

дієслова доконаного виду є більш фреквентними в усіх вживаних описових сполученнях, як стверджувальній, так і заперечній формі.

Рівень граматикалізації допоміжних дієслів описових форм майбутнього часу *хотѣти*, *имѣти* не є рівномірним.

Якщо у стверджувальній формі *имѣти* як у сполученнях з інфінітивом, так і з *да*-конструкціями виражає модальне значення необхідності, обов'язковості, примусу, то у заперечній воно є модально нейтральним, а відтак повністю десемантизованим. Проте вираження модального значення не заважає зараховувати дані сполучення до граматичних аналітичних форм вираження майбутнього часу. Функція вираження модальних нюансів є додатковою на тлі основної – граматичного вираження майбутнього часу.

Форми *хотѣти* + *да*-конструкції відображають вищий ступінь граматикалізації допоміжного дієслова, оскільки в них, на відміну від сполучень з інфінітивом, воно є повністю делексикалізованим. Нагадаємо, що кількість сполучень з *да*-конструкціями та інфінітивом майже однакова.

Хоч досліджувані сполучення у формальному відношенні мають вигляд лексико-синтаксичних поєднань (особова форма допоміжного дієслова+інфінітив чи *да*-конструкція), з функціональної точки зору вони є граматичними аналітичними формами вираження майбутнього часу.

### ЛІТЕРАТУРА:

1. *Асенова П.* Балканско езикознание, основни проблеми на Балканския езиков съюз. – Велико Търново, 2002;
2. *Иванова-Мирчева Д.* Развой на бъдеще време (futurum) в българския език от X до VIII век. – София, 1962;
3. *Křikžová H.* Vývoj opisného future v jazycích slovanských, zvláště v ruštině. – Praha, 1960;
4. *Lunt H.* Old Church Slavonic Grammar. – , 1955;
5. *Минчева А.* Старобългарският език в светлина на балканистиката. – София, 1987;
6. *Мирчев К.* Историческа граматика на българския език. – София, 1978;
7. *Sandfeld K.* Linguistique balkanique. Problèmes et resultants. – Paris, 1930;
8. *Стойков С.* Образуване на бъдеще време (футурум) в съвременния български език // Езиковедско-етнографски изследвания в памет на акад. Ст. Романски. – С., 1960 – С. 239-257;
9. *Цыхун Г. А.* Типологические проблемы балканославянского языкового ареала. – Минск, 1981.

### **Трендафилова П. (Силистра, България)**

#### **Библейският мит за блаженството и мъката на ДУШАТА в българската фразеология**

*У запропонованій статті розглядаються питання семантичних трансформацій, котрі настали в змісті болгарських фразеологізмів, що відображають біблійний міф блаженства і страждання душі. У статті простежуються фактори, які вплинули на зародження цих фразеологізмів.*

**Ключові слова:** семантика, трансформації, фразеологізм, денотат.

*В предлагаемой статье рассматриваются вопросы семантических трансформаций, которые наступили в содержании болгарских фразеологизмов, отражающих библейский миф блаженства и страдания души. В статье прослеживаются факторы, оказавшие влияние на зарождение этих фразеологизмов.*

**Ключевые слова:** семантика, трансформации, фразеологизм, денотат.

*The present article studies in detail the semantic transformations, that have occurred in the meaning of the Bulgarian semantic phrases which reflect the myth of the spiritual bliss and misery. The article analyses the factors that initiate the origin of these phrases.*

**Key words:** semantic, transformations, phrases, denotative

В международната лингвистична литература съществуват многобройни изследвания на фразеологизмите с библейски произход.

Според Е. М. Солодухо част от фразеологизмите библеизми са били заимствани от библейските митове, битувачи в съвременния език. [4, 80]. Това важи до голяма степен и за фразеологизми, които нямат библейски произход, но съдържат в езиковото си изражение библейско понятие. Липсата на влияние на Свещеното писание за възникването на този тип фраземи личи в отсъствието на техни езикови или контекстови еквиваленти в библейския текст, както и в проявата на езиковата формация, типична за българския културен социум.

В настоящата статия се спираме върху влиянието на един от библейските митове за пораждането на редица български устойчиви словосъчетания с общ компонент съществителното *душа*.

От гледна точка на християнското разбиране човекът е триединство от дух, душа и тяло. Духът е източник, същност и изява на живота; тялото е материалната съставка на човешкото триединство; душата е онзи елемент у човека, който отново е изявен чрез триединна същност – ум, чувства и воля. Душата е тази, която разсъждава, действа чувства, тя е носител на човешката съвест [1, 56]. Тялото е тленно, а душата – нетленна, срв. с Мат. 10:28 “И не бойте се от ония, които убиват тялото, а душата не могат да убият...” и 1 Кор. 5:8,9 “(8) имаме дръзновение и по-скоро желание да напуснем тялото и да се приберем у Господа. (9) Затова усърдно залягаме да Му бъдем угодни, било кога живеем в тялото, било кога го напускаме”<sup>\*</sup>. “Единствено душата се издига над временното и тленното и се приближава към Бога” [3, 86].

На основата на това доктринално схващане се изгражда библейският мит за блаженството и мъката на душата. Ублажаването на душата идва от убеждението за спасението, от удовлетворението, което получава чрез божествените благословения, срв.: Пс. 22:3 “освежава душата ми”, Пс. 62:4 “ще се насити душата ми, Пс. 92:19 “Твоите утешения веселят душата ми”,

---

<sup>\*</sup> Всички цитати са заети от *Библия сиреч книгите на Свещеното писание на Вехтия и Новия Завет*. Издава Св. Синод на Българската Църква. София, 1991. За еталон на този превод служи църковно-славянският текст, който стои в основата и на Острожката Библия.

Пр. 28:16 “ще даде наслада на душата ми” и др.

Същевременно душата може да изнемогва, да изпитва утеснение, горест, срв.: Пс. 5:3 “душата ми е твърде смутена”, Пс. 30:9 “чезне от скръб душата ми”, Вт. 27:65 “изнемогване на душата”, 1 Цар. 2:33 “и за огорчаване на душата ти” и др.

Конотативните значения във фразеологизмите ги обособяват в две групи: а) с положителните емоционално-експресивни оттенъци *удовлетворение, успокоение, доволство*; б) с отрицателните емоционални оттенъци *страдание, утеснение, скръб*.

Във фразеологизма *Облажвам си (облажа си) душата* `Получавам, изпитвам силно удовлетворение от нещо` глаголет *облажвам* показва, че устойчивото словосъчетание е възникнало под влияние на религиозната книжнина или на устната проповед, чийто изказ съхранява архаизирани книжовни езикови форми. В Свещеното писание прилагателното *блажен* е определение единствено на определяемото *човек*. Не се среща съчетаемостта *блажена душа*, което показва целенасоченото конструиране на фразеологизма в българския културен социум.

Буквалното значение на думата *облажвам* е `считам някого за щастлив`, като семантичната стойност е насочена към духовния аспект на номинираното действие. По-късно в речевата практика е настъпила замяна на глагола *облажвам* с дума от разговорната реч – *облажвам (облажвам си душата)* `получавам удоволствие, задоволявам апетита си за храна или нещо друго`, чиято семантика има вече насоченост към физическия аспект на същото действие. По такъв начин интерпретативната верига се премества от духовния континуум в континуума на практическата дейност. И в двата варианта на фразеологичното съчетание обаче понятието *душа* губи прекия си библейски денотат и получава косвен денотат<sup>\*\*</sup> *човек*. Тази употреба произтича от Библията, вж. напр. Числ. 31:28 “да се отдели по една *души* от петстотин” (в см. по 1 човек от 500); 2 Петр. 2:14 “прелъстяващ неукрепналите *души* (в см. хора). В последствие тази употреба се е превърнала в нормирана за съвременния език на много народи, но само в мн. число, като ударението се премества, за да се разграничат лексикалните значения на съществителните *души* и *души* (*Дойдоха пет души; Автобусът побира 40 души* и под.).

Синоними на фразеологизма *Облажвам си (облажа си) душата* пък са устойчивите словосъчетания *Отпускам (отпуцам) душата си* `Преставам да

\* Изворите, които сме ползвали за извличане на фразеологизмите, са сборниците *Фразеологичен речник на българския език*. С., БАН, 1974.2 (съст. К. Ничева, С. Спасова-Михайлова, Кр. Чолакова) и *Нов фразеологичен речник на българския език*. С., 1993 (съст. Кети Ничева-Анкова).

\*\* Г. Фреге въвежда понятията *пряк* и *косвен денотат*. *Пряк денотат* е налице, когато смисълът е пряк. При него мисловният образ се основава на физическото и мисловно възприятие на обекта. *Денотатът е косвен*, когато смисълът е преносен [5, 185].

се тревожа, да се притеснявам; успокоявам се` и *Пълна ми е душата* `Много съм доволен, доволен от нещо`, където се наблюдават същите семантични стойности на библейското понятие. Библейското понятие *душа* се десемантизира в процеса на стандартизация във фразеологизмите *Пълна ми е душата* `Много съм доволен, доволен съм от нещо` и *Отпускам (отпускам) душата си* `Преставам да се тревожа, успокоявам се`.

Антоним на тези фразеологизми е фраземата *Тегли ми душищата* `Изживявам много неприятности, тежки страдания`. Понятието *душища* визира подлога “аз” (косвен денотат *човек*). Умалителната форма на съществителното не се среща в библейския текст и показва влияние на речевата практика във всекидневния живот. Вероятно словосъчетанието е било свободно и се е фразеологизирало в процеса на общуване.

Фразеологизмът *И аз душа нося* е развил двупосочни значения с положителни и отрицателни експресивни оттенъци, срв.: *И аз душа нося* - `Живо същество съм и аз – и аз имам своите желания` и `Живо същество съм и аз – и аз греша`. Във второто значение на израза могат да се установят интерпретативни остатъци, насочващи към християнското разбиране за греховната същност на човека: “Няма нито един праведен” (Римл. 3:10). В преосмисленото съдържание на устойчивото словосъчетание лексемата *грях* не се свързва с библейското си съдържание, а е синоним на съществителното *грешка*, препращайки по този начин интерпретативните стойности към битовите човешки взаимоотношения. Библейското понятие *душа* получава различна денотативна реализация в двете значения на фразеологизма: в първото значение `Живо същество съм и аз – и аз имам своите желания` запазва прекия си денотат, който обаче не се осъзнава от адресанта; във второто си значение `Живо същество съм и аз – и аз греша` денотира *човек* (цялата интерпретативна верига е `и аз съм човек като всички хора; всеки човек греша; и аз греша). Благодарение на избледнялата връзка между прекия денотат (съставна част от трихотомията `човек`) и косвения денотат (*човек*) на понятието *душа* съдържанието на фразеологизма не визира християнското вярване за безсмъртието на душата, която може да се радва, да желае, милее, да изпитва удовлетворение или да страда и скърби.

Безспорно книжовен произход има фразеологизмът *От дън душа* `Много силно, всецяло`. Фраземата е сходна с библейските изрази *от все душа* (вж. Вт. 47: 29) и *от всичката си душа* (Вт. 6:5). Във фразеологизма понятието *душа* получава косвения денотат *сърце*. Вероятно устойчивото съчетание е възникнало по модел на библейския израз, като е претърпяло незначителни езикови промени – метафорична замяна на предложното съчетание *от все* с предложното съчетание *от дън*, които са контекстови синоними.

Денотативното значение *сърце* на понятието *душа* е характерно за по-голяма част от фразеологизмите, възникнали под влияние на мита за страданията на душата. Доказателство за тази денотативна стойност са и съществуващите варианти, срв.: *Камък ми лежи на душата* ~ *Камък ми*

*лежи на сърцето; Скъсва ми се (скъса ми се) душата ~ Скъсва ми се сърцето; Отварям (отворя) душата си пред някого ~ Отварям /отворя/ сърцето си пред някого; Лежи ми на душата (нещо) ~ Лежи ми на сърцето(нещо)* и др. Явно, вариантите са се появили в резултат от превръщане на преносното денотативно значение в означаемо.

От гледна точка на библейското разбиране понятията *душа* и *сърце* не са тъждествени, срв.: 1 Парал. 22:19 “разположете сърцето и душата си, за да потърсите Господа”; Вт. 4:29 “ако го търсиш от все сърце и душа”; Вт. 6:5 “обичай Господа, своя Бог, от всичкото си сърце, от всичката си душа”. Християнската антропология разглежда сърцето като особен емоционален център на най-интимните преживявания, център, в който се срещат Бог и човек. В това разбиране се има предвид сърцето не като анатомичен орган, а като символичен център на емоционално-религиозния живот на личността [2, 63]. От позиция на християнската теология както понятията *душа – човек*, така и понятията *сърце – душа* се намират в родово-видови отношения.

В българската народопсихология тези понятия са в семантични отношения на синонимия, което обяснява появата на косвените денотати. Въпреки изгласването на религиозния компонент от съдържанието на фразеологизмите обаче между понятието *душа* и косвените му денотати (*човек, сърце*) остава съхранена аналогичната връзка, позволяваща възпроизвеждането на интерпретативните стойности, характерни за библейската култура.

В библейския текст състоянията на страдащата душа са назовани пряко – *огорчена, утеснена, смутена, изнемогва, притеснява се*, и по-рядко с преносни обозначения – *чезне от скръб, топи се от мъка*. Във фразеологизмите страданията на душата са изобразени метафорично, влияние за което имат фолклорните традиции у нас.

*Камък ми лежи на душата* `Много ми е мъчно, много ми е тежко поради неизказана истина; изпитвам мъка, скръб, защото не казвам истината` - образът визира едновременно (преносно) тежкия товар на пазената тайна и (пряко) физическата болка, която причинява непосилната тежест на предмета камък. Отстраняването на образа от езиково-семантичната структура на фразеологизма води до ново, противоположно значение - *Лежи ми на душата (нещо)* `Обичам нещо, приятно ми е нещо или някой`. Фраземата в този си вид интерпретира `(нещо, някой) лежи на сърцето ми, т.е. е свързан със сърцето ми, сръстнал се е с него`. Самият израз *Лежи ми на сърцето* е много често срещан в българската народна песен, откъдето вероятно е навлязъл в разговорната реч и се е стандартизирал като вариант на фразеологизма *Лежи ми на душата*.

*Скъсва ми се (скъса ми се) душата*. `Става ми много мъчно, изпитвам силна скръб, мъка, жалост` - налице е похватът на художествено-образната речева конкретизация, при която абстрактното се конкретизира чрез обектно-физическото: мъката, скръбта с физическата болка.

Интересен е образът във фразеологизма *Слагам (сложам) душа на мъка* `Готов съм на всякакви усилия, жертви, труд, полагам големи усилия, за да

постигна нещо`. Изразът не носи интерпретативни остатъци, насочващи към библейския текст или към църковно-ритуалната практика въпреки употребеното библейско понятие. В устната разговорна реч стандартизирането на израза напълно е прекъсвало връзката между значението на компонентите от съдържанието на цялото, като понятието *душа* е десемантизирано. Това устойчиво словосъчетание е в активен процес на архаизация, поради което се употребява много рядко в съвременната разговорна реч, и то от възрастни хора, живеещи на село. Фразеологизмът е целенасочено конструиран и е възникнал под влияние на често срещаните в народните песни песни изрази *слагам си (сложи си) мъка на душата; мъка ми (му, ѝ) е на душата*, но с обрнат образ (*сложва душа на мъка*), чиято интерпретация е `обричам се на страдание, само и само да успя в начинанието си`.

В заключение можем да посочим следното:

1. Една част от фразеологизмите, отразяващи мита за блаженството и мъката на душата, са възникнали под влияние на религиозната книжнина. Повечето са се стандартизирали от свободно словосъчетание в процеса на речевата практика във всекидневното общуване или са конструирани под въздействието на фолклорните ни традиции.

2. Семантичните трансформации в понятието *душа*, а оттам и в общото съдържание на фразеологизма, са продиктувани от преместване на интерпретативната верига от духовния континуум в континуума на практическата дейност. Най-често съществителното *душа* обозначава значенията *сърце* и *човек*. Между прекия денотат и косвените денотати на съществителното обаче се е съхранила аналогията, която позволява да се възстановят интерпретативните връзки с библейската култура.

### ЛИТЕРАТУРА:

1. Киров Д., Свиленов, Д. Коруджиев. Християнска етика. Учебно помагало за 9. – 12. клас / Одобрено от МОН. – София, 2003. – С. 56;
2. Коев Т., Бакалов Г. Въведение в християнството. – София, 1992. – С. 63;
3. Коев Т., Киров Д. Кратка богословска енциклопедия. – София, 1993. – С. 86;
4. Солодухо Э. М. Вопросы сопоставительного изучения заимствованной фразеологии. – Казань, 1977. – С. 80;
5. Фреге Г. Смысл и денотат // Семиотика и информатика. – 1977. – № 8. – С. 185.

**Федонюк В.Є. (Київ, Україна)**

### **Російсько-чеські мовні контакти кінця ХХ – початку ХХІ ст.**

*У статті досліджується вплив російської мови на розвиток лексичного складу чеської мови. Виділяється кілька періодів в активізації цього явища, з'ясовуються її причини та наслідки. Особлива увага звернута на специфіку входження русизмів до чеського лексикону в кінці ХХ - напочатку ХХІ ст.*

**Ключові слова:** русизм, запозичення, реархаїзація, конотація.

*В статтє исследуется влияние русского языка на развитие лексического состава*