

ЛИНГВОКУЛТУРОЛОГИЧЕН ПОГЛЕД КЪМ ОТНОШЕНИЯТА НА БЪЛГАРСКИТЕ НАРОДНИ МЪДРОСТИ И БИБЛЕЙСКИТЕ ИМ ЕКВИВАЛЕНТИ

Народните умотворения привличат вниманието на научната общност вече десетилетия наред. Те биват проучвани от лингвистична, фолклористична, културологична, етнографска и т.н. гледна точка. В областта на езикознанието се правят множество тълкувания с цел да бъдат разграничени пословиците от поговорките (Николова-Гълъбова и Гълъбов, 1977; Леонидова, 1974; Шански, 1985; Жуков, 1965; Бабкин, 1964; Ершова-Белицкая, 1965; Ничева, 1967 и др.), предлагат се различни критерии за класифицирането им (Ангелов, 1930; Генов, 1950; Романска, 1959; Григоров и Кацаров, 1969; Рыбининова, 1961; Жигулев, 1969 и др.), изтъква се тяхната изобразителност и ритмичност (Арnaudов, 1968:478 – 479; Минков, 1963:6-19; Илиева, 1991:194 – 212), работи се върху семантиката и синтаксиса им (Васева, 1964; Елчинова, 1992; Ворчаков, 1997), изследва се системният им характер (Пермяков, 1975; Елчинова, 1988; Ставрева, 1989; Петрова, 2004). В средата на 20 в. особено силно се активираха съпоставителните проучвания на народните мъдрости, като се установяват съответствията им в различни езици (Икономов, 1968; Стыпула, 1974; Влахов, 1980 и 1998; Тонкин, 1984; Генчев, 1998 и др.). Въпросът за пословиците и техните еквиваленти в Библията обаче не е бил специален обект на изследване, макар че още в началото на 20 в. започва да се говори за християнски пословици и поговорки (Ангелов, 1930; Костов, 1914).

От проучената литература имаме сведения за двама автори, работили по тази проблематика. В. Г. Гак прави съпоставително изследване на руските и френски библеизми, търсейки сходни за двете нации културни послания и ценности (Гак, 1997), а В. Вътов описва фразеологизмите, които имат първообразите си и смисловите си основания в Библията, като отбелязва настъпилите промени в значенията им (Вътов, 2002). Обект на вниманието на двамата езиковеди са фразеологизмите с библейски произход, между които са и поговорките, влизащи по правило в рамките на фразеологията.

Извън полезрението на научния интерес все още остава систематичното проучване на пословиците и близките до пословиците умотворения (умотворения от преходен тип, които стоят между пословиците и поговорките, съкр. УПТ)¹, имащи библейски съответствия. Доколкото ни е известно в литературата, свързана с тази

¹ С названието `умотворения от преходен тип` отграничаваме народните мъдрости с тази квалификация от останалите преходни фразеологични единици (по К. Ничева ПФЕ, вж. Ничева, 1967: 197 – 201).

проблематика, липсват разработки, в които се прави лингвистичен анализ на отношенията между народните мъдрости и библейските им еквиваленти. Интерес за нас представлява **въпросът доказаната еквивалентност доказва ли и произхода**. За целта си поставихме **задачата** да проследим езиковите и семантични отношения между народните мъдрости и библейските им еквиваленти, като отчетем степените на трансформация във формалния и в съдържателния им план и определим (доколкото това е възможно) факторите, влияещи върху трансформационните процеси.

Тъй като лексикографските източници съдържат колосален по обем пословичен фонд, ние ограничихме наблюденията си само върху един извор. Спряхме се на сборника на М. Григоров и К. Кацаров (Григоров, Кацаров, 1969 – по-нататък съкр. ГК), понеже е сравнително по-късен от останалите и отразените в него умотворения са адаптирани в по-голяма степен към съвременната разговорна реч, което предполага, че в изминалото по-дълго историческо време са настъпили повече езикови и семантични трансформации в еквивалентите. За разлика от В. Въртов и Г. Гак, които тръгват в проучванията си от Библията към разговорната реч, ние избрахме обратния път – от разговорната реч към Библията. От проучените 5000 народни мъдрости регистрирахме 118 еквивалента на библейски културни единици. Техни синоними, антоними и варианти издирихме в сборниците на Цв. Минков (Минков, 1963 – по-нататък съкр. БНТ) и П. Р. Славейков (Славейков, 1982 по-нататък съкр. Сл.).

При уточняването на библейските съответствия установихме, че проблемът за еквивалентността в лингвистиката е разглеждан в най-различни аспекти. В съпоставителните изследвания с оглед на превода еквивалентността бива определяна като съотношение между първичните и вторичните текстове (Швейцер, 1988:95), като “текстопораждане” (Алексиева, 2000:73), като “смислова общност на приравняваните една към друга единици на езика и речта” (Комисаров, 1980:123). Най-популярна е класификацията на В. Г. Гак, според когото еквивалентността бива **формална** – общите значения в двата езика се изразяват чрез аналогични езикови форми; **смислова** – едни и същи значения се изразяват по различен начин; **ситуационна** – дадена ситуация се описва с помощта на различни езикови форми и различни значения (Гак, 1975:25). Тези три типа еквивалентност представляват преводачески операции. В теорията на превода се въвежда и понятието **семантична еквивалентност**, под което се разбира “еквивалентност на значенията на целия преводен текст по отношение на оригиналния текст като цяло” (Недкова, 2003:77). Понятието `семантична еквивалентност` се използва от А. Д. Швейцер за обозначаване на еквивалентността между изходната и преводна фразеологична единица на компонентно и референциално равнище (Швейцер, 1988:86).

С проблемите на превода при установяване на еквивалентите се сблъскват не само езиковедите, проучващи фразеологизмите, но и учените, занимаващи се със съпоставително изследване на пословици и поговорки. В резултат на затрудненията, през които преминават, авторите на такива речници често предлагат вместо

еквивалент превод или перифраза (Петрова, 2004:18). Съгласно обаче приетата в паремиологията трактовка дословният превод на една пословица не е неин еквивалент, а пословица със същия смисъл (Буковская и кол., 1985; Кунин, 1984; Флонта, 1995 и др.). От такава гледна точка можем да определим еквивалентността при пословиците като **съотношение между две знакови единици, принадлежащи към различни култури** (библейската култура и културата на народните мъдрости), **базиращо се на аналогичен или сходен план на израза и план на съдържанието**, което може да бъде констатирано без оглед на преводаческите техники, а в резултат на направен вече превод.

Тук с основание би могъл да се постави въпросът дали преводите на съвременен български език могат да обслужват подобни изследвания, като се има предвид, че цялостният преводачески процес на Библията е разположен в голям интервал от време, през което се променя не само културната, но и езиковата ситуация. Различията в художествено-естетическите възгледи на преводачите, в тяхната богословска и филологическа подготовка също води до лексикални и граматически несъответствия между библейските версии. Изследванията доказват, че въпреки многото преводи, които търпи Библията, промените в текста са съвсем незначителни, за да нарушат организираната ѝ структура и системата от идеи. Намерената находка през 1859 г. от германския професор К. Тишендорф в манастира “Света Катерина” на планината Синай е най-пълният ръкопис на Стария и Новия Завет, наречен “Кодекс синаптикус”, понастоящем намиращ се в Британския музей (датиращ от около 300 – 350 г. сл. Хр). Още в началото на ХХ в. започват да се правят сравнения на ”Кодекс синаптикус” с преводите на съвременните Библии. В продължение на 40 години Б. Уесткот и Ф. Хорт изследват древните новозаветни ръкописи (вкл. папирусите ”Честър Бийчи”, датиращи от 150 г. сл. Хр., както и “Райлански фрагмент”, писан около 120 г. сл. Хр.). Двамата учени установяват, че ако не се има предвид някои промени в словоредата и добавянето или пропускането на пълния член към собствените имена, думите, в които може да се прояви съмнение, са не повече от хилядна част от Новия Завет (Маршал, 1993:43-49).

Особено приноси в това отношение у нас са трудовете на Диана Иванова (Иванова, 2002 и 2003), в които авторката прави пълен исторически обзор на възрожденските преводи на Библията и проучва езика на Евангелията. В резултат на задълбочения си лингвистичен анализ върху евангелските новобългарски преводи Д. Иванова достига до извода за тяхната точност и съответствие с гръцкия текст, при което е постигната догматична и смислова достоверност. Българската езиковедка доказва, че граматическите и лексикални различия в преводните версии не се отразяват на смисловата единност на библейския текст (Иванова, 2003). Лингвистичните изследвания доказват, че библейската семиотична система не допуска случайни конотации, нито интерпретативни грешки, понеже е осигурила цяла верига от интерпретанти към всяко значение, а от своя страна, всички значения са взаимно обусловени помежду си. „Метаезикът (културата) - пише Ю. Лотман, - в

който и да е преводен език на първичната знакова система, е метаезиковата структура, която се абстрахира от езиковия материал и получава самостоятелност” (Лотман, 1992:132). И както Фрай заявява “в Библията съществува един трети пласт на езика, който е международен – това е езикът на символите... това, което може да бъде преведено, е частното отношение между различни означаващи към едно общо обозначаемо, известно като смисъл” (Фрай, 1979:20). Семиотичният подход ни дава възможност да реализираме анализа на три нива: анализ на формалната структура (плана на израза); анализ на семантичните стойности (плана на съдържанието); анализ на прагматично ниво (денотативните и конотативни значения, разгръщащи се в конкретни условия). Това означава да се проследят парадигматичните връзки, установяващи се между елементите от културата на народните мъдрости и елементите от библейската култура².

Проблема за формите на еквивалентност между българските народни мъдрости и библейските им съответствия бяхме представили в една по-ранна наша разработка, където очертахме само класификационната рамка (Трендафилова, 2004). Синхронният и диахронният аспект, в светлината на които разглеждаме тук еквивалентността, спомагат да не се допускат случайни денотативни и конотативни връзки³. Благодарение на това се разкриват по-богати и разнообразни съотношения, водещи и до по-задълбочени изводи.

От наблюденията, които до този момент сме извършили, и от гледна точка на подхода ни към народната мъдрост като към семантична единица от една семиотична система (култура)⁴ констатирахме четири вида еквивалентност между българските умотворения и библейските културни единици: а) **пълна** – еквивалентите притежават аналогичен план на израза и сходен или еднакъв съдържателен план; б) **частична** – еквивалентите имат частични различия в плана на израза и в плана на съдържанието си; в) **семантична** – умотворенията нямат изразен библейски езиков аналог, но значенията им са аналогични с обобщено-нравствени и идейни концепции на библейската култура или са изградени на базата на аналогия с библейски събития, притчи, герои; г) **формална** – умотворенията съдържат в плана на израза си библейски езикови единици (лексема или словосъчетание), но по съдържание нямат библейско съответствие.

Не на всяка народна мъдрост с установена еквивалентна единица обаче, може да бъде присъден библейски произход. Например от регистрираните 43 **частичните**

² Ю. Лотман дефинира като парадигматични тези връзки, които установяват еквивалентност между нееквивалентни елементи, принадлежащи към структури от различен тип (напр. географско изображение и звук), а като синтагматични – връзките, които се установяват вътре в структурата (Лотман и Успенский, 1971:65-119).

³ Тук приемаме постановката на У. Еко, според която конотация е налице, когато означаването е пренасяне от предходно означаване, а денотацията е първичното означаване (Еко, 1993:97).

⁴ Идеята, че пословиците в своята съвкупност представляват система (култура), е изразена от Пермяков (1975:97), Св. Ставрева (1989:111), М. Елчинова (1988:9), Р. Петрова (2004:43) и др.

((ЕБ). Изразът от пословицата *върви се с кола* интерпретира признака *широк (о)*, обозначен в еквивалента, а библейските семантични единици *път към погибел*, *път в живота* имат за денотат използваните в пословицата значения *пъкъл* и *рай*. В семантичната стойност на пословицата са настъпили трансформации, които не са толкова значителни, за да се елиминира сходството в съдържанието на двата еквивалента. От единиците *рай* и *пъкъл* са отпаднали денотативните значения (*рай* - `място на вечно блаженство, радост, щастие` и *ад (пъкъл)* - `място на вечна мъка, на страдание`), но са се съхранили конотациите `радост, щастие` и `мъка, нещастие` към които са се транспортирали допълнителните признаци `успехи, благополучие` и `неуспехи, провал. Образът в народната мъдрост *път, по който се върви с кола (каруца)* показва адаптацията на библейската сентенция към спецификата на националния бит.

Умотворенията *Ако бъде рекъл господ – би ще*, *Признат грях не е вече грях* и *На човек е свойствено да греши* съдържат определена християнска идейна концепция, изразена със сходни езикови средства на тези в библейските съответствия. Изразът *Ако бъде рекъл господ – би ще* е обобщение на идеята в текстовете от Пс. 126:1 и Пс. 32:9. На първично ниво на означаване той визира един от библейските постулати за всемирната власт на Бога като повелител на цялото творение, който управлява и решава всички съдби, срв.: “Ако Господ не съзида къщата, напразно се трудят строителите; Ако Господ не пази града, напразно ще бди стражата” (Пс. 126:1). Идеята `Господ управлява всичко` се потвърждава и в Пс. 32:9 “защото **Той рече – и всичко стана**; Той заповяда и всичко се яви” (СП), където глаголят *рече* включва значенията *повели и направи* (тук се има предвид Сътворението). Това значение се потвърждава в църковнославянската версия я, `kw to` , † **рече** , и, бѣша: то` , † **повелѣ** , и, создашас- (ЕБ) В израза *Ако бъде рекъл господ – би ще* са настъпили трансформации, които са прекъснали връзката между семантичната единица *Господ* и нейния денотат, в резултат на което значението се е десемантизирило и подчиненото изречение *Ако бъде рекъл господ* придобива смисъла `ако имаме късмет; ако съдбата е благосклонна към нас`.

Пословиците *На човек е свойствено да греши* и *Признат грях не е вече грях* са извод от библейските текстове, с които влизат в еквивалентни отношения, срв.: Римл. 3:10 “както е писано: няма ни един праведен” (СП); 1 Иоан 1:9 “Ако изповядаме греховете си, Той е верен и праведен да ни очисти от всяка неправда” (СП). Интерпретативният маршрут в пословиците е ориентиран към взаимоотношенията `човек – човек` за разлика от еквивалентите им, където основни са отношенията `Бог – човек`. Поуката в пословицата *Признат грях не е вече грях* е `Признаването на сторената грешка е първата крачка към помирението`, а семантичната стойност на библейския текст включва покаянието на грешника и опрощението му от Исус Христос. Същият текст от 1 Иоан 1:9 е еквивалент и на умотворението *Ако има грешка, има и прошка*. На прагматично ниво между пословицата *На човек е свойствено да греши* и еквивалента ѝ настъпват съществени различия: целта на

библейското послание е нравоучението, чрез което се провокира съвестта на реципиента, а народната мъдрост обикновено се употребява за себеоправдание или оправдание на някого при сторена грешка. И в трите умотворения *Признат грях не е вече грях, На човек е свойствено да греши и Ако има грешка, има и прошка* значението *грешка* не денотира `извършен грях – престъпване на Божествените закони`, а `слабост; грешно поведение, грешно решение` и по такъв начин не влиза в опозицията *грешник/праведник*, която е основна в библейския текст.

В изразите *За свои и ризите от гърба си дава* и *Прилича му като на свиня звънец* са заети библейските образи *давам ризата си`милостив съм`* (Лк. 3:11) и *прилича като на свиня звънец`не е подходящо`* (Пр. 11:12), срв.: Лк. 3:11 “Който има две дрехи, нека даде ономува, който няма” (СП), “Който има две ризи, нека даде на този, който няма” (РИ): в църковнославянската версия риза `горна, както и долна дреха`; Пр. 11:22 “Каквото е златна брънка на носа у свиня, също е жена хубава – но безразсъдна”: в СБ *обуца*, в СП *брънка* и в РИ *халка* – интерпретира `украшение`, а в църковнославянската версия *Н„сер-`зь – `обеца, брънка; украшение`. На прагматично ниво трансформациите изместват семантичните стойности от `милостив съм към всички` (библ.) към `милостив съм само към своите` (УПТ), от `физическата красота е безполезна без нравствени ценности` към `облеклото не е подходящо, не й (му) прилича` (УПТ).*

За останалите умотворения частични еквиваленти трудно може да се докаже библейски произход, макар че съдържат сходни на еквивалентите си образи, изразени със сходни езикови средства. Колебанията настъпват поради факта, че идеите и образите не са строго маркирани в библейската култура, а имат общочовешки характер.

При една група от частичните еквиваленти сходствата се установяват благодарение на общите интерпретации, които пораждаат отделни лексеми (респ. изрази) от езиковия им състав. *Високите са слуги на ниските* ~ Мат. 23:11 “Но поголемият между вас да ви бъде слуга” (СП); *ÁAēié æå áú âhñú àà ábääóú âhiú ñéóâ¹* (ЕБ); Мат. 20:26 “Който иска между вас да бъде големец, нека ви бъде слуга” (СП); *~æå fùå ðAùåóú âú âhñú âMùøié áaðè, àà ábääóú âhiú ñéóâ¹* (ЕБ). В стиховете е отразен библейският принцип на служението, според който ангелите служат на хората; Иисус Христос също идва на земята, за да служи; духовните водачи служат на по-немошните във вярата. Парадигматичните връзки установяват еквивалентност между значенията *голям, големец* ~ *висок*. Различията между библейските семантични единици и пословицата се проявяват на прагматично равнище – опозицията *висок//нисък* в библейския текст е идеологически обоснована, а в умотворението е социално обусловена (*големец`по-долен в обществената йерархия` според тълкуването в БНТ*).

По-добре сух хляб с мир, а не печено агне със свада (Сл.; ГК,2) ~ Пр. 15:17 “По-добре ястие от зеленчук, и с него любов, нежели угоен вол и с него омраза” (СП); *Ëb÷øå Þ÷ðåæâNiiå t sNēié ñú ëpáAâip ç áëääîâhòip, íNæåèè òðääñðååNiiå ðåëöâú ñî âðåæAþ* (ЕБ). Словосъчетанията от двата еквивалента *сух хляб* и *ястие от зеленчук* интерпретират

`бедна, оскъдна храна`, а изразите *печено агне* и *угоен вол* - `изобилна храна, богато угощение`. Същевременно е изразена синонимията *мир ~ любов, свада ~ омраза*. Благодарение на общите интерпретации и на синонимията съдържанието в двата еквивалента остава аналогично – `По-добре е да живееш бедно, но в мир и любов, отколкото богато, но в омраза и раздори`.

Пословицата е развила още няколко варианта, които тук поставяме в условна последователност:

(1) *По-добре сол и хляб със сладки думи, а не голяма гозба с горчиви приказки* (БНТ); (2) *По-добре сух хляб с мир, а не много ясте със скръб* (БНТ); (3) *По-добре да ядеш сух хляб с рахат, а не много ясте със зехир* (БНТ); (4) *По-добре да ядеш сух хляб с рахат, а не много ясте с кахър* (БНТ, ГК,2).

Лексикалната адаптация към разговорната реч, забелязваща се в замяната на книжовната дума *гозба* от първия вариант с диалектния ѝ синоним *ясте* и с битовизма *ям* в останалите варианти подсказва определена хронологическа последователност във възникването им. На-близък интерпретант на думата *зехир* `отрова` от трети вариант е изразът *горчиви приказки* от първи вариант, а лексемата *кахър* от четвърти вариант е синоним на лексемата *скръб* от втори вариант. Вероятно вариантите *По-добре сол и хляб със сладки думи, а не голяма гозба с горчиви приказки* и *По-добре сух хляб с мир, а не много ясте със скръб* вече са битували в езика ни и всеки от тях е развил свой вариант, в който се намесва чуждицата.

Антонимните стойности във вариантите в съпоставка с тези в еквивалента и неговите вариации в различните преводи разкриват някои културологични особености. В библейските преводи образите на противопоставянето `в бедност, но с любов//в охолство, но с омраза` е изразена чрез антонимията *зеленчук//месо*, срв.: *зеленчук* (СП), *зеле* (СБ, РИ), *sNëié* (ЕБ) // *вол* (СП), *говедо* (СБ), *òâëòvâú* (ЕБ). Представата за благополучие у българина обаче се свързва не с постоянното присъствие на месо на трапезата, а с наличието изобщо на храна: *сух хляб, хляб и сол* // *голяма гозба, много ясте* и само в един от вариантите *агне*.

Слънцето не грее за едного ~ Мат. 5:45 “защото Той оставя своето слънце да грее над лоши и над добри” (СП); *Ýêw ñAëíöâ ñâîç ñiMâdú íà sè«ÿ ç áëUã%ÿ* (ЕБ). Изразът от пословицата *не за едного* и словосъчетанието от библейския еквивалент *над лоши и добри* интерпретират `за всекиго, над всички`. Семантичната стойност в двата еквивалента е една и съща - `Всеки хора имат еднакво право на живот и щастие`.

Бащина поука – синова сполука ~ Пр. 4:1,10: (1) “Слушайте, деца, бащина поука, ... (10) слушай, синко, ... и ще ти се умножат годините на живота ти” (СП); (1) *Îñëbòâéòâ, äðè, íâèâçhíiÿ æð÷à ç áíâîëBòâ ðàçóíòè ïîüøëNíiâ, (10) Ñëaøè, ñaíâ, ç ïðîè© ïï ñëíââñ¹, ç ÑiíAæâðñÿ ë...òâ æèâîð¹ ðâíââñ, àà ò© ábâòú ïiAçè íòòîç æèðî½* (ЕБ). Вж. още Пр. 13:1 “Мъдър син слуша бащина поука” (СП). Изразът от библейския текст *ще се умножат годините на живота ти* (*ÑiíAæâðñÿ ë...òâ æèâîð¹ ðâíââñ*) интерпретира значението *синова сполука*. Семантичната стойност на двата еквивалента е една и съща – `Всеки, който приема наставленията на родителите си, преуспява в живота`.

Както се вижда, в умотворенията от тази група не само образите са сходни, но и семантичната стойност с еквивалентите им е аналогична. Въпреки това не може да се каже със сигурност, че тези пословици са възникнали под влияние на Свещеното писание, тъй като третираните в тях проблеми за човешките взаимоотношения получават една и съща положителна ценностна стойност във всички времена и от всички народи.

При някои от частичните еквиваленти сходството се засилва от лексеми с близка семантична стойност: *Думата стрела не е, а пък в сърцето се забива* ~ Ер. 9:8 “**Езикът** им – **стрела** смъртоносна, говори коварно” (СП); $\text{Ñòðýè' ÑýçáèMÞùàý [çáèú} \sim \text{óú, èüñòVáìè àèàãAèü Çèñòú} \sim \text{óú: } \text{íðìMòáèþ ñâíâì}^{\frac{3}{4}} \text{ àèããAèáòú } \text{ì\%òðíàý, áìbòðü æá ñáá} \text{¥ çìrâòú áðàæá}^{\frac{3}{4}}$ (ЕБ). Лексемите *дума* и *език* са от едно семантично поле, поради което семантичната стойност в двата еквивалента е една и съща – ‘Думите могат да нараняват сърцето подобно на оръжието, което ранява тялото’.

Езикът по зле сече от ножа ~ Пс. 63:4 “изостриха **езика** си като **меч**” (СП) } $\text{æá} \text{ç}^3 \text{wñòðVòà Ýèw } \text{ìN=ü} \text{ [çáèèè ñâí}^{\circ}$ (ЕБ). Лексемите *меч* и *нож* са от едно семантично поле, благодарение на което смисълът в двата еквивалента е аналогичен – ‘Думите нанасят рани’.

Едновременна употреба на думи от един семантичен ред, на синоними и на видово/родово понятие се наблюдава в еквивалентите *Умната жена струва повече от елмаз* ~ Пр. 31:10 “Кой ще намери жена добродетелна? Нейната цена е по-висока от **бисер**” (СП). В Славейковия превод е избрано родовото понятие *многоцѣнни камене* (в РИ *скѣпоценни камъни*), съответстващо на църковнославянската версия *многоцѣннагѡ*. Значенията *умна* и *добродетелна* участват в едно и също семантично поле, така че семантична стойност на пословицата и на библейския еквивалент си остава аналогична. Явно, че за избора на лексемата *умна* в пословицата се намесва народно-творческото предпочитание с оглед на националните приоритети в ценностите.

Добрата жена пълни къщата, а лошата я изпразва ~ Пр. 14:1 “**Мъдрата** жена урежда къщата си, а **глупавата** я съсипва с ръцете си” (СП); $\text{Írâðúý æèí}^{\circ} \text{ ñíçãhòà àAìù:} \text{ ááçbíiàý æá ðàñèè}^{\text{í}} \text{ ðóèhíà ñâíVìà}$ (ЕБ). В пословицата са употребени обобщаващите нравствени категории *добър* и *лош*, докато в библейския еквивалент се изтъкват видовите качества *разумен/неразумен* (*мъдра* // *глупава* ~ ááçbíiàý).

Всяка овошка на времето си зрее ~ “Ще бъдеш дърво... което дава плода си на времето си” (Пс. 1:3). Изразът *дава плода си* е заменен в пословицата с глагола *зрее*, разкриващ прякото значение на библейския израз, а лексемите *овошка* и *дърво* са в съотношение видово/родово понятие. На първично ниво на означаване смисълът в двата еквивалента е аналогичен – ‘Всичко в природата следва определени закономерности’. В библейския еквивалент на вторично ниво на означаване се реализира интерпретацията ‘Ако следваш своя Господ Бог, ще даваш плодове на Духа, т.е. ще израснеш духовно, ще придобиеш много духовни ценности’. В пословицата интерпретативният маршрут е ориентиран към прагматико-

реалистичните стойности и на това ниво тя има различно съдържание от съдържанието на еквивалента си: `Всяко начинание, предприето в подходящо време, носи успехи`.

Интерес представляват пословиците и УПТ от групата на частичните еквиваленти, чиито образи изглеждат перифразирани библейски образи: *Каквото казва поът, слушай, каквото той прави, ти не прави* и *Поът на закон учи, а закон не варди* имат еквиваленти в един и същ стих на Мат. 23:3 – “Всичко, що ви кажат да пазите, пазете и вършете; а според делата им не постъпвайте, защото те говорят, а не вършат”. В библейския текст става въпрос за религиозните водачи на еврейския народ по времето на Исус Христос – фарисеи и садудеи. Въз основа на аналогията *поп ~ фарисей* интерпретациите могат да се прехвърлят от библейската култура в културата на народните мъдрости. Пак на базата на тази аналогия се установява еквивалентност между умотворението *Сутрин набожен, вечер разложен* и библейския текст в Мат. 23:27, 28: “Горко вам книжници и фарисеи, лицемери,... отвън се показвате на хората праведни, а от вътре сте пълни с лицемерие и беззаконие”. Посланията, съдържащи се в библейските текстове, съвпадат с посланията на умотворенията, срв.: 1. `Външният вид на човека не винаги е показател за мислите и чувствата му, за нравствените му устои`; 2. `Не винаги думите на човека се покриват с делата му`; 3. `Този, който се представя за съвършен, непорочен, непогрешим, е неискрен`. Сходството в образите се дължи на общата социална роля на типажите и на характерните за тази роля поведенчески модели. Това разколебава посочването на библейско влияние. Безспорно, двете народни мъдрости имат връзка с християнството, но от гледна точка на практическия му аспект, а не поради преки или косвени контакти с библейския културен текст.

Една част от умотворенията имитират библейски произход. Това са формални еквиваленти, благодарение на присъстваща в езиковия им състав библейска културна единица (*амин, дявол, светец, тамян, кръст*). Наборът на конотации на заетата единица се е реализирал в континуума на практическия опит, като интерпретациите им в духовната сфера са отпаднали и по този начин значението на компонентите им значително се е отдалечило от значението на цялото, напр.: *Бог високо, цар далеко* - `Няма кой да помогне; няма кой да чуе`; *Ако съм чер, не съм дявол* - `Може да съм черен, но не съм грозен`; *Сиромаш е дявола, че няма надежда* - `Беден е не този, който няма пари, а този, който няма надежда`. Библейската културна единица се е десемантизирала или е променила денотативните си значения, напр.: *Амин сандък не пълни*. В библейската култура думата *амин* е езикова формула, която означава `така е, истина е; да бъде` и се използва като литургична акламация в края на всяка молитва (Иванова 2003:147). Семантичната стойност на народната мъдрост е `Само с думи, без да положиш усилия, няма да се сдобиеш с благоденствия; само да говориш, без да действаш, няма да постигнеш благополучие`; *Дявола не е толкова черен* - `Случилото се не е толкова страшно; бедата не е толкова голяма`.

Въпреки прекъснатата връзка между смисъла на компонентите и цялото все пак могат да се проследят интерпретативни остатъци, които да обяснят употребата на библейските единици в умотворенията.

В изразите (УПТ) *Оставил дявола, а се уловил за сатаната, И дявола може да продаде, Ако съм чер, не съм дявол, Сиромах човек – жив дявол, Дявола не е толкова черен, какъвто го пишат, Сиромах е дявола, че няма надежда* значението дявол е основно в интерпретативните вериги. Сборът от конотации, които са свързани с това значение, е следният: *управител на тъмнината* (Еф. 6:12), *ангелът на бездната* (Откр. 9:11), *зъл дух* (Мат. 9:32; Лк. 8:29), *източник на зло, на насилие* (1 Петр. 5:8; Деян. 10:38; 1 Тим. 3:7; 2 Тим. 2:26), *баща на лъжата* (Иоан 8:44; Откр. 20:10).

В изразите *И дявола може да продаде* и *Сиромах човек – жив дявол* интерпретацията *хитър, находчив човек* се основава върху конотативния маркер *баща (майстор) на лъжата*. Преходната фразеологична единица *Сиромах е дявола, че няма надежда* е изградена върху библейското твърдение, че дяволът ще бъде унищожен, срв.: “И дявола, който ги мамеше, биде пуснат в огненото жупелно езеро, гдето беше и звярът и лъжепророкът; и ще бъдат мъчени денем и нощем до вечни времена” (Откр. 20:10), вж. още Мат. 25:44 и Откр. 12:12.

В умотворенията *Ако съм чер, не съм дявол* и *Дявола не е толкова черен, какъвто го пишат* значението *черен* стои в центъра на семантичното построение. Интерпретациите, които то поражда, се основават на битувашата в народното съзнание митологема за дявола като черно и уродливо същество. Тя е повлияна от асоциативните връзки *черен цвят – тъмнина – смърт, бездна, пораждани се от библейските конотативни маркери управител на тъмнината, ангелът на бездната, зъл дух*.

Интерпретацията *‘все същото’* в израза *Оставил дявола, а се уловил за сатаната* е логически обоснована: *дявол* и *сатана* обозначават един и същ денотат.

В устойчивата единица *Да се прекръстиш като го видиш* значението *кръстя се (прекръстя се)* се имплицира в интерпретативния маршрут *начертавам кръст върху себе си, за да се предпазя от дявола (злото), защото дяволът бяга от кръста*.

Към умотворенията с библейски произход можем да отнесем пълните и семантичните еквиваленти. Някои от пълните еквиваленти са идентични с библейски цитати, напр.: *Кесаревото – кесарю, божиего – богу* ~ “отдайте, прочее, кесаревото кесарю, а Божието Богу” (Мат. 22:21); *Който търси, намира* ~ “защото всякой, който иска, получава, и който търси, намира” (Мат. 7:8); *Който си пази устата, той си пази душата* ~ “Който пази устата си, пази и душата си” (Пр. 13:3); *Мек език кости троши* ~ “Велможа се с кротост умилюстивява, и мек език кости троши” (Пр. 25:15); *Око за око, зъб за зъб* ~ “слушали сте, че било казано: око за око, зъб за зъб” (Мат. 5:38).

Примери, които са дословни цитати обаче, съхранили напълно и формалния, и съдържателния си план при преминаването си в българското народно творчество, са изключително малко. Както отбелязва А. Д. Швейцер пълната еквивалентност,

обхващаща както семантичното, така и прагматичното равнище, е идеализиран модел. Такива случаи са възможни, но в относително по-несложни комуникативни условия, в текстове със сравнително по-тесен диапазон на функционалните характеристики (Швейцер, 1988:95). При по-голямата част от пълните еквиваленти се наблюдават известни различия в плана на израза и семантични нюанси, които обаче не елиминират пълната еквивалентност между тях, тъй като трансформациите, проявяващи се на формално и прагматично равнище, са минимални. Несъответствията в граматическата форма на лексемите, в словоредата и изреченската структура са най-често срещани. Те са обусловени от различното историческо време, в което възникват библейските преводи и пословичните текстове. Въпреки адаптацията си към съвременния книжовен език еквивалентните двойки носят следи от различните етапи в развоя на българския език, още повече че народната мъдрост се е формирала постепенно и в един по-дълъг период. Нормално в старобългарските преводи на мястото на спрегнатите глаголни форми стоят причастия. Трансформирането им в подчинено изречение е явление, характерно за по-късен етап от развоя на езика, което бележи и хронологически по-късен етап за възникването на пословиците с такава синтактична структура: *Който зло мисли, зло **намира*** ~ Пр. 11:27 “А който търси зло, то **ще дойде** върху него” (СП) ἃòùàâî æå së`ý ïñòVáíóóú ±ã” (ОБ); *Който другиму копае яма, сам **пада** в нея* ~ Екл. 10:8 “Който копае яма, сам **ще падне** в нея” (СП). Êîñhýé Ýíó âîäâNòú áú í¼ (ЕБ); *Който нож вади, от нож **умира*** ~ Мат. 26:52 “които се залавят за нож, от нож **ще и погинат**” (СП) âñV áî ïðîNìøìè íAæú ïæNíú ïãVáíóóú (ЕБ); Сегашно гномическо време на глаголите в пословиците е по-близо до бъдеще propheticum време в старобългарските преводи (ïñòVáíóóú, âîäâNòú, ïãVáíóóú), отколкото до бъдеще време на глаголите в синодалния превод. Този факт говори, че в трите народни мъдрости съществува връзка с книжовната езикова традиция, която най-добре обслужва техния аксиоматичен характер.

Несъответствието в числото на имената и на глаголите е породено от налагащата се в пословицата клиширана синтактична структура: *Каквото искаш да ти правят другите, таквоя прави и ти тям* ~ Мат. 7:12 “Коего искате да правят вам човечите, същото правете и вие тям” (СП) Âñ° -áî, ±ë%èà ìùå ðAùâðå, àà ðâîðMòú âñíú ÷âëîâgòú, ðhêw ç â° ðâîðVðå }íú: ñN áî ìñòü çâèAíú ç ïð/ðAòú (ЕБ); Ос 8:7 *Който сеете вятър, ще пожъне бури* ~ “Понеже те сеете вятър, буря ще пожъне” (СП) Gêw âgòðñíú çñðèrîí âñrýøà, ç ðàçðóøNíâ ~ðú ïðîVáíóú f (ЕБ); *Който нож вади, от нож умира* ~ Мат. 26:52 “Който се залавят за нож, от нож ще погинат” (СП) âññV áî ïðîNìøìè íAæú ïæNíú ïãVáíóóú (ЕБ).

Трансформациите от 1 лице във 2 лице на глаголите и местоименните форми явно са се породили от необходимостта граматическата форма да бъде пригодена към структурно-изреченския модел на народните мъдрости, срв. *От което се страхуваши, то ще намериши* ~ Иов 3:25 “от което се ужасявах, то ме и настигна; и от което се боях, то ме и връхлетя” (СП); ñòðhòú áî, ±ã;æå ðæâññhòñý, ïðîVáíóú ï©, ç ±ã;æå áîMðñý, ñðgðå í½ (ЕБ) (*се ужасявах*, ðæâññhòñý / *се страхуваши*; *връхлетя ме* / *ще намериши*, ñðgðå í½).

ίπνδου άί δηείί, μæά ίε †âBòñÿ, íæç; áañòu ìòàNíí, íí àà ìðìVääòú áú †æNííâ (ЕБ); *Който много говори, той сбърква* ~ Пр. 10:19 “В многото говорене грехът е неизбежен” (СП), Т ìííññĒAáíÿ íâ ççáúæVøè ãđÿð¹: ùääM æâ Pñòí», ðaçbíaíú ábääøè (ЕБ); *Който нож вади, от нож умира* ~ Мт. 26:52 “всички, които се залавят за нож, от нож ще погинат” (СП), âîçâðàð© íAæú ðâAé áú ìπòí ±ã§: âñB áí ìðìNíøìè íAæú íæNíú ìâVáíóðú (ЕБ); *Който се вятър, ще пожъне бури* ~ Ос. 8:7 “Понеже те сееха вятър, буря ще пожънат” (СП), Gêw áròðíú çñðèrífí âñgÿøà, ç ðàçðóøNííâ òú ìðìVíâòú f (ЕБ).

Както се вижда от приложените дотук примери, морфологичните и структурно-изреченски несъответствия се преплитат. Те често се комбинират и с лексикални раличия.

Въпреки че езиковият състав на някои от пълните еквиваленти има отделни несъответстващи лексеми, библейското влияние е ясно очертано. Несъответстващите думи обикновено са синоними, близки по семантика или интерпретират една и съща реалия, благодарение на което съдържателният им план остава аналогичен. Наличието на синоними в еквивалентната двойка, от една страна, се обуславя от лексикалната синонимия в самите библейски преводи, а от друга – от адаптацията на пословицата към народната разговорна лексика: *Който нож вади, от нож умира* ~ Мт. 26:52 “които **се залавят** за нож, от нож **ще погинат**” (СП). Вместо консервативната дума в ЕБ понемъшеи (нож) в “Славейковата библия” е употребена народно-разговорната лексема *хванатъ*, а в синодалната версия преводаческото решение *се залавят* подсказва съзнателна архаизация (Иванова, 2002:139). Изборът в пословицата на глаголите *вади* (синоним на *хванатъ*, *се залавят* и понемъшеи) и *умира* (синоним на *ще погинат* и погыби©ть - ЕБ) показва стремеж към онародняване на израза.

Същата езикова тенденция се проявява и в пословицата *От което се страхуваш, то ще намериш*, чийто еквивалент е стихът от Иов (3:25) “От което **се ужасявах**, то **ме и настигна**; и от което **се боях**, то **ме и връхлетя**” (СП). Глаголите от пословицата *страхувам се* и *намеря* са синоними на библейските синоними *се ужасявах* ~ *се боях* (СП); *се боехъ* ~ *треперяхъ* (Сл); Южасахся ~ боSxñS (ЕБ) *ме настигна* ~ *ме връхлетя* (СП); *случи ми се* ~ *дойде върху мене* (Сл); срте (м½) ~ пр·âá ми (ЕБ). Съвместната употреба на близки по семантична си стойност думи в превода на ЕБ носи особено силна експресивна окраска страхъ бо, ±г;же Южаññðñя . Като причина за лексикалната синонимия изследователите сочат обстоятелството, че на една и съща дума от гръцкия преводен текст в различен контекст отговарят синонимни думи, които са български съответствия (Иванова, 2002:154; Цейтлин, 1978:423; Вялкина, 1966:168). В случая обаче синонимията се установява в един и същ контекст, което показва различни езикови тенденции. Използваните от Славейков словосъчетания съответстват по-точно на църковнославянския превод, но колкото повече се осъвременява изказът, толкова повече се синтезира и формата му. В СП разговорната лексема *треперехъ* от Славейковия превод е заменена със синонима *боя се*, носител на книжен отънък в съвременния език. Тъй като тук преводаческото

~ *упазва, пази* ~ ḥāáḥāḥāḥāḥā. Явно, произходът на пословицата може да се свърже с времето около възрожденската епоха у нас.

Независимо че в езиковия състав на народната мъдрост има лексема, която не съответства на дадена лексема в библейското ѝ съответствие, отчитаме пълна еквивалентност, тъй като двете лексеми имат общ интерпретант: *Вижда сламката в окоето на другите, а не вижда гредата в своето* ~ Мт. 7:3 “А защо гледаш сламката в окоето на брата си, пък гредата в своето не усещаш?” (СП). Библейският смисъл е идентичен с този на народната мъдрост - `критичен към другите, но не и към себе си` (тълк. БРФР). Лексемите *сламка* (ЕБ *сочець*) и *грета* (ЕБ *бервна*) и в двата еквивалента изграждат опозицията *малко,незначително//голямо, значително*, благодарение на което се очертава противопоставянето *малки недостатъци // големи недостатъци*. Значенията *другите* (УПТ) и *брат* (ЕБ *брата*) се обединяват от интерпретацията `чужд`, като очертават противопоставянето *чуждо//свое*. Синонимията в библейските преводи *сламка* (СП) ~ *сочица* (СБ) ~ *сочець* (ЕБ) се дължи на многозначната дума в гръцкия превод *тó кáρφος* `суха пръчица, сламка, клечка`. Във варианта на народната мъдрост *Види косъма в окоето на брата си, а не види гредата в своето* лексемата *косъм*, която е контекстуален синоним на *сламка*, има стилистичен ефект – преумалвяване (литота), очертаващо още по-ясно противопоставянето на стойностите *чужди слабости//свои слабости*. Въпреки еднаквото съдържание на УПТ и библейския му еквивалент, в умотворението са настъпили някои смислови различия. От семантичната му стойност отпада презумцията `греховност`, която е свързана с християнските нравствени норми.

По-интересен е случаят в еквивалентната двойка *Тече ли от един извор сладка и солена вода?* ~ Иак. 3:11 “Тече ли през един отвор сладка и горчива вода?” и Иак. 3:12 “Тъй и от един извор не може да тече солена и сладка вода” (СП). Вероятно влияние за възникването на умотворението има устната проповедническа практика, в резултат на която в разговорна реч е настъпило преплитане на двата библейски текста, като от Иак. 3:11 е заета синтактичната структура, а от Иак. 3:12 – образите. Независимо от избора на лексемите *горчива* или *солена* (ЕБ *ḥēhíó*), те и двете еднакво успешно участват в опозиция с лексемата *сладко*, за да предадат смисъла `невъзможно е, несъвместимо е`.

Често срещано езиково явление е отстраняването на изреченска част⁶ от състава на пословицата или УПТ, напр.: *Всяко нещо с времето си* (регистр. в ГК) ~ Екл. 8:6 “за всяко нещо **има** време” (СП), *Ýêw âñMöýé âNùè ḥñḥü äḥNiy ç ḥbāú* (ЕБ); Екл. 3:1 “Всичко си **има** време” (СП), *Âñ...íú äḥNiy ç äḥNiy âñMöýé âNùè ḥñ& íááñNíú* (ЕБ) - `Не трябва да се избързва и да се насилват събитията, защото всяко начинание има своето най-подходящо време за реализация`. Екзистенционалният глагол *съм* в пословицата

⁶ Изреченията с отстранена част съдържат в състава си незаета синтактична позиция на елементи с факултативна употреба, чието лексикално значение се осмисля с помощта на контекста на самите изречения (вж. Недев, 1993:105-108).

се възстановява от контекста на умотворението. Регистрираният в БНТ вариант на пословицата *Всяко нещо си има времето* е по-близо до старобългарския превод, което предполага, че останалите варианти са възникнали по-късно. Във варианта *Всичко си иска времето* е извършена замяна на глагола *има* с глагола *иска*, като по такъв начин още по-точно се осмисля пословичното съдържание (семантичната стойност на глагола *има* е с нюанс `възможност`, а на *иска* - `задължителност`). Характерната за народната мъдрост тенденция към съкращаване на езиковата форма личи във вариантите *Всяко нещо с времето си* и *Всяко нещо на времето си*, което потвърждава техния производен характер.

Слепец слепеца води – и двамата в ямата ~ “Нима може слепец слепеца да води? Не **ще** ли **паднат** и двамата в ямата?” (Лука 6:39). Глаголът в 3 лице ед.ч. *паднат* приблизително се осмислят в контекста на поговорките.

Обикновено в пословицата се изпуска подлогът, тъй като се подразбира чрез глаголното окончание, срв.: Гал. 6:7 *Каквото посееш, това ще пожънеш* ~ Каквото посее **човек**, това и ще пожъне” (СП) *šǣā āi fūā ħǣōū +ǣīārēū, òAǣāā ē īAǣīāōū;*; Ос. 8:7 *Който сее вятър, ще пожъне буря* ~ “Понеже **те** сееха вятър, буря ще пожънат” (СП). В СБ и в ЕБ подлогът в подчиненото изречение също е изпуснат: “Понеже посяха вятърѹ, за то ще жънѹтѹ вихрушка (СБ), *Gēw āgōdīū ēñōērīī āñgŷōā, ē ðāçðōōNīiā ~ōū īdīViāōū f* (ЕБ). Същевременно е изразена синонимията в трите библейски версии *буря* ~ *вихрушка* ~ *ðāçðōōNīiā*. Както обикновено, Славейковият превод се придържа по-близо до църковнославянската версия. Изборът на лексемата *буря* в пословицата показва влияние за нейното пораждане на синодалния превод. Семантичната стойност на двата еквивалента е една и съща - `Който предизвиква и създава вражди, размирици, раздори за другите, сам дочаква пагубни последици` (РФБП)⁷.

Парадигматичните връзки установяват, че пословицата *Каквото посееш, това ще пожънеш* има идентичен план на израза с библейската семантична единица “Каквото посее човек, това и ще пожъне” (Гал. 6:7). В стих осми на същата глава в кн. “Послание към галатяните” е изяснено съдържанието на библейската сентенция, срв.: “Защото, който сее в плътта, от плътта ще пожъне тление, а който сее в духа, от духа ще пожъне вечен живот”. Семантичните маркери *плът* и *дух* разграничават опозицията *плът – тление – грях – смърт*// *дух – праведност – вечен живот*. Оттук идва диференциацията *сееш в плътта – зло*// *сееш в духа – добро*, която се потвърждава в книгата “Иов” (4:8): “...който са орали нечестие и сеели зло, него пожънват”. Синтагматичните връзки разкриват еквивалентността *сееш зло ~ жънеш смърт (зло) и сееш добро ~ жънеш вечен живот (добро)*. В българската пословица се е съхранила само част от интерпретативната верига `който сее зло, зло жъне, а който сее добро, добро жъне`. От плана на съдържанието е отпаднала позицията *бог ~ човек*, която е постоянна в библейската семантична система, както и опозициите *грях – смърт*// *правда – вечен живот*, адресирани към християнската идеология. На тяхно

⁷ Съкратено название на Речник на фразеологизмите с библейски произход (Вътов, 2002).

място се е установила позицията *човек – общество* и опозицията *зло//добро*, препращаща към нравствено-етичните обществени норми.

Никой не е пророк в отечеството си ~ Лк. 4:24 “Истина ви казвам: никой **пророк** не е приет в отечеството си” (СП), Ὑἕω ἰὲ ἐὶδὸΑδῦέ ἰδ/δΑεῦ ἰδὶΜοάίῳ μῆδὸν ἂν =ὸN-ἂñòáìè ñâñNíú (ЕБ). В библейския текст изразът *не е приет* се осмисля като *не е признат за пророк*. В пословицата тази многозначност е избягната чрез употребата на номинативната единица в ролята на сказуемно име, като същевременно подлогът се изпуска, за да се избегне ненужно повторение.

Като пълни еквиваленти приемаме и народни мъдрости, в чийто разширен езиков състав влиза библейската еквивалентна единица: **Езикът кости няма, но кости троши** ~ Сир. 28:20 “удар от език кости троши” (СП), Ὑῥᾶὰ æå [ῥα-íàÿ ñîèðòøhåðú èjñðè (ЕБ). Двата еквивалента имат аналогично съдържание - `Думите могат да нараняват`. *Като приказва, мед капе от устата му (й, ти)* ~ П. Песн. 5:3 “мед тече от устата на чужда жена” (СП), ṼΑδú ῥñêhîàρòú Ṽñòí» òâî©, íââñðòî, ìNäú ϕ ìèâè” ἱ& [ῥαèñú òâîVíú (ЕБ); още в П. Песн. “Из устата ти капе вощен мед, невесто” (СП). Семантичната стойност на еквивалентите е аналогична - `сладкодумен е`. Образите *език кости троши* и *мед капе от устата (на някого)* са безспорно библейски, което определя и произхода на двете умотворения.

Библейски произход, според нас, притежават семантичните еквиваленти. Макар и да нямат конкретен езиков аналог в Библията, значения им са аналогични на обобщено-нравствени и идейни концепции на библейската култура. Техните интерпретации се простират в тематични блокове⁸ от няколко глави, в цяла книга или пък в тематичен комплекс от няколко книги на Библията. Пословицата *Бог помага, но в кошара не вкарва* на първично ниво на означаване отразява идеята за доброволното приемане на предлаганото от Бог спасение (фиксирано в цялата Библия и особено отчетливо в Йоан, гл. 10). *Пастирът, стадото и кошарата* са алегорични образи на Иисус Христос, на последователите му и на църквата. *Кошарата*, визираща църквата, се превръща в символ на спасението. На вторично ниво на означаване в центъра на изображението попада идеята за предприемчивостта на човека - `Човек трябва да предприеме някакви действия, а не да се осланя само на благосклонността на съдбата, на благоприятни обстоятелства или на късмет`. Това съдържание се потвърждава в анализа на семантичните отношения в синонимното поле. В резултат на трансформационните процеси значението *Бог (Господ)* се е освободило от денотативните си маркери (Върховният Абсолют; Отец, Син и Свети Дух) и е усвоило допълнителната конотация `съдба`. В значението *кошара* пък е настъпил обратният процес – отпада конотацията `църква`, а се съхранява денотатът (прякото значение).

⁸ Терминът `тематичен блок` (тематично-смыслово обединяване на няколко микротекста) е въведен от Е. Добрева и И. Савова (вж. Добрева, Е., И. Савова, 1994:89).

Пословицата *Бог да молиш и лошо да правиш, не ще се спасиш* отразява концепцията за спасението на праведниците, живеещи според християнското учение и отхвърлили мисли и дела, свързани с греха (разгърнатата в Новия Завет и най-вече заявена в Лука 6:27-49).

На първично ниво на означаване пословицата *Не казвай никога: аз съм* препраща към първата заповед от Декалога “да нямаш други богове, освен Мене” (Изх. 20:3), тъй като името Аз Съм е едно от имената на Бог Иехова, срв.: “Аз, Господ и с последните Аз Съм” (Ис. 41:4). Посланието ‘не се величай’, което пословицата съдържа, не е запазило интерпретативни връзки с християнската концепция. Трансформация, водеща до прекъсването на тези връзки, е настъпила в сродния на пословицата фразеологизъм *правя се на бог ‘величая се’*.

Безспорно влияние на Свещеното писание се открива в семантичните еквиваленти, **чиито значения са изградени на базата на аналогията с библейски образ или събитие**, напр.: *Злото е по-старо от света* – аналогия със сатана. От гледна точка на Библията злото е морален феномен, който присъства в реда на света, но се проявява преди неговото сътворение в лицето на сатана (Ис. 14:12; Откр. 20:2).

Парадигматичните връзки способстват да се обясни съдържанието и на умотворението *Варди се от човека, когото господ е белязал*. На вторично ниво на означаване семантичната единица *човек, белязан от господ* се възприема като човек с физически недъзи. Денотативните маркери обаче съотнасят значението *човек, белязан от господ* към означаващото *Каин* и попълват семантично пословицата с интерпретацията ‘зъл човек’ - *Пази се от злия човек*.. Това съдържание се потвърждава и в синонима *Лошият човек е белязан от господ*.⁹

Изразът *Някой се скрива зад един лист, а някой зад цяло дърво не може се* изяснява в контекста на митологемата с откъсването на забранения плод. Сборът от конотации очертава позицията *грях ~ крие се* и реализира осмислянето на пословицата по следния начин: ‘Някой има грехове, че да се скрие зад един лист, а греховете на друг са толкова, че зад цяло дърво не може да се скрие’¹⁰.

Парадигматичните връзки разкриват аналогия с библейски образи и събития и в умотворенията *Знае господ чие масло гори в кандилото* и *Прекаленият светец и богу не е драг*. Изразът *Знае господ чие масло гори в кандилото* визира притчата за десетте девиси, които чакали младоженеца (Мат. 25:1-13) и интерпретира значението ‘Господ знае кой какво крие в душата си’. В резултат на по-нататъшни трансформации от

⁹ Каин е библейски герой, който убива от завист брат си Авел и заради това е прогонен от Божието присъствие. По молба на Каин Бог го белязва, за да не бъде убит от останалите човечи (Бит. 4:3-15; вж. Речник).

¹⁰ След грехопадението Адам и Ева прозират, че са голи и се прикриват със смокинови листа (по такъв начин те са изобразени и в стенописите, иконописта и живописта) (Бит. 3:7, вж. Речник).

съдържанието на израза отпада презумцията *‘Господ знае’*, а останалата семантична стойност се трансформира в съдържанието *‘Някой е гузен; някой крие нещо’*¹¹.

Пословицата *Прекаленият светец и богу не е драг* препраща към притчата за фарисея и бирника в Лк. 18: 10-14. Притчата прокламира идеята за себеосъзнаването на човека като грешник, което ще му помогне да се обърне към Божественото всеопрощение¹². От семантичната стойност на пословицата са отпаднали денотативните маркери на значенията *Бог* и *светец*, което определя и употребата на пословицата в разговорната реч със значението *‘Човек, който се представя пред другите за прекалено нравствена личност, не е искрен’*.

В пословицата *Забраненият плод е най-сладък* е явна аналогията с Адам и Ева и откъсването на забранения плод (Бит. 2:16 и 3:6). Народната мъдрост отразява слабостта на човека да изпитва влечение към всяко нещо, което е под забрана.

Парадигматичните връзки установяват в израза *Отишъл с един дявол, върнал се със сто* аналогия с примера за нечистия дух, който напуснал човека, но после се върнал заедно с други седем, още по-зли от самия него (Мат. 12:43), а в умотворението *Само от амин дяволът не бяга* – аналогия с епизода, в който учениците на Христос не успяват да прогонят беса от един болен човек поради маловерието си (Мат. 17:14-21). Трансформацията в това умотворение и в израза *Само от амин дяволът не бяга* са прекъснали връзката на означаемите *дявол* и *амин* с денотативните им значения, които те имат в библейската култура, но не са засегнали конотативните им маркери: *амин* (в случая синоним на молитва) – *говор, думи; дявол* (сатана, началникът на бездната) – *зло, беда*. По такъв начин връзката между първичното означаване и семантичната стойност, с която изразите се употребяват в съвременната разговорна реч, не се е прекъснала напълно.

В заключение можем да посочим, че установяването на еквивалентност между българските народни мъдрости и библейските семантични единици дава възможност да бъдат проследени механизмите на знакообразуването и трансформационните процеси, настъпили в езиковата им форма и в значенията им. За разлика от формалните еквиваленти, при които семантичните трансформации напълно са откъснали значенията на компонентите им от значението на цялото, при частичните еквиваленти значението на цялото може да се обясни чрез значението на

¹¹ Пет от девиците стояли будни, за да поддържат маслото в кандилниците си, а другите пет заспали и маслото им изгоряло. Когато младоженецът дошъл, взел със себе си само тези, на които кандилниците светели. Притчата е алегорично представяне на Христос и чакащите го последователи; кандилото символизира душата, а маслото – огънят на вярата.

¹² Фарисеят, представител на еврейските религиозни водачи, счита себе си за по-праведен от всички останали хора, а бирникът, осъзнаващ своята греховност, не смее от срам да повдигне очи към небето. Оказва се, че в очите на Бога по-благословен е бирникът.

компонентите. Семантичните еквиваленти също търпят известни трансформационни процеси, които обаче не разрушават връзката с първичните означавания.

Резултатите от анализа на езиковите и семантични отношения между българските народни мъдрости и библейските им съответствия показват, че доказаната еквивалентност не означава непременно доказан произход. Като пословици и УПТ с библейски произход могат да бъдат посочени умотворенията пълни еквиваленти, чиято форма и съдържание са аналогични или сходни с тези на библейските семантични единици. Наблюдаваните при тях различия са минимални, поради което е възможно да се констатира библейско влияние. Регистрираните несъответствия в плана на израза им (граматически форми, словоред, изреченска структура; отстранена изреченска част или разширен езиков състав; употреба на синоними или близки по семантика думи) се дължат най-вече на обстоятелството, че народните мъдрости са се формирали през един дълъг период и историческото време на тяхното възникване не съвпада с това на библейските преводи на български език. Допълнителни фактори за езиковите несъответствия между пълните еквиваленти са: тенденцията към синтезиране на езиковата форма на пословиците (респ. УПТ), типичният за тях синтактичен модел, характерната им ритмичност и експресивност, адаптацията към спецификата на българския бит и култура, различният им комуникативен континуум от континуума на библейския текст.

Трансформациите, настъпили на прагматично равнище, са свързани с характерната за библейската култура позиция *Бог – човек*, която в умотворенията отстъпва на позицията *общество – човек*, а опозиционните стойности *грях/правда* са заменени с родовите им съотношения *зло/добро*. По такъв начин религиозният компонент в пословичното съдържание избледнява и ценностите се ориентират към нравствено-етичните обществени норми. Въпреки посочените различия между народните мъдрости от групата на пълните еквиваленти и библейските им съответствия сходството се запазва и в плана на израза, и в съдържателния им план, което говори за пряко въздействие на библейската култура. Вероятно съдействие за пораждането им е оказала старобългарската книжнина и ранната проповедническа дейност.

Повече от умотворенията частични еквиваленти отразяват общочовешки ценности, на което се дължат сходствата в посланията, а често и в образите.

Категоричните библейски постулати, аналогията с библейски герои, случки и притчи в умотворенията частични еквиваленти доказват влиянието на Свещеното писание. За разлика от пълните еквиваленти пословиците и УПТ от групата на семантичните еквиваленти се раждат под опосредственото въздействие на библейския текст. Взаимодействието с библейската култура на умотворенията семантични еквиваленти е станало по пътя на устната фолклорна традиция, доказателство за което е липсата на техен езиков аналог в Библията.

В ролята на формални еквиваленти влизат предимно УПТ, което се обосновава от факта, че семантичните трансформации изцяло са откъснали значенията на

компонентите от значението на цялото, а заетата библейска единица (*амин, тамян, светец, дявол, кръст*) се е десемантизирала или е променила денотативните си маркери. Участието на библейско понятие във формалния строеж на УПТ не ги определя като християнски, тъй като езиковото обкръжение, в което са въведени тези понятия, е изцяло изковано от колективния творец, а съдържанието е свързано с бита, културата и историята на народа ни. В контекста на умотворенията библейските понятия играят ролята на заемки, наложили се поради способността на библейската култура да актуализира непрекъснато кодиращата си система в социалния живот.

ИЗПОЛЗВАНА СПРАВОЧНА ЛИТЕРАТУРА

1. РЕЧНИЦИ, ПОМАГАЛА, ЕНЦИКЛОПЕДИИ И ДРУГИ ИЗТОЧНИЦИ.

Банишко евангелие. Среднобългарски паметник от XIII в. БАН, София, 1981.

Библейски справочник. Съст. Румен Иванов, София, 1993.

Български етимологичен речник. Т. I. БАН, София, 1971.

Български етимологичен речник. Съст. В. И. Георгиев, Ст. Илчев, Й. Н. Иванов и др. Т. III, БАН, София, 1980.

Библейский энциклопедический словарь для дома и школы. Сост. Эрик Нюстерм. 4. Переработанное издание. Перев. со шведского под редакцией И. С. Свенссона.

Кирило-Методиева енциклопедия. Гл. ред. П. Динеков. Т. I, София, 1985.

Кратка богословска енциклопедия. Тотьо Коев и Димитър Киров, София, 1993.

Мъжлекова, М. Речник на старобългарски думи в днешните български говори. БАН, София, 1990.

Парамитникъ. Издава Св. Синодъ на Българската Църква, София, 1929.

Петканова, Д. Средновековната литературна символика. София, 1994.

Приор, Ж. Универсалните символи. София, 1993

Речник на библейските символи. Съст. проф. протопрезвитер Николай Шиваров, София, 1995.

Речник-индекс на Презвитер Козма. БАН. Съст. А. Давидов, София, 1976.

Речник на редки, остарели и диалектни думи в литературата ни от XIX и XX в. София, 1974.

Речникъ на Свято-то писание. Цариград. Американъ – Ханъ, 1884.

Славянски библейски конкорданс и енциклопедия. Съст. д-р Ст. Банков, 1987.

Християнска етика. Учебно помагало за 9. – 12. Клас. Одобрено от МОН. Изд. “Слънце”, София, 2003.

Этимологический словарь русского языка. Съст. Г. П. Цыганенко. Киев, 1970.

Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд. Вып. 3. Москва, 1976.

Св. Иоан Златоустъ Цариградски архиепископ. Тълкувание на Евангелието отъ Матей. Беседи 1-15. Издание на Съюза на Свещеническитѹ Братства въ България. Подъ ред. На проф. Хр. Гяуровъ. София, 1934.

2. БИБЛИИ.

Библия или Свещеното писание на Стария и Новия Заветъ. Вярно и точно преведено отъ оригинала. Ревизирано издание. (В това издание отсъстват 11 неканонически книги).

Библия, сирѹч книгитѹ на Свещенно-то писаніе на Вехтия и Новия Завѹт. Вѹрно и точно прѹведено отѹ първообразно-то. Віена, 1985 (това издание възпроизвежда превода, отпечатан в Цариград през 1871 и осъществен от д-р Ригс, д-р А. Лонг, Хр. Костович и П. Р. Славейков, така наречената “Славейковата Библия”).

Библия сиреч книгите на Свещеното писание на Вехтия и Новия Завет. Издава Св. Синод на Българската Църква. София, 1991. (За еталон на този превод служи църковно-славянският текст, който стои в основата и на Острожката Библия).

Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета на церковнославянском языке с параллельными местами. Москва, Российское библейское общество, 1997.

Вулгата – на латински (официален текст на Римокатолическата църква) – *Biblia Sacra juxta Vulgatae exemplaria et correctoria Romana. Denuo edidit divisionibus logicis analysique continua sensum illustrantibus ornavit Aloisius Claudius Fillion [...]. Editio nona. Paris, Librairie Letouzey et Ané, s. a.*

Новият Завет на гръцки и на латински (двуетично научно издание с различия) – *Novum Testamentum Graece et Latine. Utrumque textum cum apparatu critico imprimendum curavit D. Eberhard Nestle novis curis elaboravit Erwin Nestle. Editio decima. Stuttgart, Privilegierte Württembergische Sibelanstalt, 1930.*

Slavonic Bible на църковнославянски, известна като “Елисаветина Библия” (в електронен вариант).

ЦИТИРАНИ ЗАГЛАВИЯ

Гак, В. Г. Особености библейских фразеологизмов в русском языке (в съпоставлении с французскими библеизмами). – В: Вопросы языкознания. Москва, 1997).

Ангелов, 1930: Ангелов, Б. История на българската литература. Част II. Възраждане. 1930; цит. по Минков, Цв. 1963, с. 15.

Арнаудов, 1968: Арнаудов, М. Очерци по българския фолклор. 1 т., 2-ро изд., София, 1968, с. 478 – 479.

Бабкин, 1964: Бабкин, А. М. Лексикографическая разработка русской фразеологии. Москва – Ленинград, 1964, с. 25, 30.

Буковская и кол., 1985: A. Dictionary of English Proverbs in Modern Use. Bukovskaya, M. V. et al. A. Dictionary of English Proverbs in Modern Use. Moscow: Russky yazik, 1985.

Васева, 1964: Васева, И. Бележки върху синтактичния строеж на българските пословици. Пословици с елиптична структура. Известия на Института за български език. Кн. XI, София, 1964.

Влахов, 1980: Влахов, С. Руски пословици с български преводи и съответки. София, 1980.

Влахов, 1998: Влахов, С. Съпоставителен речник на пословици – български, руски, английски, френски, немски (и латински). София, 1998.

Ворчаков, 1997: Ворчаков, С. Г. Безразличие как этносемантическая характеристика личности: опыт сопоставительной паремиологии. – В: Вопросы языкознания, 1997/4.

Вътов, 2002: Вътов, В. Библията в езика ни. Речник на фразеологизмите с библейски произход. Велико Търново, 2002, с. 5.

Вялкина, 1966: Вялкина, Л. В. Греческие параллели сложных слов в древнерусском языке XI – XIV вв. – В: Лексикология и словообразование древнерусского языка. Москва, 1966, с. 154 – 188.

Гак, 1975: Гак, В. Г. Межъязыковая асимметрия и прогнозирование переводческих трансформаций. – В: Теория перевода и научные основы подготовки переводчиков, ч. I, Москва, 1975, с. 25.

Гак, 1997: Гак, В. Г. Особенности библейских фразеологизмов в русском языке (в сопоставлении с французскими библеизмами). – В: Вопросы языкознания. Москва, 1997.

Генов, 1950: Генов, К. Народни пословици. – В: Българско народно творчество, 1950, цит. по Минков, Цв., 1963, с. 21.

Георгиева-Трендафилова, 1998: Георгиева-Трендафилова, П. Семиотични проблеми на сакралния текст. Библията и семиотиката. Силистра, 1988, с. 33-39, 49-57, 51-57.

Григоров, Кацаров, 1969: Григоров, М., К. Кацаров. 5000 български пословици и поговорки. I и II част, София, 1969.

Добрева и Савова, 1994: Добрева Е., И. Савова. Проблеми на изграждането на текста. Шумен, 1994, с. 89.

Еко, 1993: Еко, У. Трактат по обща семиотика. София, 1993, с. 97.

Елчинова, 1988: Елчинова, М. Пословиците и поговорките в плана на езика и в плана на речта. – В: Български фолклор, 1988/3, с. 9.

Елчинова, 1992: Елчинова, М. Автореф. канд. дис. “Смисловата и художествена характеристика на българските пословици и поговорки, София, 1992.

Ершова-Белицкая, 1965: Ершова-Белицкая, Л. Ф. К вопросу о фразеологических связях. – В: Проблемы фразеологии и задачи ее изучения в высшей и средней школе. Вологда, 1965, с. 51, цит. по Ничева, К., 1967, с. 193.

Жуков, 1965: Жуков, В. П. О смысловой структуре фразеологизмов. – В: Проблемы фразеологии и задачи ее изучения в высшей и средней школе. Вологда, 1965, с. 38.

Жуков, 1969: Жуков, В. П. Словарь русских пословиц и поговорок. 3-е изд., Москва, 1968, с. 11.

Иванов, 1959: Български народни песни. София, 1959.

Иванова, 2002: Иванова, П. Д. Традиция и приемственост в новобългарските преводи на Евангелието: Текстология и език. Пловдив, 2002, с. 139, 154.

- Иванова, 2003:** Иванова, П. Д. Езикът на Библията: Български синодален превод 1925 г.: Върху материали от Евангелието. Пловдив, 2003, с. 193.
- Икономов, 1968:** Икономов, Н. И. Балканска народна мъдрост. Успоредици на български, сръбски, турски, румънски и албански пословици и поговорки. София, 1968.
- Илиева, 1991:** Илиева, М. Стилистика на българските пословици. – В: Стилистика. Теоретични бележки, задачи и текстове за упражнения. Велико Търново, 1991 с. 212.
- Комисаров, 1980:** Комисаров, В. Н. Лингвистика перевода. Междунар. Отношения. Москва, 1980, 123.
- Костов, 1914:** Костов, Ст. История на литературата (т. II). Средновековна литература, 1914; цит. по Минков, Цв., 1963, с. 15.
- Кунин, 1984:** Кунин, А. В. Англо-русский фразеологический словарь, 4-тоє изд., Москва, “Руский язык”, 1984.
- Лотман и Успенски, 1971:** Лотман, Ю., Б. Успенский. О семиотическом механизме культуры. Труды по знаковым системам. Тарту, т. V, 1971, с. 65-119.
- Маршал, 1943:** Маршал, Д. Откритието на един живот. София, 1943, с. 43-49.
- Минков, 1963:** Минков, Цв. Предговор. Българско народно творчество в 12 тома. Пословици, поговорки, гатанки, т. XII. София, 1963, с. 6-19.
- Недев, 1993:** Недев, Ив. Изречението в съвременния български книжовен език. Кратък курс по български синтаксис. София, 1993, с. 105, 108.
- Недкова, 2003:** Недкова, Ем. Фразеологичното богатство в творчеството на Алеко Константинов. Русе, 2003, с. 77.
- Николова-Гълъбова и Гълъбов, 1977:** Николова-Гълъбова, Ж., К. Гълъбов. Българско-немски фразеологичен речник. София, 1977, с. 65-119.
- Ничева, 1967:** Ничева, К. Фразеологизми със структура на изречения в българския език. – В: ИИБЕ, БАН, Книга XV, 1967, с. 197-201.
- Пермяков, 1975:** Пермяков, Г. Л. К вопросу о структуре паремиологического фонда. – В: Типологические исследования по фольклору. Москва, 1975, с. 250; вж. още Основы структурной паремиологии. Москва, 1988, с. 250.
- Петрова, 2004:** Петрова, Р. За пословиците и културата. – В: Ние и другите WE AND THE OTHERS. Библиотека “Европеистика”, European Studies Series. Русенски университет “Ангел Кънчев”, Русе, 2004, с. 18, 43.
- Романска, 1959:** Романска, Цв. Българските народни пословици и поговорки. – В: сп. Български език и литература, кн. II, София, 1959.
- Рыбникова, 1961:** Рыбникова, М. А. Русские пословицы и поговорки. Москва, 1961.
- Славейков, 1982:** Славейков, П. Р. Български притчи или пословици и характерни думи. – В: Съчинения. Пълно събрание (в 8 т.). Т. 6. София, 1982.
- Ставрева, 1989:** Ставрева, Св. Към проблема за определянето на пословиците. – В: Език и литература, XLIV, 1989/6, с. 111.

Стыпула, 1974: Стыпула, Р. Словарь пословиц и поговорок русско-польский и польско-русский. Варшава, 1974.

Тонкин, 1984: Тонкин, Ив. Италиански пословици и български съответствия. София, 1984.

Топоров, 1993: Топоров, Вл. О языке загадки: к реконструкции “загадочного” прототекса. – В: Съпоставително езикознание. 1993/3, с. 201-211.

Трендафилова, 2002: Трендафилова, П. Семантични изменения в пословиците с библейски характер. – В: Балканска научна конференция. XXI век – Балканите – наука и образование. Пловдивски университет, Филиал – Кърджали, 2002, с. 221 – 225.

Трендафилова, 2004: Трендафилова, П. Български пословици и поговорки и библейските им еквиваленти. Научни трудове. Т. 41, серия 6.2., Русе, 2004, с. 70-76.

Флонта, 1995: Flonta, T. English-Romanian Dictionary of Equivalent Proverbs, Second ed., De Proverbio, An Electronic Book Publisher, цит. по Петрова, Р. 2004, с. 68.

Фрай, 1979: Frye, N. The Stubborn Structure, 20, 135 ff.

Цейтлин, 1978: Цейтлин, Р. М. Характеристика лексических и словообразовательных средств старославянского языка. – В: Славянское языкознание. VII Международный съезд славистов. Доклады советской делегации. Москва, 1978, с. 423.

Шански, 1985: Шанский, Н. М. Лексикология современного русского языка. Москва, 1985.

Швейцер, 1988: Швейцер, А. Д. Теория перевода. Москва, 1988, с. 86, 95.

За контакти:

Гл. ас. д-р Петранка Петкова Трендафилова

Филиал – Силистра на РУ “А. Кънчев”

д. тел. (08513) 26-55