

У В О Д

I. Постановка на въпроса, основна цел и задачи на изследването

Паремииите (от παροιμία, ή, *старогр.* поговорка, пословица; сравнение, притча, СБР, с. 615) са изключително древни паметници на словесното изкуство. За първи представители на тази кратка фолклорна форма обикновено се приемат глинени таблички от древен Шумер с различни наставления, поучения и предписания, датиращи от третото хилядолетие пр. Хр. (Пакстън и Феърфийлд, 1980; xi, Мийдър, 2004: xii). Пословиците и поговорките, наричани от С. Влахов (1995) и от мнозина други наши и чужди изследователи „най-лаконичният литературен жанр“, представляват „сбит, сгъстен образ на народната мъдрост“. Не всяко изречение - пише през 60-те г. на ХХ в. известният руски паремиолог В. П. Аникин - е ставало пословица, а само това, което е отговаряло на образа на живота и на мисленето на по-голямата част от хората. Такова изречение е можело да живее хилядолетия, преминавайки от век във век (цит. в: Верещчагин и Костомаров, 1983: 94).

По въпроса за жизнеността на паремииите известният съвременен изследовател на пословицата Волфганг Мийдър (1987: 178-179, 2004: 13) твърди, че те практически никога не са изчезвали от живота на хората. Дори и днес - отбелязва Мийдър, - в епохата на глобалните технологични промени и информационната революция, продължават да се създават нови текстове като “Garbage in, garbage out” (Боклук на входа, боклук на изхода), “A picture is worth a thousand words” (Една картина е по-ценна от хиляда думи), “Europe is as Europe does” (Европа е това, което прави) и много други. Изключителната жизнеустойчивост на паремииите се дължи на тяхната кратка, възпроизводима, лесно запомняща се форма, на това, че в тях се съхранява мъдростта на много поколения, обща за цял един народ, независимо от съсловната принадлежност на отделните му членове (цит. съч., с. 50, разр. моя).

Системният характер на пословичния фонд е забелязан у нас още през 30-те години на миналия век от академик Михаил Арнаудов (1968: 617). ”Взети като цялост - пише той, - като система от мнения и наблюдения, пословиците

ни разбулват една житейска философия, гдето редом са застъпени принципите на идеалиста и на материалиста, на хитрия и наивния, на реалиста и фантаста.” През 70-те г. на ХХ в. друга наша видна изследователка, Цветана Романска (1976: 303), отбелязва в същия дух, че паремийният жанр представлява “най-пълно синтезирано отражение на многостранния народен живот и светоглед”.

Съдейки от тези и от други подобни факти, тук можем да обобщим, като използваме някои понятия от съвременната антропологична парадигма в езикознанието, че **като важна част от езиковата картина на света пословиците на един народ представляват установявало се в продължение на векове, даже хилядолетия, своеобразно отражение на неговия бит, традиции, светоусещане, вярвания и ценности – на неговата култура. Именно в пословичния фонд автентичният портрет на народа е съхранен в най-чист вид.**

Друга не по-малко важна черта на паремииите е техният **общочовешки характер** (Крамер, цит. в: Атанасов, 1998: 9). Тези паметници на изконно човешкото - *monumenta humana*, както сполучливо ги е назвал големият финландски изследовател Мати Кууси, - открай време са били смятани за хранилище на ценности, общи за целия човешки род. Ето защо, като изследват миниатюрните текстове на паремииите, учените се докосват едновременно не само до неповторимия и своеобразен характер на народа, който ги е създал, но и заедно с това и до най-същностните характеристики на човешката общност.

Практиката на събиране и записване на паремии - паремииографията, се губи назад във вековете, докато езиковедската наука за изследване на паремийния жанр, паремииологията, се установява през ХХ в., като достига своя връх през втората му половина. Тогава се разработва терминологията за тяхното описание, създават се много и различни определения и се развиват основните методи за жанровата им класификация, за диахронното им изследване, за сравняването и съпоставянето им. В Европа и САЩ най-широко използваната основа при тези изследвания е **семантиката**. Това направление се развива от Арчър Тейлър (1965-70, 1971-75), Бартлет Дж. Уайтинг (1993, 1999), Арво Крикман (1974), Теодор Флонта (1995), Емануел Щраус (в: С. Влахов, 1995), Мати Кууси (1972), Мати Кууси и Оути Лаухакангас (в: Мийдър, 2002) и много други учени. Паралелно със семантичното направление се

разработва и **структурният (семиотичният)** подход. Като основен негов представител ще посочим създателя на структурната паремиология Григорий Л. Пермяков (1978, 1988), но в разработването му участват още Мати Кууси (1974) и Арво Крикман (1984), а така също и други световно известни учени - М. А. Черкаски (1978), А. К. Жолковски (1978), Алън Дандис (1974) и др. Успоредно с това отделни паремиолози развиват и **прагматично-функционалния** подход, чиито основи се разработват от Хеда Джейсън (1971), Барбара Киршенблат-Гимблет (1973), отново Арво Крикман (1999), П. Гжибек, П. Зайтел (Гжибек, 1995) и др. У нас такъв подход успешно се прилага от М. Елчинова (1988; в: Бочков, 1992).

У нас през втората половина на ХХ в. пословиците стават обект на вниманието на българските езиковеди Ст. Младенов (1979)¹, Цв. Минков (1963), Цв. Романска (1976), М. Арнаудов (1949, 1968, 1972), П. Стойчев (1988), С. Бакладжиев (1987), Св. Ставрева (1989), Ст. Брезински (1999), Е. Дроснева (1994), П. Савова, Н. Чернева и Д. Шкодрова (1995), М. Елчинова (1988, 1990, 1992, 1993 (в: Бочков, 1993), 1996), В. Джелепов (1996, 1999), В. Джелепов и С. Войнова (1996), С. Златанова (1996), С. Влахов (1995, 1998), К. Попов (2002, 2006), Св. Петкова (2004), В. Горанова (2005), П. Трендафилова (2004а, 2004б, 2004в, 2006) и много други автори. Като следват българската паремиологична традиция от втората половина на ХІХ в. и първата половина на ХХ в. и прилагат нови, съвременни подходи към българските паремии, тези и други наши изследователи развиват тогава все още младата наука паремиология. За да опишат характера на българския народ към паремиите се обръщат и наши социолози, например Ив. Хаджийски (1974: 207, 229, 343, 349, 361-366) и публицисти, например М. Семов (1985) и др.

Историята на българската паремиография и паремиология е добре документирана от М. Арнаудов (1968: 617-623, 1972), М. Минков (1963: 5-59), Цв. Романска (1976: 296-297, 300-302), В. Джелепов и С. Войнова (1996) и други български изследователи, ето защо тук ще бъдат споменати само свързаните с темата на настоящия труд някои по-важни съпоставителни паремиографски съчинения, излезли у нас през последните години: сборник с френски и български пословици (1967), с немски и български (1974; Р. Симеонова, 2004),

¹ В труда си „История на българския език“, за да илюстрира различните видове изречения в българския език, ученият дава много примери с пословици.

с руски и български (С. Влахов, 1980), с английски и български (С. Влахов, 1998; Н. Генчев 1998), с пословици на други езици - руски, английски, немски и френски, латински - в съпоставка с българския (С. Влахов, 1998) и др.

Както показва историята на англоезичната наука за пословицата, подробно документирана от Дж. И. Хезълтайн в предговора към второто издание на *The Oxford Dictionary of English Proverbs* (1952: vii-xxiii), развитието на теоретичните знания в тази област в много голяма степен зависи от обема на събрания до този момент езиков материал или с други думи от равнището на паремиографията. За англоезична паремиография може да се говори още от XVI в. насам. Първият сборник с английски пословици, "A Dialogue Containing the Number in Effect of all the Proverbs in the Englishe Tongue" с автор Джон Хейуд, е публикуван през 1549 (в: Мийдър, 1992: 697). От тогава насам тя е в процес на непрекъснато нарастване, което решително подпомага теоретичните изследвания. Първото българско паремиографско съчинение е сборникът на Ив. А. Богоров, излязъл в Пеща три столетия по-късно - през 1842 г. От този момент нататък интересът към кратките фолклорни текстове и у нас започва бързо да расте. Например до Освобождението всеки по-значителен културен деец заедно със събирането на фолклорни поетични произведения отделя значително внимание и на пословиците (Романска, 1976: 296). Така и у нас постепенно се създават условия за появата и на теоретични изследвания. От тях, сравнителните и съпоставителни изследвания обаче са твърде малко на брой. Някои от примерите за този дял на българската паремиология и паремиография в последно време са едно изследване на Цветана Романска (1976: 299-310) на български пословици и поговорки в съпоставка с паремии в други славянски езици, една статия от Габриела Шуберт (1995) за пословиците на балканските народи, сборникът „Балканска народна мъдрост“ на Н. И. Икономов (цит. в: Влахов, 1998: XXIV) и някои други съчинения.

През втората половина на XX в. отделянето на фразеологията като самостоятелен клон от лексикологията дава силен тласък за развитието и на паремиологията. През този период наши и чужди учени разработват основните категории на фразеологичната наука, класифицират фразеологизмите в българския език, създават фразеологични речници и така косвено подпомагат и разработването на теорията за устойчивите съчетания с изреченска структура, каквито са паремиите. Съпоставителните изследвания във

фразеологията и по-специално разглеждането на явленията вариантност, аналогия, синонимия и паронимия (вж. напр. Калдиева-Захаријева, 2005; Недкова, 2003 и др.) се оказват особено полезни при съпоставителните изследвания на паремии, още повече, че редица наши и чужди (предимно руски) фразеолози ги причисляват към фразеологизмите (вж. напр. Галперин, 1981: 29; Кунин, 1984: 7; Воркачов, 1997; Станева, 2001: 31; Николова-Гълъбова и Гълъбов, 1977: 9 и др.)².

От началото на 90-те г. на ХХ в. в рускоезичното езикознание започва да се чувства силно влиянието на новата наука, обединяваща езикознанието и културологията - **лингвокултурологията**. Като резултат от него през последните две десетилетия се появяват значителен брой изследвания, насочени към разкриването на аспекти на културата, отразени в езикови единици на различни равнища - лексеми, фразеологизми, паремии и други текстове. Към паремиите като израз на националния характер проявяват интерес съвременни изследователи като З. К. Тарланов (1993), В. Н. Телия (1996), В. А. Маслова (2001), В. В. Воробъев (1997), О. А. Дмитриева (1997), В. И. Карасик (1994; 1996; 2001б), С. Г. Воркачов, (1997, 2002а, 2002б и др.), Г. Г. Слишкин (2001), И. В. Палашевская (2001), Л. А. Савенкова (2002), А. Т. Хроленко (2004), Н. Кушнерук (2005) и много други, предимно руски, езиковеди.

У нас интересът към паремиите като хранилище на народната мъдрост никога не е угасвал. Нещо повече, през последните години българските пословици и поговорки стават обект и на по-специфично културно ориентиран анализ. Като автори на такъв тип работи отново ще споменем М. Семов, М. Елчинова и П. Трендафилова. Изследване на български, руски и английски паремии с оглед на културата, представена в тях, е и споменатата по-горе

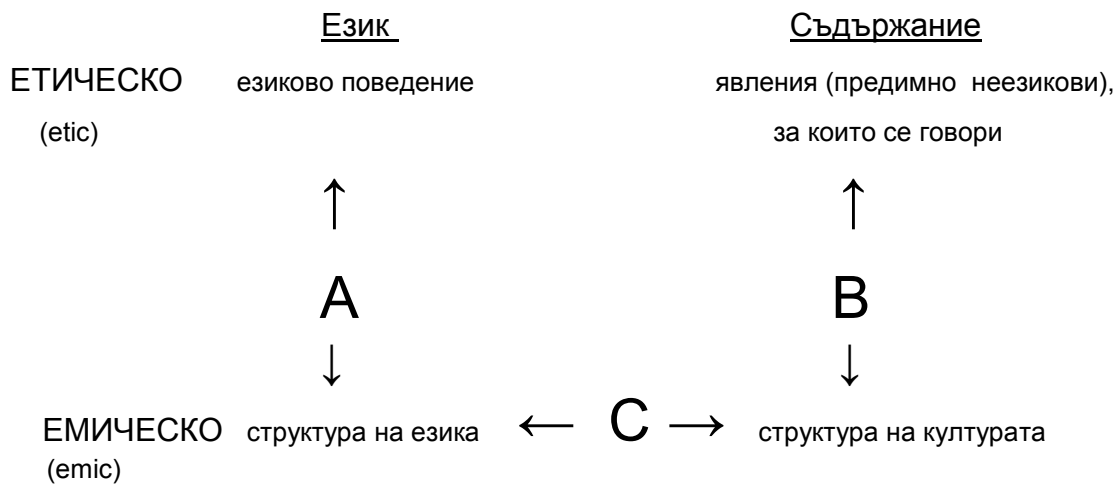
² Подходите към българските **пословици и поговорки** се определят от начина, по който се тълкува приетото от голяма част от българските фразеолози разграничение между **паремиите, които обхващат пословиците и поговорките, и фразеологизмите, които обхващат същинските фразеологични единици и фразеологизмите от преходен тип**, част от които според много от авторите са поговорките (вж. Анкова-Ничева, 1993: 7-11). Според някои фразеолози (напр. А. Кунин, В. Мийдър и др.) всички паремии са обект на изследване на фразеологията, според други (напр. К. Анкова-Ничева, Е. Недкова и др.) - поговорките са обект на изследване на фразеологията, докато пословиците не са, а трети (напр. В. Вътов и др.) изцяло изключват и двата вида паремии от фразеологията. В рускоезичната, англоезичната и българската паремиология и паремиография обаче пословиците и поговорките почти винаги се разглеждат заедно (в английски език общият термин **proverb** обхваща и двата подвида). Като се имат предвид тези различия, тук ще бъде възприет подход, който от една страна е съобразен със специфичното лингвокултурологично разбиране на природата на пословицата, а от друга - с термините „пословица“ и „proverb“ в български и в английски език.

работа на П. Савова, Н. Чернева и Д. Шкодрова (1995). Към тази група следва да бъдат причислени и няколкото корпусни изследвания на Р. Петрова (1996, 2001, 2002а, 2002б, 2003а, 2003в, 2003г, 2003д, 2003е, 2003-4, 2004а; 2005а, 2005б, 2005в, 2006а, 2006б). В тях се разработва и прилага специфичен лингвокултурологичен подход при съпоставянето на английски и български пословици с оглед на културните ценности в съдържанието им.

Тук е мястото да подчертаем, че е важно да се прави разграничение между изследвания на културата в паремиите, които ще наречем **културни**, и **лингвокултурологични** изследвания в тесния смисъл на понятието. Всяко лингвокултурологично изследване е културно, но не всяко културно изследване е лингвокултурологично. Всяко изследване на паметниците на културата на един народ, каквито са паремиите, е напълно правомерно да бъде наречено културно. Тук веднага възниква въпросът: кое изследване е специфично лингвокултурологично и по какво да го отличаваме от другите - например културни, формално-езикови, литературоведски, публицистични и споменатите по-горе семантични, структурно-семиотични, функционално-прагматични. За да отговорим на този въпрос, е необходимо преди всичко да изясним същността на лингвокултурологичния подход. Тя е в пряка зависимост от предмета, обекта, целите и задачите на лингвокултурологията, които ще бъдат изложени по-нататък.

Тук няма да се спираме на историческите предпоставки, довели до появата на лингвокултурологията, проблем, обстойно разгледан от В. И. Постовалова (1999), В. В. Воробьев (1997: 13-30), В. А. Маслова (2001: 8-13), С. Г. Воркачов (2001), В. И. Карасик (1994, 1996, 2001), А. Т. Хроленко (2004: 7-34) и др. Ще отбележим само, че нейната по-стара, англоезична разновидност, *anthropological linguistics* (антропологична лингвистика) или *linguistic anthropology* (лингвистична антропология) - според З. Залцман (1993), се утвърждава още в първите десетилетия на миналия век. Англоезичната антропологична лингвистика е свързана преди всичко с имената на Франц Боаз, Едуърд Сапир, Бронислав Малиновски, Бенджъмин Лий Уорф и други учени, които разработват методологията ѝ въз основа, поне в началото, предимно на дескриптивния подход в езикознанието. Една от първите схеми на антропологичния модел в англоезичното езикознание е представена в излязлата през 1968 г. статия на американския лингвистичен антрополог и

изследовател на индиански езици Уилям Брайт "Language and Culture", публикувана в *International Encyclopedia of the Social Sciences* (New York: Crowell Collier Macmillan, pp. 18-22):



В тази схема е поставен акцент върху дихотомията **наблюдаем („етически“) универсум**, в който е локализирано **езиковото поведение** на човека, и **структуриращ („емически“) универсум** на човешкия разум, който обхваща **структурата на езика и структурата на културата**. Термините „етически“ (*etic*, срв. *phonetic*) и „емически“ (*emic*, срв. *phonemic*) са взимствани от К. Пайк³. Областта, обозначена с **A** - посочва Брайт - принадлежи на езиковедата, тази, обозначена с **B**, се изследва от антрополога, а **C** принадлежи на семантолога, чиято задача е да установи два вида отношения – между езиковите единици, и между езиковите единици и културната матрица на използването им (цит. в: Бел, 1980: 92-93).

От тази схема става ясно, че **от гледна точка на антропологичния модел съществуват две, а не една, знакови системи и оттам и два вида семантика - езикова и културна. Ето защо основната задача на лингвокултуролога, който е семантолог, изследващ по специфичен начин ценностите, отразени в езика, е разкриването на връзката между езиковите значения и съответстващите им културни значения.**

Тази по същество нова постановка на проблема за семантиката разкрива пред езиковедите ново, широко поле за работа, от която се очаква да се

³ Pike, K. L. *Language in Relation to a Unified Theory of Human Behavior*. The Hague: Mouton, 1967.

стигне до разработването на специфични методи за идентифициране и описание именно на тази втора, културна семантика.

В резултат на развитието на антропологичното направление в езикознанието днес броят на англоезичните изследователи (включително и автори, чиито изследвания са на английски език като втори), които се интересуват от културната семантика като особена част от семантиката на езикови единици и текстове, е твърде голям и непрекъснато расте. Що се отнася до паремиологията ⁴, като някои от многобройните примери в това отношение може да се посочат две корпусни изследвания (corpus-based accounts) на Джонатън Чартърис-Блек (1995; 1999), семантичната класификация на Арво Крикман (2001) на пословици за животни на няколко езика с оглед на техните културни значения, едно сравнително изследване на Казис Григас (2002) на семантиката на литовски пословици и техните съответствия на други европейски езици, статия на Кевин МакКена (2002) за пословиците в съвременните руски медии, една работа на Анна Тотне-Литовкина и Силвия Шаби (2002) за когнитивните модели при метафората в английските паремии за любовта, няколко студии на Чилукури Бхуванесвар - за културните значения на тематичен кръг пословици на санскрит и телугу (2003), за пословици на телугу в медийния дискурс (2006) и мн. др., две студии на Волфганг Мийдър - за пословиците в политическия дискурс (2006) и за съвременните английски пословици в рекламата (2004) и редица други съчинения. Тук е важно да се уточни, че в повечето от посочените работи описанието на културните значения като част от семантиката на изследваните единици е по-скоро съпътстващо, ето защо е по-правилно тези изследвания да бъдат наречени културни, а не лингвокултурологични в строго научния смисъл на понятието, въпрос, който постепенно ще уточняваме в хода на изложението.

Особено място сред културните изследвания заема също теорията на семантичните универсалии и примитиви, разработена от Ана Вежбицка (1999) върху английски, полски, руски, немски, японски и др. езикови единици и текстове, в това число и пословици. Тя дава изключително силен тласък в развитието на лингвокултурологията.

⁴ За авторите на многобройните съвременни изследвания в областта на паремиологията, които наброяват няколко хиляди и които не е възможно да се изредят тук, вж. напр. анотираните библиографии на В. Мийдър в www.deproverbio.com.

Как се развива лингвокултурологията у нас? През последните две десетилетия български учени осъществиха редица изследвания в някои от клоновете на науката, които стоят в основата на антропологично ориентираната лингвистика, което е необходима предпоставка за изграждането на лингвокултурологията като самостоятелна научна област. По-долу ще бъдат посочени четири съчинения от наши изследователи, публикувани през последните години, които въвеждат българския специализиран читател в проблематиката на лингвокултурологията, след което ще направим преглед на българските съчинения в други области от знанието, имащи връзка с лингвокултурологията.

Като първи пример трябва да се посочи монументалният труд „Човекът в езика, езикът в човека”, излязъл през 1998 г., в който авторката, Майя Пенчева, прави задълбочен, пространен и изчерпателен анализ на категорията одушевеност в съвременната езиковедска наука, въвежда ключови понятия като Концептуална, Езикова и Митологична Картина на Света и проследява техните разнообразни експликации на различни езикови равнища (вж. цит. съч., с. 30-66 и следв.).

Две години след излизането на този труд, в публикувания през 2000 г. университетски курс „Увод в социолингвистиката”, авторът му, Михаил Виденов (2000: 75), дава определение на понятието „език” не само от гледна точка на неговата роля като средство за комуникация - „система от сигнали [...] действащи по определени граматични правила, ... модели на поведение, общи за определена група от индивиди”, - но и от гледна точка на *к у л т у р а т а* (разр. моя) – „код от по-общото понятие „култура” на определени общности”. И по-нататък:

„[...] дефиницията на понятието „речева общност” няма да бъде адекватна на действителността, ако бъде формулирана по чисто езиковедски критерии, без да се отчитат *к у л т у р н и т е в р ъ з к и* (разр. моя), манталитетът и общата поносимост между членовете, които обединяваме в нея” (цит. съч., с. 88). Важно е да се отбележи още, че при изясняване на социалната роля на индивида М. Виденов посочва, че „съществува инвариантен, „национален тип характер”” (с. 107); по същество това понятие корелира с едно от най-основните понятия на лингвокултурологията - езиковата личност.

Трета публикация, която обстойно запознава българския специализиран читател с излезлите до онзи момент - 2002 г. - лингвокултурологични съчинения (предимно) на руски език и представя и един от приложните аспекти на лингвокултурологията - лингвостранознанието, е студията на И. Чонгарова „Интеркултурната комуникация. Аспекти на лингвокултурната теория и практика”. В нея авторката прави следния извод: „Засега лингвокултурологията е обширно проблемно поле (подч. авт.), в рамките на което се пресичат различни научни дисциплини” (Чонгарова, 2002: 42), с което заключава, че за самостоятелна наука е още рано да се говори.

Само две години по-късно обаче излиза от печат сборник с четири монографии, озаглавен „Език и менталитет” (2004), в който авторите, Ст. Димитрова, Сн. Карагъзова, М. Стаменов и М. Алмалех, изследват многостранно и задълбочено глобални отношения между езика, менталитета и културата и демонстрират специфични начини на експликация на културни значения в езика.

С посочените четири съчинения далеч не се изчерпват примерите, които показват яркото присъствие на лингвокултурологична проблематика в българската езиковедска наука днес и които в същото време загатват за проблемния статус на лингвокултурологията като самостоятелен клон на езикознанието.

Освен публикуването на посочените съчинения, друга важна предпоставка за поява на българска лингвокултурология ¹ в най-близко бъдеще е и обстоятелството, че в редица близки до антропологичната парадигма области на българската езиковедска наука вече е направено много за изграждането на теоретичната основа на тази нова наука. Тук ще бъдат посочени някои от тези области и някои от българските учени, с работите на които сме се запознали във връзка с подготовката на настоящия труд. Нека подчертаем, че изреждането има илюстративен характер и не претендира да изчерпателност.

Най-тясно свързани с лингвокултурологията области, които вече са добре изследвани от български учени, са **културологията** (Д. Гинев, 1990, 1993, 1998 и др.), **когнитивната наука** (В. Райнов, 1993; Г. Димитрова, 1997; Ст.

¹ Тук имаме предвид лингвокултурология с данни, обобщения и изводи върху материал от български език (срв. Българска семасиология (Георгиев, 1993), Русская фразеология [...] (Телия, 1996), Лингвокултурология (Маслова, 2001 - за руски език в съпоставка с други), Лингвокултурология [...] (Воробьев, 1997 - за руски език в съпоставка с френски) и др.

Димитрова, 2004 и др.), **семиотиката, семантиката и лексикологията** (Е. Пернишка, 1973; Ив. Младенов, 1991; Ст. Георгиев, 1993; Д. Добрев и Е. Добрева, 1994; К. Илиева, 1997 Ст. Димитрова, 2006 и др.) **фразеологията** (В. Кювлиева-Мишайкова, 1986, 1986а; К. Ничева, 1993; В. Вътов, 2002; М. Ничева, 2002; Е. Недкова, 2003, С. Карагъзова, 2004; Ст. Калдиева-Захаријева, 2005; Ст. Димитрова, цит. съч. и др.), **текстовата лингвистика** (Ст. Димитрова, 1984; Р. Кършакова, 1989, 2002; Е. Тодорова, 1995; Е. Добрева, 1995; Е. Добрева и И. Савова, 1990, 2000 и др.), **социолингвистиката** (М. Виденов, 2000; Ст. Димитрова, 2004; М. Стаменов, 2004; Р. Кършакова, 1996 и др.), **фолклористиката и паремиологията** (П. Стойчев, 1988; М. Елчинова, 1988, 1990, 1993, 1996 и др.), **етнологията** (Н. Колев, 2000, Св. Дачева, 2001 и др.), **литературният анализ** (характеризиране на персонажи чрез езика им, в: К. Попов, 2002, 2006; Р. Русев, 1989, 1997; Е. Недкова, 2003 и др.), **етнолингвистиката** (Л. Илиева, 1998; З. Барболова, 2000, 2003 и др.), **интеркултурната комуникация и лингвостранознанието** (Ю. Попова, 2001; И. Чонгарова, 2002; Р. Петрова 1994, 1997, 2003е и др.), прагматиката (Д. Генова, 1997; Д. Попов, 2005 и др.), **съпоставителните изследвания** (Ж. Молхова, 1990; Б. Алексиева, 1995; М. Иванова, И. Васева (в: Алексиева, 1995); Е. Недкова, 2003; Ст. Калдиева-Захаријева, 2005; П. Легурска и Д. Веселинов, 2006 и др.) и **стилистиката** (В. Маровска, 1998; Хр. Станева, 2001 и др.).

Макар и съвсем бегъл, този преглед показва отчетливата тенденция, че в българската наука днес вече са налице необходимите условия за поява на лингвокултурология за български език.

Нека отново уточним, че ако се допусне, че всяко изследване на езиково явление с културна значимост е лингвокултурологично, това би значело, че всяко езиковедско изследване е лингвокултурологично, тъй като езикът по определение е "част от културата" (Е. Сепир, цит. в: Хроленко, 2004: 11; Леви-Строс, 1977: 71). Нашето убеждение обаче е, че за да бъде лингвокултурологично в по-строга научния смисъл на понятието, дадено изследване трябва да отговаря на ред специфични условия, които са вече добре описани в рускоезичната лингвокултурология. На практика това означава, че към определен езиков материал трябва да се приложи по един **последователен, системен** начин, специфичен **лингвокултурологичен подход** и се използват **възлови понятия** като „езикова личност”, „единица за

лингвокултурно описание” (културна константа, семантичен примитив, (лингво)културен концепт, логоепистема, лингвокултурема, културема), „прецедентен текст”, „семантична плътност” и други. Най-важният белег на лингвокултурологичните изследвания е отграничаването и експлицирането на **специфичната културна семантика** на езиковите единици и текстове (Н. И. Толстая и С. М. Толстой, цит. в: Телия, 1999: 21; Маслова, 2001: 29). “Културното в езика, посочва Н. Г. Брагина (1999: 133), има с а м о с т о я т е л н о (разр. моя) съществуване и следователно се нуждае от самостоятелно описание, което може да се осъществи паралелно със семантичното”. От тази мисъл следва, че семантичното описание (описанието на езиковата семантика) може да служи за изходна база, за отправна точка, на лингвокултурологичното описание.

При такава постановка на проблема веднага възникват следните въпроси: В какви отношения се намират езиковата и културната семантика? Имат ли нещо общо, или са изцяло различни? Как да бъде отграничена едната от другата? Може ли да се говори за „смесена” лингвокултурна или лингвокултурологична семантика и къде е „разположена” тя? Как може да бъде отграничена тази семантика от другата (другите)?

Решаване на някои от тези въпроси би могло да бъде подпомогнато от по-активния диалог между българската културология и българската езиковедска наука, от който да се стигне до повече или по-малко единно разбиране на съдържанието на такива ключови понятия като “българска култура” и “българска лингвокултура” и оттам - до единно становище за целите и задачите на българската лингвокултурология. Определянето на предмета на лингвокултурологичните изследвания (по терминологията на Маслова, 2001: 35-36) за българския език би подпомогнало процеса на изграждане на необходимата база данни на българските езикови единици с културна значимост (такива например са прецедентните текстове в българския език). Решаването на тези въпроси допълнително се усложнява и от обстоятелството, че в рускоезичното езикознание, което днес е безспорно водещо в областта на лингвокултурологията и аксиологическата лингвистика, все още битуват редица „неизчистени” и дори противоречиви становища по въпроса за специфично културните значения на езиковите единици и текстове. Това отвежда към следващия, още по-сложен въпрос - за метаезика на

лингвокултурологията (на него ще се спрем по-нататък) и оттам - към големия въпрос за отграничаването на специфичните лингвокултурологични методи, които следва да се прилагат при лингвокултурологичните съпоставителни изследвания, от „чисто“ лингвистичните.

По въпроса за паремиологичните изследвания за български език с прилагане на методи от лингвокултурологията можем още да добавим, че въпреки интересът у нас към българските и английските паремии през последните години, доколкото се простира нашата осведоменост и досега липсва тяхно цялостно, монографично лингвокултурологично изследване в съпоставителен план. Освен това, въпреки наличието на много събран материал в публикуваните напоследък съпоставителни речници и сборници с български и английски паремии, все още не е разработена строга теоретична основа за разграничаване на видовете пословични съответствия – например еквиваленти, аналози и други видове - в тези два неродствени езика, а асиметричните (безеквивалентните) паремии, които са в особено висока степен културноспецифични и също следва да са обект на лингвокултурологични съпоставителни изследвания, не са описани въобще.

На фона на така очерталата се картина възникна възможността с настоящия труд да се направи **първи опит за лингвокултурологично съпоставително изследване на голям масив от английски и български паремии с оглед на културните им значения**. И тъй като при лингвокултурологичните изследвания ценностният (аксиологическият) поглед върху изследвания материал в най-висока степен съответства на техния специфичен характер и цели, **една от задачите на настоящия труд ще бъде именно тази: да покаже и защити ролята на аксиологическия подход в съпоставителния анализ на културната семантика на паремиите**.

Необходимостта от лингвокултурологично изследване на английски и български пословици мотивира **основната му цел: да съпостави културната семантика на английски и български пословици от представителен за паремиите клас**. При това съпоставяне се очаква ясно да се открият **сходствата и различията в културно-ценностните доминанти в английската и българската пословична система, които характеризират английската и българската езикова личност**.

За постигане на така формулираната основна цел трябва да се решат следните **конкретни задачи**:

1. Да се направи представителна синхронна извадка на английски и български пословици – максимален брой текстове с една и съща логическа структура - “причина и следствие”.
2. От тази извадка да се ексцерпират тези пословици, чиито културни значения се характеризират с най-голяма семантична плътност.
3. Полученият корпус от текстове да се анализира в съпоставителен план, като се разработи и приложи лингвокултурологичен подход.
4. Да се очертаят културно-ценностните сходства и различия в тях.
5. Да се направят обобщения и изводи за установените културно-ценностни сходства и различия.

В това изследване **общият брой цитирания е 1327**, от които **534** са на **английски пословици**, а **793** - на **български**. При съпоставянето им не се тръгва от нито един от двата езика, а се прилага вариантът, предпочитан при т. нар. „**универсални типологични изследвания**. – съотнасянето с език еталон и сложен език-еталон” (Б. А. Успенский, 1965: 58-63, цит. в: Калдиева-Захаријева, 2005: 20). Такъв подход е вече успешно прилаган у нас от Ст. Калдиева-Захаријева (цит. съч.) върху над 14 000 български и румънски фразеологични единици. Друга работа от подобен тип е вече цитираното съпоставително изследване на П. Легурска, М. Алмалех, Н. Бечева, Цв. Аврамова, Д. Веселинов и М. Лилова (Легурска и Веселинов, 2006). В него анализът на вторичната номинация като процес в лексикални масиви - материал от тематичната група „оръдия” в български, руски, сръбски, чешки, френски, английски и иврит - се извършва с прилагането на специално изработен „матричен модел като еталон на съпоставката” (цит. съч., с. 12).

В настоящото изследване пословиците се съпоставят спрямо определено **общо културно значение - културема**, което обединява възможно най-голям брой текстове, ексцерпирани от съвременни паремнографски източници на английски и български език. Този вариант на съпоставяне беше избран и заради още едно негово голямо предимство: единствено при него става възможно паралелно с „традиционното” групиране на български и английски пословици въз основа на еднаквите им значения в еквиваленти и аналози

(съответствия), да се открият и такива текстове, при които единственият обединяващ признак е културната им семантика, или културемата.

Под английски пословици тук ще се разбират пословиците в британския вариант на английски език, известен като British English (МакАртър, 1992: 156-157); това понятие изключва сравнително малката част специфични, местни или нови пословици на други англоезични народи, населяващи територии извън пределите на Европа, като САЩ, Канада, Австралия с о. Тасмания, Нова Зеландия и др., както и тези на други общности, които говорят варианти на английския език, различни от британския, или ползват английски език като втори.⁵ Български пословици са пословиците на народа, живеещ на територията на днешна Република България. Съгласно възприетата в международната паремиография практика английските и няколкото руски пословици в тази работа се дават в оригинал и в буквален превод. Установяването на буквалния им превод и на преносното им значение е направено с помощта на три англо-руски сборника / речника (съответните съкращения са Кун., Бук., А-Р), два английско-български (АБР, Ген.), два българско-английски (Влах., БАР), шест английски (App., Oxf., Longman, Id., Room., Simp.) и две английски и една българска библии (осъвремененото издание от 1994 г. на The New Oxford Annotated Bible (оттук нататък Нова Оксф. библ.), библията на Крал Джеймс от 1611 г. (The Holy Bible: King James Version, оттук нататък Авт. библ.) и изданието от 1993 г. на Синодалната библия (оттук нататък Бълг. библ.)). В тези източници освен буквален превод и / или съответствия, понякога са дадени и обобщителни изречения с иносказателния смисъл на пословицата, данни за историческия ѝ произход, а нерядко и примери с употребата ѝ в белетристичен или разговорен контекст – информация, която е много ценна за изследователя. В няколко отделни случая окончателният превод е направен след консултации с носители на английски или на руски език (чрез разговори, кореспонденция и пр.). За тях се използва съкращението “Инф.”, поставено в скоби след превода.

⁵ Р. Дженте, А. Тейлър и Б. Дж. Уайтинг отбелязват, че от пословиците, използвани например в САЩ, само около 5 % не са английски. По този повод В. Мийдър предлага названието *American proverbs* да се замени с *proverbs current in America* (Mieder, W. *American Proverbs: A Study of Texts and Contexts*. Bern, etc.: Peter Lang, 1989, 29-33).

II. Обект, предмет, основни положения, основен подход и изследователски методи

В този труд за понятията “обект” и “предмет” на изследването ще бъде възприета терминологията на В. Маслова (2001: 36)¹, според която “обектът на лингвокултурологичното изследване е взаимодействието между езика като предавател на културна информация, културата с нейните постановки и предпочитания, и човека, който създава тази култура, ползвайки езика [...]”², а предмет на изследването са определени “единици на езика, които са приели символно, еталонно, образно-метафорично значение в [дадена] култура и които обобщават резултатите на [...] човешкото съзнание [...], зафиксирани в митове, легенди, ритуали, [...] пословици и поговорки и т. н.”. В този смисъл **обект** на настоящото изследване е **културната семантика на езикови единици от паремиологичното равнище на два неродствени езика - английски и български**, а **предмет** на изследването са тези **английски и български пословици от представителния за паремиите клас “пословици за причина и следствие”**, чиито културеми (културни значения) се характеризират с **най-висока семантична плътност** в основни съвременни паремиографски източници.

Основният подход и методите на изследване в работата произтичат от следните **основни положения**, доказани в съвременната езиковедска наука:

1. Лингвокултурологията е дял от културологията и езикознанието, който изследва взаимовръзката между езика, културата и човека (Воробъев, 1997: 36; Постовалова, 1999: 29; Карасик, 2001: 4; Маслова, 2001: 24; Воркачов, 2001: 64, 2002: 79, 2003б:7). **Лингвокултурологията, посочва Н. Г. Брагина (1999: 131), изучава формите на взаимодействие между две семиотични системи – езика и културата**. Основната ѝ цел е изследването на **“културната семантика на езиковите знакове, която се**

¹ Разбирането на една от основателките на лингвокултурологията - В. А. Маслова - за термините „предмет” и „обект” на изследването съществено се различава от по-широко разпространеното в българската, а отчасти и в рускоезичната езиковедска наука, но поради лингвокултурологичната насоченост на настоящата работа то бе предпочетено като съответстващо на характера ѝ.

² С многоточие в квадратни скоби са означени съкратените части от цитирания текст.

формира при взаимодействието на **два различни кода** – на **езика** и на **културата**” (подч. мое). [...] Езиковите знакове изпълняват функцията на “език на културата”, което се изразява в способността на езика да изобразява културно-националната менталност на своите носители” (Маслова, цит. съч., с. 29).

2. **Езикът** е “исторически развита социална система от конвенционално приети средства, с помощта на които се обменя информация за миналото, настоящето и бъдещето” (Райнов, 1993: 161). Както вече бе посочено, М. Виденов (2000: 75) дефинира понятието “език” по два начина: като “комуникативна, система, средство за общуване”, и като “код от по-общото понятие “култура” на определени общности”. Лингвокултурологът В. В. Воробъев (1997: 26) определя езика като “система от структури, посредством които обективно се интерпретират “социално-културните гещалти” – феномените на културните ценности”. От приведените три определения следват две обобщения: **езикът и културата са исторически развили се в обществото знакови системи за обмен на знания (информация), които се намират в сложна взаимозависимост**, и, както следва от т. 1. по-горе, **ключът за разбирането на системата от втори порядък – културата – трябва да се търси в структурите на езиковата система**.

3. **Културата** е “съвкупността от материални и духовни ценности, създадени от човечеството в неговото историческо развитие [...]” (Енциклопедия А-Я, с. 421). Тя е “начинът на живот на определена група хора с техните убеждения, ценности, вявания, изкуство, наука, светоглед и мисловни и поведенчески навици [...]” (Оксф. речник по фил., с. 90). По отношение на езика като социална система за комуникация културата е **“вторичен език** [...]. Двата типа езици са [...] взаимопроницаващи се и отчасти взаимозаместващи се системи” (Лотман, Иванов, Топоров, Пятигорски и Успенски, цит. в: Добрев, 1988: 64). В. Н. Телия (1999:19) също определя културата в семиотична перспектива - като “особен “език”, чието знаково съдържание намира израз в панхроничната съвкупност на нейните кодове, отразени в тезаурусите на предметно и хронотипно разнообразните текстове”. **Ценностите**, които са предмет на изучаване на аксиологията (Оксф. речник по фил., с. 32; Енциклопедия А-Я, с. 22; Глазунова, 2001, [вж. Список основных терминов]; Илин, 2005:10) и др.) **са същностен и определящ компонент на**

културата (Енциклопедия А-Я, с. 773; Сепир, цит. в: Хроленко, 2004:10; Добрев, 1988: 65 ¹; Анушевич, 1994, цит в : Карагъзова, 2004: 49; Хофстеде, 2001: 6-11; Маслова, 2001: 22, 2004: 42; Купина и Битенская, 1994: 215; Малюга, 1998: 17; Телия, 1999: 18 и мн. др.). **Ценностите са «усвоените [...] стандарти, които ръководят действията ни [...], трайните лични и обществени убеждения, че определен вид поведение или цел на съществуване е за предпочитане [...] пред друг [...]»** (Роукийч, цит. в: Клайн, 1994: 3). **Ценностите лежат в основата на оценката**, на тези предпочитания, които човек прави при характеризирането на предмети, качества и събития” (Карасик, 1996: 3-4).

Имайки предвид тези постановки, тук ще приемем следното изходно положение: **“ценностите са най-фундаменталните характеристики на културата**, най-висшият ориентир на поведението [...]” (пак там).

4. От т. 1, 2 и 3 очевидно и недвусмислено следва, че **културно-ценностният подход е по същността си аксиологически и че този подход е не само необходим, но и определящ при лингвокултурологичното изследване.**

5. Лингвокултурологичните изследвания се осъществяват с помощта на специфични единици за описание (оттук нататък **лингвокултурни единици**), които са от втори порядък и са неотменима част от метаязика на лингвокултурологията. Такива единици са **културните константи** (Степанов, 1997, цит. в: Телия, 1999:14) **(лингво)културният концепт** (Слишкин, 1999; Карасик, 2001: 3-4; Воркачов, 1997; Савенкова, 2002: 12), **логоепистемата** (Верещагин и Костомаров, цит. в: Карасик, 2001: 9-10), **лингвокултуремата** (Воробьов, 1997: 44-57; Токарев, 2003) и **културемата** (Сорокин, 1994, цит в: Телия, 1999: 20; Телия, 1996: 252; Петрова, 1997: 43-44, 2001: 214-215, 2002: 341-344, 2003: 335-339; 2003; 2003в: 2, 2004а: 52; 2005а: 99, 2006а; 2006б).

От така представените в т. 4 и 5 основни положения следва, че **лингвокултурогичен е този подход, при който посредством последователно прилагане на определена лингвокултурна единица към даден езиков материал се разкрива неговата културно-ценностна (аксиологическа) семантика.**

¹ Д. Добрев използва синонимния израз “устойчиви ценностни квалификатори: грозно - красиво, добро – зло, грях – праведност” и др. (цит. съч., пак там).

6. На този етап от развитието на лингвокултурологията лингвокултурологичният подход е прилаган към семантиката на **думи** (Вежбицка, 1999), **фразеологични съчетания** и **идиоми** (Телия, 1996: 9; Мелерович и Мокиенко, 1999; Вежбицка, цит. съч.; Маслова, 2001: 28 и др.), **паремии** и **други прецедентни текстове** (Вежбицка, цит. съч.; Маслова, пак там; Костомаров и Бурвикова, 2000: 27, цит. в: Чонгарова, 2002: 40; Караулов, Сорокин, Прохоров, Костомаров и др., цит. съч., с. 39; Воробьев 1997: 94; Слишкин, 1999; Хроленко, 2004: 11 и др.). Прецедентните текстове – посочва В. В. Воробьев (1997: 56) - обхващат народното поетично творчество, националните паметници на научноизследователската мисъл и на художествената литература, авторски мисли, съждения и сентенции за даден народ от негови и чужди творци и наблюдатели и др.

Лингвокултурологичният подход има все още твърде слабо приложение върху единици и / или категории от фонологичното и морфосинтактичното равнище, но негови разновидности вече успешно се прилагат в прагматиката (вж. напр. Клайн, 1994).

7. **Езиковата личност** е основно понятие в лингвокултурологията. Като се опира на постановките на Ю. Н. Караулов (в: „Русский язык и языковая личность”, Москва, „Наука”, 1987: 37-42) и на други изследователи, като например Н. А. Бердяев, К. Касянова, И. Солоневич и др., В. В. Воробьев (цит. съч., с. 93-101) обяснява това понятие по следния начин: За изследването на проблема за взаимодействието между езика и културата личността, която е средоточие на тяхната взаимовръзка, трябва да бъде разкрита така, както е изразена в езика, **като езикова личност (homo loquens)**. Този израз е „усреднен аналог или корелат” на приетото в социалната психология понятие „базова (инвариантна) личност”, под което се разбира структура на личността (установки, тенденции, чувства), обща за всички членове на обществото. Съвкупността от постоянно действащи качества, от специфични културни доминанти позволява на основата на понятието „национална личност” да се говори за съответна „езикова личност”. Това е личността, изразена в езика (в текстовете) и чрез езика, личността, която може да бъде реконструирана на базата на значими за дадена култура езикови средства, т. е. на базата на прецедентните текстове.

8. Друго основно понятие в лингвокултурологията е вече споменатият израз **прецедентен текст**. Като се опира на определенията на Ю. Н. Караулов, Ю. А. Сорокин, Ю. Е. Прохоров, В. Г. Костомаров, А. Е. Супрун, Д. Б. Гудков, В. В. Красных, В. В. Воробьев и др., И. Чонгарова (2002: 39-40). обобщава това понятие в следния абзац, който тук ще бъде представен изцяло: „[Прецедентният текст е] репродуцируем продукт на речемисловната дейност, завършена и самодостатъчна единица, сложен знак, сумата на значенията на компонентите в който не е равна на неговия смисъл (Гудков, 2000: 54). Прецедентните текстове съществуват в съзнанието на носителя на езика като „лингвокултурни концепти“, към които се апелтира с помощта на напомняне, цитация, алюзия и т. н. В зависимост от смисъла, влаган в термина „текст“, като прецедентни текстове се разглеждат цитати, имена на персонажи, названия на произведения и имена на авторите им. При това тези произведения могат да бъдат от вербален и невербален характер (като текст се определя например и храмът „Василий Блажени“). Такова разбиране на прецедентните текстове се гради на широкото тълкуване на понятието „текст“ (срв. Разбирането на Ю. Лотман за културата като текст). С „прецедентни текстове“ се сближават езиковите средства, които Костомаров и Бурвикова наричат логоепистеми. Това са пословици, поговорки, афоризми, крилати думи.”

9. В структурната паремиология **пословицата** се разглежда като **“единица на паремиологичното равнище на езика**, от което пословиците са най-важната част”¹ (Пермяков, 1988: 82), като **“знак на типична ситуация или отношение между неща”** (цит. съч., с. 21) и като **текст** (Черкаски, 1978: 38; Пермяков, 1988: 83; Елчинова, 1988: 14; Трендафилова, 2006; Петрова, 2004: 43-53). Г. Л. Пермяков (1988: 14). определя пословицата и като **“художествена миниатюра”**. „Пословицата - пише той - е едновременно **фразеологична единица** в широкия смисъл на термина фразеология и **фолклорен художествен текст**, който е предмет на изследване на фолклористиката” (пак там, с. 82-83). В същия дух М. Арnaudов (1968: 634) отбелязва следното: „Пословицата като че съгъства цялото съдържание на

¹ Пермяков (1988: 81, 97) посочва, че пословиците и поговорките са три-четвърти от паремиите, съставляващи паремиологичния фонд. Другите два вида са свръхфразовите паремии, възпроизводими от едно лице (напр. едномоментни анекдоти) и свръхфразовите паремии, възпроизводими от двама участници в диалог (напр. гатанки и др.). В българската паремиология терминът “паремии” включва пословиците и поговорките, докато в англезичната не се прави разграничение между тях; те са обединени с общия термин *proverbs* (пословици).

разказа, и в едно едничко изречение, което по форма и по идея издава художествен вкус, сочи поетическо откритие”. В семиотиката на културата (напр. Лотман, 1990: 267) и в лингвокултурологията (напр. Маслова, 2001: 62) пословицата също се определя като **художествен текст** и заедно с това като **знак на вторична система – системата на културата**, и, както бе посочено, лингвокултурологията допълнително я определя като прецедентен текст (също вид прецедентен текст – логоепистема) (вж. т. 6) - с обща характеристика да “означава повече, отколкото означава” (Костомаров и Бурвикова, 2000, цит. в: Чонгарова, 2002: 40). От тези положения следва обобщението: **пословицата е прецедентен художествен текст, който е едновременно знак на типична онтологична или мислима същност и знак на културата.**

10. Характерът на една лингвокултура (единството от определен език и култура (Палашевская, 2001)) и **на нейния корелат - езиковата личност** - намира най-точен израз в сложната **съвкупност** от нейните лингвокултурни единици. Този специфичен характер се разкрива най-ярко и отчетливо при **съпоставянето** на определени лингвокултурни единици, изразени със средствата на един език, със същите единици, изразени със средствата на друг език (Воробьев, 1997: 113; Карасик, 2001б: 3-4; Воркачов 1997; Дмитриева, 1997; Палашевская, 2001).

11. Семантичната плътност на дадена езикова или лингвокултурна единица (още: семиотична плътност - в: Воркачов, 2003а: 268, номинативна плътност – в: Воркачов, 2003б: 9 - термини, равностойни на други подобни изрази като „тематична разработеност”, (Левин, 1984: 111), „количествени характеристики [на текста]” (Тодорова, 1995: 65), „културна разработеност” (Вежбицка, 1999: 275-282), „честотност на ключовата дума-концепт” (Маслова, 2001: 62) и др.), **е маркер за нейната значимост в дадена лингвокултура.** В този труд ще се използва изразът **семантична плътност**. Нека специално подчертаем, че тук ще ни интересува плътността не на конкретни пословици (в смисъл на честотността на тяхната употреба), а на техните културни значения (културеми).

12. От т. 10 и 11 следва, че очертаването на **доминантните културни ценности** (най-значимите за дадена култура същности) **в две лингвокултури** може да стане по пътя на **съпоставянето на**

лингвокултурните единици с най-голяма семантична плътност, изразени в паремиологичното равнище на двата езика.

13. В паремиографската традиция за основа на **семантичното групиране** на пословици на един език служат **вариантността**, или вариантите (Кунин, 1984: 8; Левин, 1984: 110; Буковская и съавт., 1985: 10; Мийдър, 1992: xiii; Генчев, 1998: 3) и **синонимията**, или синонимите (Кунин, 1984: 8; Левин, 1984: 111; Буковская и съавт., 1985: 11; Генчев, 1998: 3). В съпоставителната паремиография идентифицирането на **пословичните съответствия** в два езика се извършва въз основа на **еквивалентността и подобие** (**аналогията**) на тяхната семантика (Кунин, 1984: 10; Левин, 1984: 110-111; Влахов, 1998, загл. стр.).

14. Под **значение или семантика** на пословицата се разбира нейното **тълкуване или дефиниция**, които имат форма на **обобщаващо пословично съждение** (Лурия, 1979: 245, Пермяков, цит. в: Фойт 1978: 232; Пермяков, 1988: 20-21; Тарланов, 1993: 174; Пасцолоай, цит. в: Григас, 2002: 156).¹ Нужно е да се подчертае, че е невъзможно да се говори за разбиране, усвояване и превод на пословици, за откриване на техни варианти, синоними и съответствия, без да се отчитат техните тълкувания, точните им дефиниции. Задължителното представяне на семантиката на изследваните единици е принцип, който е възприет и във фразеологията (и в по-тесния смисъл на това понятие). Ето какво пише по въпроса за усвояването и превода на фразеологизмите Ст. Калдиева-Захаријева (2005: 307): „[...] Затова винаги отправен момент трябва да бъде точното установяване на семантиката на изразите. При представянето им в двуезичен фразеологичен речник задължително трябва да се съпътстват от дефиниции на значението (значенията) им (разр. моя). Фразеологичните варианти трябва да се дават в отделни заглавки, което е [...] условие за повече внимание за разграничаване на варианти, синоними, различни по форма и семантика фразеологизми и пароними”. В този процес обаче трябва да се има предвид един много важен момент, специално подчертан от Ю. А. Сорокин във връзка с тълкуването на текста: при представянето на неговата семантиката е необходимо да се отчита и това, че **понякога се получат известни „нюанси”**

¹ Пермяков използва синонимните названия “смисъл” и “логическа форма на пословичното съдържание”, а Тарланов – “съждение” (срв. “Пословицата е кратък афористичен израз с назидателен характер, който винаги има форма на изречение, изразяващо **съждение ...**” (Цит. съч, пак там)).

на едно и също значение (подч. мое). Повърхнинната структура на текста - отбелязва той - служи за форма на съществуване на дълбинната структура и допуска някакво множество от читателски тълкувания (разр. моя) (Сорокин, 1985: 73). Тези разлики в тълкуванията трябва да се приемат като неизбежни следствия от специфичните качества на личността и индивидуалния жизнен опит на човека, който чете пословицата или я използва в потока на речта.

В настоящото изследване терминът **смисъл** (на пословицата) ще се приема като равнозначен на термина **значение** (на пословицата), тъй като съответстващият и на двете лексеми термин на английски език е един и същ израз - **(proverb) meaning**.⁶ Но думите „значение” и „смисъл” на пословицата не трябва да се разбират като равнозначни на термините на Г. Фреге *Bedeutung* (обект, обозначен от знака, действително съществуваща същност) и *Sinn* (мислена същност, включително и конструирана с помощта на въображението, напр Кентавър, Пегас и др.) (Жол, 1984: 147). Друг термин, с който Л. Б. Савенкова (2002: 6, 14-15) обозначава трансформираната повърхнинна структура на пословицата в дълбинна логико-семантична структура, е „логема”. Например логемата „Трудът носи морално удовлетворение” се съдържа в пет от изследваните от Савенкова 26 342 руски паремии, логемата „Човек не бива да се занимава с недостоеен труд” – в две, а „Трудът носи полза” – в 125. В този труд терминът „логема” ще използваме като равнозначен на по-горе дадените лексеми „дефиниция”, „смисъл” и „значение”.

15. В паремиологията значението на пословичния текст се установява по пътя на **текстовото преобразуване** или **трансформация** (Пермяков, 1988; Савина, 1984; Падучева, 1984), термин, под който се има предвид отбелязаното в т. 13 и 14 представяне на значението на дадена пословица с други думи. В този процес единството в плана на съдържанието се запазва, но в плана на израза настъпват промени. Най-разпространените текстови преобразувания са

⁶ В англоезичната паремиология не се прави разграничение между значенията на лексемите „значение” и „смисъл”, които се изразяват с общата лексема „meaning” (вж. напр. Джейсън, 1971: 617; Киршенблат-Гимблет, 1973: 821-826; Мийдър, 2004: 4-9 и мн. др.). Английският превод на думата „смисъл” е *sense, meaning; significance* [...] (БАР), ето защо в тази работа „значение” и „смисъл” [на пословицата] ще използваме като синоними.

тълкуването и парафразата; С. Г. Воркачов (2003в: 88-89) удачно нарича последната „вътрешен превод“. Особен пример за текстово преобразуване от типа претълкуване се среща у Е. В. Падучева (1984: 225), която подчертава, че именно при тълкуването на баснята се задействат специфичните езикови способности на човека да преобразува текст в текст, процес при който разбирането на идеята на баснята намира израз в преобразуването на текста на баснята в друг текст – този на нейната **поука**. Същото се отнася с пълна сила и до пословиците - художествени текстове, чиято най-същностна черта е, че представляват обобщен извод, поука, заключение (Анкова-Ничева, 1993: 7). За да се експлицира поуката на пословицата, **повърхнинната ѝ структура** – буквалното значение на синтактично организирани лексикални единици, които изграждат едноизреченския ѝ текст - трябва да се трансформира в **дълбинна структура**, която, както твърди Черкаски (1978: 35-37) е носител на „**същинската семантика на пословицата**“. Както вече бе посочено, А. Р. Лурия (1979 : 245) нарича дълбинната структура на пословицата „**вътрешен смисъл**“ и подчертава, че цялата ѝ същност е в него. “За да разберем една пословица - пише той, - е необходимо преди всичко да се откъснем от непосредственото предметно значение на всяка [една от нейните думи] и да го заменим с анализ на вътрешния ѝ смисъл” (цит. съч., пак там).

Друг вид текстово преобразуване, което с някои допълнения ще бъде приложено тук, е **извеждането на аксиологическата характеристика**, или на **оценъчната модалност** според В. Н. Телия (1996: 47) на дадено съждение с помощта на съждението “Говорещият счита, че X е добър, добро/ лош, лошо или в нормата / извън нормата”. Както ще се види по-нататък, двата типа текстови преобразувания ще се прилагат както при извеждането на пословичното послание, така и за установяването на специфичната културна семантика - културемата.

Дадените в т. 1 –15 основни теоретични положения определят основния подход в работата, от който произтичат и изследователските методи.

За **основен подход** в труда се приема **лингвокултурологичният подход**, обяснен по-горе в т. 5.

Изследователските методи, които ще бъдат приложени тук, са **съпоставителният семантичен анализ** в съчетание с **преобразуването на текста** (вж. т. 15).

Първо ще се спрем по-подробно на въпроса за съпоставителния анализ. Според А. А. Реформатски (1987а, 1987б), С. Г. Воркачов (2003г) и други изследователи **съпоставителният анализ** предполага удовлетворяване на **три** условия, от които **първото** е условието за **синхрония** (Реформатски, 1987а: 10, 1987б; Молхова, 1992: 8-9). По отношение на лингвокултурологичните съпоставителни изследвания В. Н. Телия (1999: 16) подчертава, че те се различават от етнолингвистичните именно по своята “синхронна ориентация”. Подобна теза се поддържа и от Н. В. Брагина (1999: 133): “Лингвокултурологичният анализ - посочва авторката - не съвпада с етимологичния. Неговата задача е не да установява произхода на езиковата единица, а да се опита да определи условията, формиращи културния конструкт [...] “. В настоящия труд синхронният подход ще бъде възприет с една важна уговорка: подобреният тук езиков материал отразява съвременното състояние на английския и българския език, но в следния смисъл: източниците, от които е ексцерпиран, са съвременни - издадени след 1984 г., популярни и авторитетни - например често се цитират от други паремииолози, ползват се за съставяне на учебни помагала, сборници и др. под. - и са предназначени за широка читателска публика (вж. в Приложение 1: Омайников, 1986: 7; Е. О. (Огнянова, 2000), с. 3; Влахов, 1998, загл. стр.; Бук. (Буковская и съавт., 1985), с. 5; Ген. (Генчев, 1998), с. 3; Mied.1 (Mieder, 1990), с. 12; Mied. 2 (Mieder, 1990а), с. 7; Simp. (Simpson & Speake, 1998), с. ix-x). С други думи ексцерпиранияте текстове са в групата на най-често срещаните, употребявани, познати, разбираеми и „живи” пословици в съвременния английски и български език. Що се отнася обаче до прилагането на принципа на синхронията към паремииите, които, както отбелязват Аникин (цит. в: Верешчагин и Костомаров, 1983: 94), Мийдър (2004: xii) и много други изследователи, по определение са стари, практически „вечни” текстове, този принцип трябва да отстъпи на **панхронията** (Тарланов, 1993: 169; Телия, 1996: 241; Лозовски, 1999). По този въпрос Ф. дьо Сосюр (1992: 125) още в началото на ХХ в. отбелязва, че има определени случаи, когато се налага езикът да се изследва не единствено от диахронно или синхронно, а от панхронно гледище. Този възглед на дьо Сосюр

се отнася с особено голяма за пословиците, а и въобще за тези езикови единици и текстове, които се характеризират с „вселичност” и „всевременност” (Тарланов, 1993: 179); в тази група попадат прецедентните имена и останалите прецедентни текстове.

Второто условие на съпоставителното изследване - за **еднородност** на езиковия материал (Воркачов, 2003: 6) – тук е спазено по следния начин: в корпуса са включени само пословици с една и съща логическа структура, а са изключени всички останали паремии – например поговорки и други устойчиви едноизреченски съчетания (сентенции, афоризми, максими и др.) - със същата логическа структура. За разграничаване на пословиците от другите съчетания тук се прилага такова **определение на пословицата**, което, както бе посочено по-горе, от една страна **се отнася и за английските, и за българските пословици**, а от друга - е **адекватно на лингвокултурологичния характер** на изследването.

В. Мийдър (2004: 4) ⁷ разглежда съществуващите дефиниции в англезичната паремиология и ги обобщава в следното определение, което тук приемаме за едно от изходните: "Пословиците са сбити, традиционни изкази на явни истини, ползващи се със широка известност сред хората. Те представляват кратки народни изречения, които в метафорична, устойчива и запомняща се форма съдържат някаква мъдрост, истина, поука, или традиционен възглед и я предават от едно поколение на друго". Друго изходно виждане, което се отнася за българските пословици, е вече споменатото определение на К. Анкова-Ничева (1993: 7 - 11), според което пословицата е затворено, неизменяемо изречение, чиято най-характерна черта, която я отличава от поговорката и от останалите фразеологизми от преходен тип, е, че представлява извод, умозаклучение, поучение. Но освен че трябва да съдържа тези две определения, лингвокултурологичното определение за пословица трябва да отчита и още две неща: коментирания от много паремиолози **художествен характер на паремийния жанр** (Романска, 1976: 297; Елчинова, 1988: 9; Живков, цит. в: Бочков, 1991: 80; Веселовский,

⁷ Proverbs [are] concise traditional statements of apparent truths with currency among the folk. [More elaborately stated] proverbs are short, generally known sentences of the folk that contain wisdom, truths, morals, and traditional views in a metaphorical, fixed, and memorable form and that are handed down from generation to generation.

цит. в: Тарланов, 1993: 165, 176, 179; Влахов, 1995: 67), и **принадлежността му към прецедентните текстове** (Воробъев, 1997: 56, Слишкин, 1999).

С оглед на изтъкнатите съображения тук ще бъде предложено следното определение: **пословицата е устойчив, непроменлив прецедентен художествен текст с форма на автосемантично изречение, характеризиращо се с висока степен на обобщеност, което изразява поука, извод или заключение. Тя е знак едновременно на определен тип онтологични (извънезикови) или мислими същности (ситуации, поведения, човешки качества, прояви или състояния) и знак на културата.**

Преди да бъде посочено **третото** условие на съпоставителното изследване, ще разгледаме това определение по-подробно.

Думата **изречение** в него се отнася до синтактичната структура на пословицата, от която произтичат темо-ремната организация (Райнов, 1993: 24), пропозиционалното съдържание и завършеният смисъл на пословичното изречение (Граматица, с. 18 и следв.; Василиев, 1990: 45-50). Думата **устойчив** се отнася за най-важната според Г. Л. Пермяков жанрова характеристика на пословиците – тяхната „клишираност“ (1988: 15). Условието за **непроменливост** и изразът **висока степен на**

обобщеност разграничават пословиците от поговорките, които са частично променливи (Пермяков: 1988: 18; Кювлиева-Мишайкова, 1986б: 23; Анкова-Ничева, 1993: 7; Колев, 2000: 254), с отворена изреченска структура, не изцяло клиширана, която се допълва в речта (Елчинова, 1988: 9). Според К. Анкова-Ничева поговорките (и другите фразеологизми от преходен тип) се отличават от пословиците и от същинските фразеологични единици и по това, че се употребяват по повод на дадено лице или по повод на събитие и служат косвено за характеристиката му (цит. съч., пак там). За П. Стойчев (1988: 22) поговорките са устойчиви съчетания с по-ниска степен на обобщеност, които коментират причините, довели до едно или друго събитие, или отбелязват нарушения при създадените в обществото поведенчески модели, а Цв. Романска (1976: 285) ги определя като извод от единично наблюдение върху живота, най-често изобразяващи комични състояния, например «Пратил го за зелен хайвер», «Кажи ми го на калпака», «Право куме, та в очи», «Гони вятъра» и под.

Както се вижда от приведените определения и примери, поговорките за разлика от пословиците се характеризират с променливост на изречението и с ниска степен на обобщеност. Но поради липсата на езикови маркери за идентифициране на белега висока / ниска обобщеност понякога се стига до смесването на някои пословици и поговорки. За да се избегне това смесване, тук ще бъде възприето даденото в нашето определение по-широко схващане на термина пословица. Причините са следните. Първо, това определение обхваща английските пословици (proverbs) с форма на автосемантично изречение с висока степен на обобщеност, макар и за нея да липсва точно определен езиков маркер (нека отново припомним, че в англоезичната паремиология не съществува разделение между пословица и поговорка). Второ, то ще се отнася и за тези български текстове, за които не може да се твърди с абсолютна сигурност, че се нуждаят от допълване в речта и / или че са с по-ниска степен на обобщеност, т. е. че са поговорки. Такива изречения са „Гузен негонен бяга” (Г.и К.)⁸, „Храни куче, да те лае” (Г.и К.), „Прегърни змия, да те ухапе” (Г.и К.)⁹ и др.¹⁰

Термините **текст** и **автосемантично (изречение)** в определението се отнасят до самостоятелното (извънконтекстуално) значение на пословичното изречение (Пермяков, 1988: 82-83; Тарланов, 1993: 180; Куърк и съавт., 1992: 843-844, 1424, 1523; Трендафилова, 2006: 305-306), до «информационната му самодостатъчност (съдържателност, смислова завършеност и прагматическа цялостност) и адресатност (ориентираност към определен кръг хора)» (Кубрякова, 2001: 74-75), а терминът **прецедентен текст** (Слишкин, 1999), кекто вече бе посочено, причислява пословиците към предмета на изследване на лингвокултурологията.

⁸ Със съкращението в скоби след текста на пословицата отбелязваме източника, от който е екскерпирана. Всички източници са изредени в Приложението. Важно е да се подчертае, че във всички ползвани източници на български език пословиците и поговорките са дадени заедно, като никъде не се посочва, дали даден текст е пословица, или поговорка.

⁹ Тези и някои други от дадените в Увода примери не са обект на анализа, представен в Първа и Втора глава.

¹⁰ Според П. Трендафилова формално-езиковото идентифициране на българските пословици и поговорки може да става с помощта на обобщаващите местоимения *всеки, всяка, всяко, всички, всякога* и т. н. – за пословиците - и *не всеки, не всякога* – за поговорките (в: „Езикови отношения между българските народни мъдрости и библейските им съответствия”, непубл. хабил. труд, София, 2006: 48-49). Това интересно виждане заслужава да бъде изследвано и подкрепено с примери и на други езици.

Тъй като пословиците са, както вече бе многократно отбелязано, **художествени текстове**, в тях се използват различни стилистични средства, най-често фигури и тропи, за да се внушават асоциации, чувства и отношения към означавания тип онтологични или мислими същности. От художествения характер на пословицата следват други две важни характеристики. Първо, всяка пословица има **послание (message)** (Джейсън, 1971: 617). То произтича пряко от жанровото определение на пословицата - обобщено, всевременно и вселично наблюдение; извод, поука, предписание с дидактичен характер (Кювлиева-Мишайкова, 1986: 14; Елчинова, 1988: 14; Анкова-Ничева, 1993: 7; Оксф., с. 500). **Посланието е единство от основната идея и поуката на художественото произведение** (Оксф., с. 399; МакАртър, 1992: 652) и като такава **най-ясно изразява ценностната (аксиологическата) страна на паремията**. Според редица паремиолози, като например Г. Л. Пермяков (1988: 31), М. Елчинова (1988: 9), Св. Ставрева (1989: 111-113) и др., аксиологическият аспект е основна, жанрово-определяща характеристика на пословичния текст. В настоящия труд това становище се споделя изцяло; в нашето определение на пословицата ценностната съставка на пословичното значение е включена по подразбиране в израза „знак на културата”.

Второто следствие от художествения характер на пословицата е, че от гледна точка на семиотиката на културата тя става **знак на вторична система – системата на културата** (Лотман, 1990: 267).

Изразът **ситуации, поведение, човешко качество, проява или състояние** е свързан с характерния за пословиците **антропоцентризъм**, подробно коментиран от А. Крикман (1984: 165), З. Тарланов (1993: 168) и други изследователи.

Думата **знак** в израза “знак на определен тип онтологични (извънезикови) същности” (знак на тип ситуация или отношение между неща, знак на житейски или мислими, логически ситуации, според Пермяков (1988: 21, 86, 91)) означава, че пословиците имат номинативна и обобщаваща функция, денотативно и конотативно значение и като знакове едновременно от системата на езика (Пермяков, 1988: 15, 85-87; Савина, 1978: 202) и от системата на културата (Лотман, цит. съч., пак там; Трендафилова, 2006: 307) те имат означаеми едновременно в двете системи, или другояче казано, имат едновременно езикова и културна семантика.

Изразът **определен тип онтологични (извънезикови) или мислими същности** се отнася за неограничения брой извънезикови (онтологични) реалии или мислими същности, които пословицата, подобно на думата, обобщава в определен тип.¹ Например паремията “С чуждо въже не се спускай в кладенец” може да се отнася за неограничен брой ситуации, при които нуждаещ се от нещо човек е съветван да не разчита на чужда помощ. Всички те могат да бъдат сведени към определен **тип**, който тази пословицата обобщава в един. Това обобщение се изразява с изречението “Не разчитай на чужда помощ, защото е несигурна” (Арnaudов, 1968: 638).

Дълбинната (логическата) структура на изследваните в този труд пословици за причина и следствие може да бъде схематично изразена с формулата **A ► B** (с вариант **B ◀ A**), където **A** е човешка проява, **B** – нейно следствие, а стрелката **►** (**◀**) – знак за изразяване на причинно-следствена връзка между **A** и **B**. С тази формула пословицата “Който се учи, той ще сполучи” (Г.и К.) се описва така: “В резултат (**►**) на ученето (**A**) човек сполучва, успява (**B**)”, а пословицата “Haste makes waste” (Бук.) (Бързането води до загуби) – се трансформира в: „Бързането (**A**) води до (**►**) загуби (**B**)”.

Идентифицирането на пословиците за причина и следствие е извършено отново по пътя на **текстово преобразуване**, но от особен вид. Ако пословицата е с пряко значение (по-нататък в хода на работата изразите „пряко значение” и „преносно значение” ще бъдат обяснени по-подробно), **нейният текст се трансформира в друг текст / други текстове**, който / които има(т) същото значение като първия, при максимално запазване на лексикалния състав, но **с една или повече от една от следните синтактични структури или техните варианти, всички от които са с логическа структура A ► B (B ◀ A):**

1. Ако **A** има / няма някакво свойство, от това произтича / не произтича **B**.

If **A** has / doesn't have a certain characteristic, this entails / doesn't entail **B**.

¹ В статията си от 1941 г. “Literature [i. e. proverbs] as Equipment for Living” (Литературата [т. е. пословиците] като умения за живот) Кенет Бърк (цит. в: Мийдър, 2004: 8) пише следното: “Пословиците са стратегии за справяне с различни ситуации. Дотолкова, доколкото определени, повтарящи се ситуации са типични за дадено общество, хората им дават определени **и м е н а** (разр. моя) и разработват стратегии за справяне с тях. Другата дума за “стратегия” е “отношение””.

2. А води до / не води до (предполага / не предполага, поражда / не поражда, дава / не дава , причинява / не причинява) Б.

A leads to / doesn't lead to (presupposes / doesn't presuppose, entails / doesn't entail, engenders / doesn't engender, gives / doesn't give, causes / doesn't cause) B.

3. От А следва / не следва Б (Б следва / не следва от А).

From A follows / doesn't follow B (B follows from / doesn't follow from A).

4. В резултат на (вследствие от) А се получава / не се получава (става / не става) Б.

A results in / doesn't result in B.

Така например пословицата „От луд и пиан научаваш истината” (Г.и К.) може да се трансформира в четири типа изречения по модела 1-4:

Ако човек е луд или пиан, от това произтича казване на истината.

Лудостта и пианството водят до казване на истината.

От лудостта и пианството следва казването на истината.

Резултатът от лудостта и пианството е, че човек казва истината.

Пословицата „Трудът е здраве и живот” (Г.и К.) може да се трансформира в два от четирите типа изречения:

Трудът дава здраве и живот.

В резултат на труда човек получава здраве и живот.

Пословицата „Experience is the mother of wisdom” (Бук.) (Опитът е майка на мъдростта) може да се трансформира в три изречения:

If a person is experienced, he (she) is wise.

Experience leads to (engenders, gives) wisdom.

Experience results in wisdom.

Пословицата „Fortune favours the fools” (Бук.) (Добрата съдба облагодетелства глупците) също се трансформира във всички изречения по модела 1-4:

If a person is foolish, he (she) is bound to be fortunate.

Foolishness leads to (gives, presupposes, entails, causes) fortune.

From foolishness follows fortune.

Foolishness results in fortune.

Другите текстове от изследваните източници не могат да се трансформират в никой от изреченията по модела 1-4. Такава е например пословицата „Варди се от злото, докато не е дошло” (Г.и К.):

* Злото води до идването му.¹¹

* От варденето от злото произтича идването му.

И под.

Горните изречения са неприемливи, ето защо тази пословица отпада от изследвания корпус.

Английска пословица, която не може да бъде трансформирана в никое от изреченията по модела 1-4, е „Moderation in all things” (Бук.):

* Moderation leads to all things.

* From moderation follow all things.

* All things result from moderation.

И под.

Тази пословица също отпада от изследвания корпус.

В процеса на ексцерпирането на текстовете бе забелязано, че в някои пословици с форма на констатация едновременно „съжителстват” не една, а две логически структури - причинно-следствена връзка („от едно нещо следва друго”) и отношение от типа „субект – предикат” с вариант „предмет (обект) - свойство”. Такъв пример е пословицата за изразяването на предмет (обект) и негово свойство „Имане без труд лесно се пилей” (Г.и К.) (срв. Придобитото без труд имане (- предметът) има свойството лесно да бъде пропиляно (- свойството)). При трансформиране на тази пословица в изречения по модел 1-4 се получават следното:

Ако имането е придобито без труд, това означава, че то лесно ще бъде пропиляно.

Имането без труд води до (предполага, поражда) лесно(то му) пилеене.

От имане без труд произтича лесно пилеене.

В резултат на (вследствие на) това, че имането е било получено без труд, то лесно се пилее / пропилява.

Подобни пословици с двойна логическа структура (субект / обект предикат; причина и следствие) също са включени в анализа.

При пословиците с преносно значение, преди да се пристъпи към горната процедура, се прави трансформация на преносното в пряко значение (установява се логемата) чрез **претълкуване**, например:

¹¹ Със знака * пред съответния текст се отбелязва, че той е неправилен, неприемлив.

Текстът „Капка камък копае” (Г.и К.) се претълкува в логемата „Търпението, постоянството и упорството водят до значителни резултати”.

Като се приложи моделът 1–4, се получават следните преобразувания:

Ако човек е упорит, търпелив и постоянен, той успява.

Търпението, постоянството и упорството водят до / дават значителни резултати.

В резултат на (вследствие от) търпението, постоянството и упорството се получават значителни резултати.

По същия начин, за да се провери, дали пословицата „Birds of a feather flock together” (Бук.) (Птици с едно оперение се събират заедно) е със структура А ►Б, текстът ѝ трябва първо да се трансформира в съответната логема, „People with similar qualities attract each other” (Хора със сходни качества се привличат). Към нея се прилага моделът 1–4 и в резултат се получават изреченията:

People who are similar (similar people) attract each other.

Similarity leads to (presupposes, engenders) attraction.

Тези изречения са правилни и приемливи, което означава, че тази пословица трябва да бъде включена в изследвания корпус.

Причините за избора на пословиците за причина и следствие за това изследване са две. Първо, тяхната логическа структура е залегнала в основата на четирите основни логико-семиотични инварианта в класификацията на основателя на структурната паремиология Г. Л. Пермяков (в: Жолковски, 1978: 138-139; Пермяков, 1988: 22-23)¹². А. Крикман (1984: 169), макар и да не

¹² Според Г. Л. Пермяков (1988) всички съществуващи пословични изречения представляват варианти на четири основни логико-семиотични инварианта:

Инвариант IA: Ако едно нещо притежава някакво свойство, то то притежава и друго свойство.

Инвариант IB: Ако има едно нещо, то има и друго.

Инвариант IIA: Ако едно нещо е свързано с друго нещо и притежава някакво свойство, то и другото нещо притежава същото свойство.

Инвариант IIB: Ако едно нещо притежава някакво (положително) свойство, а второ нещо не го притежава, то първото нещо е за предпочитане. (цит. съч., 22-23).

Втората логико-семиотичната група (Инвариант IB) изразява импликация, която можем да определим като „импликация от най-първичен тип” - логическата зависимост от типа “ако..., то...” (напр. “Нет дима без огня”, пример на Пермяков, пак там); Жолковски (1978: 139) изразява този тип причинно-следствена връзка с известната логическа формула “ако p, то q”.

Видно е обаче, че инварианти IA и IIA също са импликации, макар и малко по-усложнени от тази от „най-първичен тип”. Следователно според класификацията на Г. Л. Пермяков много голяма част от пословиците - три от четирите инварианта - представляват импликация.

споделя възгледа за всеобхватността на тези инварианти, на свой ред предлага своя класификация, в която пословиците за причина и следствие не само че не са изключени, но и заемат едната от двете централни позиции : “Съществуват два вида синтактични суперструктури на пословиците – пише Крикман - и те условно могат да бъдат наречени “паремийно съпоставяне (паремическое сопоставление) и “паремийна импликация” (паремическая импликация) [...]. Общата семантична интерпретация на първия тип е “А е съпоставимо с Б” или още по-точно “А прилича на Б” и “А се различава от Б” [...]. “Паремийната импликация” [...] е с общата семантична интерпретация “от А следва Б”, или по-точно “ако А, то следователно ще бъде (е било) Б”, или “ако А, то направи Б”.

От тази мисъл на А. Крикман може да се заключи, че импликацията като една от двете „семантични природи на синтактичните суперструктури” на пословиците се отнася до значителен дял от съществуващите текстове. Нашите наблюдения също сочат, че относителният дял на пословиците, в основата на които се съдържа импликация, спрямо останалите, които не съдържат импликация, е много висок. Например в един от използваните за това изследване източници ¹³ този клас обхваща повече от половината (52 %) от общия брой текстове - 432 изречения.

Втората причина за избора на пословиците за причина и следствие е следната: тъй като те изразяват взаимозависимостта между определени човешки прояви и техните конкретни следствия, тези пословици представят изключително ярко и убедително **антропоцентричния** характер на паремийния жанр, като не само показват най-ясно и недвусмислено хубавото и лошото в човешките отношения и полезното и вредното човешко поведение, но заедно с добрите и лошите човешки прояви описват и техните положителни или отрицателни последици за хората, които ги извършват, проявяват или притежават във вид на възмездие, отплата, или някакъв друг резултат. **Пословиците за причина и следствие следователно характеризират фундаментални нравствени категории справедливо и несправедливо,**

Нека отбележим обаче, че съществуват и немалко текстове, чиято структурата не отговаря на никой от посочените по-горе четири инварианта (напр. „Тук на света е и райт, и пъкълът” (Г. К.), „Всекому лежи секира на врата” (Г. К.), „Смърт се не лъже”(Г. К.) и мн. др..

¹³ www.thefreedictionary.com, Proverbs Archive, English Proverbs, обозначен в Приложение с акронима FD.

добро и зло, правилно и неправилно, приемливо и неприемливо, полезно и вредно и др. Освен това, понеже, както се видя, те са представителни за паремийната система, може да се твърди, че изводите, отнасящи се до тях, в значителна степен ще се отнасят и до цялата система, а оттам - и до цялата лингвокултура.

Третото условие при съпоставителните изследвания е свързано с определянето на подходяща **основа (tertium comparationis)** или **еталон** (Воркачов, 2003г: 13), спрямо които се извършва съпоставянето на текстовете. Лингвокултурологичният характер на настоящата работа налага при описанието на езиковия материал да се приложи по един систематичен и последователен начин една от посочените в т. 5 метаединици. Днес най-често използваната от тях е **лингвокултурният концепт** - ментален конструктор за описание именно на неезикова, културна семантика. Този термин (и синонимите му „културен концепт” и „концепт”) се определя като „дискретна съдържателна единица на колективното съзнание, която отразява реалния или идеален свят и се съхранява в националната памет на носителите на езика във вербално обозначен вид” (Бабушкин, 1998, цит. в: Никитин, 2002: 15-16), като „сложно многомерно ментално образувание с три страни: понятийна, оценъчна и образна” (Карасик, 2001а: 16; Дмитриева, 1997: 9 и др.). „Концептът, пише Г. Г. Слишкин, не се намира непосредствено нито в езиковата сфера (както логоепистемата), нито в културната, нито в двете едновременно (както лингвокултуремата). Концептът е ментална единица, елемент на съзнанието (...) той принадлежи на съзнанието, обуславя се от културата и се предметява в език” (Слишкин, 2002: 2), той е „мисловно единство, което съчетава в себе си свойствата на понятието и на представата” (Савенкова, 2002: 12).

В монографията си „Концепт счастья в русском языковом сознании: опыт лингвокультурологического анализа” С. Г. Воркачов (2002б) прави анализ на съществуващите до този момент виждания за това сложно понятие и прави следния извод, който тук ще бъде даден изцяло:

„Обобщението на различните гледни точки за концепта и неговите определения в [рускоезичната, б. м.] лингвистика позволяват да се направи следното заключение: концептът – това е единица на колективното знание / съзнание (отпращаща към висшите духовни ценности), която има езиково изражение и е белязана с етнокултурна специфика. Както може да се види,

общото между това определение и определенията на понятията, представите и значенията остава родовия признак – принадлежността към областта на идеалното, а видовите отличия (формата на знанието / съзнанието – логическа / рационална, психологическа / образна, езикова) се неутрализират и тяхното място се заема от вербализацията и етнокултурната маркираност. По същество, единствената причина за терминологизирането на лексемата „концепт“ е потребността от етнокултурна авторизация на семантичните единици – съотнасянето им с езиковата личност, която е носител на националния менталитет. В качеството на [...] определящи [...] признаци на лингвокултурния концепт могат да бъдат посочени вътрешната разчлененост, семиотичната плътност, комуникативната релевантност, способността на концепта да бъде изживяван („переживаемост“), „етимологическата памет“ [която се съхранява в него], като особено значими са езиковата абстрактност – концептът обобщава значенията на лексическите си реализации – и многослойността (многоуровневост) - [...]. Конкретните разновидности на лингвокултурните концепти се определят преди всичко от принадлежността им към сферата на обикновеното, ежедневно („обыденное“) или научното съзнание и съответстващите им сфери на реализация“ (Воркачов, 2002б: 29-30).

От приведените по-горе определения може да се направи обобщението, че концептът е вербализирано ментално образувание, което обединява свойства на понятието и на представата. Според определението на Воркачов това, което го отличава от понятието, е вербализацията, етнокултурната маркираност, вътрешната разчлененост, комуникативната релевантност, преживаемостта и етимологическата памет, съдържащи се в него, а особено важни негови признаци са абстрактността и многослойността. Под етнокултурна маркираност авторът вероятно има предвид специфични езикови и / или културни маркери, т. е. такива, които не се повтарят в никой друг език / никоя друга култура. Тук възникват няколко терминологични проблема. Първо, признакът „вербализация“ не може да не се отнася и до понятието, защото „за да се стигне до мисълта, се минава през езика“ (Вежбицка, цит. в: Воркачов, 2002б, 22); няма понятие, което да не е „облечено“ в някаква словесна форма. На второ място, „комуникативната релевантност“ характеризира не само концепта, но и всяка езикова единица в нейната речева употреба. На трето място, според

структуралистското разбиране за знака абстрактността е характерен белег (не само на концепта и на понятието, но) и на означаваното (денотата) на всяка дума (номинативна единица) - значенията им са абстрактни, мисловни същности. На това място отново възниква въпросът по какви други свойства освен абстрактността може да се отграничи лексикалното значение на дадена дума от нейното културно значение. Друга, допълнителна трудност при прилагането на лингвокултурния концепт към пословиците, произтича от факта, че не всички пословици са образни, а без образна страна според някои от определенията той престава да бъде „концепт“.

Както се вижда от казаното дотук, при използването на лингвокултурния концепт като метаединица изследователят е поставен пред немалко и твърде сериозни проблеми.

Друга единица от метаезика на лингвокултурологията, която се използва за описание на семантика от смесен тип (езикова и културна), е **лингвокултуремата**, термин, разработен от В. В. Воробьов (1997: 44-52). Тази единица се определя като диалектично единство между езиково и извънезиково (екстралингвистическо) съдържание (комплексная межуровневая единица), като последното надхвърля значението на думата и включва понятийното и предметното ѝ съдържание, нейния културен смисъл или „културен ореол“.

При пословиците, които са текстове, а не думи, прилагането на която и да е от тези единици е задача с изключителна сложност, тъй като за да се реши, трябва първо да се отговори на един много важен въпрос: Как да се разграничи смисълът на пословицата, значението на нейния текст (proverb meaning, „вътрешният смисъл“ на Лурия, „създението“ на Тарланов, „логемата“ на Савенкова) от специфичното ѝ културно значение?

Един възможен подход можем да търсим в съотнасянето на пропозиционалното съдържание на пословичното изречение към интенционалното съдържание, което, както посочва Дж. Сърл, е израз „с по-широк смисъл, тъй като включва както езиковия израз на интенционалното състояние (intentional state), така и другите изрази, различни от езиковите „ (разр. моя) (Сърл, 1983: 5-6). Тук обаче отново възниква същият въпрос: Кои от тези „други изрази“ са специфично културни? А от него следва и въпросът за тяхното

идентифициране, или другояче казано, за маркерите на специфично културните изрази.

За да бъдат избегнати тези трудности, в настоящото изследване ще бъде предложено такова представяне на културната семантика, при което не е необходимо да се напуска „чисто“ езиковото (текстовото) равнище. **Ще се приеме, че културната семантика е същевременно езикова с уговорката, че не всяка езикова семантика е културна.** В този смисъл, за да намери културното значение на дадена единица, изследователят не е нужно да се отдалечава от значението на думата / фразеологизма или от смисъла на текста и да я търси на други равнища. Според нашето виждане **културната семантика всъщност не е нищо друго освен аксиологически маркираната езикова семантика на значими за даден език единици (текстове)** и обратното – всяка аксиологически маркирана езикова семантика на значими единици и текстове (каквито са например прецедентните текстове) е културна. Единицата, с която описваме такава семантика, е **културемата**.

Въпросът за културемата е разработен твърде слабо в рускоезичната лингвокултурология. В. Н. Телия (1996: 252) я определя кратко като “знак на културата”, а Ю. А. Сорокин посочва, че културемата е знак за “изначална културна значимост в текста” (цит. в: Телия, 1999: 20). От тези определения следва, че културемата служи за **обозначаване на културна семантика**. Последната, както видяхме от определенията на културата, е устойчива, трайна, относително непроменлива, и – много важно - **има аксиологически характеристики**. От т. 3. и 4. в Основните положения, следва още, че **културна е тази част от семантиката на дадена значима езикова единица, която разкрива значими за дадена култура същности**. Често използваните изрази „ценности” или “културни ценности”, с които обикновено се означават тези значими за дадена човешка общност същности, не е достатъчно точен поради положителната конотация на думата “ценност”, тъй като значими при характеризирането на дадена култура могат да бъдат не само положителни, но и отрицателни същности, като например слабата реколта, кишата, гладът, мързелът, скъперничеството, страхливостта, безотговорността и пр. Ето защо, за да се избегне всяко двусмислие, оттук нататък вместо “ценности” или “значими за дадена култура същности” ще използваме по-краткия и по-точен израз **културни същности**. Те

задължително имат аксиологически характеристики, които се определят от гледна точка на опозициите “добро – зло”, “хубаво – лошо”, “правилно – неправилно”, “красиво – грозно”, “полезно – вредно”, “уместно – неуместно” и пр. (вж. Добрев, 1988: 65; Хофстеде, 2001: 6-11). С други думи, **културемата, представена със словесен израз, придружен от плюс (+) или минус (-), е знак за това, което дадена значима езикова единица (текст) определя като положително или отрицателно, т. е. тя е вербализирана специфична културна същност с аксиологическа (положителна или отрицателна) характеристика.** От това разбиране за културемата следва, че дотолкова доколкото дадена значима за даден езиков колектив езикова единица потвърждава или отрича дадена реалия или мислима същност, дотолкова за нея може да се каже, че съдържа културна семантика, която може да бъде описана с култураема. От него също следва, че в езика могат да съществуват единици, които не са значими за съответната лингвокултура и които нямат аксиологически характеристики, т. е. единици без културна семантика. В този смисъл, **културната семантика е всъщност семантиката на лексемата, фразеологизма, пословичния текст и пр. и съвпада с нея, но само тогава, когато последната притежава аксиологическа характеристика, а езиковата единица е с маркери за значимост.**

Аксиологическите характеристики при пословиците могат да се изведат или от повърхнинната структура на пословичното изречение, или от неговата дълбинна структура (преносното значение на пословицата, нейната логема), но най-ясно и недвусмислено се извеждат от **посланията. Културемата** е най-ясно свързана с **посланието** на пословицата, без да е еднозначна с него. Културемата събира в едно съдържателната (културно-ценностната) и аксиологическата (оценъчната) съставка на значението на пословичния текст, докато посланието може да се опише като прагматичната му страна, пословицата “в действие”.

Както вече бе посочено, извеждането на културемата и на посланието отново става с помощта на **текстово преобразуване**. Културемата се открива, като се зададе въпросът “Каква същност утвърждава или отрича тази пословица?”, а посланието се открива с помощта на друга група въпроси - “На какво ни учи тази пословица? Как ни съветва да постъпваме? Какво отношение или поведение ни препоръчва? Какво ни съветва да правим? За какво ни

предупреждава?” Отговорът на въпроса за културемата е пълно или елиптично изречение, което съдържа пряко допълнение, изразено най-често със съществително име или с номинативна синтагма (именна фраза, noun phrase). Тази дума или синтагма представлява **името на културемата**. Така например при пословиците „Който се учи, той ще сполучи” (Г.и К.), „Haste makes waste” (Бук.) (Бързането причинява загуби) и „Чисто небе от гръм се не бои” (Г.и К.) отговорите на въпроса за културемата са следните: “Първата пословица препоръчва **учението**”, “Втората критикува **прибързаността , припряността, нетърпението**”, “Третата препоръчва **чистата съвест**”. Подчертаните думи (изрази) в тези изречения са имената на културемите.

Отговорът на въпроса за посланието е пълно или елиптично изречение със следния състав: „Пословицата (ни) учи, съветва (предупреждава, или други глаголи със значение “внушавам някому да приеме или направи нещо”) + ДА /ДА НЕ + глагол, означаващ внушаваното поведение или отношение”.

Отговорите на въпроса за посланието за същите пословици са, “Тази пословица ни съветва **да учим**”, “Предупреждава ни **да не бързаме, да не сме нетърпеливи**”, “Препоръчва **да пазим съвестта си чиста**”.

На това място е важно да подчертаем още веднъж, че културемата приема аксиологическия си маркер от посланието, тъй като именно то внушава ясна и категорична **положителна или отрицателна позиция** към дадено явление от живота и конкретно поведение - **извършване** на някакво действие или **въздържане** от извършването му, **забрана** на това действие. Например посланието на пословицата “Който завижда, нищо не вижда” (Е. О.) е с отрицателен знак, защото то може да бъде изразено кратко с изречението „Тази пословица учи човек да **не** завижда”. Това изречение представлява по същество **забрана, отричане** на някакво отношение или поведение, а не неговото утвърждаване. Оттам и отрицателния знак на културемата **завистта (-)**. Тук е мястото да се спрем на една особена група пословици хиперболи ¹⁴, при които повърхнинната структура е с аксиологическа характеристика обратна на тази на дълбинната структура и на носената от нея култураема. Те също

¹⁴ Хиперболата е фигура на речта, при която се използва съзнателно преувеличаване, без целта да е буквално убеждаване. Може да се използва за усиление на въздействието, също и за постигане на комичен ефект (Холмън и Хармън, 1986: 246). Ако се трансформират в текстове без хипербола, първите два примера по-долу биха изглеждали така: „Случва се човек понякога да стори добро, а да намери зло” и “Sometimes a rich thief may pass for a gentleman” (Понякога забогателият крадец може да мине за благородник).

биват два вида – с пряко и с преносно значение. Примери за първия вид са “Стори добро да намериш зло” (Г.и К.), “A thief passes for a gentleman, when stealing has made him rich” (Кун.) (Крадецът минава за благородник, след като забогатее с крадене) и “No good deed goes unpunished” (Simp.) (Няма добро дело, което да е останало ненаказано), а за втория - “Хубавата ябълка свинята я яде” (Слав., Влах.) и др. При задаване на въпроса за културемата, „Какво утвърждава / отрича тази пословица?“, към повърхнинния текст на първите три пословици с пряко значение се получават следните отговори: „Като посочват, че ответната реакция на доброто дело е злина, жестокост и неблагодарност у хората, пословиците хиперболи „Стори добро да намериш зло” и “No good deed goes unpunished” привидно отричат добротворството. По подобен начин, като посочва, че забогателият крадец минава за благородник, пословицата “A thief passes for a gentleman, when stealing has made him rich” привидно утвърждава и препоръчва кражбата. По същия начин, ако този въпрос се зададе към обобщаващото пословично съждение (дефиницията, логемата) на пословицата с преносно значение “Хубавата ябълка свинята я яде” - „Хубавата и добра жена става жертва на лошо отношение” – отговорът съответно би бил: „Според тази пословица хубостта и добрината са извор на нещастия”, т. е. тези качества са маркирани отрицателно. Трябва веднага да се подчертае обаче, че при задаване на въпроса за **посланието** - “Какво ни **учи** тази пословица, как ни **съветва да постъпваме?** – отговорите са с противоположни аксиологически характеристики: „[Като спират вниманието ни на лошото отношение на хората към добротворците], първите две пословици ни учат да изграждаме у себе си критичност към такова поведение, да **не** бъдем несправедливи и неблагодарни към тях; в този смисъл те осъждат, отричат лошото отношение на неблагодарните хора към добротворците”. „Пословицата за забогатяването чрез кражба ни учи да сме зорки към това явление в живота, да изграждаме у себе си критично, осъдително отношение към хора, забогатели по престъпен начин и да **не** постъпваме като тях”. „Пословицата “Хубавата ябълка свинята я яде” насочва вниманието ни към друга несправедливост в живота и така ни учи да съчувстваме на тези, които са станали жертва на лошо отношение, да не приемаме безкритично тяхната участ, да осъждаме хората, които проявяват лошо отношение към тях и да **не** се държим като тези хора, т. е. в крайна сметка да отричаме тази несправедливост”. Но това осъждащо, критично,

отрицателно отношение не е експлицитно. То не произтича нито от буквалния текст на пословицата хипербола, нито от преносното ѝ значение (логемата), а се отгатва на едно следващо равнище, това на „втория семантичен план”, по терминологията на Ст. Димитрова (2004: 18), плана на скритата семантика¹. На това равнище никой от посочените текстове не отправя посланието човек да одобрява и да се съгласява с несправедливостите в живота. Точно обратното, като представят отделни случаи като принципи, които се отнасят за живота въобще, с песимистичния си и мрачен тон тези пословици внушават отношение на критичност, несъгласие, недоволство, отричане, осъждане и негодувание към житейската несправедливост. Именно това отношение определя и отрицателния знак на културемите им **лошото отношение към добротворците (-), забогатяването по престъпен начин (-), лошото отношение към красотата и добротата у жената (-)**.

По-горе бяха показани текстовите преобразувания, чрез които се извеждат културемата и посланието. Въпросите за установяване на посланието и техните съответни отговори може да съдържат различни по своите оценъчни значения глаголи – [Пословицата ни учи] “да приемаме”, “да възхваляваме”, “да се стремим към”, “да уважаваме и ценим”, “да се противопоставяме”, “да осъждаме”, “да се пазим от”, “да се борим срещу”, да не постъпваме [по определен начин]”, „да не приемаме безкритично [нещо, някакво поведение]” и много други. Тези глаголи имат различни денотативни и / или конотативни значения, които могат да се сведат до две основни аксиологически групи – положителни - на приемане и утвърждаване, и отрицателни - на неприемане и отричане. От това следва редуцирането на горните въпроси до основния въпрос за културемата, вторично проверен чрез посланието: **Каква същност утвърждава / отрича тази пословица?** И тъй като основната цел на настоящия труд е **да очертае културно-ценностните доминанти на английската и българската езикова личност**, тук ще се интересуваме на първо място и преди всичко (макар и не единствено) **от културемата и нейния**

¹ Е. В. Падучева твърди, че “семантичната неопределеност на пословичния текст [...] съществено се преодолява в узуса [т. е. речта, б. м.]” и че “знанието за наличието или отсъствието на оценъчен компонент [също] влиза в знанието за пословицата” (1984: 247 – 248). Тази мисъл се отнася с особено голяма сила за разглежданите тук пословиците хиперболи с двойствени аксиологически характеристики.

плюсов и минусов знак и няма да ни интересуват междинни аксиологически стойности.

Посочихме, че културемата обозначава две неща - определена културна същност и нейната аксиологическа характеристика, от които произтичат нейното име и нейният знак и че **името** на културемата представя обозначаваната от пословицата културна същност, а **знакът** плюс (+) или минус (-) – аксиологическата ѝ характеристика, т. е. положителната или отрицателна оценка и отношението към тази същност, което посланието внушава. **Мястото на културемата в ранговия списък с пословиците на английски и на български език показва каква е нейната значимост в този език**, а то, както бе посочено в т. 9, се определя от нейната **семантична плътност** (броя и разнообразието на езиковите единици, които я представят) или другояче казано от “вниманието”, което езикът ѝ “отделя”.

Изборът на културемата за единица на лингвокултурологичното съпоставяне на пословици бе обусловен и от още няколко причини. Първо, както бе вече посочено, културемата може да се приложи и към пословиците без образност, т. е. към текстове с пряко, непреносно значение, които са немалък дял в пословичните системи на английски и български език. Тази категория пословици е забелязана и описана от М. Арnaudов (1968: 639, напр. „Неразумен свят светува, разумен жалба жали“, „От злото добро не очаквай“ и др.), Цв. Романска (1977: 295) и много други наши и чужди изследователи. Други български текстове с преки значения са например “Правдата е вечна” (Г.и К.), “Ако хулиш хората, ще нахулиш себе си” (Г.и К.), “Каквото искаш да ти правят другите, таквоя прави и ти тям” (Г.и К.), “Завистта състарява сърцето и грози лицето” (Е. О.), а английски - “Money is power” (Бук.) (Парите са сила), “Knowledge is power” (Simp.) (Знанието е сила), “The truth shall make you free” (Влах.) (Истината ще ви направи свободни), “Do right and fear no man” (Mieder, 1992) (Постъпвай правилно и не се бой от никого) и др. На второ място, с помощта на културемата културната семантика на пословици от типа на “С труд и постоянство всичко се постига” (Г.и К.), в която се внушава положително отношение към две културни същности - трудът и постоянството - може да се разчлени на две, а понякога и на повече съставки, или с други думи с помощта на културемата може да се установи **особен вид полисемия**, произтичаща от различните културни същности, на които дадена пословица е знак. Пример за

подобен тип полисемия, която можем да назовем **културемна**, е и английската пословица “He that touches pitch shall be defiled” (Който пипа катран, се оцапва), която също съдържа две култури - **възвръщаемостта на постъпките върху техния извършител (+)** и **лошите другари (-)**. На трето място, с помощта на културемата може също така много лесно да се установи значимостта на дадена културна същност (или на няколко културни същности) както за един език, така и в съпоставителен план. Това става, като се изброят еднородните езиковите единици, в които тя се съдържа, след което се съпоставят стойностите за една и съща култура, заедно с местата им в съответните рангови списъци. Но това, което прави културемата особено ценно средство за съпоставяне на аксиологическите характеристики на пословиците, е нейният знак плюс (+) или минус (-), тъй като с него могат да се експлицират аксиологическите разлики и в тези малко на брой пословици в английския и в българския език, които обозначават **една и съща културна същност, но оценена по два противоположни начина**. Такива пословици са “Който се цапа, той лапа” (Г.и К.) с култура **трудолюбието, работата (+)** и “От работа гърбат ставаш, не богат” (Г.и К.) със същата култура **работата (-)** - но с отрицателен знак, както и “Look before you leap” (Ген.) (Огледай се, преди да скочиш) с култура **предпазливостта (+)** и “He who hesitates is lost” (Този, който се колебае, е загубен) с култура **предпазливостта, колебанието (-)** – с отрицателен знак.

Хипотезата, която се очаква да бъде потвърдена с конкретни данни и изводи в този труд, е следната: при съпоставянето на английските и българските пословици за причина и следствие с водещи култури (култури, характеризиращи се с най-голяма семантична плътност) се предполага, че **тъй като английският език и българският език са неродствени – единият е от германската, а другият - от славянската езикова група, -- различията ще преобладават**. Те би трябвало да се проявят при количественото (според броя) и качественото (според съдържанието) съпоставяне на следните групирания:

1) културемните съответствия - еквивалентите и аналозите,

2) културемните несъответствия - различните по смисъл, но с една и съща култура английски и български пословици, които ще наречем **културемни паралели**,

3) специфичното за всеки език подреждане на водещите култури в рангови списъци и

4) липсващите водещи култури.

В своята съвкупност тези четири вида съпоставяния ще характеризират доминантите на две специфични лингвокултури, корелиращите им езикови личности – английската и българската – и оттам - своеобразието на английския и българския характер.

Очакването за това, че ще преобладават различията, се основава и на направено от нас през 2002 г. съпоставително панхронно изследване на 232 български и 447 английски пословици на тема „знание” с общ брой цитирания 679 (Петрова, 2002б). Според направените изводи еквивалентност беше наблюдавана едва в 7, 15 % от английските пословици и в 7, 76 % от българските текстове. Трябва обаче да подчертаем, че в това изследване не беше разгледана категорията културемни паралели.

По-горе се спряхме на начините на тълкуване на пословичния текст. Както бе посочено, в паремиологията е прието това да става, като се взема предвид делението на пословиците на текстове с пряко и с преносно значение. Именно тези значения, а не единствено образността, определят двата начина, по които се извеждат посланието и културемата. При пословиците с преки значения отговорите за посланието и културемата са **експлицитни**, а при пословиците с преносни значения те са **имплицитни** и, както видяхме, се извеждат след текстово преобразуване - претълкуване на прякото значение в преносно, иносказателно. В този процес най-общо казано значенията на тропите се трансформират в други. Тропите трябва да се разграничават от фигурите като реторичен похват (Николов, 1979: 199-216; Телия, 1988: 1), макар че с помощта и на двете стилистични средства при паремиите, както и при всеки друг художествен жанр, се постига непосредственост, живост, експресивност и сила на внушението. Наблюденията сочат, че най-често използвани тропи при паремиите са метафората, метонимията, синекдохата и персонификацията¹⁵, а по-рядко - епитетът, символът, алегорията, иронията и оксиморонът. От реторичните фигури предпочитани в паремийния жанр са повторението, анафората, антитезата и паралелизмът, но се срещат и случаи на инверсия,

¹⁵ Вместо „персонификация” Н. Николов (1979: 205) предлага синонимните термини „олицетворение” и „прозопопея”, които също ще бъдат използвани в този труд.

хипербола и литота (за последните две вж. напр. Бакладжиев, 1987) и още по-рядко катахреза, реторичен въпрос, обръщение и възклицание. Тук няма да се спираме на съществуващата обширна научна литература за тропите и реторичните похвати при паремиите, тъй като тези проблеми са твърде далеч от основната цел на нашето изследване. Ако някои от художествените средства бъдат засегнати в анализа по-нататък, това ще е дотолкова, доколкото спомагат за изразяване на определени аксиологически характеристики.

Езикът на някои пословици се отличава и с рима, алитерация, асонанс и други поетически характеристики. Но най-типични за пословиците са тропите за предаване на **образност**; оттам и често срещаното деление на пословиците на **образи** и **безобрази**, което ще бъде възприето в тази работа.

В определението на Холмън и Хармън (1986: 248-249) за **образността (imagery)**, както и в друга учебна и справочна литература, се посочва, че тя е една от определящите характеристики на художествения текст. За разлика от опростения и концептуализиран език на научната литература - посочват авторите - образността в художествения текст служи за предаване на богатство и емоционална наситеност на преживяванията. Образите са картинни, видими и конкретни словесни репрезентации на представи от сетивни преживявания или обекти, с които се постига силно художествено въздействие в резултат на тяхната конкретност, живост и непосредственост (цит. съч, пак там; Николов, 1979: 178 – 182; Речник по литературознание, с. 413-414). Дж. Кадън, автор на цитирания Речник, подразделя образите на сетивни и концептуални. Сетивните образи са най-често визуални, но могат да бъдат и слухови, свързани с обонянието, с осезанието, с вкуса, или с други усещания. Концептуални според него са образите, които са взети не от действителността, а са конструирани с помощта на въображението. Трябва да отбележим, че терминът концептуален образ (conceptual image) на Дж. Кадън не е еднозначен с термина концептуална метафора (conceptual metaphor) на Дж. Лейкоф и М. Джонсън, които имат предвид традиционното разбиране за метафората (а така също метонимията и синекдохата) като стилистични средства (тропи), при които някаква абстрактна същност се предава с помощта на конкретен, сетивен образ (Лейкоф и Джонсън, 1990; Тотне-Литовкина и Шаби, 2002: 371) с цел художествено въздействие. Лейкоф и Джонсън (1990; също в: Телия, 1988: 8),

разграничават тази „същинска“, „концептуална“ или „жива“ метафора от лингвистичната, когнитивната, или „мъртва“ метафора, каквато е например „нос баржи“ (носът на шлепа) (примерът е на Пермяков, 1988: 15). Във връзка с този въпрос Н. Г. Брагина посочва, че изследователите, които спазват стриктно общоприетата сосюровска опозиция синхрония – диахрония, се занимават само със „живата“ метафора (метафората като стилистичен похват), а „мъртвата“ (лингвистичната, когнитивната) отпада от полето на синхронния семантичен анализ.¹ Изключително интересната проблематика на лингвистичната или мъртвата метафора също няма да бъде обект на анализ тук, тъй като не е свързана по същество с основните цели на настоящия труд.

При паремните визуалните образи преобладават. Като примери за този тип образност можем да посочим ябълката и дървото в „An apple never falls far from the tree“ (FD) (Ябълката никога не пада далеч от дървото) и яслите и хамбарите в „Чисти ясли, празни хамбари“ (Г.и К.), пример за слухов образ е камбанният звън в „За глухите баби два пъти камбана не бие (Г.и К.), за образ, свързан с вкусовите усещания, е сладостта в „Сладък език е най-сладкото нещо“ (Г.и К.), за образ, свързан с обонянието, е лошата миризмата в „Който бърка в гюбрето, нему и вонят ръцете“ (Г.и К.), а за образ, свързан с усещането на болка – главоболието в „Когато го боли главата, нека си търси цяр“ (Г.и К.). Концептуални образи са например лисицата калугерка в „Лисицата и калугерка да стане, при кокошките не я пущай“ (Г.и К.), магарето поп в „Парите опопват и магаре“ (Г.и К.), лакътното масло в „Elbow grease gives the best polish“ (Room) (Лакътното масло най-добре излъсква)² и др.

В пословиците се наблюдават различни видове образност и оттам – различни степени на фигуративност на значението, или по-скоро фигуративност на две различни равнища – на лексикално равнище и на равнище цялостно значение на пословицата (proverb meaning). Степента на фигуративност зависи от начина на употреба на образите, според който Холмън и Хармън (цит. съч., пак там) ги подразделят на преки, буквални (literal)

¹ По отношение на метафората Н. Г. Брагина (1999: 131-132) на друго място застъпва противоположно на приетото от редица лингвокултуролози, включително и от самата нея (вж. с. 25 по-горе), становище: „погледът към културното в езика [следва да] е ретроспективен и историчен, [...] той [следва да] наподобява припомняне“ и че при едно лингвокултурологично изследване само на живите метафори с изключването на мъртвите възникват сериозни проблеми.

² Този пример е обяснен в Първа глава, Б (вж. културемната група **трудолюбие (+)**).

и непреки, преносни (figurative). Първите се предават с думи, чието пряко, буквално значение предизвиква сетивни асоциации, а вторите – с думи, които са употребени преносно. Примерът на Пермяков (1988: 15-16) за употреба на образи с тяхното пряко, буквално значение, е лежащият в калта блестящ елмаз в “Алмаз и в гязи блестит” (Елмазът блести и в калта). Като примери за фигуративна (преносна, непряка) употреба на образи в паремиите можем да посочим „Главата му побеля, умът му не дойде”, където, както отбелязва М. Арнаудов (1968: 639), „има нещо иносказателно, образно [побелялата глава вместо старостта, б. м.], но няма широко приложение”. Друг пример, цитиран от М. Арнаудов, е „Глад от баяне не взема”, „гдето също тъй значението е тясно, но има и елемент символичен – безсилието на словесната утеха [...]” (цит. съч., пак там). Други примери за преносна употреба на отделни думи и изрази в състава на изречението са „върви” (т. е. принадлежи на, не може да бъде отделена от) в пословицата “Думата си върви подир сайбията” (Г.и К.) и „вода не газии” в “Лъжа вода не газии” (Г.и К.), фразеологизъм със значение „не върши работа, не успява”. Примерът на Пермяков за употреба на образи с преносно значение е “Кончик языка мягок, а жалит” (Краят на езика е мек, но жили). В тази пословица преносната употреба на метонимията “кончик языка” със значение “речта, думите” и преносната употреба на “жалит” със значение “причинява страдания”, не променя общото значение на пословицата, което е: “С речта си, с думите си, човек причинява силни страдания”.

Както видяхме, образността в паремиите най-често се предава с помощта на метафора, ето защо тук ще се спрем малко по-подробно на нея. В пословицата “All is not gold that glitters” (Бук.) (Не всичко, което блести, е злато) първата метафора - “нещо, което блести” означава “привидно скъп, привлекателен външен вид”, а втората - „злато” – „истински стойности”. В пословицата “Кръвта вода не става” (Г.и К.) метонимията “кръв” означава “роднински връзки”, а в “Бащино огнище – топло пепелище” (Г. и К.) синекдохата “бащино огнище” означава “роден дом”, а метафората „топло пепелище” – „уют, комфорт, сигурност”. Тази пословица, макар и образна, е с пряко значение. Особено важно за паремиите е, че **много често цялата**

пословица представлява метафора¹. Такива текстове са първите две пословици по-горе. Г. Л. Пермяков (1988: 18) например твърди, че същински пословици са само тези текстове, които имат изцяло преносно значение, като даденият по-горе пример “Алмаз и в грязи блестит”; изреченията с пряко значение, като например “Каждый доволен своим умом” (Всеки е доволен от своя ум), Пермяков нарича “пословични изречения”, “народни афоризми”, или само “афоризми”. Не всички паремиолози обаче споделят това тясно разбиране за пословицата. В. Мийдър (2004: 7-8) например отбелязва, че „повечето, но не всички пословици съдържат метафора”, а А. Тотне-Литовкина и С. Шаби (2002: 370) също посочват, че “по-голямата част от пословиците са метафорични по природа”, от което следва, че има и други, които не са метафорични. За разлика от Г. Л. Пермяков, тези и много други автори не изключват от пословичния жанр текстовете с пряко значение. Те не би трябвало да бъдат смятани за „несъщински” или „дефективни” пословици, тъй като няма паремиографски източник на български, английски и руски език, проучен от нас, в който такива пословици изцяло да липсват. Освен че те отговарят на всички останали условия според повечето от познатите ни определения за пословица, броят им в източниците е твърде значителен, което само по себе си е силен аргумент в полза на техния пословичен ”статус”.

Както видяхме, метафоричността и образността се отнасят както за пословиците с преносно значение, така и за част от пословиците с пряко значение. Така например, както вече бе посочено, от приведените текстове по-горе **изцяло метафорични** са само “Алмаз и в грязи блестит”, “All is not gold that glitters” (Бук.) (Не всичко, което блести, е злато) и “Кръвта вода не става”, тъй като **преките им значения служат за изразяване на съвсем други значения**: “Стойностният човек (елмазът) и в лоши условия (в калта) съхранява своите достойнства“ (Пермяков, 1988: 16); “Човек не бива да съди за хората и нещата по външния им вид” (Бук.) и “Роднинските връзки имат изключително голяма сила”. Обратното, **образните пословици с преки значения**, като например “Думата си върви подир сайбията” (Г.и К.), “Бащино огнище – топло пепелище” (Г. и К.) и “Лъжа вода не газии” (Г.и К.), макар и да съдържат тропи, не

¹ По въпроса за създаването на някои пословици М. Блек пише следното: “Стремежът да се породи изречение, което да представлява изцяло метафора, води до създаването на пословици, [алегории или гатанки]” (Блек, 1990: 155).

променят преките си значения, които са следните: “ Казаното [думата] не се отделя от, се връща се към [си върви подир] своя автор [сайбията]”; “Родният дом [бащино огнище] (е) приятен, уютен и привлекателен [топло пепелище]” и “С лъжа [лъжа], не се успява, работа не се върши [вода не газир]”, тъй като **иносказателността при тях се отнася единствено до отделните части на изречението, а не до цялостния му смисъл.** “[Тяхната] образност, както посочва Пермяков, е на **лексикално** (а бихме добавили и на **синтактично**) равнище: тя придава на думите по-голяма изразителност, **но не променя смисъла на цялата пословица от пряк в преносен**” (пак там).

Подразделянето на пословиците с преки значения на образни и безобразни спомага за изясняването на разликата от една страна между пословици с пряко и с преносно значение, а от друга – тази между наличието на образност (или метафоричност) и липсата на образност (при т. нар. „безобразни“ текстове). Особено важно е да се подчертае отново, че названието “образни” пословици не бива да се схваща като синоним на израза “пословици с преносни значения”¹. Освен по-горе приведените български текстове друг примери за образна пословица с пряко значение е английската пословица “An apple a day keeps the doctor away” (Apperson) (Една ябълка на ден държи лекаря далеч от къщи), чието значение е „Яденето на ябълки предотвратява разболяването и лекуването”, докато изцяло безобразни текстове с преки значения са “Майка на чедо зло не мисли” (Г.и К.), “Всяко зло за добро” (Г.и К.), “Сетни ум полза не докарва” (Г.и К.), “It is a great life if you don't weaken” (Бук.) (Животът е прекрасен, ако човек не пада духом) (Бук.), “Opportunity makes a thief” (Simp.) (Благоприятната възможност създава крадеца), “Be just before you are generous” (Simp.) (Бъди справедлив, преди да бъдеш щедър) и много други.

При пословиците с цялостно пряко значение и образност на лексикално равнище много често се използва персонификация, напр. виното във “Вино сладко, гърло гладко, аз го не рача, то се навлача” (Г.и К.), думата в “Думата си върви подир сайбията” (Г.и К.), лъжата в “Лъжа вода не газир” (Г.и К.), утрото и вечерта в “Утрото е по-мъдро от вечерта” (Г.и К.), страхът в “Страхът гледа на едро” (Г.и К.) и правдата и кривдата в “Правдата и кривдата се мразят” (Г.и К.). Някои от тези персонификации се срещат и в други текстове в българската и

¹ Тези разграничения са изследвани подробно от Г. Л. Пермяков (1988: 34-57) в статията му “О мотивировке общего значения”.

славянската митология, където представляват “най-абстрахирани функции [...], персонификации на членовете на основните противопоставяния, например Съдба, [...] Правда, Кривда, Смърт, или съответните специализирани функции, като например Съд”. (Славянска митология, с. 451). В английски език подобни примери са ябълката в пословицата по-горе, времето в “Time is a great healer” (Времето е велик лечител) (Бук.), истината в “Follow not truth too near the heels, lest it dash out thy teeth” (Кун.) (Недей вървя зад петите на истината, да не би да ти избие зъбите) и успехът и неуспехът в “Success has many fathers while failure is an orphan” (Simp.) (Успехът има много бащи, а неуспехът е сираче).

Като допълнително примери за образи в пословиците с преки значения могат да бъдат дадени още и някои действия, ситуации и картини, например преденето на хурка в “Галена жена хурка не преде” (Г.и К.), „хилядите огънове” в “Love warms more than a thousand fires” (Mied) (Любовта сгрива по-силно от хиляди огънове), “избиването на зъби с пети” във “Follow not truth too near the heels, lest it dash out thy teeth” (Кун.) (Недей вървя зад петите на истината, да не би да ти избие зъбите) и концептуалните образи на “унцията упражняване” и на “фунта предписания” в “An ounce of practice is worth a pound of precept” (Simp.) (Една унция упражняване струва колкото един фунт предписания). И в тези примери образите са съставна част от прякото значение на пословицата. “Предене на хурка” означава “домакински труд”, а сложните визуални и сетивни образи “горенето на хиляди огънове” и “избиването на зъби с пети” съответно означават “изключително голямата енергия” [която любовта създава] и “бедите и страданията” [застигащи човека, който е честен и безкомпромисен, който се придържа стриктно към истината].

По-горе бяха разгледани двата главни типа, на които пословиците се делят по признака образност, тъй като те в голяма степен определят и двата начина за извеждането на посланието и културемата. При **първия** тип пословици, тези **с пряко значение**, които, както видяхме, се подразделят на текстове **без образи** и с форма на обобщително изречение съждение и на други - с **лексикална образност**, отговорите на въпросите за посланието и културемата включват части от буквалния текст на пословицата, или пък се получават след минимална трансформация, която е най-често граматична, по-рядко – лексикална, а когато има лексикална образност - частична семантична трансформация, както ще се види от примерите по-долу:

Какво ни учи пословицата “Който се учи, той ще сполучи” (Г.и К.)? Каква същност утвърждава / отрича тя? - Пословицата съветва хората да учат, за да сполучат, тя утвърждава ученето, ученолюбието. Културемата ѝ е **ученето (+)**. Думата, изразяваща културемата, е съществителното „ученето”, което е производно на формата „учи” на глагола „уча” в текста на пословицата. В този случай се наблюдава граматична трансформация.

Отговорите на въпросите за посланието и за културемата на пословицата с персонификация “Инат къща не върти” (Г.и К.) са следните: “Пословицата учи, че дом не може да се управлява с инат, тя **отрича** ината”. Културемата ѝ съответно е **инатът (-)**. В този случай думата, изразяваща културемата, съвпада с подлога на пословичното изречение.

При пословицата “Галена жена хурка не преде” (Г.и К.) тези отговори са: “Пословицата учи, че от галена, глезена, недисциплинирана жена не може да се очаква да върши домакинска работа, да бъде добра домакиня”, тя отрича глезенето на жените, оттам и културемата ѝ - **глезената жена (-)**. Тук се наблюдава частична семантична трансформация – изразът „галена жена” се трансформира в синонимния израз „глезена[та] жена”.

Посланието на друга образна пословица - “Patience is a plaster for all sore” (Търпението изцелява всяка рана) (Кун) ¹ - е следното: тя учи хората да проявяват търпение, за да устояват на страданията в живота, а културемата ѝ – **търпението (+)**. Изразът на културемата на български език изцяло съвпада с подлога на изречението на български език, което е буквален превод от английски.

По същия начин културемата на “Who chatters to you will chatter of you” (Кун.) (Който бърби с теб ще бърби за теб) се извежда пряко от текста на пословицата. Те са: “Тази пословица ни учи да се пазим от бърбиви хора, които обичат да одумват другите и които по същия начин биха одумвали и нас, да **не** приемаме, да **не** одобряваме и да **не** практикуваме такова поведение, или с други думи тя критикува, **отрича** празното бърбене и одумването”. Културемата ѝ е **празното бърбене, одумването (-)**. Тези думи са синонимни изрази на съществителното „бърбене”, производно на глагола “бърба” в изречението на български език, което е буквален превод на същата дума в

¹ Буквалният превод е “Търпението е пластир [с изцеляващ мехлем] за всяка рана”.

английския текст – „chatter(s)”. Знакът на културемата – (-) - се извежда от посланието.

Посланието и културемата на друга образна пословица с пряко значение - “Follow not truth too near the heels, lest it dash out thy teeth” (Кун.) (Недей вървя зад петите на истината, да не би да ти избие зъбите) - са съответно: “Пословицата учи човек да **не** се придържа твърде стриктно към истината и да **не** бъде прекалено праволинеен и безкомпромисен, тъй като от това могат да произтекат големи беди и нещастия за него” и **стриктното придържане към истината (-)**. И в този случай, част от израза на културемата - фразата „придържане към истината” - е изведен от буквалния превод на „Follow not truth [...]” (не следвай истината [...]) с помощта на частична семантична трансформация. Знакът ѝ обаче се определя от знака на посланието.

Що се отнася до пословиците хиперболи от типа „Направи добро, да намериш зло” (Г.и К.), които са с преки значения и с двойствени аксиологически характеристики, изразите за техните култури по същия начин се откриват в изходния текст на пословиците или в техния буквален превод и се извеждат от него чрез необходимите граматични, лексикални или частични семантични трансформации. Техният знак обаче се установява единствено от посланието. Така например английската пословица с пряко значение “No good deed goes unpunished” (Simp.) (Няма добро дело, което да е останало ненаказано), която беше разгледана по-горе, отправя предупреждение за безсърдечието и неблагодарността на хората към тези, които им правят добро и по този начин учи хората да забелязват тази несправедливост, да са критични към нея, да я осъждат и да **не** постъпват по този начин. Културемата ѝ, **лошото отношение към добротворците (-)**, съдържа думата - „добротворци”, която е лексикална трансформация на буквалния превод на „ good deed” – „добро дело”. Отрицателният ѝ знак обаче се определя в крайна сметка от знака на посланието.

При **втория** тип пословици - тези с **изцяло преносно значение**, преди да се зададе въпросът за посланието, както бе посочено, трябва да се изведе обобщителното изречение съждение, което изразява техния смисъл (логемата). При тях също е необходимо **цялостно текстово преобразуване**. Така например, обобщителното изречение съждение, с което се изразява смисълът на пословицата “Капка камък копае” (Г.и К.), е: “С търпение,

постоянство и непрекъснати усилия (слабият) човек постига значителен успех”. Отговорът на въпроса за посланието се съдържа в него и той е следният: “Пословицата учи, че с търпение, постоянство и непрекъснати усилия (слабият) човек постига значителен успех”, а на въпроса за културемата – тя **утвърждава** търпението и постоянството. Културемите ѝ съответно са **търпението (+)** и **постоянството (+)**.

Пословицата “Гледай коня, а не оглавника” (Г.и К.) означава: “Човек трябва да обръща внимание на същностните характеристики и на истинските стойности, а не на външните белези”. От това съждение се извежда посланието - “Пословицата ни учи да се стремим да отличаваме истинските качества на хората и нещата от техните външни и несъществени белези” - и културемата – **истинските стойности (+)**. Този израз представлява частична семантична трансформация на „истинските качества” в текста на дефиницията (логемата) ѝ.

Обобщителното изречение съждение (логемата), което предава вътрешния смисъл на пословицата “Която стомна чести за вода, скоро се разбива” (Г.и К.), е: “Който често рискува, скоро си изпаща”. От него се извежда и посланието: “Пословицата ни учи да не рискуваме, да сме внимателни, да не се заблуждаваме, че ако досега сме постъпвали безразсъдно и сме се разминавали с опасностите и наказанията, винаги ще бъде така”. Културемата му е **рискването (-)** – съществително, което е производно от глаголната форма „да (не) рискуваме” в логемата.

Обобщителното изречение съждение, което предава смисъла на пословицата “The squeaking wheel gets the grease” (Мажат само скрибуцащото колело) е: “Attention is only given to a troublesome person or thing” (Simp.) (Забелязват само този човек, или това нещо, които изискват внимание по настойчив, дори досаден начин). Посланието е: “Пословицата ни учи, че ако искаме да ни забележат и помогнат, трябва упорито и настойчиво да се опитваме да привлечем вниманието на хората, които биха могли да сторят това”, а културемата – **настойчивото изискване на внимание (+)**. Този израз е получен в резултат на частична семантична трансформация на следната част от преведения текст - „изискват внимание по настойчив, дори досаден начин”.

Обобщителното изречение съждение, което предава смисъла на пословицата “You can take the horse to the water, but you cannot make him drink” (Simp.) (Можеш да закараш коня до водата, но не можеш да го накараш да пие)

е: “Нищо не се постига с принуда и насилие над някого”. Посланието е: “Пословицата ни учи да не разчитаме на принудата и насилието, защото с тях нищо не се постига”, а културемата – **принудата и насилието (-)** – думи, буквално взети от преведената дефиниция на пословицата.

В “Empty hands allure no hawks” (Mieder, 1992) (С празни ръце не се примамват ястреби) обобщителното изречение съждение, с което се изразява смисълът, е: “Човек не може да спечели някого на своя страна, без да му даде нещо в замяна”. Посланието на пословицата е, че не можем да спечелим някого на своя страна, не можем да искаме приятелско отношение или лоялност от някого, без да му дадем нещо в замяна, а културемата – **очакването на лоялност от някого, без да му даваме нещо в замяна (-)**. В този случай е налице частична семантична трансформация на логемата.

Трябва да подчертаем, че приведените дотук примери илюстрират само някои от текстовите преобразования, с помощта на които бяха установени посланията и културемите на пословиците от изследвания корпус. Експлицирането на максимален брой модели, по които са извършени текстовите преобразования, може да помогне при изработването на изчерпателна, систематична класификация.

Във връзка с образността при пословиците нека пак подчертаем, че в тази работа ще се абстрахираме от закрепените в тях когнитивни (лингвистични) метафори и че ще ни интересуват само **образите, използвани като стилистичен похват**, т. е. „живите” метафори, тъй като, както бе посочено по-горе в определението за образност, в тази си употреба, в сравнение с лингвистичните, „мъртви” метафори, те са в много по-голяма степен **знак за художественост**. Нещо повече, в тази си употреба те могат да бъдат разглеждани и като още по-ярко **свидетелство за конкретно (а не абстрактно) мислене** - характеристики, които също ще бъдат съпоставяни. Фигурите на речта също ще ни интересуват, но само дотолкова, доколкото се средства за изразяване на **оценъчни значения**, а не като стилистичен похват. **Безобразните пословици от сентенционален, афористичен тип с реторични фигури**, например “Waste not, want not” (Не прахосвай, и няма да изпитваш нужда) (Ген.), “Nothing succeeds like success” (Нищо не води към успеха така, както самият успех) (Ген.) и “What is worth doing at all is worth doing well” (Ако нещо си струва да бъде направено, струва си то да бъде направено

добре) (Ген.), както и в особено висока степен **безобразните текстове, в които напълно липсват фигури**, например “Second thoughts are best” (Втората мисъл е по-добра [от първата]) (Ген.) и “Never put off till tomorrow what you can do today” (Никога не отлагай да утре това, което можеш да направиш днес) (Ген.), предават своето послание по един още по-обобщен и абстрактен начин, ето защо те могат да бъдат разглеждани и като свидетелство за абстрактно мислене, докато образните, обратно, са знак за художественост, експресивност и конкретно, сетивно-образно мислене.

Идеята за конкретното и образно мислене на българския народ е формулирана още през 40-те г. на миналия век от Ив. Хаджийски в труда му „Бит и душевност на нашия народ“: „*Езикът на народното „думане“* (курсив авт.) [...] е израз на битовата простота на първобитния човек (т. е. на човека от народа, бел. моя). Понеже неговите преживявания са малко и определени, той за всяко нещо е определил и характерния му израз: равно поле, трева зелена, вода студена, дърво високо и др. *Неговото мислене беше първобитно*, чрез понятия, установени върху ограничен опит и поради това твърде много конкретни, образни и богати с предметно (представно) съдържание. Той не бе стигнал до по-отвлечени понятия (и съответните им думи), изразяващи сложни отношения, като: „противоречивост“, „душевен смут“, „закономерност“, „предположение“ и т. н. Поради това той не можеше да говори освен образно, поетично. С такива образи той изразяваше и най-сложните наблюдавани от него отношения, за които днес употребяваме безцветни думи” (Хаджийски, 1974: 72).

Имайки предвид горната мисъл, ще допуснем следното: **ако в единия от сравняваните корпуси сентенционалният тип текстове преобладават, това би могло да се тълкува като свидетелство за по-развито абстрактно мислене на народа, създал тези пословици, и обратното, ако преобладават образните пословици, това би означавало по-висока степен на поетичното, митологично, фолклорно, донаучно, синтетично мислене.**¹

¹ Тук се има предвид известната през XX в. в антропологията опозиция “логично - дологично (prelogique) мислене”, развита от Леви-Брюл (Леви-Строс, 1994: 12); по-късно тя е разработена и допълнена от Клод Леви-Строс и други антрополози, които се стремят да докажат обратното, а именно, че съществува потенциално равенство между логичната мощ у т. нар. първобитни култури, отличаващи се с образно мислене, и у съвременните европейски цивилизации. Изразът „потенциално равенство“ обаче може да означава „латентно, непроявено, неизявено равенство“ на логичното мислене.

И двата вида образни пословици – тези с изцяло преносни значения (пословиците метафори) и тези с преки значения, но с образи, тук ще бъдат наречени **образи**, а пословиците без образи, независимо дали при тях има или няма фигури на речта, ще бъдат обобщени с названието **пословици без образност или безобрази**.

Образите са не само средство за художествено въздействие. Според Маслова (2001: 36, 51-52) и много други учени те са и **носители на национално и културно своеобразие**. Този проблем е от изключителна важност, но тук той ще бъде засегнат съвсем бегло по две причини. Първо, детайлното изследване на образността предполага един задълбочен етнолингвистичен, диахронен анализ на голям обем от данни, свързани с историческото развитие на пословиците, което предполага допълнителна работа по събирането на подходящи данни, и второ, както вече бе посочено, съпоставителното изследване, което е и основна цел на настоящата работа, може да бъде изцяло синхронно ориентирано. Нека обаче веднага добавим, че ако изводите бъдат подпомогнати и потвърдени и от диахронен анализ, тяхната валидност би се увеличила няколкократно.

III. Пословични варианти, синоними, еквиваленти, аналози и културемни паралели

Работата по съпоставянето на броя на английските и българските пословиците с обща културама предполага предварителното им групиране по смисъл поотделно за всеки един от двата съпоставяни езика. В процеса на групирането им се забелязват **варианти** (Савина, 1984: 201; Левин, 1984: 110-111) и **синоними** (цит. съч., пак там). На въпроса за антонимията при пословиците тук няма да се спираме, тъй като основната цел на работата не предполага разглеждането на пословиците от гледна точка на противоположните им значения, а що се отнася до тези текстове, които съдържат културемни с противоположни знаци, за тях вече стана дума (вж. по-горе определението на културемата и използването ѝ за съпоставителни изследвания).

В българската езиковедска наука вариантността и синонимията при пословиците е недостатъчно разработен въпрос, понеже, както вече бе посочено, повечето от нашите фразеолози приемат, че паремиите (или от тях само пословиците) обикновено нямат статус на фразеологични единици (вж. в: Анкова-Ничева, 1993; Кювлиева-Мишайкова, 1986б; Вътов, 2002; Ничева, 2002; Недкова, 2003; Калдиева-Захариева, 2005 и др.) и поради тези причина те остават встрани от тяхното внимание. В рускоезичната паремиология обаче този въпрос вече е разработен много подробно от Ю. В. Левин (1984: 108-126). По-долу ще представим вижданията на този автор и примерите, които той дава, които са само руски образни пословици. При прилагането на неговите определения към английските и българските пословици ще бъдат внесени някои изменения и допълнения и ще бъдат дадени допълнителни примери с безобразни текстове.

Според Ю. В. Левин близките по значение пословици могат да се отличават по отношение на предметно-образната си сфера (тяхното предметно съдържание) или езиковата си форма. В зависимост от характера на различията пословиците могат да бъдат разделени на варианти и синоними. При това разделяне се различават няколко подтипа, често с неотчетливи граници. Левин определя **вариантите** като **граматични, лексикални и лексикално-граматични форми** на една и съща пословица, а **синонимията** като **пълно или много близко съвпадение на смисъла** на две (или повече) пословици. В този смисъл, **граматични варианти** са двойката руски пословици “Грех да беда на кого не живет” (При кого не отиват грехът и бедата, т. е. има ли човек, който да е напълно свободен от тях. (Инф.)) и “Грех да беда на ком не живет”. При тях употребата на двете различни падежни форми на местоимението *кто* - *кого* и *ком* - не води до различия в смисъла на двете изречения. По същия начин английските пословици “A burnt child dreads the fire” (Ген.) (*Опарено* дете се плаши от огъня) и “The burnt child dreads the fire” (Кун.) (*Опареното* дете се плаши от огъня) са граматични варианти на една и съща пословица, тъй като употребите на неопределителния и на определителния член пред номинативната синтаagma *burnt child* не променя смисъла на двата текста. По същия начин, различните граматични форми – членувана и нечленувана - на съществителното „бряг” и на прилагателното „тиха” в българските граматични пословични варианти “Тиха вода бряг рони” и “Тихата

вода брега рони” също не променят техния общ смисъл: „Мълчаливото, дълго, спокойно и упорно действие довежда до значителни резултати”.

Друг вид пословични варианти според Ю. В. Левин са тези с **лексикална синонимия**, като например “За *худой* головой и ногам не покой” (При лоша глава и за нозете няма покой) и “За *глупой* головой и ногам не покой” (При *глупава* глава и за нозете няма покой). Те са варианти по причина на лексикалната синонимия по отношение на двойката изрази *худая голова* (т. е лоша, срв. *плохая*, Влахов, 2004) и *глупая голова*. По същия начин, синонимите *wrong* (неправда, беззаконие; злина, зло; лоша постъпка, АБР) и субстантивизираното прилагателно *black* (черен, тъмен; лош, зъл, зловреден (...), АБР) в английските пословици “Two *wrongs* will not make a *right*”, Бук. (Две *злини* не правят едно *добро*) и “Two *blacks* will not make a *white*”, Бук. (Две *черни* не правят едно *бяло*) не променят тъждеството в смисъла на двете изречения – „Две злини не правят едно добро”, а значенията на българските пословици “Кайто копае другому *яма*, сам пада в *нея*” (Слав.) и “Който копае *трап* за друго, сам си пада вътре” (Слав.) са също еднакви, тъй като при тях е налице лексикална синонимия при съществителните *яма* и *трап* и при обстоятелствените изрази *в нея* (ямата) и *вътре*.

В примерите на Ю. В. Левин за третия вид вариантност - **лексикално-граматична** - “*Была бы* корова, *найдем* и *подойник*” (Има ли крава, ще намерим и дояч) и “*Будет* корова, *будет* и *подойник*” (Ако има крава, ще има и дояч) - двете различни форми на глагола *быть* - *была бы* и *будет* и близките по значение глаголи *будет* и *найдем* не променят тъждеството в смисъла на изреченията: „Когато има явна полза от нещо или някого, лесно се намират лица, желаещи да се облагодетелстват”.

По подобен начин, “*Good words fill not the sack*” (Влах.) (*Добри думи не пълнят торбата*) и “*The belly is not filled with fair words*” (Влах.) (*Коремът не се пълни с хубави думи*) са варианти на едно и също значение: “Само говорене без съответните действия е напълно безполезно”, независимо от различните, но близки по значение думи - синонимите *good* и *fair*, двойката съществителни *belly* и *sack* с обща сема „нещо, което се пълни” и различните форми на глагола *fill*, деятелна и страдателна – *fill not* и *is not filled*.

Що се отнася до **пословичната синонимия**, Левин разграничава три вида. **Първият тип синоними** са текстовете с **близки предметни сфери** и

синтактично тъждество, като например “Всякому своя *рана больна*” (Всеки го боли неговата рана) и “Всякому своя *слеза/ солона/ болезнь тяжела*” (Всекиму неговата сълза / болест е тежка) и “На чужой *каравай* рта не *раззевай*” (Не отваряй устата си за чуждия кравай) и “На чужой *кусок* не *пяль роток*” (Не се пули на чуждия комат). В тях синонимията се проявява по отношение на близките предметни сфери при съществителните *рана* и *слеза / солона / болезнь, каравай и кусок* и *рта не раззевай* и *не пяль роток*, при условие, че е налице еднакъв синтактичен строеж на изреченията. По аналогичен начин, английските пословици с еднакъв синтактичен строеж “Bare words buy no barley” (Apperson) (Голи думи не купуват ечемик) и “Kind words butter no parsnips” (Ген.) (Благи думи не *омазняват пащърнака*) съдържат изрази с близки предметни сфери - *bare words* и *kind words* - от сферата „говорене” - и *buy no barley* и *butter no parsnips* – от сферата „хранене” – при еднакъв синтактичен строеж. Безобразни синоними от същия вид са и пословиците с преки значения “Every man to his taste” (Ген.) и (Всеки с вкуса си) и “Everybody to his own opinion” (Ген.) (Всеки с мнението си). За български език примери за този вид синонимия са “*Ябълката* не пада по-далеч от *дънера* си” (Слав.) и “*Крушата* не пада по-далеч от *дървото*” (Ген.), тъй като при тях е налице еднакъв синтактичен строеж на изреченията, двойката съществителни *ябълка* и *круша* принадлежат към една и съща предметна сфера - “плодове и овощни дървета”, а *дърво* и *дънер* са в отношение цяло и негова част. Безобразните пословици с преки значения “Всяко зло за добро” (Ген.) и “Всяка пречка за добра случка” (Ген.) спадат също към този тип синоними по причина на синтактичното си тъждество, близките предметни сфери – злото и доброто - и общия смисъл на изреченията: „Всяко лошо нещо в живота води до нещо положително”.

В. Ю. Левин разграничава **и втори вид пословична синонимия**, характеризираща се с **предметна близост, но без синтактично тъждество**, както се вижда от следните две пословични двойки: “В чужих *руках ломоть велик*” (В чуждите ръце парчето е голямо) и “*Хороша рыба* на чужом *блюде*” (Хубава е рибата в чуждата чиния) и “Чужой ум *до порога*” (Чуждият ум е до прага) и “Чужой ум *не попутчик*” (Чуждият ум не става за спътник, т. е. с чужд ум никъде не можеш да идеш, с чужд ум не се живее, не върши работа (Инф.)). Двете изречения са с различен синтактичен строеж, но предметните области на образите в тях са близки. При първата двойка примери общата

съдържателна сфера е “хранене”, а при втората – “съветване, поучаване”. Като английски образни примери за този тип синонимия могат да бъдат посочени пословиците “Don’t cook a hare before catching him” (Ген.) (Не готви заека, преди да си го хванал) и “To make a ragout, first catch your hare” (Ген.) (За да направиш рагу, първо си хвани заек). При различен синтактичен строеж и чрез образите, два от които - готвенето и рагуто - са различни, но принадлежат към предметната област “хранене”, те имат един и същ смисъл: “Не очаквай желанието резултат, преди да си изпълнил всички предварителни условия”. Български примери за този вид синонимия са изреченията “Какъвто гостът, такъв и млинът” (Г.и К.) и “На според човека - и кафето” (Г.и К.) с обща предметна сфера “хранене”. Безобразни английски пословици със същия вид синонимия са “Every man is remarked according as he deserves” (Влах.) (Всеки човек го забелязват, колкото заслужава) и “Honour to whom honour is due” (Влах.) (Уважението е за този, който го е заслужил), а български - “Сама хвала – добра хула” (Г.и К.) и “Който сам се хвали, кори се” (Г.и К.).

Третият вид синонимия според Левин се характеризира с **различия както в предметната област, така и в синтактичната структура на изреченията**, както в “Про волка реч, и он навстреч” (За вълка говорим, и той е насреща) и “Легок на помине” (Лек на споменаване, със значение “За вълка говорим, а той в кошарата” (Влахов, 2004). Подобни примери с образни пословици в английски език за този последен вид синонимия са “A wild goose never laid a tame egg” (Влах.) (Дива гъска никога не е снасяла питомно яйце) и “Of evil grain no good seed can come” (Apperson) (От лошо семе не се ражда добро зърно), а за български - “Дето има съгласие, там и куршумът по вода плава” (Е. О.) и “Там, дека има разбирателство, и петлите снасят” (Е. О.). При безобразните пословици към този вид синонимия следва да бъдат причислени всички текстове с еднакъв смисъл, които от една страна не влизат в изброените дотук синонимни групи и същевременно не са варианти. Такива примери могат да бъдат “Time and tide wait for no man” (Бук.) (Времето, приливът и отливът не чакат никого) и “Delays are dangerous” (Ген.) (Закъсненията са опасни), тъй като имат общо значение: „Моментът не бива да се изпуска”. Други примери са “У дома си правиш каквото си искаш” (Г.и К.) и “Своя къщица – своя свободица” (Г.и К.) с общо значение: „В родния дом човек се чувства свободен, на воля”. Други примери в английски език за този вид синонимия, но отнасящ се и за

образни и за безобразни пословици, са двойките “A stitch in time saves nine” (Ген.) (Един бод навреме спестява девет) и “Prevention is better than cure” (Бук). (Профилактиката е по-добра от лечението) с общо значение: “Предварителната подготовка спестява много грижи, труд и усилия”. Като примери от този вид за български език можем да посочим “Не оставяй днешната работа за утре” (Ген.) и “Кови желязото, докато е горещо” (Ген.) с общо значение: “Прави нещата, когато им е времето, не ги отлагай, не се бави”.

При съпоставянето на близките по значение пословици в два езика се наблюдават **съответствия**, които могат да бъдат разделени на две групи - пълни съответствия, които ще наречем **еквиваленти**, и частични, непълни съответствия, или **аналози**. В българската съпоставителна фразеология проблемът за еквивалентността и аналогията е изследван обстойно от Е. Недкова (2003), Ст. Калдиева-Захаријева (2005) и някои други автори. По-долу ще представим виждането на първата авторка, което с някои промени и допълнения ще бъде приложено към пословиците. То беше предпочетено, тъй като обхваща и редица едноизреченски текстове, които авторката определя като поговорки. Ще приемем, че подобно на фразеологичните еквиваленти, пословичните еквиваленти се отличават с “пълна и абсолютна равнозначност по всички важни езикови показатели – лексикален състав, граматични показатели и предметно-образно съдържание” (Недкова, 2003: 73). Приложен към пословиците обаче, изразът “пълна и абсолютна равнозначност по [отношение на] граматични[те] показатели” в това определение трябва да се разбира по-широко, в смисъла на граматични показатели, чиито формални (морфологични или синтактични) различия не се отразяват на тяхната семантика, тъй като при нееднаквите граматични системи на английски и български език не може да се очаква пълна (формално-езикова и функционално-семантична) равнозначност¹. На второ място, изразът “образно съдържание” трябва да отпадне, тъй като не може да се приложи към безобразните пословици, а към определението за еквивалентност трябва допълнително да се добави и условието за пълна еднаквост на смисъла на пословичните изречения. Примери за образни еквиваленти са “Всичко, що

¹ Един от многото съществуващи примери на граматична несъотнесимост, или **асиметрия**, в английски и български език е преизказното наклонение, начините за предаването на което подробно и задълбочено са изследвани от Б. Алексиева (1995) в труда ѝ “Преизказването в българския език и проблемите на превода от английски на български и обратно”.

свети, не е злато” (Г.и К.) и “All is not gold that glitters” (Бук.) (Не всичко, което блести, е злато). Тези изречения имат почти равнозначен лексикален състав – а оттам и еднакви образи - и един и същ смисъл: “Човек не трябва да вярва безусловно на привлекателния външен вид на нещата и хората”. Друг пример е двойката пословици “На лъжата краката са къси” (Г.и К.) и “Lies have short legs” (Бук.) (Лъжите имат къси крака), които независимо от минималните разлики в граматичните показатели (единствено и множествено число и различни падежни форми на съществителното “лъжа”) имат почти равнозначен лексикален състав – и оттам еднакъв образ - и еднакъв смисъл: „С лъжа не се успява, лъжците скоро биват изобличени”. Примери за еквивалентни безобразни пословици са “Който не работи, не бива да яде” (Г.и К.) и “If you won't work you shan't eat”, Simp. (Щом не искаш да работиш, няма да ядеш) с вариант “Those who will not work shall not eat”, (Mieder, 1992) (Тези, които не искат да работят, няма да ядят) и двойката “Признат грях, половин грях” (Ген.) и “A fault confessed is half redressed“ (Ген.) (Признатата грешка е наполовина поправена), при които макар и сказуемните определения да са изразени с неравнозначни думи, те и в двете изречения означават едно и също - “[признатата вина] е намалена наполовина”.

Аналозите са “относителни еквиваленти с еднакъв или много близък смисъл, но с пълна или частична замяна на образа, определящ семантиката” (цит. съч., пак там). От тези показатели отново ще отпадне условието за пълната или частична замяна на образа, тъй като то не се отнася за безобразните пословици, условието за еднакъв смисъл също трябва да отпадне, а да се запази условието за близкия смисъл. От тази гледна точка пословицата “Много добро не е на добро” (Г.и К.) заедно с нейният вариант “Много хубаво не е на хубаво” (Г.и К.) и “The best is oftentimes the enemy of the good”, (Най-доброто често е враг на доброто) (Ген.), както и двойката “Празна кратуна все гърми” и “Shallow streams make the most din” (Ген.) (Плитките води вдигат най-голяма врява) могат да бъдат смятани за аналози, тъй като с помощта на неравнозначни думи (а във втората двойка и образи) се изразява много сходен, но не напълно еднакъв, смисъл.

От представеното дотук виждане за еквивалентите може да се обобщи, че за формален разграничителен признак при тях ще се приема пълната равнозначност на лексикално равнище, която се изразява във възможността за

буквален превод, а за функционално-семантичен признак – напълно еднаквият смисъл на съпоставяните пословици. **Еквиваленти** следователно ще са **пословиците с равнозначен лексикален състав, максимално пълна еквивалентност на повърхнинните структури и абсолютна еквивалентност на дълбинните структури**. Такава двойка е “The great fish eateth the little” (Apperson) (Голямата риба изяжда малката) и „Големите риби ядат малките” (Славейков). **Аналозите са изречения с неравнозначен лексикален състав, различни повърхнинни структури и с близки, сходни, но не еднакви значения на дълбинно равнище**, напр. “Great boast, small roast” (Бук.) (Големи хвалби, малко печено) и „Големи хвалби, малки торби (Г.и К.). От това следва, че не може да съществува еквивалентност между пословици с неравнозначен лексикален състав независимо от близостта в техния смисъл. Например пословицата “East or west, home is best”, Бук. (Изток или запад, у дома е най-хубаво) не е еквивалент на „Бащино огнище – топло пепелище” (Г.и К.), а неин аналог, тъй като са налице неравнозначност по отношение на лексикалния състав и различия в синтактичния строеж, макар и да има близост (но не еднаквост) на семантиката. Тази близост може да се обобщи в израза: „На човек му е най-добре в родния дом”. От това по-нататък следва, че пословици с различна повърхнинна структура и различни значения, които са обединени в една съща тематична група по силата на някаква обща част от значението си, не могат да бъдат не само еквиваленти, но и аналози. Примери за такива текстове на тема „Куче” са „С кучето дост стани и тоягата не пущай” (Славейков) и “While the dog gnaweth a bone, he loveth no company” (Apperson) (Когато куче гризе кокал, то не обича компания). С това си виждане за еквивалентността при пословиците се противопоставяме на практиката понякога за еквиваленти да бъдат посочвани пословици единствено въз основа на някаква близост в смисъла им. Ако последното се приеме, категорията аналози трябва да отпадне. Тази категория обаче е особено ценна, тъй като чрез нея по пределно отчетлив начин се откроява специфичната образност, с помощта на която всеки един от съпоставяните езици предава една и съща идея - смисъла на пословицата ¹⁶.

При съпоставянето на английските и българските текстове според културните им значения освен съответствия (еквиваленти и аналози) беше

¹⁶ Този въпрос е разгледан по-подробно в: Петрова (2001).

открит и трети вид пословици – несъответствия. Това са пословиците, които са различни по смисъл, но имат една и съща култура. За тях въвеждаме термина **културемни паралели - пословиците с еднакви култури, но без съответствия в другия език**. Те заемат крайната позиция след еквивалентите и аналозите. При тях еднаквата им култура е единственият повтарящ се, общ компонент. Примери за културемата **гладът (-)** за английски език са “A hungry man is an angry man” (Бук.) (Гладен мъж / човек – това е ядосан, раздразнен, сърдит мъж / човек), пословица, която предупреждава колко опасно може да бъде общуването с прегладнял мъж / човек и “A hungry belly has no ears” (Бук.) (Гладен корем няма уши, т. е. гладният човек не е в състояние да изслушва никакви обяснения, доводи и пр.), която съветва да не се разговаря и спори с гладен човек. За тези пословици не бяха открити български еквиваленти или аналози. В български език пословици със същата култура без съответствия (еквиваленти или аналози) в английския език са “Глад град предава” (Г.и К.) и “Глад село пали” (Г.и К.). Единственото сходство между тези четири текста е общата им култура, **гладът (-)**.

По нататък в Първа и Втора глава ще бъде показано как при съчетаването и групирането на английските и българските пословични варианти, синоними, еквиваленти, аналози и културемни паралели отчетливо се разкриват не само сходства и различия в рамките на една и съща културемна група, но и липсващи в корпусите на един от двата езика култури.

В това корпусно изследване английските и българските пословици с една и съща култура ще бъдат съпоставяни **количествено** и **качествено** по следните пет показателя: **1) семантична плътност**, изразяваща се в броя на пословиците, като големият брой е маркер за голяма значимост на тази култура; **2) брой и процентно съотношение на пословичните съответствия (еквивалентите и аналозите) и на културемните паралели в културемната група**, като съответствията ще се тълкуват като индикатор на културно сходство, а несъответствията (паралелите) – като индикатор на различия в рамките на разглежданата култура; **3) брой и процентно съотношение на образните пословици спрямо тези без образност**, с което се установяват съответно степените на конкретно, художествено възприемане на света спрямо абстрактното мислене при формирането и представянето на дадена култура; **4) брой и процентно съотношение на пословиците с**

библейски съответствия спрямо пословиците без библейски съответствия, като първото указва доколко християнската религия има дял при формирането на дадената култура, а второто – доколко тя е продукт на други фактори - предимно на фолклорната култура и **5) разликите и сходствата в посланията на пословиците в културемната група**, като еднаквите послания се тълкуват като общи елементи в системата на етическите възгледи на българската и английската езикова личност, а различните – като културноспецифични етически възгледи. Приема се, че **водещите култури в пословичния фонд на единия от езиците, за които не са установени съответни водещи култури в тези на другия (т. е. на тяхно място има празни места), са най-ярко свидетелство за национално и културно своеобразие** (Верещагин и Костомаров, цит. в Маслова, 2001: 12).

По въпроса за връзката между използваните в пословиците образи и начина на живот на народа, който ги е създал, тук изцяло се възприема виждането на Г. Л. Пермяков (1988: 19; 21), според което те са отражение на непосредствената среда, която той е обитавал, на климата, ландшафта, животинския и растителен свят, на неговите занаяти, облекло и бит, на географските и етнографски реалии от неговия живот. Много от тези образи са твърде своеобразни и без съответствия в пословиците на другия език.

По въпроса за пословиците с библейски съответствия приемаме постановката на В. Мийдър (2004: 11) за особената роля на християнската религия в процеса на изграждане на пословичния фонд в европейските култури. Макар и пословиците в Библията да датират от класическа древност и от времената много преди нея, в по-ново време Библията е имала изключително голямо значение за разпространение на много от тях, подчертава Мийдър, тъй като в културната история на християнските народи тя е била една от най-превежданите книги. В този смисъл можем да се твърди, че съвременните английски и български пословици с библейски съответствия са се установили в езика и в културата благодарение на християнската религия.

IV. Бележки по подбора на изследвания материал

За да се осъществи подборът на текстовете в корпуса, бе необходимо да се извърши предварителна работа по ексцерпирането и подреждането на

пословиците според културемите, съдържащи се в тях. Първо бяха ексцерпирани всички пословиците за причина и следствие от указаните в Приложението източници. След извеждането на културемата и на посланието на всяко от изреченията, бяха съставени четири големи групи културеми с представящите ги пословици: първа група - на положителните културеми за английски език, втора група - на положителните културеми за български език, трета група - на отрицателните културеми за английски език и четвърта група - на отрицателните културеми за български език. Повтарящите се в двата езика положителни и отрицателни културеми, които наричаме **симетрични**, бяха комплектовани и подредени прогресивно по броя на представящите ги пословици, а **асиметричните** културеми (тези, за чиито пословици не бяха открити нито съответствия, нито културемни паралели в другия език) бяха отделени в други две групи - положителна и отрицателна - поотделно за английски и за български език. Примери за български асиметрични културеми са **пеенето (+)** (срв. “Който пее, зло не мисли” (Е.О.)), **слънцето (+)** (срв. “Там, дето слънце влиза, лекар не влиза” (Е. О.)), **хитростта (+)** (срв. “Хитрост хитрост надхитря” (Г.и К.), “Будали яли, хитри яли” (Г.и К.) и “Човек с хитрост съдържа лъв, а със сила щурец дори не може да улови” (Г.и К.)), **неуважението към старите хора (-)** (срв. “Дето старост не се почита, за добро там недей пита” (Е. О.), “Дето не слушат старите, не прокопсват младите” (Е. О.) и Който старост не почита, на старост не ще има насита” (Е. О.)) и др. Примери за английски положителни асиметрични културеми са **физическата чистота (+)** (срв. “Cleanliness is next to goodliness” (Физическата чистота е залог и за духовна чистота) (Бук.)), **дистанцията между хората (+)** (срв. “Good fences make good neighbours” (Simp.) (Добрата ограда прави добри съседи), “A wall between preserves love” (Влах.) (Стената между влюбените запазва любовта) и “A hedge between makes friendship green” (Бук.) (Живият плет помежду поддържа приятелството зелено)) и др. Асиметрични отрицателни културеми за английски език са например **мамините синчета (-)** (срв. “Mother’s darlings make but milksop heroes” (От мамини синчета не стават герои) (Кун.)), **лошото заплащане на труда (-)** (срв. „If you pay peanuts you get monkeys” (Simp.) (Ако плащаш с фъстъци, ще ти работят маймуни)) и др.

Предмет на настоящото съпоставително изследване са пословиците в групите на **първите 34 симетрични водещи културеми**. Ще бъдат разгледани

само те, тъй като именно водещите култури представят **културните доминантни**, които са основната ни цел. Останалите приблизително 260 английски и български култури в синхрония с прогресивно намаляваща семантична плътност - до култури, представени само с по една пословица - не се разглеждат тук. Трябва също да се добави, че според направения до този момент съпоставителен анализ синхронната подредба на културите в рангови списъци не съвпада напълно с панхронната. Този изключително важен и интересен проблем ще бъде обект на друго, специално изследване.