

Стиш

8

Београд
2009

Драгана Мршевић-Радовић, Фразеологија и национална култура. Друштво за српски језик и књижевност Србије, Београд 2008, Београд, 2008, стр. 247, ISBN 978-86-84885-28-1

Као резултат вишегодишњег научно-истраживачког рада настала је књига која представља јединствено дело у српској фразеологији, односно у српској лексикологији. *Фразеологија и национална култура*, ауторке Драгана Мршевић-Радовић бави се обједињавањем, повезивањем и анализом фразеологије, као једног „од најважнијих извора за реконструкцију језичке слике света“ (v) и националне културе српског народа.

Књига је конципирана у складу са идејом ауторке да прати „питања која човека интересују у животу, а на која се даје фразеолошки одговор“. Тако се издваја пет тематских целина: *Митови о јосипанку свејта и друје митске јриче* (1–27), *Како мислимо просјор* (28–44), *Како мислимо време* (45–99), *О демонима* (100–166) и *О Боју и о човеку* (167–222), раслојених на потцелине и одељке.

Познато је да фразеолошке јединице једног језика садрже богат лингвокултуролошки потенцијал, те да се у њима изражавају и одражавају обичаји и веровања,

стереотипи и заблуде појединих народа и њихових традиционалних култура. Проучавање семантике фразеолошких јединица на синхроном и дијахроном плану ауторка методолошки заснива на утврђивању унутрашње форме фразеологизама „методом структурно-семантичког моделирања“, који се иначе примењује у словенској фразеологији.

Посматрањем садржаја јединица које су ушле у овај студиозно и темељно одабран и анализиран фразеолошки материјал, читалац може стећи увид у покушаје давања одговора човека на реалне, појмљиве појаве и на оне чулно непојмљиве кроз сложу симболику изражену у колективном језичком осећању на различите начине. На пример, зооморфним, односно териоморфним облицима (коњ, бик, крава, јацац и сл.) изображена су демонска бића („Тодорци“), божанства (Месећ), боже особине, божја реч (црвени врабац и једнорог као алегорије Христа), природа душе (птица); или антропоморфним (баба као назив за бубамару,

унутрашње биће ветра); опредмећивање личности или жудње (бан Кулин, рајско млеко) и др.

Поглавље које се бави митолошком сликом о постанку света састоји се од осам целина: *Месец у зајонећкама* (1–8), *Симболика Зеленој вишње* (8–9), *Пијани Ђура* (9–14), *Прича о црвеном враџу* (14–17), *Сказка про белог бачка* (17–19), *Девојачко млеко или млеко девице (Девице)* (19–20), *Пшичије млеко* (20–22), *Чудошворни камен или мед и млеко њод језиком* (22–27). Разматрајући феномен месечевог култа, повезаног са митским информацијама о настанку света из свемирског јајета, ауторка анализира загонетке с денотатом „месећ“ као „номинације округластог, сјајног–сребрног, стакленог или бисерног предмета, јајета, бисерног зрна, које повезује иста симболика“ (3), тражећи одговор на питање да ли се ради о јајету (бисеру) прапочетку, из којег се излегао месећ као прасветло, од античке митологије (орфичког јајета) до словенско-балканских трагова о териоморфном месечевом божанству с коњским атрибутима, оличеном у коњу „сивцу“. Анализа „приче о црвеном враџу“ открива симболику враџа (црвеног) као божје речи, „алфе (и омеге), почетка и свеprisутности, компаративно настављена анализом руског израза *Сказка про белог бачка*, где се појављују и други зооморфни облици, не само бик. Ове потцелине се „наслањају“ на следећи део који говори о девојачком/птичијем млеку или млеку Девице, где је „млеко“ симбол бесмртности и о вези са чудотворним каменом и божјом речи, језиком (24).

Друга и трећа тематска целина анализирају фразеолошки материјал који се односи на две веома важне категорије за човека, а то су простор и време. Прва категорија илустрована је фразеолошким

јединицама с компонентама које се односе на простор, док другу чине фразеологизми чије компоненте имају значења времена. У вези са фразеолошким значењима простора ауторка засебно разматра концепције близине и даљине, наглашавајући да мали број фразеологизама има опште фразеолошко значење простора (*док уз док, раме уз раме, њри руци, њред носом* и др.), већ се семантички транспонују „у изразе са значењем ‘заједно’, ‘једнако’ и сл.“ (29). Анализирајући фразеологизме чије се компоненте тичу концепције „даљине“, ауторка их разврстава према именичкој компоненти, односно према њеним лексичким значењима:

а) фразеологизми с компонентом *свећ* – (*оћићи*) на крај *свећа*, *оћићи* (*оћераћи*) у (*бели*) *свећ*), где се Земља схвата као коначан простор, а „бели“ свет је негативно вреднован.

б) фразеологизми с компонентом *бесџрај* (*бесџрајџа*, *бесџрв*) – *оћићи бесџраја* (*бесџрва*)/*нећрајом*, *до нећраја*, *бесџраја му љава*. Веома је занимљива анализа ових фразеолошких јединица и њихових синонимних форми *огнео* (*џонео*) *ђаво* и *џи до џавола*, као и теза да се из значења космичког простора у којем човек нема власти, већ њиме владају бића митског света, развило као самостално лексичко значење именице *бесџрај* – „нечиста сила, враг“.

в) фразеологизми с компонентом *дој*, *врај* – *оћићи у враја* (*до враја*), у *ђавола* (*до џавола*), *доју* *џа леђа*, *врају* *џа леђима*, *до дожје куће* и сл. потврђују већ споменути семантички паралелизам „удаљен/различан“.

г) фразеологизми с компонентом *невид*, *невидбој* – *оћићи у невид*/*невидбој*/*невиђбој* индицирају непознат и потенцијално опасан простор, као и демонизовање таквог простора (36). Посебно је

занимљиво извођење доказа да фразеологизам *отићи у недођију* никада не може значити „отићи на онај свет, умрети“.

б) фразеологизми с компонентом *шандарија* – *отићи у шандарију*. *Тандарија* не асоцира у данашњем језичком осећању на рај или на далеки простор, већ само мотивише значење „покварити се, пропасти, нестати“ (37).

Прилог овом делу књиге представља и показивање универзалности семантичких бинарних опозиција „горњи“ и „доњи“ на примеру песме М. Бећковића.

Анализа фразеологизама који осветљавају категорију времена у културној свести српског народа условила је њихово класификовање у три значењске целине: никад, од памтивека (одувек) и заувек. Фразеолошке јединице са значењем „никад“ ауторка групише у два модела: „календарски“ (*на свејо Јурјево, на Ђурин њејак, на куково лејо, на куковдан (о кукову дне), на коњски велидан, о шкријову дне* и сл.), и „парадоксни“ модел, који обухвата алогичне фразеологизме с реченичном структуром (*кад на врди роди јрожђе*). Код „календарског“ модела ауторка даје исцрпну, прецизну анализу фразеолошког низа и јасан приказ односа црквеног и народног у празницима, наводећи да је за сваки од ових фразеологизама „потребно прецизирати на који се то народни или црквени празник мисли, лоцирајући га временски и подобније му одређујући карактеристике, како би се тек на основу потпуне слике могла објаснити фразеолошка мотивација“ (53). Интересантна је анализа претпоставке да и мак(ар) и кук и Тодор означавају исто демонско биће, односно његове хипостазе (51). Алогичне фразеологизме ауторка диференцира на „катаклизматични“ модел (*кад се река враћи уз Јелењак*), модел „васкрсења“ (*буг. когато*

се вјрне бацата ми от гроба) и модел „воћеродног дрвећа“ (*кад на врди роди јрожђе, кад врба јабукама роди*). Како ауторка закључује „фразеологизми који представљају сва три модела са значењем ‘никад’ резултат [су] претпостављеног истоврсног фразеологизационог процеса“ (69). Фразеолошке јединице са значењем „одавно, одавнина“ класификоване су у две групе према динамичком или статичком аспекту означавања времена. Прва група разликује фразеологизме по типу оријентира: општи појам (*од кукувијека, од бабаземана*) или лично име (*од цара Шћейана, од сјарине Новака, од Кулина бана и добријех дана* и сл.). Трагањем за одговором на питање: „Постоје ли два Кулина?“, развијањем фразеолошког материјала долази се до подударња, тј. мешања бана Кулина као историјске личности (што јесте семантички провидно значење у изразу *од Кулина бана...*) и комедијаша (име фигуре) и куљена / кулина (јело). Пандани Кулиновом имену у фразеолошком значењу „врло стар“, „из давног времена“ јесу Адам и Христ (*јрије Адама, (јои) од јре Христа*), кључне личности јудео-хришћанске цивилизације.

У наредне три тематске целине разматрају се фразеолошке јединице с компонентама које су у вези са демонима, Богом и човеком, културолошко-хришћански гледано њихови садржаји говоре о добру, злу и о човековом месту, улози и односима између њих.

Претпоследње поглавље *О демонима* обухвата пет потпоглавља: *Унујрашња сјрана вејра* (100–118), *О МАРИ у срјској фразеолојији* (119–128), *Глува недеља* (129–137), *Зінајши у рої* (137–143) и *Мијлошка дића змијске јрироде* (144–166). Анализа фразеолошких јединица с компонентом ветар (*дији јун вејра, имайи дивљи (луди) вејар у ілави, ударийи у*

смућене вејџрове, криви вејџар, сви вјеџири њим вију и сл.) показала је да је за њихову мотивацију „релевантна специфична семантичка транспозиција физичких карактеристика ветра као стихије или природне силе“ (100). Такође, фразеолошки контекст јединица (који *џе* (*џа* и сл.) *вејџар* донесе, однео *џе* *вејџар*), у којима „ветар“ алтернира с „речју којом се експлицитно означава ‘биће које је у ветру’, а то је „ђаво“, јасно потврђује да се ради о представи ветра као демонске силе којом управља неко такво биће“ (116). У оквиру овог поглавља веома је занимљиво упоређивање семантичких садржаја основе МАРА (од имена Мара и хипокористика *Мара* и *Маре*), односно раслојавање тих садржаја на старији слој који је у вези са Мартом, пролећним обредом и Маром (бубамаром и њеним зооморфним облицима) и на новији, хришћански слој, који је везан за децу Марију. При томе је наглашено да су за фразеолошку анализу „важна оба аспекта МАРЕ: сложени, амбиваленти паганске бабе ... и благи, Богородичин“. Овај први аспект осликава се не само у пролећним ритуалима, већ је у вези и са пролећним појављивањем змија, као и са именом које се даје крави у неким крајевима, што се потврђује паралелизмом основа *мар-* и *шар-*, те лексемама с основом *крас-* (од *крес-*). Рационализацијом митског садржаја и детаљном анализом доминантног антропоморфног назива за бубамару у јужнословенским и источнословенским језицима – *баба*, ауторка претпоставља: „није ли природно у *марам* препознати тај стари женски кућни дух који борави уз огњиште, и у њима видети оваплоћење демона ‘бапке Маре’“ (127), који има важну улогу у свадбеном врачању, што потврђује фразеолошки слој из више словенских језика, а то је опет све повезано

с анализом израза *Јаком игу Мара* и *сваџи* и одговором на питање ко су „свагови“. Демонска бића, као неизоставни део културолошког наслеђа и човекових представа о свету око њега (и далеко од њега), оваплоћују се и у животињским облицима – мишу и змији (*сабиџи* у *мишију руйу*, *џије* као *смук*), док се као обредни, магијски предмети за хватање демонских бића појављују рог (*зџаџи* у *рој*) и тиквица/тестија – у неким каснијим интерпретацијама и боца. Рог се иначе користи у обредима против урока, а од њега се праве и други предмети. Одатле потиче значење фразеологизма *сабиџи*, *саџераџи* у *џику* – „надјачати, победити, престаши, ућукати (кога)“. Још један предмет се појављује у сличној улози, а то је врећа (*завезаџи* у *врећу*). Мешање обредних обичаја у којима предмети постају магични, а учесници демонска бића и обичаја из свакодневног живота са обичним животињама и предметима мотивисало је ове фразеологизме „дајући им значење ‘престаши кога... сатерујући га у сужен простор... чији је излаз контролисан или се може надгледати...’“ (144). У вези са мотивацијом фразеологизма *џијан* као *левча* (*гуџа*, *клен*, *моџка*, *гаска*, *секира*, *ђускија*, (*мајка*) *земља* и сл.) ауторка истиче да је „стању које се приписује неком појму, а које је у основи поређења и изражава се придевом (пијан), приписује се асоцијативним путем слика која одговара стању појма у функцији другог поредбеног члана (као сликовита представа)“ (159).

Последња, пета тематска целина бави Богом и човеком, тј. човековим представама о Богу и у њој се углавном анализирају фразеологизми који припадају тзв. библијском низу, у овим случајевима они су мотивисани предањем о стварању света и човека (нпр. *зидаџи* / *коваџи* *лонце*,

йравийи / *йрадийи* / *лейийи од блайи* и сл.). Потцелине *Бої зашйийи* и *Бої йравде* говоре о најпре новозаветном Богу заштитнику, а потом о старозаветном праведном Богу, с тим што је како то ауторка посебно и наглашава тешко раздвојити претхришћанско од хришћанског слоја у случајевима где Бог не пружа заштиту већ кажњава. Семантичком анализом лексема „крило“ и „рука“ ауторка повезује њихова симболична значења „заклона, заштите“ са лексемама „плашт“ и „покрив“, и то преко секундарних значења лексема „крило“ као дела одеће, наглашавајући њихову важност кад је реч о Богу, Богородици и њиховим представницима на земљи, те да сви ти „одевни предмети који покривају део тела са већ развијеним значењем ‘заштите’, по правилу добијају исту симболичну вредност“ (181). Анализом семантичког развоја израза *видећеш ти своја боја* или *йоказаћу ја йебди йвоја боја* осветљавају се два њихова актуелна значења: као претња – „искусићеш нешто непријатно, страдаћеш“ и као резигнација – „мирити се унапред с нечим непријатним“. Занимљиво је да *бийи вићен од боја* може значити и „бити кажњен“ и „бити награђен“. У потцелини која говори о страху анализирају се фразеолошка поређења са значењима „јако, много се бојати“ и „бежати пред ким (чим)“, која су према структурно-семантичким моделима диференцирана на три модела:

а) „ватрени“, у који спадају компаративни фразеологизми *дојайи се* (кога) као *(живе) вайре* и *бежайи* (од кога, чега) као *од вайре*. Овде спада и подмодел оличен у поређењу *дојайи се* (кога, чега) као *йрома*;

б) „епидемијски“, представљен изразима *дојайи се* (кога) као *кује* и *бежайи* (од кога) као *од кује* и њиховим синонимним формама у бугарском;

в) „магијско-религијски“ модел, који обухвата изразе *дојайи се која* (чега) као *врај шамјана, бежайи* (од кога, од чега) као *ђаво од крсиа* (*свеће, шамјана*) и сл.

Ауторка закључује да је страх од ватре ипак надживео све остале страхове остајући као „доминирајући афект страха“ (193).

Однос лепоте и среће, као и изражавање „лепо“ у телесном, али у духовном смислу предмет су научног разматрања у потпоглављу *О лейом*. Почев од семантички провидних поређења која уједно представљају и интернационалне културне стереотипе (*лей као анђео* и *лей као Бој*) ауторка проучава однос конотативног садржаја лексема „лепо“ и „добро“ (савршено). Надаље се анализирају поређења типа *лей као слика/йрилика/уйис*, али и синтагматски фразеологизам *слика и йрилика*. Претпоследње потпоглавље *О ружном* представља својеврсни антипод претходном делу *О лейом*, те анализира поредбене фразеологизме *ружан као ѓаво/врај, ноћ/йоноћ, смрй, лойов, мајмун* и сл. У анализи фразеолошког корпуса посебну тешкоћу научницима представља тзв. раслојавање, разгртање слојева наталожених у национално-културној свести говорника једног језика, као што је номинација митског и хришћанског, на пример. То је ауторка студиозном и веома детаљном анализом (поткрепљеном и примерима из савремене књижевности) успешно извела до краја.

На крају књиге, пре садржаја, наведене су фразеолошке јединице из коришћеног фразеолошког материјала, класификоване према језицима, најпре словенским, а потом и несловенским.

Поред несумњиво значајног доприноса науци о језику, вредност ове књиге огледа се у изузетно богатој библиографији (преко 220 библиографских једи-

ница), као и у поменутом регистру фразеолошких јединица, који су важни извори не само лексиколозима, већ и славистима уопште. Можемо рећи да је пред нама изузетно репрезентативно дело српске и словенске фразеологије, самим тим и лексикологије, како по садржини, тако и по форми, по методологији и минуцио-

зној анализи. Остаје нам да закључимо да ауторкин темељан лингвокултуролошки приступ односу индивидуе и универзума у сфери језичког представља својеврстан пандан Бахтиновој концепцији „архитектонику људског света“.

Најшаша Вуловић (Београд)