 26/1, Београд.
- РС 1994: J. Chevalier, A. Gheerbrant, *Rječnik simbola*, Mladost, Zagreb.
- РСАНУ 1959–: *Речник српскохрватског књижевног и народног језика (I–18)*, Институт за српски језик САНУ, Београд.
- РСЈ 2007: *Речник српскога језика*, Матица српска, Нови Сад.

- Ружић 2009: Владислава Ружић, *Међуљудски односи на фразеолошкој лествици српског језика*, Научни састанак слависта у Вукове дане 39/1, 387–404.
- СЕФР 2002: Живорад Ковачевић, *Српско-енглески фразеолошки речник*, Филип Вишњић, Београд.
- Сидоренко 1964: М. И. Сидоренко, *Принципы составления словаря фразеологических синонимов*, Автореферат диссертации, Университет им. А. А. Жданова, Ленинград.
- Симић 2009: Радоје Симић, *О унутрашњој форми језика*, Научни састанак слависта у Вукове дане 39/1, Филолошки факултет, Чигоја штампа, Београд, 5–16.
- Симфонија 1911: *СИМФОНИЈА на ВСТХЪЙ и НОВЫЙ ЗАВЕТЪ*, подробный алфавитный указатель словъ и текстовъ на все каноническія книги Св. Писанія, фототипско издање Каленић, Издавачка установа Српске православне епархије Шумадијске, Будућност, Крагујевац – Нови Сад 1999.
- Скок 1971: Petar Skok, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, I–IV, Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb.
- СМР 1998: Кулишић и др. 1998: Шпиро Кулишић, Петар Ж. Петровић, Никола Пантелић, *Српски митолошки речник*, Етнографски институт САНУ, Интерпринт, Београд.
- Стакић 2010: Милан Стакић, *Морфо(фо)нолошке теме*, Књижевност и језик, књига 34, Друштво за српски језик и књижевност, Филолошки факултет у Београду, Чигоја штампа, 52–63.
- Стошић 2006: Љильана Стошић, *Речник црквених појмова*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд.
- Стошић 2007: Љильана Стошић, *Библијске изреке и пословице*, Српска књижевна задруга, Поучник, нова серија 14, Београд.
- Телија 1996: Вероника Н. Телија, *Русская фразеология*, Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты, Школа „Языки русской культуры”, Москва.

- Толстој 1995: Никита Ильич Толстој, *Језик словенске културе*, Просвета, Ниш.
- Толстој 2008: Светлана М. Толстая, *Культурные концепты: от смысла к слову*. Пространство слова. Лексическая семантика в общеславянской перспективе, *Современные исследования*, Издательство „Индрик”, Москва.
- Тројановић 1898: Сима Тројановић, *Ланот и проклетује у Срба*, Београд.
- Трофимкина 2005: Ольга Ивановна Трофимкина, *Сербохорватско-руски фразеологички словарь*, „Восток–Запад”, Москва.
- Трубачов 1974: О. Н. Трубачев, *Этимологический словарь славянских языков, праславянский лексический фонд*, Издательство „Наука”, Москва.
- Фасмер 1964: М. Фасмер, *Этимологический словарь русского языка*, Прогрес, Москва.
- Федоров 1973: А. И. Федоров, *Развитие русской фразеологии в конце XVIII – начале XIX вв.*, „Наука”, Новосибирск.
- Фекете 1984–1985: Егон Фекете, *Антропонимски елементи у српскохрватским фразеолошким јединицама*, Зборник Матице српске за филологију и лингвистику XXVII–XXVIII, Матица српска, Нови Сад, 835–843.
- Финк-Арсовски 2002: Željka Fink-Arsovski, *Poredbena frazeologija: pogled izvana i iznutra*, Filozofski fakultet u Zagrebu, Zagreb.
- Финк 2009: Željka Fink, *Komponenta „svijeća” u hrvatskim frazemima (u usporedbi s nekim slavenskim i neslavenskim jezicima)*, *Südslavistik Zeitschrift für südslavische Sprachen, Literaturen und Kulturen*, Nr. 1, Tübingen, 165–177.
- Флајшер 1997: Wolfgang Fleischer, *Phraseologie der deutschen Gegenwartssprache*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen.
- ФРБ 1974: К. Ничева, С. Спасова-Михайлова, Кр. Чолакова, *Фразеологичен речник на българският език*,

- Българска академия на науките, Институт за български език, София.
- ФСРБ 2005: Ани Нанова, *Фразеологичен синонимен речник на българския език*, Издателство „Хейзъл”, София.
- ФСР 2001: Л. А. Войнова, В. П. Жуков, А. И. Молотков, А. И. Федоров, *Фразеологически словарь русского языка*, АСТ, Астрель, Москва.
- ФССР 2009: А. В. Жуков, М. Е. Жукова, *Фразеологический современный словарь русского языка*, АСТ, Астрель, Москва.
- Хаук 1997: R. Hauck, *Ангел в чешской, русской и немецкой фразеологии*, *Problemy frazeologii europejskiej II*, Warszawa, 309–319.
- Хлебда 2010: В. Хлебда, *К идее европейского словаря библеизмов*, Сборник научных статей, Магнитогорский государственный университет, Магнитогорск, 275–279.
- Цермановић–
Срејовић 1996: Aleksandrina Cermanović, Dragoslav Srejić, *Leksikon religija i mitova drevne Evrope*, Savremena administracija, Beograd.
- Чажкановић 1973: Веселин Чажкановић, *Мит и религија у Срба*, Српска књижевна задруга, Београд.
- Чажкановић 1994¹: Веселин Чажкановић, *Студије из српске религије и митологије*, књига прва, Српска књижевна задруга – Београдски издавачко-графички завод – Просвета – Партедон М. А. М., Београд.
- Чажкановић 1994²: Веселин Чажкановић, *О врховном бозу у старој српској религији*, Сабрана дела из српске религије и митологије, књига друга, Српска књижевна задруга – Београдски издавачко-графички завод – Просвета – Партедон М. А. М., Београд.
- Чажкановић 1994³: Веселин Чажкановић, *Стара српска религија и митологија*, Сабрана дела из српске религије и митологије, књига трећа, Српска књижевна задруга – Београдски издавачко-графички завод – Просвета – Партедон М. А. М., Београд.

- Чајкановић 1994⁴: Веселин Чајкановић, *Речник српских народних веровања о билькама*, Сабрана дела из српске религије и митологије, књига четврта, Српска књижевна задруга – Београдски издавачко-графички завод – Просвета – Партедон М. А. М., Београд.
- Черна–Бојарова 2004: А. И. Черная, О. А. Боярова, *Некоторые способы семантического анализа фразеологических единиц (на материале английских фразеологизмов с общим значением „mind“)*, Вестник ОГЦ, Москва, 154–158.
- Шански 2012: Николай Максимович Шанский, *Фразеология современного русского языка*, издание шестое, Научная и учебная литература, Книжный дом „Либроком“, Москва.
- Шведова 2009: Н. В. Шведова, *Создание частного словаря фразеологизмов с компонентом „черт“*, „Проблемы истории, филологии, культуры, Русская лексикография и фразеография в контексте славистики: теория и практика“, Российская академия наук, Москва–Магнитогорск–Новосибирск, 688–692.
- Шипка 1998: Данко Шипка, *Основи лексикологије и сродних дисциплина*, Матица српска, Нови Сад.
- Шмелев 2006: Д. Н. Шмелев, *Современный русский язык. Лексика*, КомКнига, Москва, 288–330.
- Штасни 2013: Гордана Штасни, *Номинације Бога у 'Молитвама на језеру' Светог Николаја Велимировића*, Теолингвистичка проучавања словенских језика, Српски језик у светлу савремених лингвистичких теорија, књига 5, Српска академија наука и уметности, Одељење језика и књижевности, Планета принт, Београд, 295–320.
- Штасни 2013: Гордана Штасни, *Речи о човеку (Номинација човека у српском језику)*, Филозофски факултет, Нови Сад.
- Штрбац 2014: Гордана Штрбац, *Концептуализација љутње у српској фразеологији*, Зборник у част Вери Васић „Лексика. Граматика. Дискурс“, Филозофски факултет, Нови Сад, 111–128.

СКРАЋЕНИЦЕ КЊИГА СВЕТОГ ПИСМА
(цитираних у монографији)

СТАРИ ЗАВЕТ

- Пост – Прва књига Мојсијева
Изл – Друга књига Мојсијева
Лев – Трећа књига Мојсијева
Бр – Четврта књига Мојсијева
Понз – Пета књига Мојсијева
ИНав – Књига Исуса Навина
2 Дн – Друга књига дневника
Јов – Књига о Јову
Пс – Псалми Давидови
Ис – Књига пророка Исаије
Зах – Књига пророка Захарије

НОВИ ЗАВЕТ

- Мт – Свето јеванђеље по Матеју
Мк – Свето јеванђеље по Марку
Лк – Свето јеванђеље по Луки
Јн – Свето јеванђеље по Јовану
Дап – Дела светих апостола
Рм – Римљанима посланица св. апостола Павла
1 Кор – Коринћанима посланица прва св. апостола Павла

- 2 Кор – Коринћанима посланица друга св. апостола Павла
- Гал – Галатима посланица св. апостола Павла
- Еф – Ефесцима посланица св. апостола Павла
- 1 Пет. – Прва саборна посланица св. апостола Петра
- Флп – Филипљанима посланица св. апостола Павла
- Кол – Колошанима посланица св. апостола Павла
- 1 Сол. – Солуњанима посланица прва св. апостола Павла
- 1Тим – Тимотеју посланица прва св. апостола Павла
- Тит – Титу посланица св. апостола Павла
- 1 Јн – Прва саборна посланица св. апостола Јована

РЕГИСТАР ФРАЗЕОЛОШКИХ ЈЕДИНИЦА³⁶⁷

Српски језик

- агнец божји (агнец незлобиви; јагње божије) 46, 47, 149, 178, 232, 233
Адамов век 55, 81, 164
адамско колено 55, 80, 146, 175, 176
адамско племе 55, 175
ако Божић неће каше, хоће деца 44, 72, 164
ако је бог узео коњу ноге, није њисак 46, 160
ако је ко јачи, но и бог је свачиј' 241
ако си јединац у мајке, ниси у бога 46, 241
ако неће брег Мухамеду, хоће Мухамед брегу 33, 57, 193, 197
(ако ће) триста, без попа ништа 59, 80, 84, 119
алфа и омега 35, 230
анђео чувар (хранитељ, хранилац) 50
- бацати бисер(е) пред свиње 34, 40
бацати се на бога камењем (капом и др.); бацати се камењем на (у) бога 46, 82, 86, 159, 161
бацити крст на себе 62
бежати као од нечистих сила 50, 191
бежати (бојати се, зазирати, чувати се) као (ђаво) враг (од) тамјана (крста, свете водике, свеће) 50, 54, 62–64, 90, 100, 121, 122, 136, 155, 158, 192, 196, 200, 266
беспослен (докон) поп и јариће (јарад, говеда) крсти 59
бије ко Свети Илија 56
бити без душе [и срца] 66, 148, 223
бити душом и телом (уз некога, уз нешто) 66
бити за богове 46, 82, 155
бити (као) једна душа 66, 190

³⁶⁷ Регистар обухвата фразеолошке јединице у ширем смислу (фразеологизми, изрази, изреке и др.) које су коришћене у монографији.

- бити крштен 59, 148
 бити кућна свећа и колач 134, 289
 бити (лежати) на (не)чијој души 66, 170
 бити на врх душе 66
 бити (налазити се, лежати) у божјој руци (рукама) 46, 80, 82, 86, 90, 157, 242, 246
 (бити) Петар и Павле 56, 195
 бити слика сатане 50, 51, 148
 бити у благословеном стању 113
 бити у савезу са сотоном 51, 53, 159
 биће једном и у паклу вашар 57, 284
 биће мрсних дланова 64
 бич божји 46, 81, 85, 244
 блудни син 27, 34, 35, 40
 бог богова 46, 81, 150
 бог грехове, а цар дугове 46, 66, 83, 171, 272
 богу за леђима (иза леђа); за божијим леђима; иза божијих леђа 46, 80, 252, 281
 бог и батина 46, 85, 150
 бог и душа 46, 66
 бог је најпре (прво) себи браду створио (оставио) 46
 бог [је] узео (позвао, примио) (некога) (к себи) 46
 бог најбоље зна (зна бог шта ради, зна бог с неба шта коме треба) 242
 бог ником дужан не остаје 244, 272
 бог све види (и све зна) 239, 241
 бог свети зна (бог зна (кад, како и сл.), бог те пита, питај бога) 41, 242
 богу иза ногу (богу иза трегера) 252
 бог узео ушур (од некога) 46, 84, 156, 244, 252
 богу на истину 1) уз гл. отићи (поћи, вратити се, одлетети) 25, 46, 86, 87, 88, 90, 103, 115, 177, 274, 287, 288
 богу на истину 2) уз гл. испратити (оправити, послати) 46, 48, 82, 88, 89, 103, 106, 107, 168, 171, 287, 288
 богу на рачун (исповест) – уз гл. ићи (отићи, поћи и сл.) 46, 82, 89, 90, 177, 274
 бодљивом корову није бог дао рогове 46, 84
 божија овчица 46
 божићној југовини и теткину колачу не треба се веселити 44
 боли ме (те, га итд.) душа (у души) 66
 борити се (делити се, мучити се, поделити се, разделити се) (као грешан) с душом 66, 82, 194, 222, 271
 борити се са ветрењачама 27
 брати душу 67, 82, 177

- вавилонски језик 56, 81
вадити (пити, испијати, сисати) душу на памук (сламку) 67, 82, 92, 93, 106, 127, 168, 287
ваљало би му читати велику молитву 64, 156, 265
вапијући грех на небо (у небо, до неба) 66
вапити у небо (до неба) 57
вартоломејска ноћ 39, 56
везати богом и светим Јованом 46, 54, 82
везати за душу (некоме) 67, 82
везати небо за земљу; за небо везати 57
век и амин (навек (за век) и амин) 60, 86
видети свога (мога, твога и сл.) бога 46, 82, 168, 180, 240
видети све свеце (звезде) (на небу) 54, 135, 157
видети триста свећа 63, 119, 135
видети трун у оку брата свога, а не видети брвно у свом 35
висити о души 67, 82
волети као бога 157, 191, 218, 262
волети као квочка узицу 200
враг (ђаво) не спава (нити оре, нити копа) 51, 154, 165
врага (ђавола) би на леду потковао 51, 147, 149, 150, 153, 154
врагу дати 51
врагу (ђаволу) душу записати; (дати, продати) душу врагу 51, 90, 159, 259
врагу за леђима; у врага (дома) 51, 252, 281
врагу из мреже (торбе) утећи 51, 161
вражји посао 51
вратити (враћати) жао за грехоту 66
вратити мач у корице 34
вређати у душу 67, 168
врпољити се као ђаво на џомби (седети као ђаво на џомби) 51, 83, 155, 187, 194, 195, 198
вруће (врућина) као у паклу 57, 191, 198, 200, 201, 215, 284
вук у овчијој кожи 27
вући врага за реп 51, 152, 171
- где бог свога нема 46, 281
где гуја крсно име слави 64, 84
где је бог (ђаво, враг) рекао лаку ноћ 46, 53, 84, 113, 137, 252, 281
где је бог столом сео 46, 84
глас вапијућег у пустињи 27
гледати као (у) чудо 70, 157, 191
гледати као (у) бога 46, 157, 191, 218, 246
гледати у некоме бога 157, 246
говорити из душе 67

- говорити као из Псалтира (јеванђеља, књиге) 65, 191, 204
 гојити прасе уочи Божића 44, 160
 голе душе [(с) голом душом] 67, 81, 86, 164
 гори ми, му и сл. (изгоре ми, му и сл.) душа 67
 готов ђаво 51
 грех ти кажем, али грешника нећу 270
 грех ти (му и сл.) на душу 66, 67
 грехоте и прегрехоте починити 66
 грешити (огрешити) душу 66, 69, 82, 86, 169
 грешни јарац (јарац за грех; жртвени јарац) 66, 81, 166, 167
 гристи душу 67, 82, 169
- давати божју (тврду) веру 47, 65
 даје богу душу, а бог је неће (да прими) 47
 далеко као (колико) од неба до земље 57, 281
 дан по дан па ће доћи и Ђурђевдан 45
 даровати мирнога анђела 50
 дати (предати) богу душу; растати се с душом 67, 69, 82, 177
 дати (заложити) душу за некога 67, 171
 (дати) цару цареву, а богу божије 35, 47, 160, 285
 дерати се као враг 51, 160, 187, 201, 215
 дивота (милина) у бога 244
 дирнути се душе 67
 дирнути до дна душе (срца) (у душу) 67, 80
 дисати једном душом 67, 170
 дићи (дизати, уздићи) до у девето небо 57, 169, 280
 дићи проклету гомилу 162
 дићи руке богу 47, 82, 262
 до амина, из амина, као у амин, у амин(у) 60, 80, 188, 192, 198, 200
 добар као анђеоло (бог) 50, 81, 146, 184, 190, 198, 218, 243, 258, 284
 до беса (до бога) 51, 80
 добити (нешто) на (свето) Јурјево; добићеш на Јурјево 45, 82
 до бога се чује 47, 281
 до бога високо, до цара далеко 281
 догорева (гаси се) нечија свећа; његова (њена и сл.) свећа догорева 63, 115, 120, 135, 177, 288
 док би читао оченаш 65
 док бог смрти не да, враг ни дана не однесе 243
 док бога (душу) у њему чујеш (терај га, гони, туци, удри) 47, 168
 докон поп и попадију биште 160
 долазити (доћи, стићи, приспети) на амин 60, 103, 160
 до Св. Живка 45, 77, 80

- доспети као Пилат у *Вјерују* (*Веровање*); наћи се као Пилат у *Вјерују* 56, 82, 166, 193, 195, 197, 201, 204, 205
- доћи ће божји расап на вражји насап 47, 51
- доћи ће (свануће) и (теби, мени) Видовдан (Спасовдан) 45, 74
- доћи ће (теби, мени) Божић 44
- до у дубину душе 67
- дошло му (пало му на памет) ко Манди метанисати 61, 196
- дрвен као дрвени светац (поп, бог) 54, 59, 148, 190, 218, 219, 290
- држати свећу 119
- држати се (стајати (укипити се)) као дрвен(и) светац (бог, Јанко, Марија, поп, липов светац) 54, 59, 141, 142, 190, 218
- другог бога нема; нема (другог) бога; тога бога нема 47, 49, 240
- дршће душа на језику 67
- дуг (последњи) богу платити 47
- душа (душе) ваља 67
- душа (срце) ми (ти, му итд.) је на месту (дође на место) 67, 155
- душа ми (ти, му и сл.) је (стоји) у носу (на језику, у грлу); дошла (душа се пење) у нос, у подгрлац; с душом (сам, је и сл.) у носу; искочила му (испала) душа на нос; душа стиже до јабучице; душа му се на нос отела 67, 69, 81, 83, 90, 156, 157, 177, 223
- душа (очи) ми обелела (обелеле) од чекања 67
- душа му (јој итд.) је на живац изашла (изаћи ће и сл.) 67, 84, 86, 177
- душа му се купи (у грудима) 67, 177
- душа (срце) оде у пете 27, 67, 155, 222
- душа од човека 68, 81, 146, 258
- душом потећи (потегнути) 68
- душу у се(бе) (повући, увући) 68
- ђаво га је (и сл.) узео у своје канце 51, 152, 159, 266
- ђаво и по кошта (стаје) 51
- ђаво је у торби 51, 84, 165
- ђавола би на леду потковао; ђаво поткован; зна ђавола на леду потковати; потковао би ђавола на леду 51, 52, 81, 113, 147, 149, 150, 152–154, 178
- ђаволи се жене; поженише се ђаволи 51, 171
- ђаволу је испод чекића утекао (побегао) 51, 84, 103, 147, 149, 150, 153, 154
- ђаволу у торбу отићи 51, 98, 165
- ђаво му је (јој) ушао у главу 51, 156
- ђаво не мирује (него ради о злу, око крштене душе; него о злу снује) 51
- ђаволји нокат 52
- ђаволска (ђавоља) посла 52, 81, 90
- ђаво од тетке 52, 81, 146, 178, 259, 260
- ђаво од човека 52, 81, 148

ђаво туче ђаволицу 171

ђаво ће га знати 242

Евина кћи; Евино колено 55, 80, 81, 175

Евин син 55, 81, 175

женити ђавола 52, 266

живе мошти (живи леш) 62, 81, 141, 143, 178, 289

живети као враг у мало воде 52, 164, 192, 202

живети (уживати) као мали бог 47, 82, 164, 190, 196, 199, 200, 289

живети о Светом Духу 49, 165

живети с анђелом 50

жив је још стари бог 47

забављати се о свом чуду 70

забунио се као осуђена душа 68, 156, 190

завијати као душа у паклу 58, 68, 195, 284

завири(ва)ти (вирити, заронити) некоме у душу 67

за ђавола 52

за Јудин грош прода(ва)ти 56

заклети се на јеванђеље 65, 82

(за)мирисати на тамјан (пана(х)ију, кољиво) 64, 82, 90, 95, 100, 115, 177

зао (пакостан) као ђаво (враг) 52, 53, 81, 90, 116, 128, 146, 183, 184, 190, 201, 215, 254, 258

запекла се душа у некоме (у костима) 68, 84, 141, 142

записати у амин 61, 161

зарезао му бог рамена (да му на њима кошуља стоји) 47, 148

зидати вавилонске куле 56, 161

зијати као ћуп за бијелом недељом (ћуп масла кад се испразни) 44, 194

зна бог чије масло у кандилу гори 242

знати где ђаво спава; знати где ђаво кашу клади 52, 149, 152, 154

(знати) ђавола на селамет истерати 52, 147, 150

знати ((из)говорити) као оченаш 65, 82, 103, 116, 150, 190, 200, 204

знати (познавати) у душу 68

знати свога бога 47, 82

знати свом петку пост 64, 150

знати шта ђаво (цар) вечера 52, 85, 149

знати шта је поп,а шта боб 59, 150

и бог (па бог) 47, 239

и бог је кога заборавио 47

и бог (ђаво) душу причека 47, 52, 68, 84, 148

- извадити душу 47, 86, 105, 106
издати за чинију леће (сочива) 169
из дубине душе; из све душе (из дна душе) 68, 80, 180
изјести душу (крст) (некоме) 62, 68, 82, 169
изјести (појести) (некоме) кољиво (пана(х)ију) 61, 105–107, 171
изјести тридесет и сл. (изјести другог и сл.) Божића 44, 72, 83
из сваког пања не може се светац истесати 54
из твојих уста у божије уши 240
(из)губити душу 67, 86, 159
имати врага (с неким) 52, 171
имати (носити) камен на души 68, 156
имати (срца и) душе; немати душе 68, 148, 259
и (па) бог 47, 239
искочити (скочити, утећи, испасти) врагу (ђаволу) из торбе (из мреже)
52, 147, 150, 151, 153
искрен као Мајка Божија 49, 149, 190
испалити све свеће 63, 121, 133, 160, 288
испи(ја)ти душу некоме 68, 86, 105, 106
испојати (отпевати, спевати, попити) за душу 68, 82, 90, 105, 106, 168
истегнути душу 68, 156
истерати врага (ђавола) из некога 52, 170
исти/један враг, исти ђаво (враг) 41, 52
истиснути (истерати, истрести) душу (из грла, на грло) 68, 82, 105, 106,
168, 170
ићи глатко као попу код олтара 59, 62, 83, 150, 195, 197, 219
ићи гологлав као поп 59
ићи као на чудо 70, 191
ићи од Понтија до Пилата (од попа до ковача) 40, 56, 59, 85, 161, 205
ићи (пристајати) као пасуљ (сочиво, леће) на Божић 44, 72, 126, 161,
193, 197, 220, 225
ићи (путовати) апостолски 56, 83, 116, 159, 288
ишчупати душу (срце) 68, 106, 168, 170, 180, 222
- један је бог без греха 243
једва носити у костима душу 68, 127, 177
једна душа, једна гуша 68, 83, 165
једна штета – сто грехова 66
једноставно (лако) као оченаш 65, 90, 190, 198, 202
Јеремијин плач 56
Јудина пара 56, 81, 137
Јудин пољубац 56, 80, 81, 109, 169, 230

- кад бог хоће и срећа мора 243
 кад је бог по земљи ходао (ходио) 47, 84
 кад неће бог, неће ни свети 47, 243
 кад се твој враг родио, онда је мој гаће носио; кад су се твоји ђаволи
 рађали, моји су по гори скакали 52, 171
 казати (рећи) све као попу на исповести 59, 65, 171, 195, 200, 202, 214
 како бог заповеда (милује) (како је милостиво богу воља) 41, 242
 као амин (у оченашу); сигурно као амин у оченашу 61, 65, 188, 192, 195,
 198, 200
 као баба и бог 47, 81, 85, 170, 195, 198, 201
 као бог 47, 81, 186, 198, 200, 239
 као бог и шеширџија 47, 81, 170, 195, 198, 201
 као Божић и Бадњи дан 44, 73, 81, 170, 195, 198, 201
 као да је с неба пао 57, 196, 210
 као душа (мек, леп и сл.) 68, 190, 197, 218, 224
 (као) из душе водити 68, 169, 191
 као песка у мору 40
 као што је богу воља 242
 књига са седам печата 35
 код попа пио, код Цигана вечерао 59
 коза ојари двоје јарића, па једно оде на добош, а друго на јеванђеље 187
 ко болан није био, тај богу није мио 271
 ко лаже, враг на њему јаше 52, 165, 274
 ко право збори, бога хвали 274
 ко с ђаволом тикве сади, о главу му се лупају (о главу му пуцају) 112, 132
 ко те пита, брије ли се владика 58
 кошта (стаје) као светог Петра кајгана 54, 193, 197
 красти богу дане (божје дане); красти од бога време 47, 84, 148
 кренути (дрмнути) душом 67, 68, 159
 крсти вука, а вук у гору 59, 170, 174
 крстити батином (штапом) 59, 82, 108, 168, 172, 174
 крстити се од чуда 62, 70
 крстити у мали крст 59, 62, 168, 174
 крштена (рајска) душа 59, 68
 купити мртвачку свећу 63, 106, 107, 121, 135, 168, 288
- леп(а) као анђеоло (бог(иња), вила, икона, сан, слика) 50, 61, 81, 109, 128,
 141, 146, 201, 218, 220, 252, 254, 284, 291
 лепо(слатко) као рај (у рају) 57, 190, 198, 282
 лизати олтар; лизање олтара 62, 160, 178
 липов крст 62, 143
 лукав као враг 52, 147, 198

- мазати лесковом машћу (лесковим прутом) 108
мали бог 47, 81, 150
мана небеска (мана с неба) 27, 56, 81, 85, 100, 210, 211
маћи (макнути, мицати) на душу (душом) 68, 138, 159, 180
милује као враг тамјан 52, 157, 178
мирисати тамјан 64, 166
мирише као душа; миром мирише 61, 68, 190, 221, 223, 224, 290
мицати грех на душу 66, 169, 272
мој бог и његов бог не могу заједно 47, 170
молити као бога (владику) 47, 58, 64, 82, 170–172, 191, 197, 218, 262
мрзети из дна душе (срца) 68
мрзети као ђаво крст 52, 62, 157, 193, 197, 215, 217, 264–266
мудар (паметан) као Соломон 55, 148, 187, 190, 197
мучити се као Христос на крсту 49, 62, 82, 164, 194, 197, 202
мучити се (кубурити) као ђаво у паклу 52, 164, 194, 196, 204, 284
мучити се (патити) као ђаво у мало воде (у плиткој води); укубурио као
 ђаво на плиткој води 52, 164, 195, 196, 200, 202–204, 288
- на бож(и)ју вересију; на милост божју 47, 243
набрчати на ђавола (ђаволску стопу) 52, 152, 165
навалити као баба (Мухамед) у рај 57, 193, 197
навалити као вуја на јеванђеље 65, 187, 193, 197
навалити као попадија у клет 59, 193, 197
нагазити на ђавољу вечеру 52
награисати као ђаво на Велики петак 45, 52, 82, 193, 197
над попом поп 59
најео се као сироче за задушнице 60
наметати се као сочиво на Божић 44, 126, 161, 193, 197, 202, 219
намирити (помирити) се с богом 47, 82, 177
наносити се душе 69, 90, 164
наподарио ђаво на ђавола 53
на права (пра)бога (на правди бога; на правду божју; на правди божјој)
 47, 80, 243
(на)правити бога (свеца) (од некога) 48, 55, 82, 149, 157, 169
на Св. Живка, на Свето Нигдарјево, на Свето Никад 45, 77, 80
насред крста 62, 80, 138
на (у) силу бога 47, 80, 86, 243
начинити кад некоме 64, 169
на (у) деветом (седмом) небу 57, 155, 280
нашао си (наћи) цркву у којој се богу моли (ћеш се богу помолити) 48,
 170, 262
не бити баш светац 54, 83, 148

не бити ни помоз (ни помози) бог, (не бити) ни род ни помози бог 48
не ваљати ни богу ни људима 48, 157
неверан као вода
неверни Тома 56, 81, 148,
не веровати ни богу ни људима 48
не видети белог(а) бога 48, 161, 275, 276, 278, 291
не гледа бог на каљаве ноге, већ на чисто срце 241
не дави се ђаво маслом 53
не да му (им и сл.) ђаво мира (мировати) 53
не да(ва)ти ни богу тамјана 48, 82, 86, 147
не дати богу штапа да убије врага 48, 53, 147
не дати се крстити 59, 148
не зна му (им) се часни крст (часнога крста) 62, 86, 157
не знати ни крсног имена (часног крста) 62, 64
не знати се ни прекрстити 59, 148
неко воли попа, неко попадију 59
нема другог бога 48
немати ни крста божјега (ни крштене соли) 48, 59, 62, 164
не помажу ни сви богови 48,
не слуша бог шта вране гачу 48, 243
не хтети ни у цркву с ким 58, 171
нечастиви има ту прсте 53
нечастиви је вама (њему) узео душу (га је узео под своје) 53
ни враг црн, ни мати му б(иј)ела (ни леп враг нит му добра мати) 53,
248, 278
(ни) за жива бога 48
није ђаво него враг 53, 84, 185
није ђаво (враг) тако црн (као што га људи сликају (молују)) 53, 84, 147,
196, 248, 278
није му стало до душе 69, 146, 259
није сваки дан Божић (Бадњи дан) 44, 73, 83
нико није пророк у својој земљи 54
ни на небу ни на земљи, лебдети између неба и земље 57, 165
нити смрди нити мирише 132, 273
ни у рају нису сви свеци једнаки 54
ни цару харача, ни богу (попу) колача 48, 59, 147
ничија вера 81, 148, 261
нишчи духом (сиромашни духом) 37, 259
Нојева барка 55, 81
носити кољиво у цепу 61, 82, 95, 98, 115, 177, 288
носити тешко бреме на души 69, 156
нудити као Турчин вером 65

- обесити (воденични) камен о врат 34, 40
 обећати (обећавати) чуда 70
 обући (огрнути) мантију 62, 166
 огрезнути у греху 272
 од Адама; од Адама и Еве(од Еве и Адама) 55, 80, 137
 од Адама развести (почети) 55, 82, 160
 од луда попа луда и молитва 59, 64
 (од) пре Христа; пре Адама 49, 55, 80
 одро је већ враг опанке 53, 152, 165
 (о)кадити (некоме) тамјаном 60, 64, 82, 169
 окићен (накићен) као божићна јелка (ускршње јаје) 44, 46
 окористио се ко Циганин на Велики петак 45, 75, 197, 225
 окупити се (скупити се, доћи) као на даћу 60, 171, 191, 197, 201, 219
 о Митровдану (о Митровудне) 45, 80
 опљачкати (некога) до голе душе, (о)гулити до (голе) душе (коже) 69,
 90, 126
 осим крста 62, 80
 оставити на бог душу 48, 243
 остати (стајати) на милост божију (на божију вересију) 47, 243
 осушити се као Лесандријски светац (цигански светац (у оцаку)) 54,
 141, 143, 144, 195
 отворити Библију 65, 169
 отворити (отварати) душу 69
 отићи врагу на рачун 53, 82, 89, 177, 274
 отићи до беса (врага, ђавола) 53, 216
 отићи до кумине куће 260
 отићи (поћи) ђавољим (вражјим) трагом 53, 82, 131, 274
 отићи (преселити се, бити примљен) у Аврамово крило 55, 82, 85, 15,
 177, 245, 246
 прочитати опело 60, 82,
 (о)читати катавасију (литанију, проповед, Оченаш) 61, 65, 82, 86, 90,
 169, 287
- паклена вика 58, 284
 палити (запалити) богу и ђаволу свећу 48, 53, 63, 120, 122, 132, 149, 178,
 235, 288
 палити (запалити) ђаволу (врагу) свећу 51, 82, 86, 87, 103, 120, 122, 130,
 131, 170, 288
 палити кандило 61, 82
 пасја вера 66, 81, 146, 178, 261
 пасти (падати) као мана с неба 37, 56, 83, 103, 192, 197, 204, 211
 пасти на душу 69, 170

пасти (срушити се, пружити се) на тло као свећа 63, 120, 122
 пето еванђеље 65, 81
 пећи на души
 печени голубови (печене шеве) падају с неба 57, 212
 печени голубови у уста не лете (из неба не падају) 212
 писати, уписати (приписивати, бележити, узимати) у грех 66, 170
 пити даћу (некоме) 60, 82
 под богом (благим, јасним, милим, нагим) (најчешће уз реч ништа) 48
 под капом божијом (божијом капом) 48, 80, 246
 подупро душом као ћускијом 69, 191
 показати твога (његовог, њеног, јокина и сл.) бога 48, 168, 240
 покајника и бог прима 272
 положити (метати, принети) на олтар 62
 поп кобилу јаше, а кобилу тражи 59, 148
 попети се до бога 48, 82, 150, 281
 (по)пети се (привезати се) на душу 69, 103, 169
 попити (појести) божју кишу 48, 82, 165
 посветити се као Гојко у ћивоту 64, 187, 195, 225
 посркао ти је ћаво чорбицу 53, 84, 165
 пости као пас од кости 64, 192, 225
 (по) цели (цео, читав) боговетни дан (божји) 48
 правити се преподобним Јосифом (светац, свецем) 55, 82, 149
 прати (опрати, умити) руке као Пилат 57, 103, 109, 159, 187, 190, 197,
 204–208
 пребити(убити) бога у некоме 48, 82, 168
 пред богом и људима 48, 81
 предати се врагу (црном сотони) 51, 53, 82, 159
 пред крст 62
 према свецу и тропар 55, 171
 препоручити своју душу богу 48, 69, 82
 прибирати душу 69, 177
 примити (примати) на душу 69
 принети своју лепту 26
 продана (продата) душа 69, 146, 259
 продати (некога) за тридесет сребрњака 102
 прозрети (некога) у душу 69, 169
 проповед у пустињи; проповедати (вапити) у пустињи 40, 61, 81, 159
 прст божији 48, 81
 путуј, игумане! 58, 83, 171

разапињати (разапети) на крст 62, 170
 развући се (отићи) на ћаволје мекиње 53, 82, 137

- раса не чини калуђера, ни мантија владику 58
рећи амин (амен) 60, 61, 160
рећи (казати) попу поп, а бобу боб 59, 90, 149
рећи (казати, судити) по души 69, 149
ружан као ђаво (грех) 53, 81, 128, 141, 190, 197, 200, 201, 215, 216,
254–257, 273, 291
- сам бог нема господара 239
сан је лажа, бог је истина 274
све се мења до воље божије 239, 243
седети на две столице 132
сила бога не моли (а бог силу не воли) 49, 262, 263
сила је у бога једнога 240
с једним богом на сто злотвора (непријатеља) 240
слати (некога) од Понтија до Пилата (попа до ковача) 35, 57, 170, 285
стар као Метузалем; метузалемски стар 35, 55, 81, 141, 142, 183, 184,
187, 188, 190, 197, 215, 230, 285
страх божији (страхота божија) 49, 80, 81, 264
страшни суд 36
- ти си бог на висини, ми смо људи у низини 281
тражиш ђавола, а молиш бога да га не нађеш 136
- увија се као враг око крста 195, 217
ујео бес врага (ујео вук магаре) 50, 54
у невидбог 80
ухватити веру 43
ушао бес (ђаво, нечастиви) (ушло сто бесова (ђавола)) у њега (под
кожу); ушао му шиљати враг под кожу 50, 54, 86, 155, 156, 216
- хватати души грех 66, 70, 169, 272
- циганска душа 70, 128, 146, 178, 261
црна му (ти и сл.) душа 216
- чекати божији благослов (од бога благослов) 211
чекати да нешто падне с неба; чекати ману с неба 40, 56, 148, 161, 209, 211
чист као анђео 50, 146, 190, 198, 218, 258, 259, 290

Руски језик

агнец божи (послушный) 233

Адамовы (Аредовы) веки 164

апокалипсис (армагеддон) 36

бедныйкак Иов 35, 37

бежать (от кого, от чего) как черт от ладана 159

бич божий 233

бог (черт, дьявол, бес) его знает (ведает) 242

бог (черт) знает что (кто, какой) 242

вавилонский столп (вавилонское столпотворение) 56

в костюме Адама 35

возлагать (возложить) что на алтарь 62

душа ушла (уходит) в пятки 223

Евина внучка (дочка) 175

ждатьманны небесной 211

жить как у Христа за пазухой (как у бога за дверью; как у бога за рамкой) 245

из рук вон 91

Иудин поцелуй (поцелуй Иуды) 56

как песку в море 40

как черт на крести, так кричит 217

козел отпущения 167

Мафусайлов (Мафусаила) век 184

на лоне Авраамовом 245

нести свой крест 115

не так страшен черт, как его малюют 181, 248

не так страшен черт, как его малютки 181

ни Богу свечка, ни черту кочерга 132

нищие духом 259

Ноев ковчег 81

один Бог знает (ведает) 242

одному Богу известно 242

погрязнуть в грехах 272

посылать кого од Понтия к Пилату 35

служить маммоне 132

стар как Мафусаил (Мафусал) 142, 184

страх божий 264

страшно как смертный грех 273

у черга на куличках 281

умывать (умыть) руки 208

умываю руки как Понтий Пилат 208

Фома неверный (неверующий) 56

хозяин в дому как Авраам в раю 245

чёрная душа 216

чистый (чист) как ангел 259

Бугарски језик

божа душица 233

божа кравица (кравичка) 233

в Адамово одеяне 35

вземам си (взема си) грях на душата 272

грозен като смърт 257

грях ми на шия 272

добър като ангел 254

душата ми е (дошла до) в (зад, на) зъбите 223

душата ми е под носа 223

душата ми се е събрала в нокът 223

изваждам / извадя душата (душицата) някому 106

измивам си ръцете като Пилат 208

като сирота на помен (наяждам се) 60
кой те пита брѣсне ли се владика(та) 58

лягам си на греха 272

мъча се като грешен дявол 204

на бога (дявола) тамян не давам 147
нашъл съм църква да се кръстя (прекръстя) 262
не бий бога с камъни 162
не виждам (видя) бял ден 278

сякаш од небето падат печени кокошки 212
стар като Ерусалим (Библията) 184

Словеначки језик

držati se (stati) kot lipov bog 143
prositi (koga) kot boga 262

Пољски језик

Bóg (diabel) wie 242

Чешки језик

dobry jako anděl 254

krásna jako anděl 254

starý jako Abrahám 184

Немачки језик

Alt, wie Methusalem 142, 184
Arm, wie eine Kirchenmaus 127

Der Teufel ist nicht so schwarz, wiemanihmmalet 248
Eine Sünde und Schande 66
fällt Manna vom Himmel 210
schön wie ein Engel 254

Енглески језик

(as) mad as hell 217
(as) old as Methuselah 142
bear one's cross 115
black as the devil 216
(fall) like manna from heaven 210
looking like the dickens 257
roast pigeons don't fly into one's mouth 212
to sell one's soul (to the devil) 260
to serve God and Mammon 132
ugly as a sin 273

Турски језик

put kesilmek 142
paskalya yumurtası gibi 46

ПОЈМОВНИ РЕГИСТАР

аксиологема 230; аксиологија 229; аксиолошке бинарне опозиције 233, 290; аксиолошка културна информација 230; аксиолошки речник 31, 230, 291; аксиолошки систем 230; аксиолошки фразеологизам 230; аксиолошко експресивно значење 230

антипод 132, 231; антиподни однос 252, 266

антропоним 55, 142, 187, 207

апстрактни елементи значења 113; апстрактни модел 44, 114; апстрактни ниво 180; апстрактност 123; апстраховање значења 99, 100, 115, 213, 219

архетип 125, 230; архетипски 129, 134

асоцијација 73, 74, 97, 108, 122, 127, 131, 135, 136, 158, 206, 207, 276, 277; семантичка 124, 181; асоцијативна веза 73, 250, 274; асоцијативна слика 207; асоцијативни 101, 116; асоцијативно-сликовите конотације 99; асоцијативно-сликовите представе 118; асоцијативно запажање 118; асоцијативно значење 40, 98–100; асоцијативно обележје 99; асоцијативно поље 138

базна основа 106; базна синтагма 77, 96, 107, 175; базна структура 104; базни концепти 234; базни облик 24, 86, 92, 93, 107, 121, 131, 132, 161, 163, 204, 205, 291

библизам (библијски израз (обрт, фразеологизам, ф. јединица)) 26, 33–41, 132, 164, 204, 212, 230, 244, 245, 259, 285; директни (примарни) библизми 35, 167, 204, 232, 233, 285; посредни (индиректни) библизми 35; интернационални библизам 115, 206, 209, 210, 246; речник библизама 31, 35, 37, 233, 264, 291

бинарна опозиција 146, 216, 233, 234, 236, 251, 252, 266, 278, 284, 290; метод бинарних опозиција 111, 287

варијантна фразеолошка јединица 27, 33, 37, 50–52, 61, 74, 89, 92, 93, 102, 118, 119, 126, 127, 134–136, 143, 144, 155, 158, 163, 164, 188, 194, 198, 201, 202, 206, 242, 247, 248, 263, 278, 287; варијантност 37, 84–86, 88, 91–94, 102, 103; лексичка варијанта 88, 91; лексичка

варијантност 161, 252; лексичко варирање 87, 90–92, 101, 103, 108, 252, 287; лексичко-граматичко варирање 103; морфолошка варијантност 86, 87; морфолошко варирање 86; синонимична варијанта 91; структурно (формално) варирање 85, 87, 91; фонетско варирање 85

глобална фразеолошка јединица (фразеологизам) 94, 96, 121, 122, 131, 288; глобално (фразеолошко) значење 23–25, 85, 86, 88–91, 93, 95, 96, 101, 103, 106, 113, 121, 137–139, 152, 167, 174, 178, 179, 188, 201, 202, 204, 207, 208, 212, 218, 219, 249, 260, 287–289

гномски карактер 21, 79, 83

градуелност 97, 224

денотација (примарна, секундарна) 98, 221; денотативно значење 40, 98, 123, 130, 228, 250 / конотативно значење 21, 98–100, 118, 123, 201, 250, 281

десемантизација 96; десемантизована лексема 102

дијакхронијски 15, 17, 19, 29, 92, 93, 104, 233

дублетни фразеолошки облици 87; дублетни фразеологизми 91

експанзија 84, 188; секундарна експанзија 136

експлицитни елементи (компоненте, семе) ф. значења 40, 101, 111, 113, 114, 116, 117, 132, 200, 209: непосредно експлицитни 116; посредно експлицитни 117; полуюксплицитни 116; 117; експлицитност 104

експресивна лексема 99; експресивна јез. јединица 39, 41, 104, 187; експресивна функција 22, 26, 100, 118; експресивни потенцијал 101, 108; експресивно значење 27, 84, 101, 124, 230, 261; експресивност 14, 25, 92, 100, 101, 109, 118, 139, 187, 203, 204

емоционална функција 118; емоционално-вредносни 99, 118, 199; емоционалност 25, 100

еортоним(и) 71, 73, 75, 286

еталон 125–128, 142, 145, 184, 186, 188, 189, 192, 200, 201, 204, 206–210, 213–220, 226, 230, 253, 254, 257, 275, 290; еталонски (рематски) део 145, 204, 205, 207, 214–220, 225, 248, 257, 258, 262, 264

етимологија народна 74, 127, 181, 248; етимолошка реинтеграција 104; етимолошко значење 103, 109, 181

етнолингвистика 14, 15, 19, 29, 30, 125, 128, 229, 234, 287; етнолингвистички 15, 19, 234

етнологија 15, 19, 30; етнолошки 31, 162

- идиом 20, 21; идиоматска јединица 23, 187; идиоматска фраза 21, 214
- идиоматичност 20, 22–25, 96–98, 121, 189, 200, 202, 212–214, 224, 288; идиоматизација 97; степен идиоматичности 97, 212–216, 218–220, 224–226, 290; идиоматичан 24, 183, 214, 219, 220, 224
- изоморфизам 111–116; изоморфни односи 113
- имплицитни елементи значења (семе) 101, 111, 113, 116, 117, 123, 124, 131, 136, 152, 153, 209, 211, 232, 263; имплицитни карактер 228; имплицитност 104
- инваријантна компонента значења 139, 287; инваријантни парови 234, 235
- интензивност 101, интензификација 126, 145, 172, 177, 186, 200, 212, 215, 216, 218, 244, 262, 265; интензификатор 199, 200; интензификован 199, 202, 204, 216, 257, 264; интензификовати 202, 203
- иронија 140, 141, 148, 149, 155, 157, 159–161, 170, 178, 225, 232, 289; иронијски / иронични 63, 76, 108, 131, 140, 177, 195, 200, 206, 210, 211, 225, 246, 262, 266, 281; иронијска стилистичка трансформација 200
- квазистереотип 220, 221, 223, 224
- когнитивна лингвистика 14, 19, 29, 111, 123, 128, 250; к. механизам 234; к. обележја 223; к. семантика 249; к. функције 128
- колективна експресија 124; колективна оцена 140, 177
- колокација 13, 21–24, 41, 98, 113, 268
- компонентна анализа 29, 71, 111, 115, 118, 119, 123, 124, 137, 202, 221, 249, 286, 288–290; компонентна ф. ј. (фразеологизам) 94, 96, 115, 116, 121, 122, 135, 136, 201, 204, 226, 288; компонентни фактор 101; компонентност фразеологизације 213
- кондензација 41, 84, 136, 188, 208, 211, 259
- конотативна макрокомпонента 101, 139; конотативна компонента значења (сема) 123, 124, 131, 139, 153; конотативни елемент значења 100, 201; конотативни садржај 99, 218, 254; конотативно значење 21, 98, 99, 100, 118, 123, 250, 281; конотативност 14, 25, 98, 118; конотација (конотативно-вредносна компонента) 39, 99
- контаминација 280
- концепт 27, 142, 175, 177, 222, 230, 233–235, 237, 249–252, 257, 259, 269, 272, 275, 290; концепт опозиција 29; концептуализација 158, 216, 235, 275; културни концепт 129, 177, 272; концептуална анализа 29, 57, 71,

- 123, 140, 145, 150, 222, 249–251, 284; концептуалне универзалије 228
- културни (културолошки) елемент 15, 247; културна (културолошка) информација 15, 30, 40, 137, 228, 230–233, 254, 260, 279, 284, 290; културна конотација 228, 230–232, 239, 274, 291; културни инваријант 227; културни (културолошки) стереотип 218, 220, 224, 241, 253, 273; културне универзалије 228, 233;
- културологија 14, 15, 19, 29, 30, 128, 229; културолошки критеријум 35; културолошки потенцијал 38, 40, 125; културолошки код 217, 265
- лексикологија 13, 15, 18, 29, 99, 250, 251, 287; лексичко-семантичко гнездо (ЛСГ) 43, 44, 71, 96, 286; лексичко-семантичка група 90, 123; лексичко-тематска група 43, 88
- лингвокултурологија 14, 15, 18, 19, 29, 30, 125, 128, 227–229, 233, 234, 287; лингвокултура 228, 260, 291; лингвокултуролошка вредност 231; лингвокултуролошки појам 134; лингвокултуролошко поље 229
- метафора 14, 18, 97, 186, 208, 210, 211, 215, 246; метафоричка транспозиција 107, 132, 135, 249; метафоризација 97, 109, 262; метафорички 24, 89, 121, 129, 131, 134, 144, 153, 158, 249; метафорички израз 20; метафорично значење 97, 108, 114, 172, 173, 208
- метонимија 262, 267; метонимијска трансформација 209; метонимијски 24, 97, 121, 129, 158, 262; метонимијско значење 217
- митологија 15–17, 19, 27, 154, 174, 230, 252, 270, 271, 276, 277, 286; митологема 125, митологизован 125, 277; митолошка симболика митолошки 15–19, 39, 40, 50, 120, 151, 171, 184, 185, 215, 233, 235, 240, 253, 256–258, 267–270, 274–276, 285, 286
- моделирање фразеолошко 93–95, 103–105, 287; моделираност / немоделираност 79, 108, 109
- мотивација 34, 74, 76, 90, 104, 114, 127, 131, 135, 142, 143, 145, 161, 185, 205, 214, 215, 217–219, 223, 234, 247, 257, 262; хришћанска 65, 107, 162, 171, 204, 237, 242, 254, 258, 265; митолошка 173, 202, 204, 260, 274, 275, 276); мотивациона база 93, 97, 102, 104, 131, 133, 161, 162, 187, 204, 206, 209, 232, 246, 280, 284; мотивациона веза 24, 107, 245, 264; мотивациона основа 169; мотивациона слика 40, 77, 89, 90, 97, 106, 107, 151, 163, 274, 275, 278; мотивисаност / немотивисаност 111, 218, 220, 236, 286
- неологизам 36, 91; неологизација 92
- номинација (примарна, секундарна, индиректна) 24, 25, 84, 98, 99, 101, 103, 239; номинациона функција 98, 99, 124, 180
- оксиморон 140, 143, 178, 289

опозиције (појединачне и бинарне) 29, 90, 104, 105, 111, 145, 146, 150, 175, 216, 233–236, 243, 247, 249, 251, 252, 258, 266, 268, 274, 275, 277–284, 287, 290

парадокс 200

паремиологизација 34; паремиологија 268; паремиолошки 18, 21, 23, 185, 195, 226, 234

пејоративан 140, 142, 151, 175, пејоративно 140; пејоративност 178, 289
персонификација 72, 132

полисемија в. фразеолошка полисемија

поредбена (компаративна) фразеолошка јединица (фразеологизам) 60, 76, 81–83, 94, 97, 104, 111, 115, 122, 136, 142, 143, 147, 149, 158, 178–226, 245, 252–255, 257–259, 262, 264, 265, 273, 275, 276, 282, 284, 288, 290

прагматички ниво 124; прагматички фактори 118; прагматичка интенција 118; прагматичко-оцењивачки однос 281

псеудоеквивалент 132

редукција 41, 83, 84, 132, 136, 188, 192, 202, 207, 208, 210, 225, 248

реконструисање првобитног облика 93, реконструкција 16, 17, 31, 92, 93, 97, 250, 268

религија 15–19, 29, 33, 38, 39, 42, 77, 165, 167, 176, 229, 231, 235, 236, 247, 252, 256, 257, 277, 282–285; религијска компонента 25, 28, 30, 33–44, 71, 79–91, 95–98, 105, 111, 119–122, 130, 135, 137–142, 150, 179, 183, 189, 199, 213, 220, 227, 230, 232, 235, 247, 251, 283–291; религијска конотација 135; религијски дискурс 242; религијски концепт 269; религијски термин 258, 259, 266, 282; религијско значење 42, 43, 50, 63, 121, 130, 136, 137, 158, 172, 173, 185, 211, 217, 242, 279, 282; религијско-културне информације 30; културолошко-религијски садржај 31; религијско-хришћанска мотивисаност 236

репродуковање 20, 25, 37, 84, 94, 95; репродуктивност (специфична) 84, 225

референт (референтни, тематски део) 186, 189, 201, 204, 207, 208, 211, 213–215, 218–220, 226, 248, 257, 262, 265

сакрална лексика 43; сакрални ономастикон 71; сакрални (теолошко-црквени) стил 185, 267

секундарна денотација 98, 221; секундарна (индиректна) номинација 25, 98, 99; секундарна варијантна ф.ј. 87, 136; секундарна фразеологизација

102, 208, 211

семантичка аутономија (аутономност) 97, 102, 121, 199, 225; семантичка кондензација 208, 211; семантичка парадигма (парадигматичност) 102, 117, 250; семантичка спојивост 23, 24, 91, 102, 130, 189, 213; семантичка транспозиција 21, 96, 97, 102, 107, 114, 121, 131, 166, 183, 204–219, 224, 246, 249, 254; семантичка хомонимија 108; семантички фокус 121, 215;

сема (семе, семантичке компоненте) 97, 116, 123, 124, 130, 132, 134, 179, 206, 210, 212, 214–219, 223, 239, 242, 243, 248, 254, 258; денотативна 130; диференцијална 124, 136, 139; експлицитна 132, 209; имплицитна 131, 136, 209, 263; интегрална 124; конотативна 131; потенцијална 124; семе колективне експресије 124; функционална 131

семиотика 128; семиотичари 240, 264; семиотички систем 22, 227

сигнификат (десигнат) 99; сигнификативан (десигнификативан) 99, 139

симбол (акционалан, универзалан, националан и др.) 14, 39, 40, 76, 129, 130, 131, 133, 135, 151, 217, 239, 240, 245, 253–257, 260, 265, 266, 289; симболизам 129; симболизација 128; симболика 129, 132, 134, 151, 216, 217, 223, 234, 240, 252, 288; симболички 40, 65, 90, 97, 124, 125, 128–136, 151, 152, 214, 216, 221, 224, 226, 232, 253, 275, 288

синеглошки 72, 97, 129, 258

синкретизам (унутрашњи) 16, 36, 152, 231, 237, 260, 284, 286; синкретизован 77, 286; синкретичност 247, 252

синхронијски 15, 17, 19, 29, 92, 93, 95, 97, 105

сликовитост 88, 97, 98, 104, 105, 118, 129, 199, 201, 214, 216

стереотип 125, 128, 144, 175, 201, 218, 220, 224, 230, 241, 252–254, 257, 258, 261, 272, 273, 284; стереотипни 90, 129, 187, 201, 224, 235; модел стереотипа 109, 224

структурни модел 79; структурно-граматички модел 79–84, структурно-семантички модел 29, 77, 79, 94, 95, 104–109

теолингвистика 239; теоним 239

теорија превођења 30, 31, 291

терминолошка синтагма (конструкција) 21, 23, 24, 34, 73, 100, 108, 131, 132, 265, 289

унутрашња форма 35, 88, 91, 99, 103–105, 109, 112, 114, 179–181, 185, 199–205, 207, 245, 248, 287

устаљеност 25, 84, 95, 212, 225

фразеогнездо 96; фразеолошко гнездо 43

фразеографија 19, 37, 291; фразеографски 31, 34, 139

фразеологија 13–15, 18–24, 29, 30, 34, 37, 41, 63, 79, 83, 84, 88, 92–96, 117, 118, 125, 138, 142, 158, 177, 179–182, 185, 188, 213, 215, 222, 227, 237, 239, 240, 244, 246, 249, 273, 275, 276, 279, 287, 291; дијалекатска фразеологија 233

фразеологизам (фразеолошка јединица, фразема) 13, 14, 18–44, 46, 49–51, 58, 60, 61, 63, 65, 69, 71–155, 158, 161–164, 166–175, 177–190, 192–291; фразеолошки обрт 22–24, 91, 94, 96, 99; фразеолошка јединства 24; фразеолошка срашћења 24; фразеолошки изрази 24; фразеолошки спојеви 24

фразеологизација 34, 108, 113, 114, 201, 202, 204–211, 213, 226, 235

фразеолошка апстракција 100, 104, 115, 116, 179, 203; фразеолошка деривација (секундарна фразеологизација) 102, 180; фразеолошка деривациона база 212, 264; фразеолошка компарација 214; фразеолошка конотација 15, 100

фразеолошка полисемија 179–181

фразеолошка синонимија 86, 88; синоним(и) 88, 89, 91–93, 108, 117, 136, 184, 201, 204, 245

фразеолошка стабилност 84, 92

фразеолошка хомонимија 179, 180

фразеолошки антоними 117, 259;

фразеолошки антропоним 187

фразеолошки архаизам 232, 233

фразеолошки неологизам 91

фразеолошки низ 92–95, 103–105,

фразеосемантичко поље 138–177, 289; фразеосемантички микросистем 117

фразеосхема 92, 93

хипероним 20, 21, 185, 254; хипоним 185, 254, 255; хипостаза 240

целовитост значења (семантичка целовитост) 20, 23, 25, 85, 96

ИМЕНСКИ РЕГИСТАР

- Агиорит Н. 172, 293
Александер Д. (Alexander D.) 273, 293
Алефиренко Н. 13, 24, 26, 84, 92, 94, 97, 99, 249, 293
Алехина А. И. 102
Амосова Н. Н. 94
Андрић И. 142
Арапов О. А. 34, 293
Ареопагит Д. 253, 254, 293
Арутјунова Н. Д. (Арутюнова Н. Д.) 14, 124, 129, 293
Архангелски В. Л. 43, 87, 293
Атанацковић П. 34
- Бајић Р. (Баич Р.) 41, 43, 224, 255, 293, 294, 296
Бајрамова Л. К. (Байрамова Л. К.) 230, 294
Бакотић Л. 34
Бандић Д. 257
Бапкин А. М. 88, 91, 101
Белић А. 23, 103, 125, 294
Белобородова А. В. 87, 294
Берђајев Н. 16, 294
Бетехтина Е. Н. 245, 294
Бирих А. (Bierich A.) 103, 240, 242, 294
Бјелетић М. 176, 295
Бобровска Г. В. 139, 177, 295
Богићевић Љ. 211
Бојарова О. А. 138, 139, 310
Бојовић З. 28, 295
Бојчук В. А. (Бойчук В. А.) 230, 294
Брија Ј. 217, 221, 224, 237, 238, 254, 257, 266, 295
Брјанчанинов И. 203, 214, 254, 256, 267, 279, 295
Бугајова И. (Бугаева И.) 71, 295

- Бугарски Р. 14, 295
Будагов Р. А. 103
Будимир М. 176, 295
Будисављевић Б. 146
Бургер Х. (Burger H.) 13, 22, 24, 96, 101, 121, 295
Бушуј А. М. (Бушуй А. М.) 95, 96, 101, 102, 295
- Валтер Х. (Walter H.) 35, 295
Варина В. Г. 103
Васиљев С. 278, 296
Васић Д. 92
Васић Тополовачки Н. 273
Велимировић Н. 239, 273
Вендина Т. И. 22, 24, 25, 91, 96, 296
Веселиновић Ј. 50, 134, 162, 176, 289
Виноградов В. В. 13, 23, 24, 102, 179, 213
Винокур Г. О. 101
Вјежбицка А. (Вежбицкая А.) 228, 249, 250, 296
Волф Е. М. (Вольф) 101, 118, 124, 139, 249
Воркачев С. Г. 250, 296
Воробјев В. (Воробьев В. В.) 14, 30, 227, 228, 229, 230, 296
Врчевић В. 72
Вукашиновић В. 16, 18, 296
Вуловић Н. (Вулович Н.) 46, 56, 108, 142, 156, 255, 293, 296
- Гавриловић Ж. 75, 108, 122, 144, 211, 242, 246, 258, 262, 266, 296
Гаврин С. Г. 179, 180
Гак В. Г. 37, 138, 212
Гвоздарев Ј. А. (Ју. А.) 88, 102
Главуртић М. 256, 296
Гњевек О. В. 281, 297
Голубовић Б. 19
Гољак С. 96, 183, 186, 188, 213–215, 218, 219, 220, 225, 226, 297
Гортан-Премк Д. 99, 117, 123, 130, 297
Гочанин М. 239, 297
Григорјев А. В. (Григорьев А. В.) 34, 74, 245, 297
Грис С. (Gries S.) 20, 297
Грицкат И. 34, 185, 297
Грковић-Мејџор Ј. 267, 297
Грујић Н. 204

- Давиденков И. О. 238, 239, 241, 243, 253, 280, 281, 297
Даничић Ђ. 29, 34, 81, 209, 212, 298
Детелић М. 269, 270, 272, 279, 280, 283, 298
Димитрова С. 281, 298
Диркем Е. 17, 298
Драгићевић Р. 14, 19, 21, 43, 71, 98–100, 138, 158, 249, 250, 262, 298
Дражић Ј. 21, 298
Дугоњић М. 27, 41, 123, 124, 127, 222, 223, 235, 258, 307
- Ђинђић М. 46, 142, 296
Ђорђевић Т. 154, 173, 223, 256, 272, 298
Ђорић Н. 89
Ђурић В. 203, 298
- Елијаде М. 18, 143, 298
Ердељановић Ј. 16, 299
- Жуков В. П. 87, 91, 102, 179, 212, 299
Жуков К. А. 230
- Зимин В. И. 179
Златоусти Ј. 74, 253
Золотарев А. М. 233
- Игњатовић Ј. 263
Иванов В. В. 233, 234, 277, 299
Илић М. 15, 299
- Јакобсон Р. 178, 299
Јанић Ђ. 152–154, 242, 299
Јеротић В. 253, 259, 263, 264, 299
Јовановић Б. 231, 299
Јовановић Г. 73, 74, 299
Јовановић Ј. 19, 95, 188, 195, 225, 226, 234, 235, 299
Јовановић С. 167
Јовићевић А. 171
Јуздова Л. П. (Јуздова Л. П.) 93, 300
Јунг К. 125, 128, 129, 300

- Калдијева-Захаријева С. (Калдиева-Захариева С.) 21, 22, 300
Калезић Д. 222, 299
Караџић В. 28, 34, 52, 72, 76, 176, 187, 190, 195, 217, 225, 305
Кауи А. П. (Cowie A. P.) 13, 15, 21
Кашић Ј. 19, 300
Кјеркегор С. 263
Колесникова Ј. Н. 88, 94, 103, 300
Колшанский Г. В. 99
Комарчић Ј. 137
Кончаревић К. 14, 40, 41, 42, 49, 72, 125, 126, 132, 143, 219, 228, 229, 300, 301
Копиленко М. М. 102, 212
Копитар Ј. 34
Корнаракис Ј. 271, 301
Корнилова Ј. Н. 179, 180, 301
Коурова О. И. 231, 301
Кохтев Н. Н. 26, 301
Крамер Г. (Kramer G.) 97, 301
Кристал Д. (Crystal D.) 20, 301
Кронштатски Ј. 133
Кузнецова Э. В. 24, 301
Кун П. 13
Кунин А. В. 95, 101, 138
Курилович Е. М. 112
- Лајонс Џ. (Lyons John) 21, 98,
Лалчев Д. 22, 301
Ларин Б. А. 101, 125
Левкиевска Е. Е. 103
Левушкина Р. 239, 301
Лилич Г. А. 13, 35, 184, 208, 233, 264, 301, 303
Лич Е. 128, 301
Ловмјањски Х. 18, 302
Лома А. 167, 277, 278, 302
Лосев А. Ф. 129, 302
Лотман Ј. 264, 302
- Макајев Э. А. (Макаев Э. А) 112
Максимовић Ј. 152, 237, 256, 302
Малиновски Б. 17, 302

- Маслова В. 14, 15, 16, 18, 125, 128, 134, 175, 227–230, 250, 302
Матешић Ј. 22, 28, 170, 205, 302
Меје А. (Meillet A.) 236
Мек Каули Џ. (Cowly J.) 13
Мелерович А. М. 13, 14, 88, 92, 94, 97, 99, 100–105, 112–114, 116, 117, 147, 181, 199, 201, 212, 213, 248, 278, 302
Мелчук И. 213
Менац А. 19, 22, 80
Мечковска Н. Б. (Мечковская) 213, 214, 302
Миклошић Ф. 34
Милер Ј. (Miller J.) 13
Милићевић В. 60
Милосављевић П. 274, 302
Миндеровић Ч. 186
Михајловић В. 187, 302
Михајловски В. 266, 303
Младенов С. 236
Мокијенко В. М. (Мокиенко В. М.) 13, 14, 25, 26, 29, 34–37, 79, 85–89, 91–95, 97, 99–105, 109, 112–114, 116, 117, 147, 178, 181, 184, 199, 201, 208, 212, 213, 225, 226, 233, 245, 248, 264, 278, 295, 302, 303
Молостова Е. П. 101
Молотков А. И. 87, 310
Морозова И. А. 175, 303
Мршевић-Радовић Д. 14, 19, 21, 22, 25, 26, 41, 55, 65, 72, 77, 80, 83, 84, 86–88, 94, 96, 98–100, 102, 103, 107, 108, 119, 121, 133, 142–144, 153, 158, 169, 172, 183, 186, 188, 200–202, 205, 208, 217, 218, 222–224, 240–244, 246, 252, 254, 256, 257, 265, 273–276, 280, 281, 286, 303, 304
Мун Р. (Moon R.) 13, 20, 21, 304
Мушовић А. 19, 94, 188, 304

Ненадић Д. 92
Никитина Т. Г. 103
Николајева Е. К. (Николаева Е. К.) 242, 305
Николић Б. 19, 22, 23, 79, 83, 94, 188, 287, 305
Ниски Г. 74, 253,
Ниче Ф. 134
Ничева К. 22, 305
Нола А. (A. di Nola) 153, 305

Његош П. П. 131, 134, 138, 162, 266, 272, 307

Оташевић Ђ. 19

Павловић Т. 177, 305

Панова Л. Г. 269, 305

Пашић С. 73

Пејановић А. 19, 31, 94, 131, 134, 140, 162, 188, 189, 213, 251, 266, 272, 305

Петровић В. 19, 26, 305

Петровић В. 232

Петровић С. 17, 18, 270, 305

Пипер П. 15, 149, 305, 306

Писани В. 236

Попов Р. Н. 88, 94, 102, 103, 300

Попова З. Д. 212

Поповић Ј. 107, 154, 238–244, 246, 253, 255, 259, 268–271, 274, 279, 282, 306

Поповић Јб. 275, 306

Поповић Р. 205, 206, 306

Прћић Т. 14, 21, 98, 99, 221, 306

Раденковић (Раденкович) Јб. 50, 258, 275, 276, 277, 299, 306, 307

Радић-Дугоњић М. 27, 41, 123, 124, 127, 222, 223, 235, 258, 307

Радић П. 19, 260, 307

Радовић-Тешић М. 233, 261, 307

Радченко Е. В. 178, 307

Рајхштајн А. Д. (Reichstein A. D.) 102

Раздобудко-Човић Л. 19, 41, 124, 307

Ранковић С. 27, 136, 204, 222

Рацингер Ј. 210, 307

Рельковић А. М. 54

Ристић С. 27, 41, 123, 124, 127, 177, 222, 223, 235, 258, 307

Родић Н. 210, 308

Ројзензон Л. И. (Rojzenzon L. I.) 44, 94, 102

Розентал Д. Э. (Розенталь Д. Э.) 26

Ружић В. 140, 308

Самарцијић С. 60

Секулић И. 63

Сидоренко М. И. 87, 88, 308

Скок П. 49, 50, 58, 65, 71, 75, 209, 216, 221, 236, 247, 248, 255, 260, 261, 267, 282, 308

- Сосир 112
Спасојевић М. 131
Срејовић Д. 74, 276, 310
Сремац С. 221, 243
Стакић М. 19, 58, 68, 94, 308
Степанов Ј. С. 14
Стефановић Д. 34
Стошић Љ. 28, 50, 107, 143, 144, 149, 172, 184, 185, 190, 210, 258, 268,
283, 308, 309
Суботић Ј. 50
- Телија В. Н. (Телия В. Н.) 13–15, 44, 101, 118, 124, 125, 139, 140, 178,
220, 228, 249–251, 309
Тодоровић П. 138
Толстој Н. И. (Толстой Н. И.) 15–17, 36, 73, 74, 76, 92, 151, 231–234, 261,
265, 278, 309
Толстој С. М. (Толстая С. М.) 222, 266, 267, 269, 271, 272, 277, 299, 309
Топоров В. Н. 233, 234, 277
Тривунац М. 51
Тројановић С. 162, 272, 309
Трофимкина О. И. 184, 208, 233, 245, 264, 281, 303, 309
Трубачов О. Н. 236, 237, 309
- Ћипико И. 54
Ћопић Б. 210
Ћосић Б. 89
- Фасмер М. 237, 309
Федоров А. И. 88, 91, 309
Фекете Е. 22, 187, 309
Финк-Арсовски Ж. 22, 119, 186, 188, 196, 273, 309
Флајшер В. (Fleischer W.) 13, 20, 21, 121, 309
Фомина М. 13
- Хаук Р. (Hauck R.) 254, 310
Хлебда В. 37, 310
Хумболт В. (Humboldt W.) 103, 112, 250
- Цермановић А. 74, 276, 310

Чајкановић В. 16, 63, 72, 73, 76, 77, 127, 142–144, 152, 154, 162, 163, 166,
167, 173–175, 193, 222, 231, 257, 260, 272, 277, 278, 283, 286,
289, 310

Чарнић Е. 34

Черна А. И. (Черная А. И.) 138, 139, 212, 310

Чолаковић Р. 92

Шански Н. М. (Шанский Н. М.) 24, 44, 87, 114, 132, 167, 179, 208, 233,
259, 311

Шведова Н. В. 311

Шеноа А. 146, 261

Шер Б. 13

Шипка Д. 22, 311

Шкљаров В. Т. 87

Шмелев Д. Н. 23, 24, 101, 212, 311

Штасни Г. 239, 257, 311

Штрбац Г. 216, 311

SUMMARY

The subject of this research is the description and classification of phraseological units that contain components with religious meaning in the Serbian language, as well as their structural-semantic analysis based on selected examples. In the context of the science of language as a whole, this research is situated within the framework of phraseology, as both a linguistic and lexicological discipline.

The analysis of structural-semantic features of these units is based on their formal-structural classification and description of phraseological structural-semantic models, while the semantic analysis generally follows the cognitive linguistic approach (methods of componential and conceptual analysis in phraseology). The applied methods are of descriptive and analytical character. The research was carried out from the perspective of synchronic phraseology, with an application of the results of diachronic research in lexicology and phraseology (historical and etymological), in the analysis of particular examples.

Phraseological units, as a qualitative means of an expressive representation of the world, contain mythological, religious and ethical concepts of peoples from different epochs and generations. As phraseology represents an interdisciplinary field of linguistics, our research consistently included not only the results of related linguistic fields (linguoculturology, ethnolinguistics), but also the valid results of research in other humanistic sciences (ethnology, culturology, history of religion, etc.).

The described approach to the phraseological corpus is conducive to building the worldview typical of a particular language community, in this case, the speakers of Serbian. Phraseological and paremiological stock of a language is a repository of cultural information and represents an analytical corpus for various linguistic and linguoculturological research. The connotative components of the semantics of phraseological units reflect the system of national and cultural values and stereotypes of the speakers of a given language.

This dissertation provides a precise definition of the character of the lexical components with religious meaning which participate in the phraseological units representing the corpus material for this research, where a

phraseological unit containing religious components is distinguished from biblisms, as a related group of phraseological units.

The corpus for this dissertation includes over 600 phraseological units (650), excerpted from lexicographical and linguistic sources, with an additional consultation of the control corpus. Phraseological units that contain religious components, which make up the corpus material for this research, were classified according to the meaning of the lexical component representing a religious components into lexical-semantic clusters, whereas the semantic analysis was carried out in the segment of phraseological units which contain lexemes signifying the names of holidays.

Structural analysis of phraseological units containing religious components included their classification in terms of traditional division, with an addition of morphological categories of the lexical components with religious meaning. Furthermore, the analysis pointed out the established types of variability, which confirmed the relativity of structural stability of phraseological units, as well as the complexity of their structure, which is the reason why the phraseological typology of models applies both structural and structural-semantic models.

Semantic analysis of phraseological units in our corpus included the definition of the relation between form and content (isomorphism of form and content), examples of componential analysis, as well as the semantic fields (presented in table form) representing the general categories of phraseological units that contain religious components, which refer to people. Apart from the above-mentioned global phraseological meanings, the tables contain the features of positive and negative connotation, qualification of an emotional attitude of the speaker (derisive, derogatory, humorous, etc.), as well as the stylistic aspects (irony, oximoron).

Structural-semantic peculiarities of comparative phraseological units resulted in their separate presentation in this dissertation. Comparative phraseological units containing religious components were classified in terms of their structure and in terms of their categorial meaning. Semantic analysis of comparative phraseological units in our corpus also included a componential analysis of meaning, and the analysis of the degree of their idiomaticity.

Phraseological units that contain religious components were approached from the linguoculturological perspective, as well. Cultural information, specific to the speakers of Serbian, which is reflected in the phraseological units in the corpus, was represented in the form of the most relevant binary oppositions. The observed manifestations were compared to the concepts which represent the key oppositions in Christian terms, in the analysis based on axiological principles underlying the moral code of Serbian ethos, which is reflected in the phraseological material for this research.

РЕЗЮМЕ

Предметом исследования в монографии Сербская фразеология: лингвокультурологические исследования являются описание и классификация фразеологических единиц с религиозными компонентами в сербском языке, а также их структурно-семантический анализ на определенных примерах. В контексте изучения в науке о языке, данное исследование занимает свое место в рамках фразеологии, как лингвистической и лексикологической дисциплины.

Фразеологические и паремиологические фонды одного языка включают в себе культурную информацию и представляют собой аналитические корпуса для многочисленных лингвистических и лингвокультурологических исследований. Система национально-культурных ценностей и стереотипов носителей данного языка отражается в коннотативных компонентах семантики фразеологических единиц.

Анализ структурно-семантических особенностей этих единиц основывается на их формально-структурной классификации и дескрипции фразеологических структурно-семантических моделей, в то время как семантический анализ, вообще говоря, основывается на методах когнитивной лингвистики (методы компонентного и концептуального анализа в фразеологии). Исследование проводится с позиции синхронной фразеологии, причем используются результаты диахронных исследований лексики и фразеологии (историко-этимологических) в анализе определенных примеров. Учитывая тот факт, что фразеология представляет собой междисциплинарную область лингвистики, в исследование включаются результаты родственных лингвистических дисциплин (лингвокультурологии, этнолингвистики), но и валидные результаты исследований других гуманитарных наук (этнологии, культурологии, истории религии и пр.). Такой подход к фразеологическому материалу делает возможным вклад в конструирование картины мира, формируемой определенной языковой общностью, в данном случае носителями сербского языка. В работе определяется и уточняется природа лексического компонента с религиозным содержанием, входящим в состав фразеологических единиц, которые составляют корпус исследования, при этом фразеологические единицы с религиозными компонентами дифференцируются от библеизмов, родственной группы фразеологических единиц.

Исследуемый корпус фразеологических единиц охватывает сверх 600 (650) фразеологических единиц, эксцерпированных из лексикографических и лингвистических источников и контрольных корпусов. Фразеологические единицы с религиозными компонентами классифицируются, согласно значению лексического компонента, в лексико-семантические гнезда, в то время как семантический анализ применяется на фразеологических единицах, включающих в свой состав лексемы со значением праздника.

Структурный анализ фразеологических единиц с религиозными компонентами охватывает классификацию в рамках традиционного разделения, включая морфологические категории лексических компонентов. Кроме того, в рамках анализа указывается на имеющиеся типы вариативности, таким способом подтверждается характеристика релятивности структурной устойчивости фразеологических единиц, а также вся сложность их структуры, в связи с чем употребляются структурная и структурно-семантическая модели в фразеологической типологии моделей.

Семантический анализ фразеологических единиц нашего корпуса включает определение отношения плана выражения и плана содержания (изоморфизм выражения и значения), примеры компонентного анализа, а также семантические поля в табличной форме, в которых классифицируются фразеологические единицы с религиозными компонентами, относящиеся к человеку. Кроме приведенных глобальных фразеологических значений, в таблицах приводятся обозначения положительной или отрицательной коннотации, классификации эмоционального отношения говорящего (през., бран., шутл., и пр.) и стилистические аспекты (ирония, оксиморон).

Структурно-семантическая особенность сравнительных фразеологических единиц обуславливает и отдельное изложение в данной работе. Сравнительные фразеологические единицы с религиозными компонентами классифицируются в соответствии с их категориальным значением. Семантический анализ сравнительных фразеологических единиц нашего корпуса охватывает и компонентный анализ значения, а также анализ степени их идиоматичности.

Фразеологические единицы с религиозными компонентами рассматриваются и с точки зрения лингвокультурологии. Культурная информация, которая характерна для носителей сербского языка и которая отражается в фразеологических единицах рассматриваемого корпуса, представлена в виде самых важных бинарных оппозиций. Наблюдаемые явления сопоставляются с концептом понятий, которые составляют ключевую христианскую оппозицию, методом анализа, организованном на аксиологических принципах, закрепленных в нравственном кодексе сербского этноса. Данные принципы изображаются в фразеологическом материале этого исследования.

ZUSAMMENFASSUNG

Die Monografie *Serbische Phraseologie: linguokulturologische Aspekte* besteht aus sieben Kapiteln, welche klar strukturiert und konzipiert sind. In der Einleitung wird zunächst der Begriff Phraseologie mit anthropozentrischen und anthropometrischen Zügen definiert, wobei in Bezug auf den spezifischen Charakter des Untersuchungsgegenstandes insbesondere auf den ganzheitlichen interdisziplinären Ansatz verwiesen wird, bei dem unter anderem linguistische, kognitivistische und kulturologische Aspekte untersucht werden. Weiter wird ein konziser Einblick in den bisherigen Forschungsstand der serbischen und der europäischen Phraseologie gewährt und die jeweiligen Fachbegriffe werden erläutert und definiert.

Im zweiten Kapitel wird die Struktur der korpusrelevanten lexikalischen Komponenten mit religiösem Inhalt bestimmt, wobei ein Unterschied gemacht wird zu phraseologischen Einheiten, deren primäre oder sekundäre Herkunft auf die Bibel zurückzuführen ist. Die phraseologischen Einheiten werden daraufhin nach der Bedeutung der lexikalischen Komponenten in zehn lexikalisch-semantische Gruppen klassifiziert. Der Korpus der phraseologischen Einheiten beläuft sich auf über 600 (650) phraseologische Einheiten. Im dritten Kapitel wird der Begriff des Strukturmodells in der Phraseologie behandelt. Im vierten Kapitel wird die Beziehung zwischen dem Sinngehalt und der grammatischen Struktur der phraseologischen Einheiten untersucht.

Die phraseologischen Einheiten werden in neun Themenfelder aufgeteilt: 1. Äußerliche Eigenschaften, 2. Psychische Eigenschaften und Charaktereigenschaften, 3. Fähigkeiten und Fertigkeiten, 4. Gefühle und Zustände, 5. Aufgabenfelder, Aktivitäten, Handlungen, Verhalten, 6. Lebensweise, Umstände, Situationen, 7. Zwischenmenschliche Beziehungen, 8. Verwandtschaftsbeziehungen, Menschen im Allgemeinen, 9. Sterben, Tod. Hierbei wurden die Einzelheiten der phraseologischen Einheiten der jeweiligen semantischen Felder mittels Tabellen erläutert, wie zum Beispiel deren Eigenschaften, phraseologische Einheiten als Bestätigungen, die Bedeutung der phraseologischen Einheit und deren stilistische Wertung (positiv oder negativ markiert).

Im fünften Kapitel werden die Eigenschaften von gebundenen Phraseologismen beleuchtet und es wird auf die spezifischen Züge von gebundenen phraseologischen Einheiten mit religionswissenschaftlichen Komponenten in anderen europäischen Sprachen verwiesen (z.B. russ. *стар как Матфусаил*, engl. *as old as Mathuselah*, dt. *so alt wie Methusalem*, serb. *стар као Метузалем*; russ. *ждать как манну небесную*, bulg. *сякаш от небето падат печени кокошки*, engl. *(Fall) like manna from heaven*, engl. *Roast pigeons don't fly into one's mouth*, dt. *wie Manna vom Himmel fallen* u.a.

Im sechsten Kapitel mit der Überschrift *Linguokulturologische Aspekte bei der Untersuchung von phraseologischen Einheiten mit religionswissenschaftlichen Komponenten* werden die kulturbezogenen Informationen untersucht, welche spezifisch sind für Sprecher der serbischen Sprache. Dargestellt werden sie anhand der wichtigsten binären Gegensätze mittels einer auf axiologischen Prinzipien basierenden Analyse, bei welcher das Moralverständnis der hiesigen Kultur eine Rolle spielt.

Im siebten Kapitel, welches den Titel *Schlussfolgerungen* trägt, wird dargelegt, dass die vorgenommene Analyse von phraseologischen Einheiten mit religionswissenschaftlichen Komponenten der serbischen Sprache aufgezeigt hat, dass es Fälle gibt, bei denen in Bezug auf das semantischen Potenzial oftmals Fusionsformen zwischen der altslawischen (serbischen) Mythologie und dem Christentum vorzufinden sind.

О АУТОРУ

Наташа Вуловић дипломирала је на Катедри за српски језик Филолошког факултета у Београду, на којој је 2004. године одбранила магистарску тезу *Лексика у приповеткама Лазе К. Лазаревића*. У Институту за српски језик САНУ ради на пројекту *Лингвистичка истраживања савременог српског језика и израда Речника српскохрватског књижевног и народног језика САНУ*. Монографију *Лексика у приповеткама Лазе К. Лазаревића* објавила је 2010. године у издању Института за српски језик САНУ. Као члан истраживачког тима, учествовала је заједно са професором Димитријем Стефановићем, Маријом Ђинђић, Владаном Јовановићем и Данијелом Радоњић у радовима на пројекту међуакадемијске сарадње, којим су пописани и дешифровани натписи на српском градском гробљу у Сентандреји, што је резултирало објављивањем монографије *Саборно гробље у Сентандреји – прошлост и натписи* 2012. године. Докторску дисертацију под називом *Фразеолошке јединице с религијским компонентама у српском језику* одбранила је на Филолошком факултету у Београду 2014. године. Бави се лексикографским, лексиколошким и фразеолошким истраживањима. Члан је Комисије за лексикологију и лексикографију Одбора за стандардизацију српског језика. Учествовала је на националним и интернационалним научним скуповима, а радови су објављивани у домаћим и иностраним научним публикацијама.

