

ZESZYTY
CYRYLO-
METODIAŃSKIE

Problemy języka i kultury
Słowian południowych

3/2014

UNIWERSYTET MARII CURIE-SKŁODOWSKIEJ W LUBLINIE

WYDZIAŁ HUMANISTYCZNY

INSTYTUT FILOLOGII SŁOWIAŃSKIEJ

ZAKŁAD JĘZYKOZNAWSTWA SŁOWIAŃSKIEGO

Zeszyty Cyrylo-Methodiańskie, 3/2014

Problemy języka i kultury Słowian południowych

KOMITET REDAKCYJNY:

Petar Sotirov – przewodniczący

Mariola Mostowska

Piotr Złotkowski

Agata Mokrzycka

Kamen Rikev – sekretarz

REDAKCJA TOMU:

Kamen Rikev

Mariola Mostowska

Małgorzata Kulikowska

RECENZENT TOMU:

Mariana Tsibranska-Kostova

PROJEKT OKŁADKI I SKŁAD KOMPUTEROWY:

Elitsa Rikeva

ADRES REDAKCJI ZESZYTÓW CYRYLO-METODIAŃSKICH:

Zakład Językoznawstwa Słowiańskiego IFS / Wydział Humanistyczny / UMCS w Lublinie

Pl. M. Curie-Skłodowskiej 4, pok. 428 (nowa Humanistyka)

20-031 Lublin

tel. 0048-81-537-26-52

E-mail: zeszytycm@umcs.pl

www.zeszytycm.umcs.pl

Wersja pierwotna tomu: elektroniczna

© PODLASKA FUNDACJA WSPIERANIA TALENTÓW, BIAŁA PODLASKA 2014

21-500 Biała Podlaska, ul. Piłsudskiego 24; tel./fax 83 342-69-66; E-mail: pfwt@pfwt.com.pl

ISBN: 978-83-938240-2-1

SPIS TREŚCI / CONTENTS

Петър Сотиров ИЗ ИСТОРИЯТА НА ПОНЯТИЕТО <i>ЧЕСТ</i> В БЪЛГАРСКИЯ ЕЗИК	5
Agata Mokrzycka ANALITYZMY WERBO-NOMINALNE NA PRZEŁOMIE XIX I XX WIEKU – JĘZYK BUŁGARSKI	12
Камен Риков <i>КИРИЛ И МЕТОДИЙ</i> ОТ СТОЯН МИХАЙЛОВСКИ: ИЗГУБЕНИ И ВЪЗСТАНОВЕНИ ИДЕОЛОГИЧЕСКИ ПОНЯТИЯ В БЪЛГАРСКАТА КУЛТУРА	21
Христина Марку ЧЕРВЕНОТО КАТО ФРАГМЕНТ ОТ ЛИНГВОЦВЕТОВАТА КАРТИНА НА СВЕТА	34
Звезделина Братанова <i>ПОКАЗАНИЯ</i> – ТРИДЕСЕТ ГОДИНИ ПО-КЪСНО (ЗДРАВКО КИСЪОВ ЗА МИНИМАЛИСТИЧНАТА ПОЕЗИЯ)	43
Dorota Gołek-Sepetliewa ABSURD, GROTESKA I SATYRA – STRATEGIE DRAMATURGICZNE W TWÓRCZOŚCI STANISŁAWA STRATIEWA	52
Magdalena Baer KROATYZMY W GŁAGOLICKICH PRZEKŁADACH HYMNÓW ŚW. TOMASZA Z AKWINU	61
Joanna Mleczko ZALOTY W TRADYCYJNYM WESELU BUŁGARSKIM	67
Robert Bońkowski SERBSKIE KOŁOKWIALIZMY POCHODZENIA TURECKIEGO I JAPOŃSKIEGO JAKO PRZYKŁADY DWÓCH RÓŻNORODNYCH KONTAKTÓW Z JĘZYKAMI NIEINDOEUROPEJSKIMI	75
Марта Абузарова ХРИСТИЯНСЬКІ ЧОЛОВІЧІ ІМЕНА У ТВІРНИХ ОСНОВАХ ПОЛЬСЬКИХ ПРИЗВИЩ ДРОГОБИЧАН КІНЦЯ XVIII – ПОЧ. XIX СТ.	80

PRACE STUDENCKIE / STUDENT WORKS

Zofia Dembowska 101
 POCHODZENIE KOLOKWIALIZMÓW W JĘZYKU MACEDOŃSKIM I SERBSKIM

Эмиль Хруль 106
 МЕЖЪЯЗЫКОВЫЕ ОМОНИМЫ И ПАРОНИМЫ В БОЛГАРСКОМ
 И РУССКОМ ЯЗЫКАХ

Zuzanna Chmiel 113
 БЪЛГАРИЯ И БЪЛГАРИТЕ В СЪЗНАНИЕТО НА ЛЮБЛИНСКИТЕ СТУДЕНТИ

Magdalena Mroczek 124
 СЪВРЕМЕННА ПРОМОЦИЯ НА БЪЛГАРСКАТА КУХНЯ В ЧУЖБИНА.
 КУЛТУРНИ АСПЕКТИ

RECENZJE I PRZEGLĄDY / REVIEWS AND NOTICES

Piotr Tańkowski 134
 DOBRY PODRĘCZNIK DO DZIEJÓW TURCJI

Камен Рикев 145
 ДВУЕЗИЧНА АНТОЛОГИЯ НА ТЪРНОВСКАТА ПОЛОНИСТИКА

STRESZCZENIA / ABSTRACTS 148

NOTY O AUTORACH / NOTES ON THE AUTHORS 156

ИЗ ИСТОРИЯТА НА ПОНЯТИЕТО ЧЕСТ В БЪЛГАРСКИЯ ЕЗИК

ПЕТЪР СОТИРОВ

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Понятието ЧЕСТ заема важно място в ценностната система на българина. Това може да се види в неговия език, употребяван в различните области на живота. Аксеологичната същност на понятието ЧЕСТ изразително изпъква във фолклорното словесно творчество, например в народните песни, пословиците и поговорките, фразеологията, но също така и в текстовете от съвременния български вербален дискурс. За важността на понятието ЧЕСТ като общественопсихологичен и културен феномен свидетелства също и показаният интерес към него от страна на българските учени етнографи, социалози, етнопсихолози или културни антрополози, които са му посветили специални изследвания или са се занимавали с него в рамките на по-широка проблематика. В по-далечното или в по-близкото минало с проблема са се занимавали Христо Вакарелски (1935), Димитър Маринов (1994), Иван Хаджийски (2002–2003), Тодор Панов (1914), а в по-ново време Томислав Дяков (2001), Илиана Генов-Пухалева (2009, 2014) и др. Обект на настоящето изследване е българското разбиране за честта в историческа перспектива, като целта е да се представи съдържанието на понятието ЧЕСТ в различни периоди от развитието на българското общество.

Съвременното състояние на съдържанието на българското ЧЕСТ отразява, в различни пропорции, неговите „исторически“ значения, които са се появили в различни периоди от историята на българското общество. В историческа перспектива промените в съдържанието на понятието могат да бъдат проследени въз основа на различни езикови източници, между които са най-старите писмени паметници, възникнали през X–XI век на територията на Първата българска държава, по-късните текстове от периода на Втората българска държава (XII– XIV в.), народното словесно творчество, стари лексикографски източници, архивни документи и др.

Както и в други славянски езици, главната лексема за концепта ЧЕСТ в съвременния български език е пряк наследник на праславянската дума *čьstь със значение

‘почит, уважение’ (която пък е дериват от глагола * *čisti* – ‘почитам, уважавам’, ЭССЯ 1974, 4: 119, 175–176, по: Толстая 2013: 10; ЕПРБКЕ 1941: 683–684). Лексиката, съдържаща компонента *чест*, навлиза в България във връзка с християнизацията през втората половина на IX век. Най-старите писмени паметници, сътворени на територията на Първата българска държава – глаголическите и кирилските текстове, представят ЧЕСТ като понятие, изпълнено изцяло с религиозно съдържание. В старобългарските текстове честта се е разбирала като ‘почит, уважение’, което се е дължало някому заради неговата набожност, за строгото му придържане към религиозните предписания, т. е. заради неговото *благочестие* (калка на гр. εὐσέβεια). Значението на други лексеми с корен *чест* също кореспондира с християнските норми за поведение, например: прилагателното име *чъстънь*, освен ‘почитан, уважаван’, е означавало също ‘благочестив, правоверен, православен’; прилагателното име *чъстивъ* е било със значение ‘благочестив, набожен’ (СС–МЯ 1976: 238); наречието *чъстно* е означавало ‘почтено, благочестиво’ (СБР 2009, 2: 1211–1212, СС–МЯ 1976: 238). По-голямата част от тези изрази с непроменено значение се използват и в съвременния български богослужебен език¹, като някои от тях са преминали и в общонародния език, но с променено значение (напр. *честен кръст* като синоним на *честна дума* – ‘казвам истината, не лъжа’).

В нравствен аспект съдържателното поле на понятието ‘чест’ се е съотнасяло с *доброто*, потвърждение за което е изразът *добрыи монжь*, който е означавал не просто ‘добър човек’ в съвременното разбиране, а преди всичко образец, според християнския канон, човек, т. е. ‘благочестив, боголюбив, набожен’ (СБР 1999, 1: 430). В тези най-ранни писмени български паметници се разкрива и една от пресечните точки между понятията ЧЕСТ и ДОСТОЙНСТВО. Достоянството е било разбрано като ‘ценност, значимост на нещо или някого’, а *достойно* е било преди всичко богопочитанието като висша нравствена ценност, следователно достойнството е било черта, присъща на благочестивия, боголюбивия, набожния, т. е. „честния” или „честивия” човек (СБР 1999, 1: 430).

Що се отнася до масовия език на старото българско общество, отличаващо се с ярко изразени патриархални отношения, може да се твърди, че лексемата *чест* е функционирала с по-богато съдържание. Това намира потвърждение най-вече във фолклорното творчество – например в българската народна паремиялогия, където с понятието ЧЕСТ е свързана една от най-големите групи пословици (вж. Петрова 2013: 158–159), също така в народните песни, във фразеологичните изрази и др.

Съдържанието на понятието ЧЕСТ в масовото разбиране сред българското патриархално общество докъм края на XIX век в синкретичен вид представя „Речник на българския език” на Найдено Геров – едно уникално за времето си лексикографско издание (Герв 1895–1904, 1975–1978). Неговата уникалност се състои във факта,

¹ Срв. *Честнейшую херувим (по-честна от херувимите* – в съвр. превод *по-чтима*; гр. Τῆν τιμιωτέραν τῶν Χερουβείμ) – формула, бележеща началото на втората (и по-древна, вер. ок. VIII в.) част от богородичния химн *Достойно естъ; равночестност* – за лицата на Св. Троица; *Честният Кръст (Господен)*; *честни икони* и под. (източник на информацията – К. Рикев).

че е създаден не въз основа на официалния език, а върху материал, записан „от устата на народа и от народните творения” (Геров 1895: 4).²

В речника на Н. Геров са изтъкнати три значения на лексемата *чест*. Първото от тях е представено със семантичния признак ‘добър случай, щастие, късмет, благополучие (също ‘делба,’ ‘среща’), като руски преводни съответствия на това значение са посочени лексемите *счастие*, *благополучие*, *судьба*. Значението е илюстрирано с израза *добра чест*, а противоположните му по смисъл *зла чест*, *злополучие*, *несчастие*, както и с фрагмент от текст на народна песен, в който присъства изразът „покла ще го честта му”. Някои от примерите, приведени в края на речниковата статия, също могат да се отнесат към това значение: *Да имам тая чест, да съм честит; Не му работи честта* (Геров 1977: 548).

Като потвърждение за наличие на подобно значение на *чест* могат да се посочат и други примери от народното творчество, например в стари поговорки от рода на *Роди ме мамо с чест, па ме хвърли на купището*, *Не чака ли те честта, ти с бърз кон не можеш да я стигнеш*, *Блазе му тому, комуто чест помага* и др (Петрова, цит. съч.: 158), както и във фразеологизми като *ритам си честта* (ФРБЕ 1975, 2: 255).

Близка с горното значение е и лексемата *доброчестина* със значение ‘добро, благо, благоденствие, щастие (на родината)’, която се среща в някои писмени документи, отразяващи българския език от втората половина на XIX век, срв.: „Аз заминавам, мойта драга невеста! В тоя тържествен миг аз, без да се колебая, поставям отечеството по-високо от семейството, неговата *доброчестина* по-горе от нашите лични блага” (Из писмо на полковник Борис Дрангов до съпругата му, обясняващо включването му в Илинденско-Преображенското въстание, www.bulgarian.history.org, dost. 17.02.2014).

От гледна точка на съвременния носител на българския език лексемата *чест* с горното значение се схваща като остаряла, а въпросната семантика се предава с други лексеми, най-често с *късмет* и *щастие*.

Някои от производните лексеми от *чест*, включени в речника на Н. Геров, също са свързани с това значение, например прилагателното име *честит* – 1) ‘който има добра чест, щастие, късмет’, напр. *честит човек*, 2) ‘благополучен, добър, което носи чест, късмет’, напр. *честит ден*, *честита година*, *честита му е годината*, 3) при благопожеланията по повод на нещо хубаво, радостно, напр. *Честита риза*, *Честити обуца*, *Да сте честити* (Геров, пак там: 547). С *чест* е свързано и съществ-

² Имайки предвид характера на материала и начина на неговото представяне, изследователите на речника смятат, че в него в голяма степен е отразена и тогавашната народна психология. Затова не би било пресилено да смятаме, че Найдено Геров е предвестник на съвременната т. нар. „когнитивна дефиниция” в историята на българската лексикография. За това говорят и думите на автора на предговора към фототипното издание на речника – Пантелей Зарев, който пише: „В речта и езика Найдено Геров открива и отбелязва начините на народното мислене, посоките и кръга на народните познания за света, особеностите на народното въображение (Зарев 1975: 8)”. Като потвърждение П. Зарев дава няколко примера, в това число глагола *боледувам*, чието значение е илюстрирано също и със следната поговорка: „Ако е да се боледува, да боледувам аз; ако е да се мре, да мре жената (пак там: 9)”.

вительното име *честито* – ‘ден, празник, в който посрещаме гости или отиваме на гости на някого, за да му честитим нещо’. (пак там: 547). Двете лексеми са се запазили и до днес в българския език, макар и с известни семантични трансформации (напр. изразът *отивам на честито* означава ‘отивам на гости на някого по случай неговия годеж’).

Другите две значения на лексемата *чест*, отразени в речника на Н. Геров, определено имат връзка с някои от съвременните значения на думата. Едното от тях е дефинирано като ‘добродушие, добросъвестност, правда, правина’ (рус. *честь, честность*), напр. *Направи го с чест, по чест* (пак там: 548). Както се вижда, в това значение е скрито разбирането на *чест* като вътрешна нравствена платформа, като нещо, което е свързано с избор на определен начин на поведение. Във връзка с това и едното от значенията на производното прилагателно име *честен* се отнася до човек, ‘който върши нещо от добра душа, изключително добросъвестно, в съгласие с правдата, праведно’ (пак там: 547). Това може да се сравни с едно от днешните значения на *чест* като ‘съвкупност от положителни качества на конкретна личност, които определят нейните постъпки, и това се оценява положително от другите’ (БТР 2004: 798).

Последното значение на *чест* в речника на Н. Геров е описано като ‘почит, почитание, тачене, сайгия (< тур. *saygi*) към някого с оглед на някакви негови качества’, т. е. *отдавам почит, правя някому чест*. Това значение може да се забележи отчасти и в семантиката на прилагателното име *честен* – ‘което е за почит, когото почитаме, тачим, имаме му сайгия’, напр. *честно дърво, честен кръст, честна трапеца, честна кума, честна сваля* (Герров, пак там, 547). В рамките на това значение е отбелязан един негов специфичен български (и балкански) нюанс, отразяващ отношенията между членовете на старото българско патриархално семейство. Става дума за изрече *правя (чиня) чест*, който, употребен по отношение на млада невеста (снаха), има следното значение: ‘чрез мълчание показва почитта си към определени членове на новото семейство, напр. към свекъра, свекървата и братята на мъжа (деверите), като не им говори, „мълчи им” през известен период от време’ (срв. *Чест да чиниш на девери, още повече от брата ти* – из народна песен, Герров, пак там, 548).

Въз основа на своите теренни проучвания, материалите от които публикува в серията „Жива старина”, Димитър Маринов представя най-общите положения на морала, чието спазване през периода на Възраждането се определя като поведение, породено от нравствени подбуди, определяно също като поведение на човек с *чест*. Някои от тези положения са формулирани като инструкции за действия: *да се почитат, уважават и слушат родителите; да се спазва задължително госто-приемството; да се помага на вдовици, сираци и сиромаси*. Други изисквания към поведението на честния човек се проявяват като забрани: *да не се допуска кръвосмешение, прелюбодеяние, убийство, изедничество (грабителство, експлоатация), насилие, предателство*. Разбира се, нравствените подбуди са имали и принудителен характер, защото са били свързани със страха от възмездие. Това се вижда във факта, че към всяка една от инструкциите или забраните може да се отнесе вярване за неизбежно наказание, например: *Майчина и бащина клетва стигат до девето*

коляно; Който връща пътник, връща плодородието; Краденото винаги се загубва и носи нещастие; Пролятата кръв вика за възмездие и може да отнесе в гроба невинни деца на престъпника (Маринов 1994: 356-358, цит. по Дяков 2001: 95). Може да се каже, че тази система от вярвания в миналото е била в известен смисъл онази регулираща поведението система, която сега наричаме „наказателен кодекс”.

Една от най-значителните, коренни трансформации, които преживява българското общество в своята история, се извършва във **втората половина на XIX век**, по-точно след освобождението на България от властта на Османската империя. С появата на новите капиталистически икономически отношения постепенно отмира българският патриархален род, а с това и свойствената му система от ценности. Това се отнася и до ЧЕСТ и близките до неговото съдържание понятия. В художествена форма това явление мащабно е описано в произведенията на редица български класици, а в научен аспект задълбочено е анализирано от българските специалисти от областта на социалната психология и антропология. Най-важното по отношение на понятието ЧЕСТ е появата на едно особено допълнително значение с отрицателна конотация, поставящо под въпрос аксиологичната му същност. Българският народопсихолог Иван Хаджийски, живял и творил през същото време, е автор на социалната диагноза, че „понятията „честност”, „чест”, „доблест” нямат високи курсове”, а съдържанието им определя по следния начин: „Честта, това обикновено е качество на глупците, които с негова помощ сигурно и безвъзвратно си развалят кариерата. [...] В малко ли случаи у нас една съвест може да се купи по-лесно, отколкото половин килограм бяла халва с орехи? [...] Честният човек е онзи вечно измамван „балама”, който работи на доверие и не се запасява предварително с писмени документи.” Показателна е историята, която И. Хаджийски описва като потвърждение на своите твърдения: „Един мой чичо, възпитан в патриархалните традиции на абсолютната честност, напразно се опитваше да стане член-съдружник в някои софийски фирми. – Защо бе, джанъм, съмнявате ли се в моята честност? – питаше той с отчаяно недоумение. – Та тъкмо в твоята честност е всичката беля – бе отговорът” (Хаджийски 1986: 60).

Подобно значение на ЧЕСТ може да се открие в изследванията и на други автори, които обаче изтъкват неговата обществена релативност. Така например Тодор Панов в изследването си „Психология на българския народ” (1914, 1992) разграничава два основни обществени слоя – „народ-цървулан” (селячество) и „патентована сган” (интелигенция). Имайки предвид представителите на първия слой, пише: „Българинът не се самоунижава пред никого; той винаги се държи просто, но с пълно съзнание за собственото си достойнство”. От друга страна, визирайки представителите на другата обществена група, авторът твърди: „За да получи някаква материална облага, тя („патентованата сган”, б. м., П. С.) е готова да пълзи пред когото щете, готова е каквито щете компромиси да прави със съвестта си, да се унижава, да нископклонничи, да понася всевъзможни оскърбления” (Панов 1914).

Изследователите на българския национален характер изтъкват факта, че историческата съдба на българския народ и преди всичко дългите и тежки периоди на чуждо владичество са създавали предпоставки за масово погазване на честта

в различните ѝ измерения. Това е причината и за съдържателната трансформация на българската чест в честолюбие (честолюбивост), разбирано като 'стремеж честта да се запази, да се защити на всяка цена и с всякакви средства'. И до днес честолюбието се смята за един от най-отличителните белези на българския национален характер (Дяков, пак там: 95 и сл.).

Както беше споменато в началото, съвременното съдържание на понятието ЧЕСТ, отразено в българския език, е приемник на някои от неговите компоненти, появили се в различни периоди от историята на българското общество. Това съдържание, отразяващо днешното българско разбиране за честта, ще бъде представено в поредица от следващи публикации, които са в процес на подготовка в рамките на международния изследователския проект „Езиково-културната картина на света на славяните в сравнителен аспект”, ръководен от полските учени етнолингвисти Йежи Бартмински и Войчех Хлебда. Проектът е базиран върху теорията за езиковата картина на света и предполага изследването на съдържанието на няколко понятия (концепта) от аксеологичната система на славянските народи въз основа на три типа езикови данни – речникови, анкетни и текстови. На първо време обект на изследване са понятията ДОМ, ЕВРОПА, СВОБОДА, РАБОТА и ЧЕСТ.³

³ Оригинално название на проекта на полски език е *Językowo-kulturowy obraz świata Słowian na tle porównawczym*, съкратено изписвано като EUROJOS. Подробно за проекта вж. (Бартмински, Хлебда 2008).

БИБЛИОГРАФИЯ

Бартмински, Хлебда 2008: Bartmiński J., Chlebda W. *Jak badać językowo-kulturowy obraz świata Słowian i ich sąsiadów?* W: *Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury*. Red. Bartmiński J., Lublin: UMCS, 20/2008, 11–27.

Вакарелски 1935: Вакарелски Х. *Понятието за чест у народа ни*. София, 1935.

Генев-Пухалева 2009: Генев-Пухалева И. *Оценъчна лексика с елемент 'чест' в съвременния български език*. In: *Cyryl i Metody w duchowym dziedzictwie Słowian*. Red. Sotirov P. Białą Podlaska: Podlaska Fundacja Wspierania Talentów, 2009, 221–228.

Генев-Пухалева 2014: Генев-Пухалева И. *Понятието ЧЕСТ в съвременния български език*. In: *Wartości w językowo-kulturowym obrazie świata Słowian i ich sąsiadów. – Wokół europejskiej aksjofery*. Red. Bartmiński J., Bielińska-Gardziel I., Niebrzegowska-Bartmińska S. Lublin: UMCS, 2/2014, 225–236.

Дяков 2001: Дяков Т. *Българският характер*. София: Проф. Марин Дринов, 2001.

Зарев 1975: Зарев П. *Новото издание на речника на Найден Геров*. В: *Найден Геров, Речник на българския език*, София: Български писател, 1/1975, 7–22.

- Маринов 1994:** Маринов Д. *Народна вяра и религиозни народни обичаи. Сборник за народни умотворения*. Съст. и ред. Василева М. София: БАН, Второ фототипно издание, 1994.
- Панов 2014:** Панов Т. *Психология на българския народ*. София, 2014 (В. Търново, 1992).
- Петрова 2013:** Петрова Р. *Български паремии за присмех и похвала. Лингвокултурно изследване (скала на културемите)*. Серия „Език и култура”, Русе, 2013.
- Толстая 2013:** Толстая С. *Русская ЧЕСТ и польский HONOR*. In: *Etnolingwistyka. Problemy języka i kultury*. Red. Bartmiński J. Lublin: UMCS, 25/2013, 9–22.
- Хаджийски 1986:** Хаджийски И. *Гражданска смърт или безсмъртие (гл. Оптимистична теория за нашия народ)*. Варна: Георги Бакалов, 1986.
- Хаджийски 2002–2003:** Хаджийски И. *Избрани съчинения в три тома*, София: Хеликон.
Т. 1. *Бит и душевност на нашия народ* (2002); т. 2. *Оптимистична теория за нашия народ* (2002); т. 3. *Гражданска смърт или безсмъртие* (2003).

Речници

- ЭССЯ 1974:** *Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд*. Ред. Трубачев, О. Н. Москва, 1974–, вып. 1.
- ЕПРБКЕ 1941:** Младенов С. *Етимологически и правописен речник на българския книжовен език*. София: Христо Г. Данов, 1941.
- РБЕ 1975–1978:** Геров Н. *Речник на българския език*, ч. I–VI. Фототипно издание, София: *Български писател*, 1975–1978 (Пловдив: Дружествена Печатница *Съгласие*, 1895–1904).
- СБР 1999:** *Старобългарски речник*, т. I [А–Н]. Гл. ред. Иванова-Мирчева Д. София: Валентин Траянов, 1999.
- СБР 2009:** *Старобългарски речник*, т. II [О–У]. Гл. ред. Давидов А. София: Валентин Траянов, 2009.
- СС–МЯ 1976:** Стоянов С., Янакиев М. *Старобългарски език. Текстове и речник*. София: *Наука и изкуство*, 1976.
- ФРБЕ 1974–1975:** Ничева К., Спасова-Михайлова С., Чолакова К. *Фразеологичен речник на българския език*, т. I–II. София: БАН, 1974–1975.

ANALITYZMY WERBO-NOMINALNE NA PRZEŁOMIE XIX I XX WIEKU – JĘZYK BUŁGARSKI

AGATA MOKRZYCKA

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

1. W niniejszym tekście podjęty został temat analityzmów werbo-nominalnych i ich frekwencji w tekstach pisanych w okresie od lat sześćdziesiątych XIX wieku do wybuchu II wojny światowej. Analityzmy werbo-nominalne (AWN) rozumiane są jako niepodzielne semantycznie połączenia członu czasownikowego (werbalizatora) z nominalnym wykładnikiem treści predykatywnej (nomen abstractum). Mówimy tu zatem o jednostkach zwanych orzeczeniami peryfrastycznymi (np. pol. *wpaść w rozpacz*, bułg. *изпадам в отчаяние*) oraz o takich, w których rzeczownik w nominativie pod względem formalnym pełni funkcję podmiotu zdania np. pol. *radość kogoś ogarnia*, bułg. *обхвана някого радост*.

2. Jak się zdaje, najstarsze doniesienia z gruntu słowiańskiego na temat połączeń czasownikowo-rzeczownikowych są autorstwa Buslajewa. W swojej pracy z 1869 r. F. Buslajev pisze, że „вместо одного глагола, иногда употребляется глагол с имением, служащим ему дополнением; например, *думать думу* вместо *думать*; *держат реч* вместо *говорить* (...). В отличие от прочих глагольных форм эти выражения называются описательными. Некоторые из них выражают ту же самую мысль, как и простые глаголы, впрочем, придавая ей новый оттенок; потому что в языке каждая форма имеет собственный свой смысл, например: *держат реч* – *говорить*; иные же служат в пополнение недостающим формам глагола, например: *вести знакомство*, *вести дружбу* (вместо самостоятельных глаголов, которые следовало бы произвести от существительных *знакомство*, *дружба*.” Por. (Buslajev 1869: 310; Mordvilko 1964: 67). Jak zauważa A. Mordvilko, spostrzeżenia Buslajewa pozostają bez komentarza i przez długie lata nie prowadzi się badań tego typu konstrukcji.

W języku polskim przypuszczalnie jako pierwszy obecność tego typu konstrukcji analitycznych (uznając je za swego rodzaju znak czasów) odnotował w 1933 roku Stanisław Szober w opracowaniu *Człowiek współczesny w zwierciadle języka* (Szober 1933: 81–92). Autor zauważa: „Człowiek współczesny interesuje się przedewszystkiem rzeczami i ich

cechami stałymi, a mniej, widocznie, zwraca uwagę na zjawiska i przemijające elementy rzeczywistości. Jeszcze bardziej jaskrawym uzewnętrznieniem tego jest coraz powszechniejsze upodobanie do zastępowania czasowników o wyrazistych i ściśle określonych treściach znaczeniowych czasownikami o rozległych zakresach i bardzo ogólnikowej i nikłej treści znaczeniowej, jak np. czasowniki: *dawać*, *mieć* i *być*, w połączeniu z jakimś rzeczownikiem, np.: *mieć strach* = *bać się*, *mieć możliwość* = *móc*, *być w stanie* = *móc*, *być amatorem czegoś* = *lubić coś*, *być wielbicielem* = *wielbić*, *mieć obrzydzenie do czegoś* = *brzydzić się czymś*, *mieć baczenie* = *baczyć*, *mieć nad kimś opiekę* = *opiekować się kimś*, *dawać rozkazy* = *rozkazywać*, *dawać folgę* = *folgować*, *dawać posłuch* = *słuchać*, *dawać odprawę* = *odprawiać*” (Szober 1933: 89).

W Klemensiewiczowskim opisie gramatyki, napotykamy na zwroty zwane „zestawieniami ze znaczeniem czasownikowym” typu: *zabrać głos*, *odnieść zwycięstwo* (zestawienia egzocentryczne); *dać ognia*, *dawać lekcje*, *dać radę* (zestawienia ezocentryczne). O tych pierwszych Klemensiewicz pisze, że ich znaczenie „przechodzi w inny zakres niż znaczenie członu określanego”, oraz, że „często można podstawić za takie zestawienie synonim jednowyrazowy, który jednakże nie ma tej samej wyrazistości obrazowej i zawartości uczuciowej” (por. Klemensiewicz 1937: 58). Omawiając orzeczenia złożone autor wymienia czasowniki mogące pełnić funkcję łącznika, lecz brak tu większości verbów konstytuujących analizy werbo-nominalne. Także w części pracy poświęconej rozważaniom o dopełnieniu nie ma podanych przykładów konstrukcji naszego typu.

Ostatecznych rozstrzygnięć teoretycznych dotyczących problemu rozpatrywanego tu konstrukcji nie przynosi też o 40 lat późniejsze opracowanie pt. *Podstawy polskiej składni* autorstwa S. Jodłowskiego. Autor przywołuje zwroty *mieć do czynienia*, *mieć dość*, *mieć za swoje* uznając iż „mają one charakter zleksykalizowanych związków frazeologicznych”, których „nie można nawet dzielić pod względem semantycznym ani wydzielać w nich dopełnienia. Mają one wartość pojedynczych wyrazów” (Jodłowski 1977: 81). Jodłowski następnie przytacza szereg przykładów: *brać udział*, *dać sobie radę*, *bierze mnie ochota*, uchylając się od zaklasyfikowania zwrotów, stwierdza, iż ich charakter jest „zwarty pod względem składniowym”.

Badacze języka bułgarskiego nie dają jednoznacznych rozstrzygnięć zagadnienia analizy werbo-nominalnego. Próby podjęcia tematu datują się na lata 70. XX wieku; patrz (Bosilkov 1979; Videnov 1979). Wcześniej wzmiankę o AWN można napotkać we wstępie do słownika języka bułgarskiego z 1955 roku (Romanski 1955), autorzy nie opowiadają się jednoznacznie za umieszczeniem w hasłach owych specyficznych połączeń, dostrzegają jednak ich istnienie. Stwierdza się tam, że istnieją pewne związki frazeologiczne (*фразеологични словосъчетания*), zwłaszcza połączenia z czasownikiem, w których czasownik ten traci swoje prymarne znaczenie leksykalne, zaczynając oznaczać realizowanie, rozpoczynanie, przerywanie itd. danej czynności wyrażonej poprzez rzeczownik, i który to czasownik wchodzi w związek z rzeczownikami ze specyficznego, ograniczonego kręgu semantycznego (Romanski 1955: 7). Na przykład czasownik *вдигам* łączy się z następującymi leksemami: *бунт*, *въстание*, *революция*; czasownik *давам* z: *наставления*, *съвети*, *указания*, *упътвания*. Takie postrzeganie problemu owocuje włączeniem tego typu połączeń do haseł słownikowych. Przy czym autorzy przyjmują

rozstrzygnięcie, że zwroty te będą umieszczane w hasłach dotyczących *verbów*, których jedną z funkcji jest bycie czasownikiem posiłkowym, natomiast w hasłach dotyczących abstraktów z danego kręgu semantycznego zwroty te występują tylko w ramach materiału ilustrującego ich użycie.

3. Aby zbadać nasycenie analizyzmami werbo-nominalnymi tekstów okresu od lat 60-tych XIX wieku do roku 1939 przeprowadzono następującą sondę: z każdego z trzech odmian funkcjonalnych języka pisanego – styl prozy artystycznej, styl publicystyczny i styl naukowy i popularnonaukowy – zbadano po 5–7 próbek o objętości ok. 100 stron, dla gazet ok. 20–30 w zależności od formatu. W przeliczeniu na przyjętą standardową stronę ok. 2000 znaków dla każdej z odmian języka zbadano ok. 500 stron. Powyższe zasady zastosowano dla zbadania materiału pochodzącego z okresu od lat 60-tych XIX wieku do roku 1939. Styl publicystyczny reprezentuje głównie prasa codzienna. W ramach stylu naukowego wyekscerpowano dzieła ściśle naukowe jak i popularnonaukowe.

Wyekscerpowano następujące teksty bułgarskie:

– teksty prozy artystycznej:

1. Иван Вазов, *Под игото*, Пловдив 1889.
2. Георги Райчев, *Мъничък свят, Грях* 1919.
3. Любен Каравелов, *Българи от старо време*, 1872.
4. Васил Друмев, *Нещастна фамилия*, 1860.
5. Людмил Стоянов, *Холера*, София 1935

– teksty naukowe i popularnonaukowe:

1. Петър Стоянов, *Основните принципи и елементи на изобразително искусство*, София 1929.
2. Недялко Жеков, *Произхождането и развитък на българският език и литература*, Търново 1891.
3. Димитър Маринов, *История на българската литература*, Пловдив 1887.
4. Марин Дринов, *Съчинения*, София 1911.
5. Иван Шишманов, *Литература и образование*, София 1926.
6. Димитър Благоев, *Литературното сътрудничество в България*, София 1901.

– teksty publicystyczne (prasa codzienna):

1. „Исток”, бр. 51–63 (1887 г.)
2. „Балканска зора”, бр. 252–255 (1891 г.)
3. „Борба”, бр. 4000–4004 (1934 г.)
4. „Народен вестник”, бр. 1–3 (1886 г.)
5. „Отзив”, бр. 441–447 (1898 г.)
6. „Варненска поща”, бр. 654–665 (1921 г.)
7. „Работнически вестник” бр. 13 (1901 г.), бр. 129, 130 (1911 г.)

W wyniku ekscerpcji materiału językowego uzyskano następujące średnie występowania analizyzmów werbo-nominalnych na stronę standardową:

Tabela 1. Średnia liczba AWN na standardową stronę

	Średnia liczba AWN na standardową stronę:		
	proza artystyczna	teksty naukowe i popularnonaukowe	teksty publicystyczne
	1,18	2,20	5,43
	1,18	1,00	2,83
	0,75	3,87	3,50
	1,35	3,05	3,74
	1,17	3,60	2,04
		2,58	1,30
			3,07
średnio na stronę:	1,13	2,72	3,13

Średnia frekwencja dla badanego okresu bez rozróżnienia stylistycznego to 2,33 jednostki na stronę standardową. Dla porównania w okresie 1945–1989 dana ta wynosiła 2,68, a dla tekstów powstałych po 1989 roku 2,13 (Mokrzycka w druku). Por. Tabela 2.

Tabela 2. Średnia liczba AWN na standardową stronę bez podziału na odmianę stylistyczną tekstu w języku bułgarskim:

przedziały czasowe	Średnia liczba AWN na standardową stronę tekstu
60. XIX–1939	2,33
1945–1989	2,68
1989 do dziś	2,13

Powyższe zestawienie unaocznia fakt, że AWN mają tych okresach frekwencję porównywalną, głosy krytyczne zatem, które można napotkać w literaturze przedmiotu, a odnoszące się do jakoby rosnącej lawinowo liczby AWN używanej w tekstach zdają się nieuzasadnione. Ponieważ podejście metodologiczne ówczesnych językoznawców do zagadnienia owocuje niekonsekwentnym odnotowywaniem analizy w starszych leksykonach, to w niniejszym tekście zdecydowano się umieścić najstarsze wyekscerpowane jednostki. Zachowano pisownię oryginalną, jednostki uporządkowano alfabetycznie według składnika nominalnego, w nawiasie umieszczono rok, z którego pochodził ekscerpowany tekst.

4. Wykaz bułgarskich AWN wynotowanych z badanych tekstów:

(А) АВАНС – давам аванс (1901); АВАНТЮРА – впускам се в авантюра (1898); АКТ – извършвам акт (1901); АЛАРМА – вдигам аларма (1898); АПЕТИТ – губя апетит (1891); (Б) БЕДА – нося беда (1889); БЕЗДЕЯТЕЛНОСТ – потъвам в бездеятелност (1872); БЕЗЗАКОНИЕ – върша беззаконие/-я (1887); БЕЗОЧЛИВОСТ – имам безочливост (1886); БЕЗЧЕСТВИЕ – претърпявам безчествие (1860); БЕЛЕГ – нося белег (1925); БЕЛЕЖКА – пушам бележка/-и (1919); БЛАГОВОЛИЕ – губя благоволие (1919); БЛАГОГОВЕНИЕ – привеждам в благоговение (1860); БЛАГОДАРНОСТ – изказвам благодарност (1898); БОЙ – водя бой (1919); БОЛКА – нанасям болка (1919); нося болка (1919); БОРБА – водя борба (1887); влизам в борба (1887); БУДАЛАЩИНА – правя будалашина (1889); (В) ВАКАНЦИЯ (pol. wakat) – заемам ваканция (1891); ВЕСТ – нося вест/-и (1889); ВИВОД – вывод излиза (1891); ВИД – взимам пред вид (1925); ВИК – надавам вик (1919); ВЛАСТ – напускам власт (1901); отдавам се във власт (1919); имам власт (1891), поемам власт (1887); минавам под власт (1911); ВЛИЯНИЕ – имам влияние (1860); показвам влияние (1891); ВЛОГ – внасям влог (1891); ВНИМАНИЕ – взимам във внимание (1886); обръщам внимание (1860); приковавам внимание (1919); вземам под внимание (1921); ВОЙНА – повдигам война (1898); ВОЛЯ – давам воля (1860) (позволявам); имам воля (1872); ВПЕЧАТЛЕНИЕ – получавам впечатление (1925); правя впечатление (1925); произвеждам впечатление (1887); давам впечатление (1925); ВРЕДА – във вреда съм (1891); ВРЪЗКИ – имам връзки (1889); ВРЯВА – дигам врява (1889); ВЦЕПЕНЕНИЕ – вцепенение оковава (1919); ВЪЗВАНЕНИЕ – обръщам се с възвание (1891); ВЪЗМОЖНОСТ – имам възможност (1901), давам възможност (1887); немам възможност (1921); ВЪЗМУЩЕНИЕ – подигам възмущение (1891); ВЪЗПИТАНИЕ – имам възпитание; ВЪЗПОМИНАНИЕ – възбуждам възпоминание (1860); ВЪЗРАЖЕНИЕ – имам възражение (1889); ВЪЗТОРГ – докарвам във възторг (1901); привеждам във възторг (1860); предавам се във възторг (1860); ВЪЛНЕНИЕ – вълнение обзема (1919); ВЪПРОС – подигам въпрос (1886); поставям въпрос (1901); задавам въпрос (1925); (Г) ГИБЕЛ – отивам в гибел (1889); ГНЯВ – гняв ме е (1860); кипя от гняв (1860); ГОДЕЖ – правя годеж (1919); ГОСТОЛЮБИЕ – давам гостолубие (1889); ГРАМОТНОСТ – давам грамотност (грамотен съм) (1887); ГРИЖА – вземам под грижа/-и (1919); имам грижа (1919); полагам грижи (1921); (Д) ДАНИ – давам дани (1891); ДАР – получавам дар (1872); ДВИЖЕНИЕ – правя движение (1889); ДЕЙНОСТ – проявявам дейност (1887); ДЕЛО – върша дело (1889); ДЛЪЖНОСТ – изпълнявам длъжност (1889); ДОБРИНА – имам добрина (pol. okazać dobroć); ДОБРО – правя добро (1860); ДОВЕРИЕ – ползувам се с доверие (1898); нямам доверие (1898); ДОГАДКИ – губя се в догадки (1919); ДОЗВОЛЕНИЕ – вземам дозволение (1860); ДОНОС – правя донос (1887); ДОСТОЙНСТВО – запазвам достойнство (1891); ДУМА – давам дума (1891); дума пада (1891); отронвам дума (1919); (Ж) ЖАЖДА – жажда души (1919); ЖАЛБА – давам жалба (1887); подавам жалба (1891); ЖАЛОСТ – възбуждам жалост (1860); ЖЕДОСТ – гася жедост (1891); ЖЕЛАНИЕ – желание обхваща (1919); имам желание (1925); изказвам желание (1898); ЖЕРТВА – принасям жертва/-и (1886); ставам жертва (1860); ЖИВОТ – посягам на живот (1891); (З) ЗАДАЧА – задавам задача (1891); съставявам задача

(1925); поставям задача (1887); ЗАДОВОЛСТВИЕ – произвеждам задоволствие (1887); ЗАЕМ – правя заем (1901); сключвам заем (1901); ЗАКОН – нарушавам закон/-и (1891); зачитам закон (1891); ЗАКРИЛА – намирам закрила (1891); ЗАПОВЕД – давам заповед (1919); ЗАТРУДНЕНИЯ – нанасям затруднения (1886); ЗАЯВЛЕНИЕ – подавам заявление (1901); ЗВЕРСТВО – извършвам зверство (1898); ЗЛО – правя зло (1860); сторя зло (1860); ЗЛОДЕЯНИЕ – върша злодеяние (1898); ЗНАЧЕНИЕ – имам значение (1889); губя значение (1911); придавам значение (1891); нямам значение (1926); давам значение (1898); (И) ИЗВЕСТИЕ – донасям известие (1889); ИЗМИСЛИЦА – пушам измислица (1886); ИЗНЕНАДА – имам изненада (1887); ИЗРАЖЕНИЕ – намирам изражение (1901), отправлявам изражение (1887); ИЗРАЗ – давам израз (1925); ИЛЮЗИЯ – давам илюзия (1925); ИНТЕРЕС – възбудям интерес (1925); ИСКАНИЕ – прадявявам искание (1901); ИСКЛЮЧЕНИЕ – правя исклучение (1891); ИСПЪЛНЕНИЕ – привеждам в изпълнение (1911); (К) КАПРИЦИИ – имам каприции (1891), КЕФ – кеф скимва (1891); КЛЕВЕТА – пушам клевета (1886); КОМЮНИКЕ – съобщавам комюнике (1921); КОНЦЕРТ – давам концерт (1919); КРАЖБА – извършвам кражба (1891); КРАЙ – туря край (1919); КРАЙНОСТ – стигам до крайност (1911); КРИЗА – криза обхваща (1891); хвърлям в криза (1901); КУРАЖ – имам кураж (1889); (Л) ЛЮБОПИТСТВО – изгарям от любопитство (1919); (М) МАНИЕР – нося маниер (1925); МЕРКИ – зимам мерки (1891); взимам мерки (1901); приемам мерки (1889); МЕРОПРИЯТИЕ – предприемам мероприятие (1901); МИР – давам мир (1919); МИРИЗМА – давам миризма (1891); МНЕНИЕ – давам мнение (1911); МОЛЕБСТВИЕ – отслужвам молебствие (1919); МЪКА – мъка обхваща (1919); нося мъка (1919), минавам мъка/-и (1919); търпя мъка/-и (1919); причинявам мъка/-и (1860); МЯСТО – имам място (1891); (Н) НАДЕЖДА – възлагам надежда (1919); имам надежда (1891); изразявам надежда (1887); пробуждам надежда (1887); НАЕМ – давам под наем (1891); НАЗВАНИЕ – давам название (1891); нося название (1925); НАКАЗАНИЕ – прилагам наказание (1901); налагам наказание (1891); НАМЕРЕНИЕ – имам намерение (1860); в намерение съм (1889); НАПАДЕНИЯ – хвърлям нападения (1886); НАПРАВЛЕНИЕ – давам направление (1887); НАРЕЖДЕНИЕ – давам нареждане/-я (1919); НАРУШЕНИЕ – правя нарушение (1925); НАСЛЕДСТВО – оставям в наследство (1925); НАЧАЛО – водя начало (1925); НЕВЕЖЕСТВО – потъвам в невежество (1925); НЕДОВОЛСТВО – недоволство владее (1891); НЕДОУМЕНИЕ – в недоумение съм (1889); НЕЖНОСТ – будя нежност (1919); НЕСЪЗНАНИЕ – в несъзнание съм (1919); НЕЩАСТИЕ – в нещастие съм (1860), търпя нещастие (1860); нахождам се в нещастие (1860); нещастие постига (1860); провождам нещастие (1860); НОВИНА – новина пръска (1891); пушам новина (1889); давам новина (1898); НУЖДА – имам нужда (1891); (О) ОБАЯНИЕ – упражнявам обаяние (1889); ОБВИНЕНИЕ – подемам обвинение (1891); ОБЕЩАНИЕ – давам обещание (1887); ОБИЧАЙ – имам обичай (1901); ОБОБЩЕНИЕ – правя обобщение (1926); ОБЯЗАНОСТИ – изпълнявам обязанности (1872); ОБЯСНЕНИЕ – давам обяснение/-я (1891); влизам в обяснения (1886); ОГОРЧЕНИЕ – имам огорчение (1887); ОЖИВЛЕНИЕ – давам оживление (1889); ОМРАЗА – имам омраза (с някого/нещо) (1889); ОПАСНОСТ – в опасност съм (1860); намирам се в опасност (1911); излагам на опасност (1889); ОПИТВАНИЕ

– правя опитване (1925); ОПРАВДАНИЕ – взимам за оправдание (1887); намирам оправдание в (1887); ОРИС – орис сполетява (1919); ОСНОВА – лягам в основа (1901); лежа в основа (1887); ОСНОВАНИЕ – имам основание (1891); ОСТАВКА – давам оставка (1887); ОСЪЖДЕНИЕ – подигам осъждане (1891); отправям осъждания (1891); ОТВЕТ – давам ответ (1889); ОТВЕТСТВЕННОСТ – ответственост пада (1925); ОТГОВОР – давам отговор (1886); ОТЗИВ – ставам отзив (1891); ОТНОШЕНИЕ – в отношение съм (1886); ОТПЕЧАТАК – отпечатък лежи (1887); ОТПЕЧАТЪК – нося отпечатък (1925); налагам отпечатък (1925); ОТПОР – давам отпор (1921); ОТПУСК – идвам на отпуск (1919); ходя на отпуск (1919); давам отпуск (1919); ОТРАЖЕНИЕ – имам отражение (1891); ОТСТЪПЛЕНИЕ – правя остстъпление (1891); ОТЧАЯНИЕ – в отчаяние съм (1860); докарвам в отчаяние (1925); ОФАНЗИВА – предприемам офанзива (1921); ОХОТА – добивам охота (1889); ОЦЕНКА – извършвам оценка (1926); (П) ПАМЕТ – губя памет (1919); ПЕЧАЛ – потъвам в печал (1860); предавам се на печал (1860); ПЕЧАТ – под печат съм (1891); ПЛЯЧКА – ставам плячка (1911); ПОБЕДА – одържам победа (1891); ПОВОД – давам повод (1911); ПОВРЕДА – имам повреда (1919); ПОГИБЕЛ – идвам на погибел (1889); ПОГЛЕД – впивам поглед (1919); хвърлям поглед (1860); ПОДВИЗИ – извършвам подвизи (1887); ПОДОЗРЕНИЕ – подозрение пада (1891); ПОДСЛОН – намирам подслон (1891); ПОКАЯНИЕ – правя покаяние (1886); ПОКУПКИ – правя покупки (1919); ПОЛЗА – в полза съм (1887), от полза съм (1891); извличам полза (1911); ПОЛОЖЕНИЕ – испадам в положение (1901), в положение съм (1887); оставям в положение (1898); ПОМИЛВАНЕ – подлежа на помилване (1898); ПОМОЩ – идвам на помощ (1889); давам помощ (1921); ПОНЯТИЕ – имам понятие (1891); ПОРЯДЪК – поставям в порядък (1925); ПОСЛЕДСТВИЕ – имам последствие (1891); ПОХВАЛА – давам похвали (1925); ПОЧЕРК – нося почерк (1925); ПОЧИТАНИЕ – храня почитание (1901); ПРАВА – встъпвам в права (1891); ПРАВДА – имам правда (1860); ПРАВДИНА – имам правдина (1911); ПРАВИЛО – спазвам правило/-а (1925); прилагам правило/-а (1925); ПРАВО – давам право (1891); имам право (1891); ПРЕГОВОРИ – водя преговори (1891); ПРЕДАТЕЛСТВО – сторя предателство (1889); ПРЕДЛОЖЕНИЕ – правя предложение (1889); ПРЕДСТАВА – получавам представа (1925); имам представа (1925); ПРЕИМУЩЕСТВО – давам преимущество (1887); ПРЕСТРУВКА – имам преструвка (1919); ПРЕСТЪПЛЕНИЕ – извършвам престъпление (1891); правя престъпление (1901); върша престъпление (1887); ПРЕТЕНЦИИ – имам претенции (1926); ПРЕХРАНА – изкарвам прехрана (1901); ПРЕЦЕНКА – правя преценка (1925); ПРИВЛЕГИИ – давам привелегии (1891); ПРИЛОЖЕНИЕ – имам приложение (1887); ПРИМЕР – окрасявам с примери (1887), предлагам пример (1891); вземам за пример (1889); ПРИМИРИЕ – идвам до примирие (1887); ПРИНЦИП – нарушавам принцип/-и (1891); ПРИЧИНА – имам причина (1886); причина съм (1911); ПРОКЛЯТИЕ – слагам проклятие (1919); ПРОТЕСТ – внасям протест (1891); подавам протест (1887); ПРОШЕНИЕ – подавам прошение (1891); давам прошение (1887); ПЪТУВАНЕ – правя пътуване (1919); (Р) РАБОТА – поемам работа (1919); имам работа с (1887); РАВНОВЕСИЕ – губя равновесие (1919); РАВНОПРАВНОСТ – давам равноправност (1911); РАЗГОВОР – имам разговор (1891); подкачвам разговор (1919); РАЗМИШЛЕНИЯ – потъвам в размишления (1889);

РАЗНОСКИ – влизам в разноски (1891); РАЗПОРЕДБА – налагам разпоредба/-и (1891); РАЗСЪДЪК – разсъдък вледее (1919); РАЗХОДКА – правя разходка (1889); РАНА – давам рана (1889); РЕВОЛЮЦИЯ – правя революция (1891); РЕД – поставям в ред (1891); РЕЗОЛЮЦИИ – вземам резолюции (1891); РЕЗУЛТАТ – давам резултат (1891); РЕФОРМА – въвеждам реформа (1887); РЕЧ – държа реч (1891); РЕШЕНИЕ – вземам решение (1886), земам решение (1887); РИСК – поемам риск (1919); РОЛЯ – играя роля (1889); изпълнявам роля (1925); зима на себе роля (1887); (С) САМООБЛАДАНИЕ – имам самообладание (1889); САМОСТОЯТЕЛНОСТ – имам самостоятелност (1925); САН – лишавам от сан (1911); СВЕДЕНИЕ – донасям сведение (1889); СВЕТОВЪЗРЕНИЕ – имам световъзрение (1887); СВИДЕТЕЛСТВО – давам свидетелство (1891); СВОБОДА – давам свобода (1898); СВОЙСТВО – притежавам свойство (1925); СЕТНИНА – повличам към сетнина (1911); СИЛА – в сила е (1891); добивам (законна) сила (1891); прилагам сила (1872); СКАЗКА – държа сказка (1891); СКАНДАЛ – върша скандал (1919); произвеждам скандал (1891); СКУБЕЖ – правя скубеж (1891); СЛАБОСТ – имам слабост (към някого/нещо) (1889); СЛАДОСТИ – испытвам сладости (1901); СЛЕДСТВИЕ – водя следствие (1891); СЛОВО – давам слово (давам дума) (1889); произнасям слово (1891); СЛУЖБА – държа на служба (1891); на служба съм (1891); напускам служба (1891); СЛУХ – слух пръска (1886); СЛУЧАЙ – имам случай (1891); СМИСЪЛ – имам смисъл (1891); постигам смисъл (1919); давам смисъл (1925); СМУТИ – произвеждам смути (1911); СПОКОЙСТВИЕ – имам спокойствие (1860); давам спокойствие (1860); смущавам спокойствие (1898); разколебавам спокойствие (1919); СПОМЕН – извиквам спомен (1919); СПОР – разрешавам спор (1925); спор се подхваща (1919); СПОРАЗУМЕНИЕ – влизам в споразумение (1886); СРАВНЕНИЕ – има сравнение (1901); СРАМ – чувствавам срам (1891); СТРАХ – испытвам страх (1919); СТРАХОПОЧИТАНИЕ – добивам страхопочитание (1889); СТРЕМЛЕНИЕ – проявявам стремление (1901); СЪБОЛЕЗНОВАНИЯ – поднасям съболезнования (1891); СЪБРАНИЕ – имам събрание (1901); СЪВЕТ – давам съвет/-и (1872); възлагам съвети (1887); СЪВЪРШЕНСТВО – достигам съвършенство (1925); Съд – давам под съд (1898); СЪЖАЛЕНИЕ – изразявам съжаление (1887); СЪЗНАНИЕ – губя съзнание (1919); СЪМНЕНИЕ – хвърлям съмнение (1889); нямам съмнение (1889); оставям съмнение (1911); СЪОБРАЖЕНИЕ – вземам в съображение (1891); СЪСТАВ – влизам в състав (1911); СЪСТОЯНИЕ – в състояние съм (1889), намирам се в състояние (1886); СЪЮЗ – влизам в съюз (1891); сключвам съюз (1887); (Т) ТЕГЛО – нося тегло (1891); ТИТУЛ – нося титул (1891); ТРУД – полагам труд (1919); ТЪГА – докарвам тъга (1891); тъга гори (1919); ТЪРГ – произвеждам търг (1921); (У) УБИЙСТВО – извършвам убийство (1891); УВАЖЕНИЕ – правя уважение (1886); УДАР – нанасям удар (1887); УДИВЛЕНИЕ – добивам удивление (1889); УДОВЛЕТВОРЕНИЕ – получавам удовлетворение (1860); УДОВОЛСТВИЕ – доставям удоволствие (1891); намирам удоволствие (1889); УЖАС – прекарвам ужас/-и (1891); хвърлям в ужас (1925); УКАЗАНИЕ – давам указания (1887); УМ – идва на ум (1887), губя ум (1919); УМОРА – умора се разлива (1919); УМРАЗА – изпълнявам с умраза (1898); УМУВАНИЯ – губя се в умувания (1919); УПЪТВАНИЕ – давам упътване (1911); УСИЛИЕ – правя усилие/-я (1891); УСЛОВИЕ – слагам условие/-я (1919); туря условия (1886); създавам условие (1925); УСЛУГА

– правя услуга (1889); полагам услуги (1921); УСПЕХ – имам успех (1887); УТЕШЕНИЕ – давам утешение (1860); УЧАСТИЕ – вземам участие (1891); (Ф) ФАЗА – влизам в фаза (1911); ФАКТ – върша факт (1886); ФОРМА – давам форма (1925); добивам форма (1919); (Х) ХАРАКТЕР – имам характер (1891), нося характер (1891), приемам характер (1911); ХИТРОСТ – правя хитрост (1860); ХОД – давам ход (1891); (Ц) ЦЕЛ – имам за цел (1887); улучвам цел (1919); давам цел (1889); поставям цел (1889); достигам цел (1889); ЦЕНТЪР – център съм (1887); (Ч) ЧЕРТА – имам черта (1925); ЧЕСТ – отдавам чест (1891); правя чест (1886); имам чест (1891); ЧИН – свалям от чин (1860); ЧУВСТВО – дарявам с чувство (1919); ЧУВСТВУВАНИЕ – възбуждам чувствуване (1860); (Ш) ШЕГА – правя шега/-и; казвам шега/-и; устройвам шега/-и (1919); (Я) ЯД – пълня с яд (1919); ЯРОСТ – ярост обзема (1919).

BIBLIOGRAFIA

- Bosilkov 1979:** Босилков К. *Глаголно-именните устойчиви съчетания – развиваща се категория в съвременните славянски книжовни езици.* – *Съпоставително езикознание*, 4/1979, 38–40.
- Buslaev 1869:** Буслаев Ф. И. *Историческая грамматика русского языка.* Ч. 2. *Синтаксис.* Москва, 1869.
- Jodłowski 1977:** Jodłowski S. *Podstawy polskiej składni.* Warszawa, 1977.
- Klemensiewicz 1937:** Klemensiewicz Z. *Składnia opisowa współczesnej polszczyzny kulturalnej.* Kraków, 1937.
- Mokrzycka w druku:** Mokrzycka A. *Style funkcjonalne języków bułgarskiego i polskiego a nasycenie analityzmami werbo-nominalnymi – analiza diachroniczna* (w druku).
- Mordvilko 1964:** Мордвилко А. *Именные и глагольные фразеологические обороты.* Москва, 1964, 54–131.
- Romanski 1955:** Романски С. [ред.]. *Речник на съвременния български език.* София 1955.
- Szober 1933:** Szober S. *Człowiek współczesny w zwierciadle języka.* Warszawa, 81–92.
- Videnov 1979:** Виденов М. *Към производството на някои повечесловни съчетания в съвременния български книжовен език.* – *Език и литература*, 2/1979, 103–123.

КИРИЛ И МЕТОДИЙ ОТ СТОЯН МИХАЙЛОВСКИ: ИЗГУБЕНИ И ВЪЗСТАНОВЕНИ ИДЕОЛОГИЧЕСКИ ПОНЯТИЯ В БЪЛГАРСКАТА КУЛТУРА

КАМЕН РИКЕВ

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Този текст предлага изследване на една от най-знаковите песни в историческото развитие на модерна България. Показателно е, че химнът *Кирил и Методий* от Ст. Михайловски вече повече от век остава с непоклатима популярност, но и че в българската наука липсват конкретни анализи на произведението. Този факт едва ли се дължи на идейната самоочевидност на химна или на липсата на художествена дълбочина в него. Допълнителен подтик за разглеждане на идеологическите аспекти в текста, чрез които се формулира идеята за националното достойнство след Освобождението, дават преплитането на разнороден понятиен апарат (просвещенски, исторически, етически, религиозен), както и съвременният рецептивен контекст, който естествено актуализира част от посланията на текста за сметка на други.¹

Сам по себе си текстът на Михайловски има уникална съдба в българската култура, доколкото се възприема неразлъчно с мелодията на Панайот Пипков (за разлика например от друг поетически шедьовър – баладата *Хаджи Димитър*, отдавна лишила се от своята песенност). Друг аспект на уникалността на произведението е неговата изначална държавотворческа ангажираност, доколкото под заглавието на първата публикация в сп. *Мисъл* стои уточнението *Проект за български всеучилищен химн*².

¹ Добра основа за подобен анализ дават Гражина Шват-Гълъбова, Славия Бърлиева и Лиля Мороз-Гжелак със статията *Кирил и Методий* (GSG, SB, LMG 2011: 74), както и отделната статия на Шват-Гълъбова *Święto piśmiennictwa bułgarskiego* (Szwat-Gułybowa 2011: 313–314). Двата текста са част от енциклопедичния *Лексикон на българската традиция* (Warszawa: SOW, 2011), изследващ идеологическите и митотворческите аспекти, изграждащи съвременната колективна памет на българите. В краткия анализ на химна на Михайловски Шват-Гълъбова извежда тезата, че братята снабдяват българите ... и с понятийна система, която остава гаранция за пълнотата на тяхното човешко достойнство, за да заключи: *Изглежда, това религиозно послание, рядко подемано в български контекст, с времето става напълно непонятно за възприемателите на химна.* (с. 314).

² Цитатите от химна подавам по оригиналното издание (*Мисъл* 1892).

Въпреки това подобни извънпоетически аспекти, съпровождащи битието на химна от самото му създаване до днес, не са в състояние да заличат огромния му идеен потенциал. Може би именно вътрешната разнородност и дори противоречивост на този идеен потенциал гарантира на произведението трайно присъствие в националната култура. Като едно от най-стабилните словесни изражения на модерната българска идентичност химнът *Кирил и Методий* съдържа редица привидно ясни формулировки, започващи още от въпроса за композицията и гласа в творбата.

Сложната текстова композиция

Четири от четиринадесетте строфи на химна съдържат призив на светите братя, докато останалите са изказани от гласа на техните достойни наследници. В същото време думите на първоучителите са насочени от древността към бъдещето, а следващите строфи правят историческа ретроспекция, за да кулминират в последните осем стиха, отпращащи миналото и настоящето в неопределено бъдеще, но в строго фиксирания ареал на *славянството*. От пръв поглед става ясно, че химнът не е спонтанен плод на творчески изблик³, тъй като притежава сложно структуриране на наличните темпорални и историософски връзки. Най-характерна в това отношение е отчетливата триделна композиция, съдържаща начален призив-благослов на братята, резюмирана история на българския народ и финален благослов към Кирил и Методий, който препотвърждава неотделимостта на тяхното дело от националната съдба. Но ако оценката на лирическият субект го отъждествява недвусмислено с България и нейния народ, то още първият възглас на солунските братя поражда важен идеологически проблем, който изисква специален коментар.

Кирил и Методий: законотворци на българската същност

С обръщението *Върви, народе възродени* химнът започва поетическото формулиране на българската идентичност, но самият концепт *възроден народ* откроява първия голям въпрос пред избирателната историческа памет, която по-нататък ще наслагва основанията за чест и перспективи пред националната общност – въпроса за конкретния момент на възраждането / раждането на народа. Според логиката на художественото произведение, това категорично е създаването на славянската писменост без надеждна възможност за алтернативна интерпретация. Оттук следват два особено важни извода: Михайловски настоява именно върху делото на светите братя, като по този начин омаловажава акта на покръстването на българите или създаването на тяхната държава през VII век – събития иначе силно откроявани като конституиращи държавната идентичност в науката и образованието след Освобождението. Вторият извод засяга категоричното експроприиране на

³ Учебникарските публикации на химна по правило настояват върху внезапното вдъхновение, осенило Михайловски, но по формулата „дълго обмисляне – внезапно написване“; срв. напр. Банов 1978: 210: (Михайловски) *дълго е живял с мисълта да напише стихотворение за прослава на Кирил и Методий, което да се изпълнява на техния празник – 24 май – в училищата. Той го написва внезапно и бързо вечерта на 15.V.1892 година, в Русе.*

славянската писменост от българската история и съответното ѝ национализиране, при това под формата на доброволен личен дар на солунските братя. Този мотив ще придобие измеренията на остър парадокс в самия край на химна, където българският цивилизационен принос ще *се помни в славянството во век веков* – т.е. Кирило-Методиевото дело се представя като изначално народностно и най-вече народотворческо, лишено от общославянски конотации, за да се впише впоследствие като безсмъртно достойнство на славяните (но без да бъде конституиращ славянството елемент, за разлика от българския случай).

Друг ключов въпрос около призива на солунските братя се отнася до неговия адресат – току-що *възродения народ* чрез писмеността, *дедите ни* (V, 2⁴). В следващата композиционна част на химна адресант и адресат се оказват вече синовете на дедите, към които обаче думите на Кирил и Методий са също изцяло приложими. В този смисъл братята благославят не само съвременниците си – възродения народ, но и техните потомци – също възроден народ, който след тежки борби и *подвизи безчет* (VI, 4) е възстановил своята държавност. Така фигурата на славянските учители притежава не само родоначалническа функция с ореол на *апостоли високославни* (XII, 3), първообраз на просветителството, но проиграва и библейския модел на *предобразно разкриване* (в случая – на българската слава). Този скрит текстов механизъм, актуален в общностното културно съзнание чрез непреодолимия авторитет на Библията и църковната проповед, превръща солуняните в пророци на националния възход през XIX век. Така началният призив на братята в химна не представлява просто реторически сегмент от поетическия диалог между бащи и деца, а допълнително сакрализира първоучителите, тяхното дело и мисията на следовниците им. Още повече, че механизъмът на предобразно осмисляне на историческия път залага и върху „светския“ символ на възраждането (I, 1) / подновяването (I, 4), и върху мотива за възкресението (XI, 2–3)⁵.

Наред обаче с безспорния библейски контекст, целият набор от исторически и философски концепции в химна настоява върху времевата отдалеченост (*десет века*, X, 3), но единния *дух народен* (X, 1), с което се обосновава синхронната употреба на романтически, просвещенски и позитивистични понятия при изразяване на националната същност.

Европейските ценностни ориентири и тяхната българизация

Най-впечатляващият елемент в идейната система на *Кирил и Методий* е странната смесица от понятия, заимствани от културното развитие на Западна Европа през XVIII и XIX век и появяващи се в произведението като идеологически основи на възрожденските и новобългарските концепции за народен напредък. Очевидно е,

⁴ в скобите с римски цифри са означени строфите, а с арабски – стиховете на химна.

⁵ Съобщението за възкресения *народен гений, заснал в глубока тъмнина* (XI, 3–4), отправя към популярния възрожденски мотив *от сън дълбок се събуди*, но без възможност за заличаване на неговия религиозен смисъл. Същото важи за характеристиките на Кирил и Методий в следващата XII строфа: *подвижници за права вяра и апостоли*.

че в български контекст тези понятия ще бъдат адаптирани и сведени до конкретните нужди на държавотворческия импулс, обладал поета. В същото време е особено важно да се подчертае по какъв начин Михайловски гради стратегия за своеобразен модерен превод на Кирило-Методиевото дело, използвайки европейски понятиен апарат.

Така например още в първите три строфи като взаимно допълващи се понятия фигурират *книжовността* (и функционалните ѝ синоними по-нататък: *писменост* (VIII, 1), *наший говор мил* (XIII, 4)), *просвета*, *световни борби*, *неизменна длъжност*, *наука*, *озарени души*, *народност* и *знание*. Разбира се, в синхронната употреба на тези понятия се препотвърждава тезата за *ускореното развитие* (по термина на Г. Гачев) на българската култура в края на XIX век, при което за изключително кратък срок местната интелигенция трябва да навакса огромните липси в своето развитие и да се нагоди към западноевропейската модерност, което не би могло да премине без „известна денационализация на живота и литературата“ (Гачев 1964: 89). В конкретния случай с химна на Михайловски обаче можем да видим и обратната перспектива – въпросната *денационализация*, за която говори Гачев, поражда мигновен потенциал за национализация, т.е. за адаптиране на чуждия понятиен апарат, което изменя конотациите и дори главния съдържателен потенциал на дадено понятие, като така по същество се създава качествено нов термин. Ето защо твърдя, че появяващите се в химна *книжовност*, *писменост* и *наший говор мил* в текста присъстват като функционални синоними – те се отнасят не към просвещенската и романтичната идея за *литература* (*ученост*, *belles lettres* или писания, съхраняващи колективната памет и мъдрост), а към две конкретни и коренно различни значения: новия език (славянската писменост и реч като цяло) и сакралната книжнина (т.е. към християнската цивилизация, намерила адекватно изражение на славянски език и букви).

По сходен начин концепциите за просвета и наука, обединени в архаичната форма *знание* (III, 4), със сигурност не предполагат западноевропейската идея за формиране на гражданско съзнание и отговорност, за рационалистически светоглед, доколкото просветителският ангажимент на българското, а по принцип и на останалите балкански възраждания акцентират изключително върху колективната мисия и оттласкването на младите нации от турската доминация и съседните народи. В същия етноцентричен контекст следва да интерпретираме и понятия като *народност* и *неизменна длъжност*⁶. От своя страна, *световните борби* (II, 2), зад които прозира дарвинистко-позитивистичният постулат за историческа надпревара и оцеляване на най-приспособените, едва ли носят спенсъровския принцип за икономическа и политическа конкуренция – зад подобни понятия в следосвобожденския контекст стои най-вече гордостта от еман-

⁶ Идеята за неизменен дълг в контекста на произведението би могла да се съотнесе и с патриотично-позитивистичния лозунг на полския позитивизъм за *работа в основите* (*praca u podstawa*), изискваща принос на всеки член на обществото за просветата и националното осъзнаване сред нисшите социални прослойки, както и с появилото се по-късно в България *народничество*, но без асоциирането му с „утопичния социализъм“ (по интерпретацията на Боян Пенев: вж. Пенев 1985: 242).

ципирането на народа, който излиза на историческата сцена с мощно културно оръжие. Оттук произтича и културната мисия на българите – да цивилизоват, християнизират, одухотворяват придобитите с меч земи. От такива позиции би било безкрайно пресилено да търсим дори намек за агресорски мотив в призива *духовно покори страните, / които завладя със меч!* (IV, 4). С други думи логиката, към която се придържа текстът на Михайловски, разчита на *одухотворяване на вече придобитите земи*, обратно на принципа *цивилизоване на варварски територии и племена*, разчитащ на агресорска държавна политика, оправдавана чрез културно превъзходство. Тази насоченост *навътре* в собственото все по-пълно просветяване и усъвършенстване е уникална в системата от послания на химна и противостои на другата, вече спомената тенденция – за разпространяване на „българския“ цивилизационен принос сред *славянството*.

Горните примери стават още по-красноречиви в съпоставка с най-парадоксалната символна комбинация в химна, която смесва два категорично несъвместими в европейската мисловна традиция концепта. Стиховете *Напред! Науката е слънце, / което във душите грей!* (III, 1–2) в родния контекст безпроблемно се разчитат като израз на българския възрожденски оптимизъм, довел до Освобождението и модерния възход на нацията. В същото време трудно можем да намерим по-крещящо съчетание между рационалистическото и духовното (на европейски език: идеалистическо) начало от съгласуването на *науката* и *сърцето*. А точно върху това настоява Михайловски с тезата, че делото на Кирил и Методий е едновременно извор на знанието и просветата като обективна основа на народния напредък и на одухотворяването, вътрешната обнова.

Но да се върнем към въпроса за европеизирането на българския културен език и евентуалното адаптиране на родния мисловен хоризонт към чуждата висока традиция. Всички коментирани дотук понятия свидетелстват за лесната буквална, но почти невъзможна същностна преводимост на концепцията за народен възход с понятията на западноевропейската учена мисъл. В представите за общностната еманципация на балканския народ (независимо дали говорим за IX или XIX век) сътвореното от солунските братя се възприема като източник на цялостната колективна идентичност, основаваща се върху почти мистична духовност, в която дори науката, знанието (*българското знание* – XIII, 3) и книжовността са интерпретирани не само в патриотично-националистичен план, но и в светлината на духовното преображение, чуждо на всякакви признаци на материален просперитет или гражданско съзнание. Ако тези заключения са правилни, то концепцията за *европеизиране* и *ускорено развитие* на българската култура би изглеждала най-малко спорна, тъй като тук става дума не за отъждествяване с чуждия цивилизационен модел, а за изразяване на собствената специфика чрез чужд понятиен апарат. Такова заключение далеч не представлява частен случай; неговата валидност мога да потвърдя чрез други емблематични текстове на новата българска литература⁷.

⁷ До подобни изводи достигам в студиите *Вазовите баби* (Рикев 2012a) и *В търсене на духовни истини или за така наречения мистицизъм в българската литература* (Рикев 2012b).

То има потенциал да укаже един от трайните извори на уникалност в националната словесност в контекста на европейския литературен процес през XIX и XX век.

Историческият път на българите според химна

В светлината на горните характеристики на текста следва да се разглежда и историческото битие на българския народ, реализирало призива *О, влез в Историята веч* (IV, 2). От една страна, то е положено в житиеписната схема *апостоли / народни отци – верни синове*, защото по примера на светите братя техните следовници се подвизават достойно (VI, 4). От друга страна, на този пореден сакрален пласт са противопоставени две конкретни събития, маркиращи българския път през вековете. Творбата на Михайловски резюмира общностния опит чрез редуване на *тържествование* и *страдание* (преформулирани като *години пресветли – беда неописуема*), откроявайки епохата на разпространение на *нашата* писменост в *целий мир* (VIII). Оказва се, че пожеланото *духовно покоряване* от IV строфа всъщност е открило *неизчерпаем вир* за *всесветовната просвета* (VIII, 3-4). Наред с хиперболата, този панегиричен тон, извикващ спомена за авторитета на средновековните български държави и книжовни школи, изпълнява и друга функция – да оцени величието и всеобхватността на славянството, което ще бъде директно визирано двукратно към края на творбата (XII, 4; XIV, 4).

Вторият открит исторически момент е *гнетът* на *Отоманский властелин*, характеризирани като *тъжовно робско време* (IX). Заслужава да подчертаем, че в случая българите – по възрожденския поетически стереотип – в тази строфа не са асоциирани със славяните, като тук Михайловски следва една рядко коментирана, но трайна национална мисловна конструкция, започваща от Паисий Хилендарски и валидна до днес: когато се говори за трагичната българска съдба, националната идея се асоциира със спецификата на Балканите (в химна: *Балканский храбър син* – IX, 2); заговори ли се за цивилизационни постижения и родна слава, най-добрият трамплин за оценностяване на българските достойства остава славянството.

Важен момент в излагането на десетвековното българско битие от страна на Михайловски е липсата на позоваване върху военни успехи, териториални претенции, сакрализираны тополи на родното (с изключение на косвено споменатия веднъж Балкан). Химнът пропуска и плеядата възрожденски деятели, с което допълнително откроява несравнимостта на солунските братя. В този смисъл текстът настоява върху непроменената мисия на народното развитие – утвърждаване на собственото битие не с меч, а със слово и дух. Оттук произтичат и определенията, приписани на Кирил и Методий в химна, в които ясно се открояват религиозни, национални и хуманистични категории.

От Солун до звездите на славянството

Характеристиките, дадени на Кирил и Методий в творбата, притежават изявена панегирична цел. Чрез тях обаче могат да бъдат извлечени важни изводи за посоките, които проектът за български всеучилищен химн налага в оценностяването на родния цивилизационен път. От друга страна, появяващите се квалификации указват

същността на делото на братята и начините, по които то бива интерпретирано в следосвобожденската епоха.

Конкретните исторически факти за първоучителите, отразени в химна, се свеждат до съобщението *солунските двама братя* (V, 1), а създаването на писмеността е поетизирано чрез синонимните *отци на българското знание* и *творци на нашия говор мил* в съседни стихове (XIII, 3–4). Двукратно подчертаният национален характер на отеческото дело, разбира се, обслужва етноцентрическите и държавническите функции на текста, доколкото той е замислен като представителна творба на българските училища. Същевременно навсякъде в текста авторът много прецизно разграничава отношенията *българско – славянско*: когато се споменава за създаването на писмеността, делото е категорично съотнесено към националното (дори повече – към конституирането на националната същност); когато говори за всеобщата прослава на братята, тя се простира до *целий мир*, но се конкретизира именно общославянският аспект, при това без да се открояват заслугите към писмеността.

Още по-важен изглежда следващият аспект на характеризирането на братята: Кирил и Методий са славянски просветители, като същността им на християнски светци често е била свеждана именно до книжовното им дело. Химнът на Михайловски е сред малкото текстове на българската литература, които настояват именно върху светостта и заслугите на братята за християнизацията на *целий мир*, в която раждането на писмеността се оказва подчинен, а не самостоеен акт – солуняните са *мъдреци* (X, 3), извели *цяло племе от мрътвина* и с това възкресили *народен гений* (XI, 1–3). Но те са и *подвижници за права вяра* (XII, 1), *апостоли високославни* (XII, 3). Докато апостолството и дори подвижничеството могат да бъдат положени в контекста на българския XIX век с възрожденската трансформация на религиозните значения в етноцентрични, чиято кулминация бележи образът на Васил Левски – Дякона и Апостола, цялата дванадесета строфа несъмнено цели надграждане върху тясно книжовните заслуги на апостолите. За целта четиристишието излага не само достойнства към вярата (впрочем също положени върху славянския небосвод – XII, 4), но и хуманистични квалификации, кореспондиращи с духа на просветена Европа от XIX век – *сеятели на правда, мир* (XII, 2). С подобни характеристики Михайловски реализира трудната задача да съвмести българското и славянското, както и книжовното дело в неговата християнска значимост с модерните ценности на мирния прогрес. Спецификата на тази задача се подчертава и от стилистичната раздвоеност на текста, предопределен да отрази претенциите за новобългарска просвета с ясен изказ при черпане от сакрализиращо-панегиричния потенциал на църковнославянския език.

Църковнославянизмите – архаизация и панегиризъм

При все че е проект за училищен химн, текстът на Михайловски избилства от църковнославянски форми и стилизации, които се появяват най-често при прякото характеризиране на Кирил и Методий и последствията от делото им. На фона на днешната езикова ситуация в България, в която църковнославянският език се

възприема като чуждо тяло дори сред немалка част от практикуващите православни християни⁸, както и на принципно тромавия изказ в художествените творби на Михайловски⁹, елементите от църковнославянския регистър, появяващи се в химна, разкриват не само стилистични предпочитания и авторитета на традицията, но и колизията между бързо модернизиращото се българско общество, език и изкуство и опитите да се съхрани онзи пласт от националното съзнание, в който сакралните стойности на българската същност не биха могли да се изразят по друг начин, освен чрез формите на стария богослужебен език.

Главните примери, регистриращи употреба на църковнославянски форми или стилизация на изказа, са следните: *безвестен* (IV, 1), *пресвещени старини* (V, 4), *дославний завет* (VI, 2), *в тържествование и в страдание* (VI, 3), *години пресветли* (VII, 1–2), *всегда* (VII, 4), *целий мир* (VIII, 2), *всесветовната просвета* (VIII, 3), *подпорка* (X, 2), *глубока тъмнина* (XI, 4), *апостоли високославни* (XII, 3), *Славянски мир* (XII, 4), *преблагословени* (XIII, 1), *всенародната любов* (XIV, 2), *во век веков* (XIV, 4). Подчертавам, че тук не правя функционална разлика между изрази от църковнославянския лексикален фонд и такива, които се основават на стилизация (пример за последното могат да бъдат *подпорка* и *всенароден*). Важното в случая е установяване на широко приложената архаизация по традиционния езиков модел, чрез която Михайловски допълнително подчертава тържествеността на текста и изключителността на делото на братята.

Още по-важен от стилистично-емоционалния пласт в творбата е въпросът за култа към Кирил и Методий, който от Възраждането се осмисля в категориите на църковната и светската почит¹⁰. Текстът на Михайловски е удобна платформа за проследяване на механизмите на безспорното осветскостяване на празника на българската просвета и славянската писменост, както и на самото дело на солунските братя. В такъв план църковнославянизмите в химна могат да бъдат еднозначно разчетени като част от неизкусната стратегия за сакрализиране на миналото, което действа по самата сила на архаизирането и стилизирането и умилението пред родната старина. В същия контекст всякакви позовавания на християнската значимост на братята, на *подвижничеството за права вяра* са предварително лишени от по-дълбока стойност отвъд тяхната реторическа, чисто декоративна функция. Дали обаче такава позиция е безпроблемна и единствено коректна?

Идеологическият план на химна – борба за възприемателски контекст в новата българска литература

Случаят с химна *Кирил и Методий* е само частна форма на големия дебат в българските хуманитарни и творчески среди за мястото и измеренията на

⁸ Въпреки че липсва цялостно задълбочено изследване по темата, добро въведение в явлението вж. у Енев 2010; Димитров 2005.

⁹ До днес не е изгубила своята сила *твърде отрицателната* естетическа оценка на Васил Пундев за поета Михайловски (Пундев 2003).

¹⁰ Вачева–Папучиев 2009: 50–52, 57; Илиева–Вапцарова 2002: 5.

религиозното съзнание в модерната национална култура. Тук няма да припомням изворите и позициите по продължаващия до днес казус, а въз основа на изследваното произведение ще посоча една от главните причини, поради които дискусиата за религиозна и светска употреба на култа към солунските братя е толкова дихотомично неразрешима.

Историческият път на българската интелигенция е култивирал особена чувствителност към категориите на светското и църковното, поради което двете сфери най-често се подлагат на строго разграничаване. Принципът на това разграничаване е ясен: всяко явление, свързано с църковния живот, което добие граждански характер, бива автоматично причислено към светската сфера¹¹. Доколкото някакви религиозно-църковни елементи наистина се запазват в конкретното явление, те вече се осмислят като рецидив или най-много като декоративен пласт, изцяло подчинен на същността и целите на модерната социална формация (нация, селищна или училищна общност). Този принцип изхожда от здраво вкорененото се убеждение, че религиозната (църковната) и светската (гражданска, държавна, национална) сфера притежават непреодолимо разнородни същности и цели, а взаимодействието между двете е изключително от прагматичен характер.

Друга гледна точка, приложима в български контекст, може да бъде конструирана след напомнянето, че дихотомията *сакрално-профанно* не е приложима със същия успех спрямо византийско-православния културен ареал, както това става в западноевропейските общества¹². Традиционният източен модел, на който се основава църковната дейност, видим и през епохата на Българското възрождение, разчита на друга концепция – християнизирването, просветляването на *външния* свят в степен, в която това е допустимо с оглед желанието и силите на този *външен* (извънцърковен) свят¹³. В конкретния случай честването на деня на Кирил и Методий в училището, допълването на литургичното последование с всенародни форми на празнуване в никакъв случай не бележи края на църковния монопол, а обратното – осъществяването на висшия смисъл на богослужебната практика – важното от църковна гледна точка събитие да се осмисли и освети празнуващите в тяхната ежедневна („профанна“) среда.

Ако останем привърженици на първия подход, *Кирил и Методий* от Стоян Михайловски не представлява много повече от ярко свидетелство за осветскостяването (с неизбежни рецидиви) на култа към братята, на българската следосвобожденска

¹¹ Вж. описанието на прехода от църковно към светско празнуване на деня на Кирил и Методий у Вачева-Папучиев 2009: 50–51.

¹² От множеството изказвания на тази концепция привеждам едно полско свидетелство: *Zasadniczą cechą bizantyńskiej świadomości kulturowej jest to, że ani Kościół Wschodni, ani działacze wschodniej kultury nie mieli utrwalonej różnicy między sacrum i profanum.* (Nowosielski 1980: 16).

¹³ ... от времето на св. Константин Велики християнството наистина започва да се превръща в съдба на света, така че в дълбочина вече всичко, което се извършва в света, по един или друг начин бива свързано с християнството, бива разрешавано в зависимост от християнството. (Шмеман 2009: 145). За проникването на Църквата в светския живот и отношението свещено-профанно вж. стр. 148–154 в същия източник.

литература и на културата като цяло. Текстът показва националните достойнства на делото им и синовната почит, които трансформират църковните измерения (дори сакралното съдържание на подвига) в светски и етноцентрични. В такъв случай обаче анализаторът може да бъде обвинен в интерпретация на българската класика с методология и понятия, които не са присъщи на оригиналния контекст и вътрешната логика на произведението.

Ако приемем логиката на втория подход, химнът формулира специалната мисия на българите в тяхното осъществяване като народ и обяснява възродения общностен живот чрез верността към завета на солунските братя. Тези послания обаче *не надграждат и не трансформират, а изхождат от и развиват* във времето християнската същност на общността, която не се е изменила от IX до XIX век. По тази логика е немислимо да се говори за осветскостяване на отношението към Кирил и Методий със значението, което се влага в това понятие от последователите на първия подход. От същата гледна точка могат да бъдат анализирани и редица пропуски в интерпретирането на ключови произведения на българската литература – *История славянобългарска, Горски пътник, Под игото*, та чак до разказите на Елин Пелин и Йовков и поезията на Атанас Далчев, доколкото идеята за свещено в тях съхранява опита на православната историческа традиция и духовност.

Борбата за тълкуването на идеологическите пластове в химна на Михайловски е и борба за признаване на един нов рецептивен контекст на модерната българска литература, който въпреки свои конкретни постижения днес все още остава встрани от главните търсения на националната хуманитаристика, от историческото осмисляне на следосвобожденската култура.

Славянството: мерило, притегателен център и цивилизационен избор

В светлината на българската история в началото на XXI век и вечната дилема Изток–Запад всяко позоваване на славянския свят представителите на българската интелигенция приемат с особена подозрителност. Историческият опит е научил българина зад употребите на славянското от XIX и XX век да усеща сянката на Русия и руските претенции за първенство над „традиционно“ обвързаните с нея народи. В химна на Михайловски обаче схемата е строго специфична и заслужава отделен коментар.

Както вече споменахме неколккратно, авторът по категоричен начин представя Кирило-Методиевото дело като народотворческо и народообединително. След началния призив на братята се подчертава, че именно *България остана вярна* на техния завет (VI, 1–2), а опозицията на *Отоманский властелин* е не славянски, а *Балканский храбър син* (IX, 2, 4). При това и *знанието*, и *говорът мил* остават български (XIII, 3–4). Заслужава да се открие и фактът, че самите братя изпращат възродения народ в *световните борби* (I, 2) – нещо, което те правят, тъй като писмеността обхожда *целий мир* и допринася за *всесветовната просвета* (IX, 2, 4). С други думи, приносят на солуняните е изконно български и едновременно вселенски.

Съобщенията за славянския свят се появяват в последните строфи на текста, формулирани като благослов на синовете към отците. Наред с останалите похвали, първоучителите са наречени *звезди върху славянский мир* (XII, 4), а в последната строфа, в която е отправен нов призив – вече от страна на доказалите се като достойни следовници българи, паметта *во век веков* за светците е поверена на цялото *Славянство* (XIV, 4). Тази логика недвусмислено остойносттава българското не по Вазовия модел *и ний сме дали нещо на светът*, та дори това да е *на вси Словене книга да четът* (одата *Паусий*), а като самостоеен народ, който именно чрез Кирил и Методий е предал на *славянския мир* основания за величие и духовно развитие. Ето защо бъдещата памет за двамата братя става вече отговорност на цялата общност, усвоила делото на братята.

Разбира се, Михайловски създава текст за ученици, чиято задача е да формулира ясно националната идентичност, да митологизира основите, миналото и настоящето на нацията. В неговата схема намират място и балканското, и славянското пространство, и тежкото минало, и съвременният напредък със *световните борби* за наука, правда, мир и удържане на народността. Но нито за миг в своята апология на светите братя и на България авторът не въвежда временен идеал, на който да бъдат подчинени общностните усилия. Крайното мерило за Михайловски остава не прогресът, не славянството и не величието на нацията, а *верността на завета* като реализация на *подвижничеството за права вяра*. По такъв начин авторът разрешава сложната дилема, която в епохата на създаване на произведението е изглеждала практически неразрешима дори от Вазов – неизбежната възхвала на славянската общност и открояване на родното достойнство като естествена част от тази общност.

Книжовност, език и букви

Последният аспект, който заслужава особено внимание около химна на Михайловски, е актуалният въпрос за поредната трансформация на празника на солунските братя, който от официалното наименование Ден на българската просвета и култура и на славянската писменост се свежда до Празник на буквите – крайна фаза на буквализацията на Кирило-Методиевото дело. Тенденцията, избуяла по обясними причини през епохата на комунизма, показва неподозирана жизненост и през новия век. Интерпретацията на „буквите“ при отнетата перспектива на светостта – и по принцип, и конкретно на братята – довежда до отъждествяването на 24 май с четенето и постмодерната идея за литературата като изговаряне на неизреченото, като източник на смисъл, утеха и вкус (Господинов 2013: 1). По инерция, залагаща на вече коментираното секуларизирано честване на празника, химнът на Михайловски се приема за аргумент в полза на народностния характер на събитието и оттам – на изтъкването на „азбучния“, книжовен принос на братята в противовес на „църковните им заслуги“. Тази логика е съвсем обяснима, имайки предвид, че в текста се говори за *науката, писмеността наша* и солуняните като *мъдрещи...*

Направеният тук анализ на химна цели между другото и опровергаване на мита за „светския“ характер на посланията, заложили от Стоян Михайловски. Особено показателен е фактът, че в текста се появяват различни хвалебни характеристики на

Кирил и Методий, говори се за книжовност (I, 2), просвета (II, 1; VIII, 3), наука (III, 1) и знание (III, 4; XIII, 3), за писменост (VIII, 2), братята се споменават със своя глас (X, 4), така както и народният говор мил (XIII, 4). Всички изброени понятия, перифразиращи главния дар на двамата солуняни към българите, притежават очевидно метафорично съдържание. За сметка на това никъде Михайловски не споменава нито за азбука, нито за букви. Вероятно защото азбуката сама по себе си е привлекателна само за невръстните, а буквата, както е известно в науката и културата, убива.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Банов 1978:** Банов Б. *Бележки за поместените творби на Стоян Михайловски*. В: Михайловски С. *Избрани творби*. С.: БП, Библиотека за ученика, 1978, 196–223.
- Вачева–Папучиев 2009:** Вачева А., Папучиев Н. *Празнуването на деня на св. св. Кирил и Методий (1851–1945) – културологични акценти*. В: *Cyryl i Metody w duchowym dziedzictwie Słowian*. Red. P. Sotirov. Białą Podlaska: Wyd. Podlaska Fundacja Wspierania Talentów, 2009, 49–58.
- Гачев 1964:** Гачев Г. Д. *Ускоренное развитие литературы*. Москва: Наука, 1964.
- Господинов 2013:** Господинов Г. *За чудото на езика. Слово, произнесено на тържественото честване на Деня на българската просвета и култура и на славянската писменост в София, 2013 г.* – *Култура*, 20/2013, 1.
- Димитров 2005:** Димитров Д. *Богослужбният език и неговата разбираемост. История и съвременни проблеми.* – *Християнство и култура*, 4/2005, 96–106.
- Енев 2010:** Енев Д. *Да се модернизира ли езикът на богослужението?* В: *Народ от исихасти*. С.: Омофор, 2010.
- Илиева–Вапцарова 2002:** Илиева Д., Вапцарова Г. *Българското книжовно дружество и Денят на Кирил и Методий.* – *Наука*, 4/2012, 5–10.
- Мисъл 1892:** Михайловский С. *Кирил и Методий. Проект за български всеучилищен химн.* – *Мисъл*, кн. 9–10/1892, 597–599.
- Пенев 1985:** Пенев Б. *Увод в българската литература след Освобождението*. В: Пенев Б. *Студии, статии, есета*. С.: БП, 1985.
- Пундев 2003:** Пундев В. *Стоян Михайловски*. В: Библиотека „Български писатели“, т. IV. Ред. М. Арнаудов. Варна: *LiterNet* (второ, електронно издание), 2003; <http://www.liternet.bg/publish5/vpundev/stmihailovski.htm>.
- Рикев 2012a:** Рикев К. *Вазовите баби*. В: *Пространствата на словото. Юбилеен сборник в чест на проф. дфн Светлозар Игов*. Ред. и съст. К. Протохристова et al. Т. 1. София: Издателски център Боян Пенев, 2012, 127–140.
- Рикев 2012b:** Рикев К. *В търсене на духовни истини или за така наречения мистицизъм в българската литература*. В: (сб.) *Истина, мистификация, лъжа в славянските езици, литература и култура*. Ред. Н. Иванова et al. С.: *Лектура*, 2012, 518–526.

Шмеман 2009: Шмеман А. *Историческият път на православието*. С.: Фондация Покров Богородичен, 2009.

GSG, SB, LMG 2011: Szwat-Gyłybowa G., Barliewa S., Lilla Moroz-Grzelak. *Cyryl i Metody*.

In: *Leksykon tradycji bułgarskiej*. Red. nauk. G. Szwat-Gyłybowa. Warszawa: SOW, 2011, 68–77.

Nowosielski 1980: Nowosielski J. *Bizancjum i Zachód. Rozmowa*. – *Literatura na świecie*, 12/1980, 13–31.

Szwat-Gyłybowa 2011: Szwat-Gyłybowa G., *Święto piśmiennictwa bułgarskiego*. In: *Leksykon tradycji bułgarskiej*. Red. nauk. G. Szwat-Gyłybowa. Warszawa: SOW, 2011, 312–314.

ЧЕРВЕНОТО КАТО ФРАГМЕНТ ОТ ЛИНГВОЦВЕТОВАТА КАРТИНА НА СВЕТА

ХРИСТИНА МАРКУ

Democritus University of Thrace

Лингвоцветовата картина на света като част от езиковата картина на света отразява езиковите представи за цветовете, плод на психофизиологическия, но и на културно-историческия човешки опит. Цветът представлява амбивалентен езиков знак, в чиято семантична структура съжителстват денотативни и символни значения. Особеното място на цветовата лексика в езиковата система занимава оформилата се в последните десетилетия “лингвистика на цвета”, която разработва и прилага диференцирани подходи към проблематиката на цветообозначенията: еволютивен, когнитивен, лингвокултурологичен, семиотичен и т.н. (вж. напр. Tokarski 1995; Wierzbicka 1990, 1996; Алмалех 1997, 2006).

Интересът към езиковата концептуализация на цветовете в отделните славянски езици не е нов, могат да се посочат и редица балканистични изследвания, насочени към търсене на особените етнокултурни кодове, скрити в цветообозначенията (вж. изследванията на Алмалех 1997; Петрова 2011; Асенова–Дукова 2011).

В настоящия доклад фокусираме върху етнохроматичната парадигма на червения цвят¹ като средство за тълкуване и оценка на човека и мястото му в света в три езика – български, руски и новогръцки. Основният интерес е насочен към аксиологичните възможности на лексемите за червено, обусловени от скритите смисли и асоциации, носени от тях. Не ни е известно цветовият концепт за червено да е бил конкретен обект на лингвистичен интерес в съпоставителен славяно-балкански план.

Езиковият материал, върху който се базира изследването, се състои от лексеми със значение на червен цвят, повече или по-малко устойчиви словосъчетания, включващи прилагателни за червено или негови синоними, както и производни глаголи и причастия. Наблюдаваме значенията на червения цвят при конвенционални употреби, лексикалните и текстовите възможности на думите за червено да функционират със

¹ Заедно с цветообозначенията за бяло и черно, червеното се отнася към основната триада термини за цвят в езиците (Berlin–Kay 1969: 7).

значения за нецвят. Езиковите данни са ексцерпирани основно от лексикографски източници (РБЕ, АКНЕ, *Толковый словарь живого русского языка Даля*, Κριαράς Εμ. *Επιτομή λεξικού της Μεσαιωνικής Ελληνικής Δημόδου γραμματείας*). Интересува ни преди всичко съотношението *дума за цвят – значение за нецвят на думата за цвят*.

„Цветът на цветовете” – червеният цвят – разполага с мрежа от значения, една част от които са универсални, а други не само не съвпадат, но биват и противоречиви. Представлява интерес да се проследи етнохроматичната парадигма и да се потърсят проявите на езикова и културна специфика в езиковите концептуализации на червения цвят в разглежданите езици.

Червеният цвят е един от малкото цветове, чиито названия в съвременните езици отвеждат към общ индоевропейски корен (срв. лат. *tuber* и *rufus*, стгр. *έρυθρός*² от индоевр. **reudh-*). Факт, който задължително трябва да се отбележи, е характерната за всички езици прототипична връзка с цвета на кръвта (Охрицкая 2012: 16, но вж. също така за шведски език Pietrzak-Pogwisz 2007: 104).

За гръцкия език е характерна опозицията книжовно/народно, стиловата диференциация³ и разпределянето на функциите между двете основни прилагателни за червен цвят: *ερυθρός* (стгр. *έρυθρός*)⁴ от индоевр. **reudh*, и по-късното новогр. *κόκκινος* [*kókinos*].⁵ Срв. в български и руски език лексемата ‘румен’, ‘румяный’, от праславянското цветоозначение *румен* > **ruměнь* < **rudměнь*, произв. от **rud-* ‘червен’ (Александрова 2007).

Лексемата ‘червен’ като цветоозначение с различен фонетичен облик присъства във всички славянски езици и се извежда от праслав. **čьrvъnъ* < **čьrviti* ‘оцветявам в червен цвят’ < **čьrvъ* ‘червей’ (Фасмер 1986: 334, цит. по Александрова 2007)⁶, рус. ‘червленной’, ‘черёмный’.

Прилагателното ‘красный’ в руския език се появява през XVII–XVIII в. със значение „красив”, с произход от старославянската кратка форма ‘красьнъ’, възникнала в общеславянския период и принадлежаща в различните славянски езици към думите със значение “красота”, “красив”, “слава” и т.н. (Охрицкая 2012: 15).

И в трите разглеждани езика присъства синонимът бълг. ‘ален’⁷, рус. ‘алый’⁸, гр. ‘άλκος’⁹, чието прототипично значение е свързано с огъня като еталон.

² По данни на *Ετομολογικό λεξικό της Νέας ελληνικής γλώσσας* (Babiniotis 2009: 501).

³ По-подробно по въпроса за разграничаването, определението и прагматичните значения на книжовно и народно равнище в гръцки език вж. Anastasadi-Simeonidi 2003.

⁴ По данни на *Ετομολογικό λεξικό της Νέας ελληνικής γλώσσας* (Babiniotis 2009: 501).

⁵ Новогръцката лексема ‘κόκκινος’ възниква през елинистичната епоха и постепенно почти напълно измества древногръцкото ‘έρυθρός’. Извежда се от думата ‘κόκκος’ (зърно); вероятно средиземноморска заемка, по-конкретно от зърната на вид дъб, от които се получава ярка червена багра.

⁶ За разпределянето на лексемата по българската езикова територия вж. Александрова 2007.

⁷ С тюркски (печенежки, по-вероятно кумански, но не и турски) произход: тур., крим.-тат. *al*, татар., казах., чагат., уйг. *al*, туркм. *aal* „ален“. Думата е запазена като част от старобългар. лични имена: Алтимир, Елтимир (XII–XIII в.), букв. „нажежено желязо“: <http://bg.wiktionary.org/wiki>.

⁸ От крим.-тат. *al* – “светлорозов” (*Этимологический словарь русского языка* М. Р. Фасмера).

Червеният цвят се свързва с два прототипа – кръвта и огъня. Цветът-прототип е свързан с архаичните представи на човека и с понятията огън и светлина и е натоварен със сакрално и символично съдържание. Понятието за цвят се развива чрез семантизацията на най-типичните качества на предметите-еталони (прототипите) – огънят е червено-жълт и топъл, кръвта винаги е червена и топла (Алмалех 2006, 2008; Wierzbicka 1990). Лексикографските тълкувания също маркират изведимостта на лексемите за червен цвят от двата еталона – кръвта и огъня. Наличието на два предмета-еталон е една от причините за „проблемите” при червения цвят и оправдава сложната семантичната тъкан на концепта „червено”: „Става ясно, че проблемът с червеното е сложен, но тъкмо тази сложност илюстрира универсалиите, синонимията, антонимията в рамките на един цвят, схващан като категория” (Алмалех 2001: 105).¹⁰

В нецветовите значения на лексемите за цвят винаги присъства аксиологичен компонент. Оценъчната семантика се оформя на базата на физиологичното и психологическото цветовъзприятие, на културно-исторически формираните символни значения на цветовете, от които произтичат и етнокултурните различия. Задължителната вътрешна антонимия, характерно отношение за всички цветове, най-ярко и константно присъства при червеното (Алмалех 2001: 123). Червеното е амбивалентен цвят, който има възможност да се асоциира и да концептуализира както положителни, така и отрицателни признаци. Представлява интерес констатирането на асиметрия при значенията, свързани с положителната или отрицателната оценъчност и тяхното съотношение в разглежданите езици. Разбира се, говорим винаги за значения, придобивани в контекста и зависими от него, тъй като значенията за нецвят на термините за цвят възникват в контекста и са в пряка зависимост от него (Алмалех 2001: 132).

Концептуалните признаци, извеждани от значенията на лексемите за червено, са на първо място различни характеризиращи външни и вътрешни черти, свързани с цвета на кръвта, които могат да бъдат натоварени както с положителни, така и с отрицателни конотации.

1. Позитивно-оценъчни значения:

Червеният цвят е показател за сила на емоциите, силно вълнение, страст, чувства с висок интензитет: ентузиазмът, възторгът, въодушевлението, ликуването, екзалтацията, щастието са в тясна асоциативна връзка с червеното. Червеният цвят е прототипично свързан преди всичко с концепта „кръв”, осъзнава се като цвят на кръвта¹¹ (Wierzbicka 1996: 262). Приливът на кръв е физиологична реакция, която може да бъде предизвикана от положителни или отрицателни емоции.

⁹ От тур. *al* по данни на *Етоμολογικό λεξικό της Νέας ελληνικής γλώσσας* (Babiniotis 2009: 96).

¹⁰ Освен символните значения на червеното, произтичащи от прототипичното му асоцииране с кръвта и огъня, съществува свързването на червения цвят с юга като посока на света. Според персийската и китайската системи за ориентиране, червеният цвят съответства на юг. Сериозно аргументираните хипотези на Ив. Добрев (1985: 199–201) разкриват следните значения:

бълг. Червено море – Южно море

рус. Червоная Русь (в летописите от XVI в.) – Южна Русия

гр. ἐρυθρᾶ θάλασσα – Червено море (Южно море)

1.1. Асоциативна връзка „червен – щастие, радост, доброта, добро”

- бълг. червенея от радост, поаленявам от щастие, поруменявам от вълнение, от удоволствие
- рус. раскраснется от удоволствия, от радости
красное солнышко (в значение на празничност, но и като доброжелателно отношение към околните); Красное солнышко на белом свете черную землю греет.¹²
красный денек (слънчев, хубав, който повдига настроението);
красное словцо (остроумно, на място казано)
Жить в добре да в красне, хорошо и во сне.
Старость не радость, не красные дни.
- гр. κοκκινίζω από τη χαρά (почервениявам от радост)

1.2. Асоциативна връзка „червен – здрав, млад, жизнен”:

- бълг. румен, червендалест, кръвен, румени бузи (белег на здраве и младост)
- рус. румяный, раскрасневшийся; Румянец молодости играет на щеках. Алеет, поколе молодеет; станет стариться, побуреет.
красный молодец, красная девица (за млад и здрав човек)
алые щёки (символ на женско здраве и красота)
- гр. Έχει το κόκκινο χρώμα της υγείας (букв. има червения цвят на здравето)
Ροδοκόκκινο πρόσωπο, Ροδοκόκκινα μάγουλα, όλο υγεία. (червено, румено лице, червени бузи, признак на здраве)

И в трите езика е проявена „универсалната знаково натоварена опозиция „бял/червен” (Алмалех 2008):

- бълг. дай ми бяло и червено, да белея като мляко, да здравея, червенея, като божур във градина.
- рус. краше цвета алого, белее снега белого; кровь с молоком
- гр. ‘κοκκινόλευκος’ (червено-бял)¹³

За гръцки език, както вече обърнахме внимание, е релевантна и опозицията: книжовно/народно равнище. Трябва да подчертаем, че връзката на червения цвят със здравето се осъществява само на равнището на народната лексика и фразеология. Стилистичното разделение на синонимите за червено е проблем, свързан

¹¹ В българските диалекти при част от названията за червен цвят е съвсем прозрачен десигнатът „кръв”, напр. ‘кървен’, ‘червен’ (Граово; Костел, Елен.), ‘кървав’, ‘червеникав’ (Странджа), ‘кръвена’, ‘червена’ (Яврово, Асеновгр.; Бойково, Пд.) (Александрова 2007).

¹² В речника на В. Даль са регистрирани 19 пословици със словосочетание „красное солнышко”.

¹³ Необходимо е да отбележим, че в новогръцкия език сложното прилагателно ‘κοκκινόλευκος’ (червено-бял) със значение „бял и червен – красив, здрав” е изместено напълно от ‘ροδοκόκκινος’: (Ερμον. Z 49). [<επίθ. κόκκινος + λευκός] (Λεξικό της Μεσαιωνικής Ελληνικής Δημόδους Γραμματείας 1100-1669 του Εμμανουήλ Κριαρά).

с практиката на превода. Подобна специализация на синонимните названия за червен цвят в зависимост от основните съдържащи се в тях конотации, е в сила и за българския и руския език: срв. в бълг. синонимите ‘червен’, ‘ален’, ‘пурпурен’.

Междувцветова антонимична опозиция „червен/блед, безцветен” се проявява и в трите езика, маркирайки противопоставянето „живот, жизненост/смърт, безжизненост”:

- бълг. По бледото му, почти безкръвно лице кръвта беше почнала отново да струи и го покри със слаб багрец. (Д. Спространов).
- рус. Что красен? жениться хочу. Что бледен? да женился.
В добром житъе краснеют, в худом бледнеют.
- гр. ... μόλις σταμάτησε για λίγο μες στα δόντια ο θάνατος, κ' ύστερα χύθηκε μεμιάς ως τα χλωμά του νύχια. (Смъртта спря за малко между зъбите, и после се разля чак до бледите му нокти. – О. Елитис).

1.3. Асоциативна връзка „червен – красив”:

- бълг. Да е бяла и червена! (пожелание)
Хубостта на Цветана нямаше изказ. Бяла, румяна, черни очи, вити вежди, алени устни, тънка снага, дълги коси, да гледаш, да се ненагледаш. (К. Величков).
- рус. Красавец – кровь с молоком
Печаль не красит, горе не цветит.
- гр. Τα χείλια της ήταν κατακόκκινα, άλκα. (Устните ѝ бяха яркочервени, алени)

1.4. Асоциативна връзка „червен – най-красив, представителен, главен”

Асоциирането на червения цвят с понятия като представителност, почетност, парадност е характерно за руския език:

- рус. красное крыльцо; красный угол; красная лавка
Краше красного солнышка, светлее ясного месяца.

1.5. Асоциативна връзка „червен – благороден, богат, висш, велик, царствен”:

Езикът на облеклото е продължение на езика на цветовете: през средните векове червеният цвят е знак за царственост (вж. Петканова 2000: 58). Друг проблем е как естественият език вербализира и специализира значения чрез функционално натоварване на отделните синоними. Така например асоциативната връзка с благороден произход, аристократизъм се носи от синонима ‘пурпурен’ (асоциира се с властта, кралското управление и висшата аристокрация); рус. ‘пунцовый’, ‘пурпурный’, ‘порфиновый’; гр. ‘порφυρός’, ‘порφυρένιος’. (Вж. още и стб. ‘багръница’, рус. ‘багряный’, ‘багрить’ ‘окрашивать в багровый цвет’).

- бълг. Пурпурната златовезана багреница се спущаше на дипли, на дипли от раменете му. (И. Вълчев).
Блещи въз Ивайла царска багреница (Ив. Вазов).

- рус. порфира, багряница, порфироносный муж, порфиронбосец
– государь, повелитель земли и народа, порфирородный, багряно-
родный, царственной крови, поколенья (Словарь Даля).
- гр. πορφύρεος¹⁴, πορφυρογέννητος

2. Негативно-оценъчни значения:

Силният гняв, негодуванието, възмушението също са свързани с идеята за кръвта и червеното като цвят на кръвта. В състояние на гняв настъпват определени физиологични процеси в организма, чийто външен индикатор е нахлуването на кръв и почервяването на лицето.¹⁵

2.1. Асоциативна връзка „червен – гневен”

- бълг. почервявам от гняв, ставам червен като рак;
Имаше десетина кучета, които, като се облизваха и въртяха гневни,
кръвясали очи (Й. Йовков);
... запъхтян от ярост, с кръвясали очи (Д. Талев)
- рус. залиться краской, краска/кровь бросилась в лицо, побагроветь от
злости;
- гр. κοκκινίζω από το κακό του, γίνομαι κόκκινος από θυμό/από τα νεύρα;

2.2. Асоциативна връзка „червен – предизвикателен, дразнещ”

- бълг. червен плащ, червена кърпа
Ходя на (по) ален фес. (диал. 1. Имам лошо поведение, морал. 2. Не
искам да зная какво говорят хората за мене).
- рус. красный плащ, красная тряпка
- гр. κόκκινο πανί, αναβοσβήνει κόκκινο (προειδοποιητικό) λαμπάκι

2.3. Асоциативна връзка „червен – тревожен, опасен”

- бълг. червен бутон, червена лампичка, червена линия, Червена книга
- рус. красная лампочка, красная линия, Красная книга
- гр. αναβοσβήνει κόκκινο λαμπάκι, Κόκκινο Βιβλίο των Απειλούμενων Ζώων

Както се вижда от последните приведени примери, основният брой колокации с прилагателното ‘червен’ представляват калки-интернационализми, навлизащи интензивно в езиците през последните десетилетия. Те са с фиксирана универсална семантика и употреби в типични контексти.

¹⁴ От древногр. ‘πορφύρεος’, вероятно с малоазийски произход, преминала чрез латински (purpura) в съвременните европейски езици (purple, porpree, porroga, purpura) (вж. Babiniotis 2009). У Омир ‘πορφύρεος’ се среща със значение на тъмночервен, но и на „скъпоценен”, а в *Илиада* (I, 200) и *Одисея* (v, 151) „червеният килим” (τάπητας βάλλετε πορφυρέους) е знак на почести и гостоприемство (<http://www.asprilexi.com>).

¹⁵ За семантичните асоциации „сърце – червено – гняв, злоба, злост, омраза” в балканските езици вж. (Петрова 2011: 89).

2.4. Асоциативна връзка „червен – смущение, срам, дискомфорт”

Червеният цвят се свързва с една чисто физиологична реакция на организма – изчервяване от смущение или срам. Едновременно с това маркира и психологическа реакция, породена от асоциациите с нещо срамно, неприлично, недостойно, безнравствено.

бълг. червя се – срамувам се; ... силно зачервенял от смущение (Ив. Вазов)

рус. краснеть от стыда, от смущения, от робости

гр. Δεν κοκκινίζεις με αυτά που λες; (Не се ли червиш от това, което казваш?)

Είναι κακό πράγμα αυτό που κάνεις, δεν ντρέπεσαι, δεν κοκκινίζεις;

(Това, което правиш, е лошо, не те ли е срам, букв. не се ли червиш?)

Изводи:

Наблюденията върху концептуализацията на червения цвят в трите изследвани езика водят до редица констатации. От прегледа на основните значения на червения цвят може да се заключи, че универсалното доминира над етноспецифичното. Освен принадлежността и на трите езика към общ културен ареал, трябва да се отчете като фактор и съвременната епоха, която позволява все по-широкото навлизане на калкирани „цветови интернационализми” (от рода на ‘червена линия’, ‘червен плащ’ и пр.).

Въпреки превеса на общото над специфичното, съпоставителният анализ налага впечатлението за по-богат набор от вербализирани значения за нецвят на цветообозначенията за червено в български и руски език. В славянските езици червеното носи много повече положителни конотации: реализират се значения, свързани с младостта и красотата, но и с доброто, радостта и благополучието, особено характерни за руския език. В руски език червеното е свързано и с такива понятия като „парадно, празнично, най-красиво, главно, велико”. Асоциирането на червеното с красотата, добротата, радостта, представителността, ценността, почетността могат да се отнесат към културно-специфичните признаци.

В гръцки език денотативните значения на лексемите за червено са по-явни, връзката с обозначаване на червеното като цвят не е загубена: доколкото има отпращане към понятия като красота, здраве, младост, то съществува на едно допълнително равнище, но без да се губи напълно денотацията.

Приложнолингвистичното значение на подобни съпоставителни изследвания за чуждоезиковото обучение, за теорията и практиката на превода е безспорно и това е един от аспектите, в които конкретните наблюдения биха могли да се окажат особено полезни.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Anastasiadi-Simeonidi 2003:** Αναστασιάδη-Συμεωνίδη Α., Φλιάτουρας Α. “Η διάκριση [λόγιο] και [λαϊκό] στην ελληνική γλώσσα”. In: *Πρακτικά του 6-ου Διεθνούς Συνεδρίου Ελληνικής γλωσσολογίας*: <http://www.philology.uoc.gr/conferences/6thICGL/> (достъп: 10.12.2013).
- Berlin–Kay 1969:** Berlin B., Kay P. *Basic Color Terms: their Universality and Evolution*. Berkeley and Los Angeles: *University of California Press*, 1969.
- Pietrzak-Porwisz 2007:** Pietrzak-Porwisz G. *Semantyka czerwieni w języku szwedzkim*. W: *Studia Linguistica Universitatis Jagellonicae Cracoviensis*, 124/ 2007, 103–116.
- Tokarski 1995:** Tokarski R. *Semantyka barw we współczesnej polszczyźnie*. Lublin: Wyd. UMCS, 1995.
- Tokarski 1998:** Tokarski R. *BIAŁA BRZOZA, CZARNA ZIEMIA, czyli o miejscu stereotypu w opisie języka*. W: *Język a kultura, t. 12: Stereotyp jako przedmiot lingwistyki. Teoria, metodologia, analizy empiryczne*. Red. J. Anusiewicz, J. Bartmiński. Wrocław, 1998, 124–134.
- Wierzbicka 1990:** Wierzbicka A. *The meaning of color terms: semantics, culture, and cognition*. In: *Cognitive Linguistics* 1/1990, 99–150.
- Wierzbicka 1996:** Вежбицкая А. *Обозначения цвета и универсалии зрительного восприятия*. В: *Язык. Культура. Познание*. Москва: *Русские словари*, 231–291.
- Александрова 2007:** Александрова С. *Названия за цветовете в българските говори*. – *Електронно списание LiterNet*, 10/2007: http://litenet.bg/publish20/s_alexandrova/nazvaniia.htm (достъп: 7.12.2013).
- Алмалех 1997:** Алмалех М. *Цветовете в балканския фолклор. Езикът на цветовете*. София: Университетско издателство „Св. Климент Охридски”, 1997.
- Алмалех 2006:** Алмалех М. *Корени. Семиотика на цвета*. София: *Велес*, 2006.
- Алмалех 2008:** Алмалех М., *Семиотика на цвета*. – *Електронно списание LiterNet*, 2/2008: http://litenet.bg/publish17/m_Алмалех/semiotika.htm (достъп: 8.12.2013).
- Асенова–Дукова 2011:** Асенова П., Дукова У. *Ното balcanicus в мрак и на светлина*. В: *Балканский спектр: от света к цвету*. Москва: *Пробел-2000*, 9–15.
- Добрев 1985:** Добрев И. *Белодрешковци, Бяла Русь, Бели и Черни Осъм*. В: *Годишник на СУ „Климент Охридски”, ФСлФ. Проблеми на българистиката и славистиката*. Т. 74. София, 1985, 199–201.
- Охрицкая 2012:** Охрицкая Н. М. *Лингвокультурологический аспект многозначности цветоименований*. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук, Челябинский государственный университет, 2012: http://www.lib.csu.ru/texts/diss/OhritckayaNM_ar.pdf (достъп: 10.12.2013).
- Петканова 2000:** Петканова Д. *Средновековна литературна символика*. София: *Време*, 2000.
- Петрова 2011:** Петрова А. *Об эмоциях, их „доме” и цвете (взгляд на зеленый и красный гнев в балканских языках)*. В: *Балканский спектр: от света к цвету*. Москва: *Пробел-2000*, 2011, 86–94.

Речници

Babinotis 2009: Μπαμπινιώτης Γ., Ετοιμολογικό λεξικό της Νέας Ελληνικής γλώσσας. Ιστορία των λέξεων. Κέντρο λεξικολογίας, 2009.

Kriaras www: Κριαράς Εμ. *Επιτομή λεξικού της Μεσαιωνικής Ελληνικής Δημόδους γραμματείας:* http://www.greeklanguage.gr/greekLang/medieval_greek/kriaras/index.html (доступ: 8.12.2013).

ΛΚΝΕ: Λεξικό της κοινής νεοελληνικής. Θεσσαλονίκη, 2002.

Даль www: Даль В. *Толковый словарь живаго русского языка:* <http://slovarДальja.net/> (доступ: 1.12.2013).

Трессидер www: Трессидер Д. С. *Словарь символов.* http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/JekTresidder/#K (доступ: 1.12.2013).

Фасмер 1986: Фасмер М. Р. *Этимологический словарь русского языка.* Москва: Прогресс, 1986. <http://etymolog.ruslang.ru/index.php?act=contents&book=Фасмер> (доступ 1.12.2013).

ПОКАЗАНИЯ – ТРИДЕСЕТ ГОДИНИ ПО-КЪСНО (ЗДРАВКО КИСЬОВ ЗА МИНИМАЛИСТИЧНАТА ПОЕЗИЯ)

ЗВЕЗДЕЛИНА БРАТАНОВА

Шуменски университет „Епископ Константин Преславски“

Вярвам на този поет: вглъбен, неразточителен на думи и жестове. С годините стихотворенията му ставаха все по-аскетични, немногословни и кратки – до тези сгъстени знаци, че “истината е повече в мълчанието, отколкото в думите.”

Екатерина Йосифова¹

Еднозначна формула за смислово разчитане на поезията на Здравко Кисьов не е възможна, тъй като в нея присъстват значими идеи, които разкриват културната нагласа на поета да интерпретира битието в неговото екзистенциално измерение. Човекът като средоточие на изживените мигове е голямата тема в поезията на Здравко Кисьов. Човекът, който улавя със сетивата си резонансите на живота, е превърнат в глобална метафора, чрез която поетът отключва врата към тайните на света.

Настоящата статия² се вглежда в един от аспектите на тази поезия, свързан с предпочитанието на автора да изразява съществени идеи чрез словесен минимум. Това негово естетическо намерение е заявено още в стихосбирката *Зрение* (1984), в която присъстват петстишия и тристишия, разположени композиционно във втората част на книгата. Така се изгражда семантична близост между текстовете от първата част, които настояват за философско вглеждане в нещата (самото заглавие *Зрение* подсказва необходимостта от откриване на смисъла в диалога между *Аза* и *Другия*), и кратките стихове, очертаващи кръга на вечното екзистенциално търсене на смисъла. Цикълът *Показания* реализира поетическия подход на Здравко Кисьов да търси значимото, оставило следа в душата на човека, чрез минимум езикови и художествени средства. В българската поезия подобно бягство от словесното разто-

¹ Вж. *Отзиви за творчеството на Здравко Кисьов* (Литературен свят: web).

² Статията е част от по-голямо изследване върху поетическия *минимализъм* в съвременната българска поезия. Тук се представят отделни интерпретативни схеми, които маркират естетиката на минималистичния изказ в поетическия свят на Здравко Кисьов.

чителство е знак за взирание в същността на изразеното. В *Българското хайку* Едвин Сугарев представя акценти от поезията на Стефан Гечев, Александър Геров, Иван Методиев, Димитър Стефанов, Борис Христов, Николай Кънчев, Блага Димитрова, които експериментират в областта на квинтесенциалното изказване на света и на човека чрез поетични форми, чиято „стилистика залага не толкова на сетивното, колкото на сентенциалното” (Сугарев 2005)³.

В този културен контекст е необходимо да се отбележат и поетическите експерименти на Здравко Кисьов в областта на минималистското виждане за поезия. Те започват от посочения цикъл *Показания (Зрение, 1984)* и се реализират по-пълно в книгата с едноименното заглавие *Показания (1990)*. Тя изчаква своя ред за издаване няколко години в пловдивското издателство *Христо Г. Данов*, което е обичайна практика в издателската политика на Народна република България до 1989 г. Този факт опосредствено илюстрира един неизвестен момент в литературната история, а именно, че *Здравко Кисьов също е един от поетите новатори, обогатили духовното поле на съвременната ни поезия с творчески експерименти и в областта на кратките форми*. За него Димитър Горсов⁴ пише: „Здравко Кисьов е поет с подчертана култура на стиха. При него няма ненужен баласт от думи, особено в стиховете му от последните години. Думите са прецизно и точно намерени, без това да оставя впечатление за мъчително и дълго търсене. Напротив – неговите стихове са пълни с директни внушения и са по възможност *максимално кратки и плътни*.” (к.м. – Зв. Б.).

Какво е мястото на експеримента *Показания* тридесет години по-късно в културната практика на новата ни поезия в областта на минималистичното изказване?

Следващата част от статията представя възгледите на Здравко Кисьов по въпроси от изготвена от мен тематична анкета, съдържаща 13 въпроса и посветена изцяло на минимализма в поезията. Една от нейните цели е да осветли поетиката на минималистичното писане чрез размислите на поети, които експериментират и в тази област.⁵

1. Бихте ли се определили като минималист?

Минималист, но не във всичко. Изпитвам силен афинитет към кратките форми – освен в стихосбирката *Показания (1990)*, която се прие много добре. Имам и други миниатюри, пръснати из моите книги⁶. Бих пояснил композицията на тази книга.

³ Текстът на Сугарев е четен по време на Третата конференция на световната хайку асоциация (WNAS3) в София, 15–18.07.2005 г.

⁴ Вж. Литературен свят: web.

⁵ Разговорите с поета се осъществиха на 9 и 10 август 2014 г. в гр. Русе. Благодаря на г-н Здравко Кисьов за интересните разговори и за участието му в анкетата. Благодаря и на г-н Роман Кисьов, който допринесе за реализирането на разговорите.

⁶ С оглед на тематиката на настоящата статия е важен фактът, че в книгата *Czystopis* на Здравко Кисьов, преведена на полски език от Войчех Галонзка и издадена в Краков през 2007 г. от Издателство *Миниатюра*, са включени и кратки форми – бел.м. – Зв. Б.

Тя е конструирана по по-друг начин – в първата част са включени петстишия, а във втората част – тристишия. Хайку и танка са близки по форма на моите стихове, но те не са повлияни точно от хайку и танка. В това отношение бих посочил Езра Паунд, който е голям и интересен поет. Той е един от примерите за автор, който не се придържа точно към изискванията на традиционния японски жанр хайку.

В моето развитие този вид стихове са предпочитани поетични форми, сега виждам как през времето съм изчиствал формата, за да стигна до един аскетизъм в поезията. Всяко едно стихотворение си идва с формата. Какво представлява белият лист за един поет? Запълваш го с много текст, защото се опасяваш, че нещо може да остане неказано. Така се получава творческа среща между пълния и празния лист. А творбата е възпламенена от пълния лист! Какво прави поетът? Първо натрупва материала, а после отнема излишното. В стихотворението *Канон* представям подобна идея:

*Един бял лист
като бяло сияние
върху масата в здрача.
Не се докосвай до него,
не го запълвай със думи,
ако не можеш да вложиш във тях
малко повече светлина,
отколкото е светлината
на празния лист!*

2. Кого допускате във Вашия творчески свят?

Добронамерените хора, които се отнасят със сериозен интерес към литературните опити на авторите.

3. Кои са творците, които вдъхновяват поетическите Ви идеи?

Главно чужди автори, които съм превеждал. На първо място тук стоят полските творци. Чуждите автори са с много повече ерудиция и култура, докато при българските автори се среща с повече автентизъм и самобитност. От нашите автори бих споменал Борис Христов, Иван Цанев, Любомир Левчев. Една национална литература, ако притежава поне четири-пет имена на творци, които са създали стойностни идеи в произведенията си, вече може да бъде оценена като богата литература.

4. Ако кратката форма провокира по-настойчиво мисълта на читателя, мислите ли, че това е ползотворен път за развитието на поезията?

Ако читателят се замисля, е добър път, но всичко е относително, тъй като някой може да се отнесе пренебрежително. Ако е добра творба, тя трябва да създава и добър отзвук. Всичко зависи от това, доколко човек има сетива да търси. Талантливият поет събужда интереса на читателя и към други автори. Поради формалния белег, че това са кратки стихотворения, те изискват умение от автора да изложи случки и преживявания, но той определя сам как да се случи това. Хубаво е да бъдат оригинални като

хрумване и като мисъл. Кратките форми не дават възможност за езиково разхищение! Нашето съвремие е динамично – днес трудно се четат дълги произведения, защото човек няма достатъчно свободно време. Ето защо кратката форма стига по-бързо до читателя.

5. Възможно ли е минималният словесен изказ да натоварва думите с максимални смислови внушения?

Това зависи от автора – може да ги натовари, може и не, защото тук става дума за възможностите за поемане на нечие творчество. Всичко е много субективно и сложно. В един случай се постига по-пълно проникване в творчеството, а в друг – това не се осъществява така пълноценно. За въздействието на една творба можем да съдим и по това къде и с кого тя осъществява контакт. Целта на поезията е да види явленията в живота и природата под друг ъгъл. Тристишието *От клонче на върба направих свирка, / но винаги когато я надувах, / все песен за река излизаше от нея* илюстрира моята мисъл.

6. *Минималистичният изказ ограничава поета; дава му свобода; посочете.*
Минималистичният изказ не ме ограничава и не ми пречи!

7. *Ако приемате минималистичното изказване като нов и интересен вариант на Вашата поетика, означава ли това, че „разрешавате” на читателя да съучаства в творческия акт чрез своите реплики на прочита?*

Да. Нещата са много по-прости: читателят чете дадено произведение, или го приема, или не, но и в двата случая не се задържа много при него.

8. *Минимализъм в поезията днес. Кои са първите асоциации: автори; текстове; събития.*

Иван Методиев и нава. Това е наистина едно интересно представяне и композиране на кратките форми. Димитър Стефанов също експериментира в тази област. Иван Методиев и Димитър Стефанов са едни от първите поети, които свързвам с кратките форми. Мисля, че кратките форми биха могли да бъдат максимално до пет стиха. Почти всеки автор е оставил след себе си кратки текстове. Кратките форми говорят сами за себе си. В тяхното множество винаги ще има една най-кратка. В този смисъл е важно да отбележа, че формата и съдържанието на поетическия текст са еднакво важни – едното не може без другото.

9. *Минимализмът в съвременната поезия – стил на мислене, вписване в динамиката на съвременната цивилизация или... (Посочете.)*

Публичността днес не обръща внимание на автора, затова понякога е нужно той сам да заяви себе си. Има толкова много битовизми в живота около нас, които не те пускат. В случаи, в които кипиш като човек, който се сблъсква с действителност като нашата, бих казал, че много има да се пише, *но и малкото* като поетическа форма е достатъчно, за да се каже главното⁷.

10. Какви биха могли да бъдат според Вас съвременните минималистични форми в поезията?

С минимум думи да засегнеш като творец общочовешки проблеми.

11. Различават ли се термините минимализъм и лапидарност (краткост), или трябва да се използват като синонимни?

В голямото поле на поезията биха могли да се използват и като синоними, защото насочват към силата на думата. Кратки, лапидарни, лаконични, минималистични – важното е авторът да изненада читателя с необикновено изложение на образа и на идеята. Дали ще са наречени „миниатюри“ или ще се употреби друга дума, това няма толкова голямо значение. В своите *Нравствени писма до Луцилий Сенека* заявява: *ще ти пиша дълго писмо, защото не мога да пиша кратко!* Какво означава това? Краткото изразяване е по-трудно! При много автори съм срещал такива кратки форми. Решението за кратки форми е личен стремеж да не дотягаш на читателя.

12. Как се отнасяте към идеята на Гьоте за „световна литература“, в която всяка книга всъщност е една отделна глава?

Не възприемам тази идея.

13. Как преценявате възможностите на читателската интерпретация като съ-участие в литературния процес?

Кратките форми изискват по-ерудиран читател. Има кратки форми, които така и си остават неразбрани от читателя, това е степен на интелектуално отношение. То ще се появи, ако писателят оставя следи и успее да изгради свой стил при представяне на идея, случка, образ. Ако те не са видими в самото начало, авторът трябва да я извлече от нещата, които трябва да повери на читателя.

Поетът добавя за книгата *Показания*, че тя може да се тълкува в два смисъла – от една страна, като изповеди, а от друга – като показания на апарат (уред), който отчита тези вълнения на автора. „Тези малки поетични форми имат двойствен ефект – вътрешният свят на човека придобива житейски характер. Тези стихове са кратки, защото са писани под светлината на мълнии или на кибритена клечка. В рамките на тези светлинни мигове, на тези проблясъци и импулси, трябва да напишеш текста, защото иначе той се изгубва в мрака. Бих казал, че целта на всяко творчество е да осветява тъмната страна на живота. Имам много неща, писани на светлина, когато мракът е раним⁸. Мене ме привличат творби, които имат афинитет към драматична случка:

⁷ Бел.авт.: Този въпрос предизвика размислите на поета не само по отношение на дискутираната тема. Следващите мисли на Здравко Кисьов са особено ценни, защото са знаци за една владена в общочовешките проблеми душа: „Сега, когато не ми е останало време, съжалявам, че не съм се възползвал от даденото ми време, за да напиша книга със заглавие *I am Norvid*, в която да опиша съдбата на човека на изкуството и отношението на обществото към него.”

*Мислех си – този кон със крила
няма да иска нищо от мене –
ни сено и овес, ни обор и завивка.
Но той се оказа ненаситен и хищен:
поиска живота ми, целия.*

Из Показания (1990)

Ето едно явление, което е драматично – Пегас изисква живота на твореца!”

Представените размисли на поета са естествено продължение на предговора от книгата *Показания* със заглавие *Под светлината на мълнии*⁹. В него четем следното: „И понеже никога не съм имал търпението да водя дневник на своите преживявания и наблюдения, те са изпълнявали същата роля при едно едничко условие: да бъдат дотолкова *сгъстени и кратки*, че да могат да бъдат записвани нощем под светлината на мълния или на кибритена клечка, а денем – дори вървешком, без да е нужно да нарушавам хода на основната своя работа (к.м. – Зв. Б.)” (Кисьов 1990: 6).

Експериментаторският стремеж на поета още през 80-те години на миналия век регистрира още едно изключително важно условие за съществуване на творбата в нейната естетическа цялост – съ-участието на читателя в обговарянето на истините за света: „И ако все пак нещо сродява тези показания с поезията, без самите те да са стихове, може би това е стремежът да бъдат те с лаконизма си метафорични, емоционално-афористични философски прозрения, поетични формули на видяното или преживяното, стихотворения с пропуснато начало, поеми от няколко реда, които изискват участието на читателя в тяхното досътворяване (к. м. – Зв. Б.)” (Кисьов 1990: 7). Така творбата остава отворена към читателите, които запълват смисъла със своята интерпретация, която се базира върху основните кодове, открити в текста. Думите на Жасмина Тачева: „Поезията на Здравко Кисьов обаче звучи в друг регистър на съзвучие с читателската душа – в нея липсват авторитарни и авторитетни изводи, с които да се чувстваме задължени да се съгласим. Тя говори сдържано, но точно – голословието ѝ е чуждо, понеже знае, че духът се нуждае от малко, за да тласне мисълта в желаната посока на размисъл.” (Тачева 2012) отбелязват същностна черта от поетическия стил на Здравко Кисьов – с минимум художествени похвати да постига максимум художествено въздействие.

В това отношение особено показателно е размишлението на поета, свързано с посочената особеност: „Още докато съм ги записвал, исках всяко „показание” да бъде не история, развитие на случката, на явлението, а негова кулминация: *отсети думи, натоварени със смисъла и значението на всичко останало* (к.м. – Зв. Б.):

⁸ Изгоря като кибритена клечка,
ала доказа, че мракът,
макар за миг е раним. (Кисьов 1990: 79)

⁹ Кратки са тия стихове,
защото са писани нощем
под светлината на мълнии. (Кисьов 1990: 63)

отверстие или процеп, през който можеш да видиш цяла една панорама само ако се приближиш и долепиш до него окото си.” (Кисъов 1990: 8). Поетът насочва към духовното вглеждане в същността на нещата, защото води към „панорамата” на смисъла, заложен в кратките текстове.

В коментирания предговор от книгата *Показания* поетът интерпретира идеята за абсолюта по следния начин: „Абсолютното е винаги около нас или в самите нас – трябва само да се открие и подскаже на другите, които също го търсят. Нещо повече – абсолютното, *главното се съдържа именно в детайла* (к.м. – Зв. Б.). Трохите също са хляб и могат да разпалят въображението и апетита повече от къшея, който засища глада.” (Кисъов 1990: 8).

Sat sapienti, биха казали древните – и с право, защото Здравко Кисъов изпълва със смисъл словото, обогатява своите показания с нашепващи стратегии за четене, които само загатват възможните вселени на прочита. И не само това. Предговорът на книгата систематизира поетиката на лаконичния изказ според вижданията на поета за кратко изказване и богата художествена интенция.

Съпоставянето на анкетата от 2014 с предговора към *Показания* от 1990 г. достига до следните изводи, които разкриват отношението на Здравко Кисъов към поетиката на минималистичните форми:

1. Кратките форми са едни от предпочитаните за поета.
2. Името на поетичната форма е без значение, важна е същността на писаното слово.
3. Стремез към собствен лаконичен почерк, който да изразява максимално кратко универсални идеи.
4. Влиянията от автори, текстове и жанрови форми обогатяват творческия свят, но не предполагат сляпо следване на образци.
5. Културата на твореца е необходимо условие за създаване на въздействаща поезия.
6. Творбата е мост не само между творец и читател, но и към други текстове.
7. Думите е необходимо да носят идеята за драматизъм и кульминация.

Илюстрация на тези концептулни възгледи за поезията на словесния минимум биха могли да бъдат някои от петстишията и тристишията в *Показания*:

*Ето го първия плод
на дръвчето от теб посадено.
Раздели го справедливо на четири:
за слънцето, за дъжда, за пчелите
и за тебе самия.*

(Кисъов 1990: 32)

Петстишието създава художествена картина на света, в която образът на човека присъства като елемент от всемира. Плодът се превръща в поетически синтез на човешкото, което е успоредено със знаците на природното – слънце, дъжд, пчели, които подсказват митологичната идея за устройството на света. Тук присъства

назоваване само на най-важното, което поражда конотации в полето на културата, която *чете* текста като хармония между човешкото и божественото. Инверсията във втория стих поставя акцент върху духовните търсения на Аза, които обаче са резултат от съ-действените сили на слънцето, дъжда и пчелите.

Една от съвременните тези за минималистичната поетика е за езика, който владее автора (по-подробно вж. в Плеханова 2010: 3). Подобна художествена интенция присъства в някои от тристишията на Здравко Кисьов. Особено показателен в това отношение е следният текст:

*Думи, едни само думи в живота ми,
но не аз тези думи изрекох –
те мене всъщност изрекоха.*

(Кисьов 1990: 51)

Стихотворението е конструирано чрез следната семантична верига: *дума – живот – изричане*. В структурата на творбата отношението между действие и състояние е внушено чрез отношението на словото към твореца, повторението на лексемата *думи* и редукция на идеята за индивидуалното битие, представена от лексемата *живот*. Видяна като отглас на екзистенциалната самота, творбата внушава дискретно духовното прозрение на поета за силата на езика, който предопределя интелектуална съдба на творещата личност. Поетът представя света на лирически аз чрез минималния обем на използваните езикови средства – основа за богати художествени послания.

Съвсем различен е подходът към идеята за езика в тристишието:

*Ако не можеш да кажеш
нещо съществено,
бъди поне пауза в словото на живота.*

(Кисьов 1990: 92)

Лексикалният обем на текста допуска различни интенции, които се пораждат от връзките между първия и третия стих. Смесовата опозиция *говор – мълчание* задава параметрите на значещото слово, заявена пряко във втория стих. Тук стиховата семантика напомня сентенция, която синтезира смисъла на изговореното в точката на концентрирания духовен опит – единствено той може да бъде изречен и съ-поделен с другия.

Идеята за словото в тристишията на Здравко Кисьов намира превъплъщения и чрез образа на поета, чийто глас напомня камбана:

*Поетът е такава камбана,
че звъни и тогава,
когато я докосва пух*

Творящата душа е успоредена със звън на камбана, а усетът на автора да регистрира резонансите в света актуализира древните значения на камбаната като знак за звуците на битието. Словото не е пряко назовано, но експлицира чрез образа на камбаната, която се превръща в код за разчитане на смисъла. Семантичната верига *поет – камбана – звън* извиква асоциации с друг текст от съвременната литература:

Камбана

Пеперуда се блъсна в камбаната.

Никой не чува.

(Методиев 1990: тит. стр.)

И двата текста интерпретират по своеобразен начин идеята, че само поетът е способен да улови невидимите връзки между същност и явление в света. В текста на Здравко Кисьов тя е изказана чрез лексемата *поет*, а Иван Методиев я обобщава във втория стих чрез отрицателното местоимение *никой*. Двустихието оставя свобода на естетическата рецепция, докато тристишието настоятелно заявява *кой* притежава дар за невидимото.

В поетическия свят на Здравко Кисьов идеята за максимум интенция чрез редукция на езиковите средства приема художествен израз още в началото на 80-те години на XX век. Стегнатостта, яснотата и аскетизмът на неговите лапидарии напомнят стилистично на сентенция. Така те въвеждат някои от особеностите на протоминимализма в съвременната българска поезия.

БИБЛИОГРАФИЯ

Кисьов 1990: Кисьов, З. *Показания*. Пловдив: Христо Г. Данов, 1990.

Литературен свят: web: *Отзиви за творчеството на Здравко Кисьов*. – Електронно списание *Литературен свят*: <http://literaturesviat.com/?p=14763> (достъп: 15.08.2014).

Методиев 1990: сп. *Нава*. Изд. Иван Методиев. Бр. 1. С., 1990 г.

Плеханова 2010: Плеханова И. И. *Авангард поэтический (Конец XX – начало XXI веков)*. Иркутск, Издательство Иркутского государственного университета, 2010.

Сугарев 2005: Сугарев, Е. *Българското хайку*. – Електронно списание *LiterNet*, nr 7 (68) / 24.07.2005: http://litenet.bg/publish/esugarev/bg_haiku.htm (достъп: 15.08.2014 г.).

Тачева 2012: Тачева, Ж. „Думите трябва да ехтят като стъпки от човек до човек” – сюита за поезията на Здравко Кисьов. – <http://www.public-republic.com/magazine/2012/01/82151.php> (достъп: 15.08.2014).

ABSURD, GROTESKA I SATYRA – STRATEGIE DRAMATURGICZNE W TWÓRCZOŚCI STANISŁAWA STRATIEWA

DOROTA GOŁEK-SEPETLIEWA

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Powstałe w ostatnich trzech dziesięcioleciach XX wieku sztuki teatralne Stanisława Stratiewa *posiadają* istotne miejsce we współczesnej dramaturgii bułgarskiej. Do tej pory tłumaczone były na wiele języków europejskich oraz doczekały się udanych inscenizacji poza granicami Bułgarii, przyczyniając się do popularyzacji rodzimych osiągnięć sztuki teatralnej. Twórczość Stratiewa, poprzez liczne zabiegi deformacyjne na płaszczyznach świata przedstawionego oraz języka, stanowi wyraźny znak przewyższania klasycznych rozwiązań dramatycznych i najczęściej wpisywana w nurt groteskowy, którego początek wyznacza się na lata 60. minionego wieku. Tym samym analizy i interpretacje dramatów bułgarskiego twórcy dokonywane są przy pomocy stałych odniesień do terminów absurdu, groteski, komizmu, satyry i ironii. Odwołanie do eksperymentu artystycznego to także próba przewyższania schematycznej i ideologicznej sfery dramatu socrealistycznego, rozwijającego się w krajach słowiańskich po II wojnie światowej. S. Stratiew z powodzeniem wykorzystuje możliwości tkwiące w sile oddziaływania oraz wieloznaczności kategorii groteski i absurdu. Począwszy od udanego debiutu dramaturgicznego w 1974 roku (*Rzymska łaźnia*), sztuki Stratiewa były wystawiane w Teatrze Satyrycznym w Sofii, zyskując uznanie publiczności i wpisując się na stałe do stołecznego repertuaru. Dramaturg bułgarski ujawnia również postawę ironisty i satyryka, mając w pamięci osiągnięcia rodzimej tradycji teatralnej, a zwłaszcza wzorzec techniki komediowej wykształconej w czasie odrodzenia narodowego (Wasił Drumew, Dobri Wojnikow). W opracowaniach literaturoznawczych zgodnie podkreśla się tezę o pokrewieństwie strategicznym oraz estetycznym twórczości Stratiewa i Jordana Radiczkowa – nazywanego mistrzem bułgarskiej groteski. Wielokrotnie zwracano uwagę także na genezę groteski w dramatach Radiczkowa (bazującej na modelu ludowym) i Stratiewa, którego przede wszystkim interesują stawiane w krzywym zwierciadle układy polityczno-społeczne.

Tradycyjne słownikowe definicje groteski podkreślają ścisły związek tej kategorii estetycznej z pojęciami absurdu, fantastyki, brzydoty, karykatury, jednoczesną obecnością

komizmu i tragizmu, prowokacyjnym nastawieniem wobec utrwalonej w świadomości społecznej zdroworozsądkowej wizji świata, lekceważeniem obowiązującego dekorum i parodystycznym stosunkiem do panujących konwencji literackich i artystycznych, niejednorodnością stylową, łączeniem skłóconych wzorców stylowych, kontrastowaniem sposobu wypowiedzenia z sytuacją wypowiedzi. Niemiecki literaturoznawca Wolfgang Kayser wskazuje na niekwestionowaną korelację między groteską i absurdem: „świat wyobcowany wyklucza orientację, pojawia się jako absurd. Zarysowuje się w tym momencie różnica między groteskowością a tragicznością, która zrazu także kryje w sobie absurd” (Kayser 1979: 277) oraz „istotą groteskowości nie są wszelako sporadyczne naruszenia ładu moralnego czy podważanie zasad, na których on się opiera (może to być co najwyżej jeden ze składników). Przede wszystkim chodzi tu o zanik już choćby tylko fizycznej orientacji w świecie. I na koniec: pierwiastek tragiczny nie tkwi w całkowitej niepojętności. Tragedia jako forma artystyczna właśnie w bezsensownym, absurdalnym daje przecucie możliwości sensu. Odnajdujemy go w losie zgotowanym przez bogów i w wielkości tragicznych bohaterów, objawiającej się dopiero w cierpieniu. Twórca groteski nie może i nie powinien podejmować prób usensownienia, nie powinien jednak również unikać absurdu” (Kayser 1979: 277). Odwołania do kategorii groteski pozwala twórcom teatralnym na zmierzenie się z absurdalnością rzeczywistości, co w przypadku artystów wschodnioeuropejskich z pewnością należy łączyć z nonsensem socjalistycznych układów czy treści ówczesnego życia. Jak pisał Lech Sokół „specyficzna właściwość groteski sprawia, że tworząc świat umowy a jednocześnie konkretny, budując znak – model rzeczywistości z elementów ludzkiego, realnego świata, ukazuje takie jego sprzeczne cechy, które z konieczności ukonstytuować muszą właśnie efekt groteskowy” (Sokół 1971: 42). Towarzyszące grotesce kategorie satyry i ironii są uznawane bardzo często za zjawiska jej pokrewne (Janus-Sitarz 1997: 36). Na ogół uwypuklają postawę wyższości i dystansu autora wobec opisywanego zjawiska. Linda Hutcheon podkreśla funkcję pragmatyczną i semantyczną ironii oraz satyry:

Pragmatyczna funkcja ironii polega na zasygnalizowaniu wartościowania, i to prawie zawsze pejoratywnego. Ironiczna drwina przejawia się na ogół w formie wyrażen pochwalnych, implikujących jednakże osąd negatywny. Na płaszczyźnie semantycznej forma wyraźniej pochwały służy ukryciu drwiącej oceny czy tajonej nagany (Hutcheon 2002: 168-169). Satyra jest formą literacką zmierzającą poprawiania pewnych przywar i głupoty w ludzkim postępowaniu poprzez ośmieszanie ich. Przypadłości te można najogólniej traktować jako pozatekstowe, w tym sensie, że są one z reguły natury moralnej lub społecznej, a nie literackiej (Hutcheon 2002: 171).

Literaturoznawca Bohdan Dziemidok traktuje satyrę jako rodzaj komizmu:

Gdy zło jest niedostrzegane, satyryk stara się je zdemaskować, ujawnić jego szkodliwość, wywołać gniew i oburzenie oraz zagrzać do walki z nim. Gdy zło jest oczywiste, ale równocześnie potężne i wzbudzające strach, satyryk stara się wydobyć wszystkie jego słabości, wywołać w świadomości przeciwników tego zła uczucie wyższości, wzgardy i w ten sposób dodać im odwagi, przekonać ich, że zwycięstwo jest możliwe (Dziemidok 2011: 195).

Satyryk miałby więc manifestować postawę niezgody i buntu wobec zła społecznego, dyskredytować sztuczną wzniosłość, podejrzany patos wszelkich ideologii, układów społecznych czy instytucji. Jak wspominała Rosica Dimczewa, w twórczości dramaturgicznej S. Stratiewa satyrze i grotesce towarzyszy często karykatura (Димчева 1995–1996: 151) – mająca ścisły związek z rzeczywistością, pozwalająca w sposób sugestywny i czytelny uwypuklić jej absurdalność. Anna Topałdżikowa uznaje, że Stratiew dostrzegając paradoksy egzystencji „ureczywistnia satyryczną groteskę w absurdalnych metaforach” (Топалджикова 2012: 59).

W intrygujący sposób konstruuje Stratiew świat przedstawiony w dramatach *Rzymska Łaźnia* (1974) i *Owca* (1976), stanowiący bezpośrednią aluzję do realiów minionego systemu politycznego, ograniczającego szeroko rozumiane prawo ludzkie do wolności. Główni bohaterowie w obu sztukach posiadają tożsamo brzmiące imię i nazwisko – Iwan Antonow, stając się postaciami symbolicznymi, reprezentującymi ludzi uwikłanych w absurdalną sytuację polityczno-społeczną. Kolejną paralelę, we wspomnianych tekstach scenicznych, stanowi motyw postawienia do góry nogami pospolitego życia przeciętego obywatela. W *Łażni* jako konsekwencja odnalezienia śladów starożytniej łaźni rzymskiej podczas prozaicznego remontu mieszkania, w *Owcy* jako następstwo kupna niskiej jakości zamszowej marynarki oraz podjęcia decyzji o jej podstrzyżeniu na wsi.

Iwan Antonow z dramatu *Łaźnia*, udając się na zasłużony kilkunastodniowy nadmorski wypoczynek, poleca fachowcom wymianę podłogi w swoim mieszkaniu. Podczas czynności remontowych zostaje odkryta łaźnia rzymska z czasów Pompiliusza. Odtąd prywatna przestrzeń życiowa Antonowa przekształca się w miejsce publiczne. Wielkiej wagi znalezisko, o randze dobra ogólnonarodowego, staje się obiektem zainteresowania wielu beneficjentów. Główny bohater jest zmuszony do podejmowania szeregu – skazanych na niepowodzenie – działań, mających na celu zwrócenie uwagi odpowiednich instancji na ustawowe przywileje prawowitego właściciela mieszkania. Antonow nie odnajduje właściwego organu państwowego, który wzięłyby pod rozwagę argumenty związane z prawem do prywatności i silną potrzebą powrotu do anonimowego zacisza domowego. Groteskowe zniekształcenie uwypukla i obnaża absurdalność działania systemu politycznego, uderzającego w wolność i godność człowieka, dyskredytuje także górnolotny język propagandy, usiłujący usprawiedliwić jego funkcjonowanie.

W sztuce *Owca* Iwan Antonow udaje się na prowincję, gdzie z powodzeniem doprowadza do ładu feralną, zamszową marynarkę. Konieczność zaksięgowania czynności zostaje uregulowana wystawieniem pokwitowania za postrzyżyny prywatnej owcy. Zgoda głównego bohatera na wystawienie dokumentu stanowi istotny moment, w którym zostaje uruchomiona nieprzewidywalna machina biurokratyczna. Za wyimaginowaną, postrzyżoną owcę, którą Antonow rzekomo hobbistycznie hoduje w wannie, należy zapłacić podatek. Wizyta w urzędzie skarbowym to początek trudnej i zawilej wędrówki po instytucji-labiryncie. Antonow paradoksalnie zostaje zmuszony porzucić obowiązki zawodowe wykładowcy akademickiego, ponieważ kolejne dni zajmują mu błędzenie po instytucji i starania o odpowiednie wypełnienie kodeksów i dyrektyw, opracowanych na mocy ustaw państwowych. W obu dramatach akcja nabiera wartkiego biegu, by w finale ulec nieoczekiwanemu rozwiązaniu.

Podjęmowane w ostatnich latach badania dotyczące kwestii wyraźnej odrębności pojmowania absurdu i jego przedstawień na Wschodzie Europy (w odróżnieniu od zachodnioeuropejskich realizacji), akcentują przede wszystkim fakt obarczenia „odpowiedzialnością za brak sensu nie świata – ale konkretnego układu stosunków społecznych” (Sugiera 1996: 62). Osadzenie akcji w rozpoznawalnej przez odbiorcę rzeczywistości, bohater jako jednostka borykająca się z dziwnym układem norm/układów społecznych, wyraźne stopniowe ograniczanie wolności, liczne deformacje na płaszczyźnie języka świadczące o niemożności lub pozorności porozumienia międzyludzkiego – to jedynie niektóre ze znaczących elementów odrębności modelu absurdu wschodniego, właściwe dla dramaturgii Sławomira Mrożka, Stanisława Różewicza, Václava Havla czy Istvána Örkény. Konstrukcja ideowo-formalna dramatów Stanisława Stratiewa z pewnością pozwala uzupełnić listę wschodnioeuropejskich absurdystów o nazwisko autora bułgarskiego.

Spiętrzenie sytuacji nonsensu przesądza o sukcesywnej i wszechogarniającej bezsilności wynikającej z – pozostających pod znakiem zapytania – problemów, wahań i rozterek. Warstwa werbalna, posiadająca prymarne znaczenie dla rzeczywistości groteskowej, ujawnia głównie obecność tak zwanego „absurdalnego bełkotu”. Jak pisze Anna Janus-Sitarz „zatem nie tylko w chaosie słów tkwi niebezpieczeństwo. Problem polega na tym, że tych słów już nikt nie słucha” (Janus-Sitarz 1997: 88). W tekstach dramatycznych Stratiewa można odnaleźć wiele przykładów świadczących o schematycznym sposobie myślenia bohaterów, którzy artykułują własne niedorzeczne pragnienia poprzez nonsensowne klisze oraz frazesy, uniemożliwiające jakąkolwiek komunikację. W dramacie *Rzymska łaźnia* pojawiają się liczne wypowiedzi oparte na obsesyjnie powtarzanych, szablonowych frazach, które okazują się być narzędziami manipulacji głównego bohatera Iwana Antonowa. Dla przykładu Docent – naukowiec pragnie odnieść zawodowy sukces – zdobyć tytuł profesora dzięki dysertacji, będącej wynikiem szczegółowych badań przeprowadzonych na rzymskim znalezisku. Kierują nim osobiste ambicje, chęć osiągnięcia sukcesu oraz perspektywa łatwego wzbogacenia się. Nie uznaje za nadużycie karykaturalne i nagminne odwoływanie się do górnołotnych haseł, stawiających na piedestale dobro ludzkości kosztem zamachu na wolność przeciętnego człowieka. Z upływem czasu rozmowy Antonowa z Docentem nabierają agresywnego charakteru, stają się sposobem wzajemnego zastraszania, tym samym ujawnia się postawa nieskrywanej brutalności i wrogości oraz fakt uprzedmiotowienia człowieka:

Иван Антонов (*прекъсва го ядосан*): А да знаете случайно колко години дават за предумишлено убийство? В случай че убиецът се предаде сам.

Доцентът: Не ви съветвам. Имам много здрав организъм, а и кръвната ми група е от най-разпространените. Опит за убийство само ще забави работата.

Иван Антонов: А съвест имате ли?

Доцентът: Имам висше образование.

Иван Антонов (*вика*): Но тогава ми дайте нова къща!

Доцентът: Ние се занимаваме само с неща, по-стари от хиляда години.

Иван Антонов: А с човека на средна възраст, който иска да живее нормално, не повече, кой се занимава? С човека кой се занимава?

Доцентът (*вдига рамене*): Не знам, не е в моята област. Питайте „Софсправка”

(Стратиев 2002: 35).

Antonow z dramatu *Owca* nie jest jedyną ofiarą biurokratycznej maszyny. Podczas wędrówki po urzędzie, główny bohater wraz z towarzyszącymi mu przyjaciółmi, trafia na człowieka wiszącego od dwóch miesięcy w zepsutej windzie. Uwięziony mężczyzna wyjaśnia, że z powodu nieobecności konserwatora dźwigów jego pobyt w instytucji państwowej przedłuża się w nieokreślonym czasie. Pokłada jednak nadzieję w możliwościach swojego zdolnego syna, który porzucił naukę w gimnazjum i zapisał się na kurs technika konserwacji dźwigów – w celu uwolnienia swojego ojca. Wiszący wypełnia bezbarwne dni nauką angielskiego, czytaniem zaprenumerowanych czasopism oraz życzliwymi radami kierowanymi do patentów odwiedzających urząd. Stworzony przez Stratiewa bohater literacki może razić sztucznością oraz marionetkowością. Stanowi typ człowieka, który zaakceptował absurd, o czym świadczy bezdyskusyjne przyjęcie hasła „pomocy ludzkości” – wymyślonego na potrzebę chwili przez urząd i mającego uzasadniać jego bezsensowne tkwienie między piętrami. Chętnie poddaje się również doświadczeniom medycznym, celem sprawdzenia kondycji człowieka pozostającego w bezruchu, w których upatruje szansy nadania sensu swojej „ograniczonej” egzystencji. Wiszący w windzie nie bierze pod uwagę prawa do buntu, który byłby dowodem jego człowieczeństwa i walki o własną godność. Zaakceptowanie absurdu sytuacji sprawia, że nie może wyjść poza schemat narzuconej mu roli oraz ironicznie zdystansować się wobec świata postawionego na opak. Opiera swoje życie na złudnych wyobrażeniach, utwierdzających nonsens egzystencji. Dla Antonowa tocząca się nieustającą walkę z absurdem, podobny typ zachowania jest niezrozumiały. Jednak Wiszący objaśnia:

Висещият: Като повисите, ще ви стане ясно. Крещях първите два-три дни, след това вече молах шепнешком, а накрая плаках без глас, няхах вече глас... А после приех нещата такива, каквито са. Какво да правя? Опитах всичко, всички роднини, всички познати, учреждението отначало се занимаваше с мене, но после задачите ги погълнаха, то все пак не се занимава с ремонт на асансьори, и ме забравиха (Стратиев 2002: 78).

Jednostka zmierza do kapitulacji, lecz zgoda na absurd rodzi kolejne nonsensowne sytuacje. Antonow jest daleki od postawy pasywnej i obmyśla rodzaj ucieczki, która winna wyprowadzić go z sytuacji absurdalnej. Przypomina tym samym bohatera znanego ze wschodniego modelu absurdu, tzw. niepokodzonego z rzeczywistością – człowieka o „wolnym umyśle”.

Bohaterem dającym przyzwolenie na absurd jest także ratownik wodny z dramatu *Łaźnia Rzymska*. Młody mężczyzna wypełnia otrzymane polecenie służbowe, obligujące go do zapewnienia bezpieczeństwa na terenie znaleziska. Chociaż narzucony obowiązek urzędowy jest pozbawiony sensu, ratownik bezrefleksyjnie, niczym marionetka, stara się wykonywać nową rolę należycie i sumiennie. Nie przeszkadza mu nawet fakt, że łaźnia nie zostanie napełniona wodą. W nowym miejscu pracy oddaje się prostodusznym marzeniom o rzekomej możliwości wykorzystania łaźni dla szkolenia sportowców – przyszłych mistrzów pływackich. Snute w wolnych chwilach wzniosłe, lecz naiwne i sztuczne idee nie mają żadnego pokrycia w rzeczywistości. Kreacja bohatera świadczy, że jest to postać groteskowa, niezdolna do decydowania o własnym losie, uwięziona w masce,

marionetce czy błaźnie, stając się postacią symboliczną, uniwersalną (Janus-Sitarz 1997: 88). Odwołanie do zniekształcenia groteskowego uwypukla nielogiczność i niepewność rzeczywistości, w której brakuje zdrowego rozsądku.

W podobnym groteskowym tonie prowadzone są rozmowy z innymi beneficjentami – bezpośrednio zainteresowanymi nieoczekiwanym odkryciem w salonie Antonowa. Cekow – trudniący się nielegalnym wywozem z kraju antyków, ikon oraz monet, proponuje Antonowi biznes życia, dotyczący intratnego eksportu łaźni rzymskiej (pociętej na drobne części) na Zachód. Diamandiew – agent nieruchomości sugeruje Antonowi zbycie mieszkania na rzecz swego klienta. Jednak szansą dokonania transakcji okazuje się adopcja przyszłego nabywcy – ten zaś okazuje się, bagatela, 52-letnim mężczyzną.

Finał sztuki okazuje się być hiperbolizacją sytuacji absurdalnej, wyolbrzymieniem stanu niedorzeczności. Wszyscy zainteresowani odpowiednim „użyciem” starożytnego znaleziska próbują wymóc na Iwanie Antonowie ostateczną decyzję. Każdy z uczestników w ostatecznej konfrontacji powtarza znane, wielokrotnie powtarzane i charakterystyczne dla siebie formułki (słowa oraz całe sekwencje) w sposób wręcz obsesyjny. Podobny chwyt został nazwany przez badacza absurdu wschodniego Krzysztofa Pleśniarowicza – „syndromem zdartej płyty” („i na poziomie słów, i na poziomie całych struktur scenicznych”, jak to ujmował Nyczek, co w sumie miało wyrażać absurd „życia w systemie społecznym o przetrąconym kręgosłupie języka” (Pleśniarowicz 2000: 35). Nieoczekiwanie w momencie akumulacji chaotycznych fraz Iwan Antonow decyduje się na gest negacji i odrzuca intratne propozycje oraz towarzyszące im puste hasła. Tym samym prezentuje postawę satyryczno-ironicznej wyższości względem spiętrzonej, groteskowo zdeformowanej sytuacji, poniżając fałszywą wzniosłość haseł Docenta i ratownika, a także nachalne propozycje dorobkiewiczów Cekowa i Diamandiewa.

W dramacie *Owca Stratiew* kreuje, jak już wspomniano, specyficzny obraz urzędu oraz przedstawicieli państwowych. Budynek instytucji przypomina nieprzenikniony labirynt, w którym nie sposób odnaleźć orientację i dotrzeć do odpowiedniego gabinetu, co przywołuje na myśl zmagania z systemem biurokratycznym Józefa K. ze słynnego *Procesu* Frantza Kafki. Absurdalno-groteskowe przekształcenie ukazuje nieustanne rotacje, nieoczekiwane reorganizacje w obrębie obiektu, co sprawia, że petenci zmuszeni są do błąkania się w labiryncie korytarzy. Z niewyjaśnionych przyczyn schody prowadzące do biura naczelnika ulegają zamurowaniu. Mężczyzna uwięziony od dłuższego czasu w budynku instytucji, tak tłumaczy ciągłe modyfikacje:

Стилът тук е толкова динамичен, че не може да се мисли. Може да са създали два нови сектора, а може и да са слели три стари. Нищо с положителност не може да се каже – трябва да се търси. (Стратиев 2002: 81).

Stratiew w didaskaliach objaśnia, że postaci urzędników, do których w czasie swej wędrówki dociera Iwan Antonow, winien grać ten sam mężczyzna – bezimienny, zachowawczy, ubrany w elegancki garnitur. Przedstawiciel instytucji posługuje się zawsze i niezmiennie językiem oficjalnym, nowomową socjalistyczną – opartą na sloganach, propagandzie, pustych hasłach, sięgając najczęściej po frazesy znane z minionego porządku

politycznego, typu: „państwo to my”, czy „zbiorowa odpowiedzialność”. Każde kolejne „starcie” z urzędnikiem kończy się wzburzeniem Antonowa, jednak biurokrata pozostaje niewzruszony i nieprzejednany. Urzędnicy z zasady nie ukazują „ludzkiej twarzy” – nawet jeśli rozumieją dramat petenta, to jednak obowiązek zawodowy nakazuje im rzetelnie wypełniać odgórne polecenia, jakkolwiek byłyby one pozbawione sensu. „System nie przyznaje się do błędów” – stwierdza w rozmowie jeden z urzędników. Rosica Dimczewa twierdzi, że:

...urzędnicy, grani przez jednego aktora obrazują konwencjonalność oraz rolę maski w funkcjonowaniu jednostki społecznej – jednocześnie przytomni i zmanierowani, zastygają w roli sztucznego przedmiotu. Ta dwupłaszczyznowość sprawia, że teatralność nabiera niezwykłej głębi oraz tajemniczej mocy oddziaływania. Jedynie na scenie może zostać zdemaskowane powszechne zaburzenie relacji między iluzją a rzeczywistością, którą obrazuje urzędnik w swoich kolejnych wcieleniach¹ (Димчева 2000: 3).

Podobna kreacja bohatera wskazuje na chęć uwypuklenia marionetkowości postaci oraz świadomej rezygnacji z nadania jej rysu psychologicznego, co jest elementem charakterystycznym dla modeli wschodniego absurdu.

Biurokratyczny system dotyka także swą bezduszną pewną rodzinę. Iwan Antonow trafia przez przypadek do pokoju, w którym zamieszkuje od pięciu lat młode małżeństwo z małym dzieckiem. Kobieta objaśnia, że zaraz po narodzinach na chrzcie synek otrzymał imię Cwetomir, które nie figuruje w spisie „ładnych imion”, więc rejestracja dziecka okazała się niemożliwa. Natomiast w myśl funkcjonującego prawa, jeśli jednostka nie figuruje w dokumentach – oficjalnie nie istnieje. Antonow i jego przyjaciele są świadkami poruszającego obrazu: kobieta w fartuchu obiera ziemniaki na obiad, na drugim planie widać rozgrzany piec, a na nim dymiące garnki. Rodzinna atmosfera urzeka Żoro, zmęczonego bezsensowną wędrówką:

Жоро: Уморих се. Уморих се да вървя, да доказвам, да вдигам скандали, да се катеря по стълби. Уморих се да вървя по тези коридори и да гоня истината, не ми се ходи вече, уморен съм. Вече съм на четирийсет и две години, не съм млад, искам да имам семейство, деца, жена ми да ме посреща по престилка вкъщи... А времето си минава, ние вървим по тези коридори след овцата и не се знае кога ще излезем и ще излезем ли изобщо... Знам, приятел съм ти от детинство, но и аз съм човек, и аз искам да живея като хората. Човек живее веднъж... [...] Този път е безкраен. Не ми се върви по него, докато капна съвсем. Животът си минава, искам да живея като човек (Стратиев 2002: 105).

Żoro odczuwa poważne zmęczenie absurdalnością podejmowanych działań. Pragnie normalności, ludzkich odruchów, ciepła, miłości... Wołanie o elementarne wartości, w kreowanej przez Stratiewa groteskowej rzeczywistości, może wywołać początkowo zdziwienie. Tęsknota bohatera za przywróceniem podstawowych zasad, ewokowana zostaje

¹ Tłumaczenie własne – DGS.

– wyłaniającym się raptownie w labiryncie pustych korytarzy – obrazem ciepłego zacisza domowego. Nagłe doświadczenie nadmiaru nonsensu Żoro próbuje wyrazić za pomocą jasnych formuł językowych, zwracając uwagę na zwykłe ludzkie pragnienia. Wizja kochającej żony, dbającej o ciepło rodzinnego gniazda, okazuje się niezwykle kusząca. Przyjaciół Antonowa dwukrotnie podkreśla kwestię potrzeby normalności, co wiąże się z absurdalną koniecznością przekonywania innych, że „jest się człowiekiem” i pragnie się „żyć jak ludzie”. Podobną strategię w kreacji bohatera, właściwą wschodniemu modelowi absurdu, opisała Marta Sugiera, analizując dramaturgię Istvana Örkényego. Określa się ją: „dochodzeniem do głosu uczuć zwykłych ludzi, którzy nie dają się stłumić nawet w nieludzkich warunkach” (Sugiera 1996: 53–54). Podobny chwyt oznacza, że postaci literackie „nie tyle odnoszą zwycięstwo nad groteskową formą, co trwają na przekór niej” (Sugiera 1996: 48). Ostatecznie Iwan Antonow znajduje sposób pokonania biurokratycznego systemu. Postanawia na skwerku przed urzędem wypasać swoją marynarkę, ogłaszając wszem i wobec, że jest to owca. Odważna demonstracja nie jest do przyjęcia przez odgórne władze, ponieważ oznacza śmiało wykpienie prawa. Miejscowy urząd zostaje zmuszony do ponownego rozpatrzenia sprawy Antonowa i rozprawienia się z krnąbrnym właścicielem marynarki. Tym razem jednak decyzje zapadają na korzyść zainteresowanego, urzędnicy organizują uroczystą kolację, w czasie której zostaje „skonsumowana” sporna i fikcyjna owca.

Finał dramatów *Łaźnia rzymska* oraz *Owca* stanowi nieoczekiwane odwrócenie nonsensownych sytuacji oraz raptowną zmianę punktu widzenia. Główni bohaterowie decydują się na gest odrzucenia hiperbolizowanej sytuacji absurdalnej. Nie można jednak nazwać ostatnich scen analizowanych utworów scenicznych przewyciężeniem absurdu i groteski, lecz raczej możliwością chwilowej negacji poprzez możliwości ironii i satyry oraz typem umiejętności życia w nieprzeniknionym świecie deformacji.

BIBLIOGRAFIA

- Dziemidok 2011:** Dziemidok B. *O komizmie. Od Arystotelesa do dzisiaj*, Gdańsk 2011.
- Hutcheon 2002:** Hutcheon L. *Ironia, satyra, parodia – o ironii w ujęciu pragmatycznym*, tłum. K. Górka. W: *Ironia*, red. M. Głowiński, Gdańsk 2002, s. 165–190.
- Janus-Sitarz 1997:** Janus-Sitarz A. *Groteska literacka. Od diabła w Damaszku po Becketta i Mrożka*, Kraków 1997.
- Kayser 1979:** Kayser W. *Próba określenia istoty groteskowości*. Tłum. R. Handke.
– *Pamiętnik Literacki*, 4/1979, 271–280.
- Pleśniarowicz 2000:** Pleśniarowicz K. *Dylemat jedyne go wyjścia. Absurd w dramacie u schyłku realnego socjalizmu*, Kraków 2000.
- Sokół 1971:** Sokół L. *O pojęciu groteski II. – Przegląd Humanistyczny*, 3/1971, 21–51.
- Sugiera 1996:** Sugiera M. *Dramaturgia Sławomira Mrożka*, Kraków 1996.
- Димчева 1995–1996:** Димчева Р. *Из живота и творчеството на Станислав Стратиев*.
– *Литературна мисъл*, 1/1995–1996, 147–173.

Димчева 2000: Димчева Р. *Истината на сатирика: пиесата на Станислав Стратиев „Сако от велур”*. – Литературен форум, 6/2000, 3.

Стратиев 2002: Стратиев С. *Избрано. 2. Драматургия*, София 2002.

Топалджикова 2012: Топалджикова А. *Социалното чувство и абсурдната логика на театралното мислене в драматургията на Станислав Стратиев*. – *Południowosłowiańskie Zeszyty Naukowe*, 9/2012, 57–63.

KROATYZMY W GŁAGOLICKICH PRZEKŁADACH HYMNÓW ŚW. TOMASZA Z AKWINU

MAGDALENA BAER

Uniwersytet im. A. Mickiewicza w Poznaniu

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie polskiemu odbiorcy i omówienie wybranych kroatyzmów w głągolicznych przekładach hymnów kościelnych, których autorem łacińskich oryginałów jest św. Tomasz z Akwinu: *Pange lingua gloriosi* tytuł scs redakcji chorwackiej – *Vspoi ezik* (hymn pojawił się w 19 głągolicznych rękopisach i starodrukach), *Sacris solemnis* – *Čsanimь prazdnikomь* (w 20) i *Verbum supremum prodiens* – *Glasь izide ot višnihь* poświadczony w 18 księgach głągolicznych. Analiza dotyczy kroatyzmów leksykalnych i morfologicznych, czyli typowo chorwackich/czakawskich cech językowych. Niemożliwe jest przeprowadzenie pełnej analizy graficznej z uwagi na dostęp tylko do transliterowanych wersji tekstów.

Jak już zostało wspomniane, teksty hymnów znajdują się w licznych rękopisach i starodrukach głągolicznych powstałych w XIV i XV wieku. Głównie były to mszały i brewiarze, jak np.: *Vatikanski misal* (XIV w.), *Padovanski brevijar* (poł. XIV w.), *Vatikanski brevijar Ilirico br. 5 i 6* (poł. XIV w.), *Kopenhageski misal* (koniec XIV w.), *Ročki misal* (1404 r.), *Misal po zakonu rimskoga dvora* (druk 1483 r.), *Brevijar po zakonu rimskoga dvora* (druk 1493 r.) i in. Na potrzeby niniejszego artykułu źródło tekstów i przytaczanych cech językowych stanowi jednak opracowanie chorwackich autorów Any Kovačević, Milana Mihaljevića i Sandry Sudec *Hrvatski crkvenoslavenski prijevod tekstova sv. Tome Akvinskoga* (Kovačević 2010)¹, prezentujące przedruki niektórych tekstów, ale także obszerny komentarz dotyczący języka poszczególnych hymnów. Autorzy wskazanego opracowania nie zajmują się jednak chorwackimi cechami językowymi badanych tekstów, interesuje ich ogólna forma języka scs. Twierdzą oni natomiast, że w tradycji głągolicznej funkcjonowały dwa niezależne przekłady tekstów św. Tomasza z Akwinu, ponieważ wyróżniają oni dwie grupy ksiąg głągolicznych – starsze i młodsze, w których pojawiają się przekłady hymnów, jednak po ich

¹ Przedruki omawianych tekstów hymnów w opracowaniu znajdują się na stronach: *Pange lingua gloriosi*: 430–434, *Sacris solemnis*: 461–466 i *Verbum supremum*: 467–471.

analizie można wywnioskować, że w każdej z tych grup ksiąg funkcjonuje inny przekład (Kovačević 2010: 405).

Termin *głagolickie preklady*, który pojawił się w tytule artykułu jest rozumiany tutaj jako tłumaczenie tekstów łacińskich na język scs redakcji chorwackiej (w lingwistyce chorwackiej nazywany także jako *crkvenoslavski jezik*). Przymiotnik *głagolicki* ma w odniesieniu do kultury chorwackiej również szersze znaczenie, gdyż zawiera odwołanie do swoistego w całym świecie słowiańskim zjawiska, jakim było wielowiekowe pielęgnowanie tradycji cyrylo-metodiańskich w obrębie wpływów Kościoła katolickiego – liturgia w języku słowiańskim w obrządku zachodnim (Oczkova 2011: 294). Omawiane w artykule teksty były zapisane pismem głagolickim – pierwszym pismem słowiańskim sporządzonym na potrzeby misji wśród Słowian przez św. Konstantyna Cyryla, co stanowi następny typowy tylko dla obszaru chorwackiego fenomen polegający na tym, że pismo to było w użyciu jeszcze w XVII wieku (jako pismo słowiańskich ksiąg liturgicznych na terenie Chorwacji głagolica funkcjonowała jeszcze w XIX i na początku XX wieku – nie sporządzano jednak już wtedy nowych teksów, a i jej znajomość wśród duchowieństwa była znikoma). Termin *preklady głagolickie* można zatem odnieść do dwóch aspektów jego funkcjonowania – jako przekłady spisane pismem głagolickim oraz jako przekłady dokonywane na potrzeby liturgii słowiańskiej w języku scs redakcji chorwackiej.

Cechy językowe z dialektów chorwackich przenikające z mowy okolicznej ludności do tekstów sporządzanych przez głagolitów (kler słowiański) w języku scs nazywane dziś kroatyzmami obejmowały różne płaszczyzny językowe. Najczęściej miały charakter leksykalny, fonetyczny, rzadziej morfologiczny lub składniowy. Wspomniane więc cechy nadawały tekstom w języku scs specyficzny regionalny charakter, dlatego też można mówić o redakcji chorwackiej tego języka. Mówiąc o językowych cechach chorwackich, należy mieć na względzie fakt, że podstawą języka mówionego na tym terenie (środkowa Dalmacja, Wyspy Kvarnerskie i Istria) był dialekt czakawski i to właśnie cechy tego dialektu najczęściej można odnaleźć jako kroatyzmy w tekstach głagolickich, w których są widoczne pierwsze oznaki naleciałości regionalnych. W późniejszym okresie ze względu na ciągłe migracje ludności posługującej się pozostałymi dialektami chorwackimi – kajkawskim i sztokawskim – w tekstach głagolickich również można zaobserwować cechy charakterystyczne dla tych dwóch wymienionych dialektów. Omawiane w artykule teksty hymnów pochodzą z okresu, kiedy jako kroatyzmy występowały tylko cechy czakawskie.

Pierwsze poświadczone źródłowo przekłady utworów św. Tomasza z Akwinu na język scs redakcji chorwackiej pochodzą z I poł. XIV wieku, a dokładniej uznaje się, że w najstarszym głagolickim mszale tzw. *Mszale z Omišlja* powstałym najprawdopodobniej w okresie między 1317–1323 r. znajduje się najstarszy przekład jednej z sekwencji autorstwa św. Tomasza z Akwinu *Lauda Sion (Hvali Sion)* – przekład ten jest uznawany za najstarsze tłumaczenie utworu tego autora na jakikolwiek język słowiański (Vereš 1982: 179). Głagolici tłumaczyli nie tylko utwory hymniczne, ale także inne dzieła św. Tomasza, jak np. Liturgia na uroczystość Ciała i Krwi Pańskiej, którą opracował na prośbę papieża Urbana VI. W głagolickich mszałach znajduje się kilka wersji wspomnianej liturgii (z różnych okresów), dlatego można mówić o starszej i młodszej wersji, które często są kompilowane do jednej wersji w nielicznych księgach głagolickich, co świadczy o szybkim wprowadze-

niu na terenie głągolicznych diecezji chorwackiego przymorza tego święta, gdyż najstarsze wersje przekładu liturgii autorstwa św. Tomasza z Akwinu pochodzą najprawdopodobniej z końca XIII wieku (Kovačević 2010: 377–379).

Św. Tomasz z Akwinu (ur. w 1225 r., zm. 1274 r.) był dominikaninem, największym teologiem i filozofem epoki średniowiecza. Krótko po śmierci, ponieważ już w 1317 r. otrzymał tytuł *doktora wspólnoty* – *doctor communis* (Benedykt XVI w.w.), następnie w 1323 r. został kanonizowany, pod koniec XV w. zaczęto określać go mianem *doktora anielskiego* – *doctor angelicus*. Największy tytuł *doktora Kościoła* – *doctor Ecclesiae* został mu jednak przyznany przez papieża Piusa V w 1567 r. Papież Jan Paweł II przyznał mu także tytuł *doktora ludzkości* – *doctor humanitatis* (Kovačević 2010: 359–360). Oprócz licznych traktatów teologicznych był także autorem czterech hymnów – trzy z nich zostały już wspomniane – czwarty zaś to *Adoro te devote*, który nie został jednak przetłumaczony przez głągolitów.

Utwór *Pange lingua gloriosi* jest hymnem eucharystycznym przypisywanym różnym autorom począwszy od żyjącego w VI wieku Wenancjusza Fortunata, po św. Tomasza z Akwinu (Henry 1911). Wenancjusz Fortunat jest autorem *Pange lingua gloriosi proelium certaminis*, pierwowzoru dla hymnu św. Tomasza, oraz hymnu *Vexilla regis prodeunt* (Chupungco 2000: 250). Wczesnośredniowieczna nowa wersja hymnu *Pange, lingua, gloriosi, corporis mysterium*, ułożona przez św. Tomasza z Akwinu, była i jest nadal wykonywana w kościołach w Wielki Czwartek podczas procesji przeniesienia Najświętszego Sakramentu do ciemnicy oraz w uroczystość Ciała i Krwi Pańskiej – Boże Ciało. W Liturgii Godzin hymn jest wyznaczony na święto Podwyższenia Krzyża, na niedzielę Wielkiego Postu oraz na Wielką Środę. Utwór ten ma kilka wersji będących wynikiem nakazanych przez władze kościelne rewizji tekstu, tak by był on zgodny z klasyczną formą. Najstarsza, oryginalna wersja hymnu Wenancjusza Fortunata nie znajduje się jednak w Liturgii Godzin². Istnieją przypuszczenia, że św. Tomasz z Akwinu pisząc *Pange lingua gloriosi* korzystał także z tekstów Adama z St. Victore (1112–1146) – największego twórcy średniowiecznych sekwencji – a dokładniej z tekstu jego sekwencji do Ducha Świętego – *Qui procedis ab utroque* (Chupungco 2000: 250). Dwie ostatnie strofy hymnu *Pange lingua gloriosi* zaczynające się od słów *Tantum ergo sacramentum* są uznawane właściwie za odrębny utwór wykonywany podczas Adoracji Najświętszego Sakramentu. Hymn ten został wyodrębniony (w tym także w Chorwacji) z *Pange lingua gloriosi* w wersji św. Tomasza z Akwinu (Henry 1911).

Hymny *Sacris solemnis* i *Verbum supremum* powstały przed 1264 r., czyli przed ustanowieniem przez papieża Urbana IV uroczystości Ciała i Krwi Pańskiej – Bożego Ciała. Tak jak w przypadku hymnów *Pange lingua gloriosi* także fragment *Sacris solemnis* – *Panis Angelicus* funkcjonuje jako osobny utwór – modlitwa podczas Mszy Św. i Liturgii Godzin w uroczystość Bożego Ciała (Hymny w.w.). Hymn *Verbum supremum* także został podzielony i jego dwie ostatnie strofy funkcjonują jako osobny hymn *O salutaris hostia*. Wspomniany utwór jest wykonywany w Liturgii Godzin w czasie jutrzni uroczystości Bożego Ciała (Hymny w.w.).

² Chupungco 2000: 250 oraz <https://bible.prayerrequest.com/7914-mcclintock-john-strong-james-cyclopedia/40191/> (dostęp: 08.05.2013).

Jak już zostało wspomniane, utwory św. Tomasza z Akwinu bardzo wcześnie były tłumaczone przez głągolitów. Przekłady były dokonywane bezpośrednio z łaciny i uwidacznia się w nich niepełna znajomość tego języka wśród chorwackich duchownych, ponieważ występują w nich liczne niedociągnięcia przekładowe zarówno formalne, jak i merytoryczne. Głągolici w swoich przekładach – przynajmniej w przypadku hymnu *Sacris solemnis* nie zachowali formy łacińskiej tekstu – wersy są różnej długości, nie ma zachowanych rymów, co powoduje zaburzenie rytmu hymnu. W tekstach zaobserwować można też bardziej lub mniej świadome użycie lokalnych – chorwackich (czakawskich) cech językowych i łacińskich kalek językowych. Począwszy od XIV wieku kroatyzmów pojawiało się coraz więcej. Na potrzeby opracowania zostały wyróżnione trzy grupy takich lokalnych cech, a mianowicie cechy leksykalne najbardziej nadające lokalny charakter badanym tekstom, cechy fonetyczne i morfologiczne, dzięki którym można określić miejsce i czas powstania poszczególnych przekładów. Z tego powodu autorzy opracowania *Hrvatski crkvenoslavenski prijevod tekstova sv. Tome Akvinskoga* Ana Kovačević, Milan Mihaljević i Snadra Sudec wysnuwają wniosek, że starsze wersje przekładów znajdujące się w starszych brewiarzach są często tłumaczeniami dosłownymi, jednak bez zachowanej strony formalnej utworu, natomiast teksty młodsze są mniej dosłowne, ale też ich norma scs nie jest już taka czysta, zawiera liczne naleciałości lokalnego charakteru, jednak częściowo zachowują łacińską formę wersyfikacyjną (Kovačević 2010: 399).

Pierwszą więc grupę kroatyzmów wyekscerpowanych z omawianych tekstów stanowią leksemy. Problem jednak przy określaniu chorwackości poszczególnych wyrazów wynika z ich budowy słowotwórczej, ponieważ zdarza się, że nie należą one do normy języka scs, ale zostały tak użyte przez tłumaczy, że trudno określić czy przynależą do warstwy ogólnosłowiańskiej czy typowo chorwackiej, np.: występujący w tłumaczeniach *Pange lingua gloriosi* leksem *sklenuti* – jego budowa słowotwórcza wskazywałaby na to, że mógł on mieć formę *zaklenąti*, co jest potwierdzone w rękopisach *Kijevski listici* i *Marijansko evanđelje*, więc użyty w głągolickim przekładzie prefiks *sb-* pojawił się tam zamiast *za-*. (nie jest to jednak prefiks jedynie chorwacki, gdyż występuje również w tekstach scs innych redakcji).

Leksem *skrovnost* o znaczeniu ‘tajemnica’ jest wyrazem abstrakcyjnym utworzonym od przymiotnika scs *skrovъnъ* jednak z chorwackim sufiksem *-ost*. W chorwackich tekstach religijnych, a dokładniej także w tłumaczeniach hymnu *Pange lingua gloriosi* pojawia się jeszcze w XVIII wieku niezależnie od dialektu w jakim zostały zapisane – *skrovnost tela Božjega*.

W tekście przekładu *Sacris solemnis* także występują leksemy, co do których trudne jest określenie ich pochodzenia językowego, np.: *posvetiti* nie jest poświadczony w tekstach scs, ale istnieje czasownik *svętit*, który może stanowić podstawę słowotwórczą dla tego leksemu i mógłby tworzyć leksemy w języku scs, ale występuje w późniejszych tekstach redakcji chorwackiej, więc można go uznać również za kroatyzm. W tekście pojawia się również czasownik uznawany za kroatyzm *pomenuti*, który można powiązać z czasownikiem scs *vъspomęnąti*. Niepoświadczony w tekstach scs są natomiast czasowniki *vzučiti* i *preporučiti*, które pojawiają się w młodszych wersjach przekładu, a w języku starochorwackim są poświadczony od przełomu XV i XVI wieku. W omawianym przekładzie występują jednak leksemy niepoświadczony w tekstach scs innych redakcji, więc prawdo-

podobnie zaznaczają charakter lokalny tekstu, np.: *кръхъкъ*, *edinstveno*, *estvina*, *vzučiti*, *preporučiti* – wymienione leksemy są poświadczone w tekstach czakawskich w XV i XVI wieku. W tekstach tłumaczenia *Sacris solemnis* pojawiają się także kalki z łaciny, co jest też praktykowane w tekstach scs, ale w tym tekście występuje neologizm *prisrǫdъce* jako kalka łacińskiego *praecordium* i jest on uważany za lokalne rozwiązanie leksykalne (Kovačević 2010: 406).

W przekładach *Vrebum supremum prodiens* znajduje się mniej leksemów, które mogą wnosić do tekstu lokalny charakter, pojawiają się jednak: *plača* – leksem potwierdzony w ogólnej leksyce chorwackiej od XIV wieku, *prvičъ* – leksem uważany za typowy czakawizm, a pojawia się już w tekstach z XIII wieku, nowoutworzony przymiotnik *nepriateľskъ* jako tłumaczenie łac. *hostilis* najprawdopodobniej powstałe od chorwackiego *neprijatelj* poświadczonego tylko w tekstach gągolicznych, np. w *Kodeksie paryskim* z początku XV wieku sporządzonym we Francji przez Juraja Slovinaca językiem scs redakcji chorwackiej z ikawskim refleksem *jat'* (Novak 2010: 25).

Cechy fonetyczne stanowią grupę kroatyzmów, w przypadku których także trudno rozstrzygnąć o ich znaczeniu bez odniesienia się do warstwy graficznej tekstu. Korzystając jednak z transliteracji tekstu na pismo łacińskie można zaobserwować pewne cechy graficzne powodowane przez lokalną wymowę, jak np.:

- w tekstach przekładów hymnu *Pange lingua gloriosi* pojawiają się sufiksy *-nie* dodawane do czasownikowych podstaw słowotwórczych nadające formę rzeczownikową danemu leksemowi i oznaczające wykonawcę czynności – *hvalenie*, *blagoslovenie*, *klicanie* i są one zapisane niezgodnie z normą scs jako *нѣ*, a już bez */ъ/* z apostrofem oznaczającym miękkość;
- w tekście *Sacris solemnis* z końca XIV wieku można zauważyć wokalizację słabego jeru w leksemie *agnъc* w przypadkach zależnych *agnaca*, *agnace*, *agnaci*, poświadczone są także późniejsze formy z tzw. */a/* wstawnym, *agance* itd.
- w tekście przekładu *Verbum supremum prodiens* nie występowały znaczące cechy fonetyczne, które mogłyby wskazywać na ich chorwacki charakter.

Ostatnią zaś grupę cech stanowią cechy morfologiczne, w których za kroatyzmy można by uznać ujednoczenie w niektórych tekstach form Nom. i Voc., co jednak jest problematyczne, ponieważ nie we wszystkich tekstach taka forma występuje. Równolegle zachowany jest stan wcześniejszy z normy scs, gdzie występuje Voc. – *vspoi ezik/eziče* (Kovačević 2010: 374). Mniej problematyczną w określeniu czy cecha jest przejawem normy lokalnej jest występowanie krótkiej formy odmiany rzeczownika *tjelo* i *slovo* w pl. bez rozszerzenia spółgłoskowego *-es-* – w tekście przekładu *Pange lingua gloriosi* pojawił się Gen. *tjela*, *slova* zamiast formy scs *tjelesa*, *slovesa*. W niektórych późniejszych brewiarzach pojawia się w tłumaczonych tekstach chorwacka końcówka Gen. sg. *-oga* zamiast scs *-ago*. Czakawskie w tekstach jest także użycie przymiotnika dzierżawczego z końcówką *-ovъ* zamiast *-ski jezikov* i in.

W przekładzie *Sacris solemnis* można wyróżnić także kilka cech morfologicznych uznawanych za kroatyzmy, a mianowicie: końcówkę Loc. sg. rzeczowników rodzaju męskiego *-omъ*, która jest też poświadczona w przekładach *Vrebum supremum prodiens*

z tego okresu, formę trybu rozkazującego czasownika *biti* jako *budite*, którą uważa się często za ikawski typ wymowy rozpowszechniony w czakawszczyźnie, a co za tym idzie za kroatyzm.

Jak wynika z powyższej analizy ustalenie lokalnego charakteru poszczególnych cech językowych następuje z wieloma trudnościami ze względu na ciągle zmieniającą się normę scs. Brak znajomości historycznych lokalnych form dialektów również powoduje, że problematycznym staje się uznanie czy dana cecha należy do zasobu regionalnego, czy może stanowi nieznaną wcześniej element normy scs. Wielokrotnie jednak określenie normy lokalnej jest niemożliwe z uwagi na brak dostępnych tekstów sporządzonych w danym dialekcie, a pochodzących z konkretnego okresu rozwoju języka. Analizę ułatwiają natomiast odniesienia do późniejszych niegłagolickich tekstów sporządzonych w języku starochorwackim pismem łacińskim. W artykule zostały wspomniane tylko wybrane kroatyzmy z omawianych tekstów trzech hymnów św. Tomasza z Akwinu.

BIBLIOGRAFIA

- Chupungco 2000:** Chupungco A. J. *The Handbook for Liturgical Studies: liturgical time and space*. Collegeville 2000.
- Henry 1911:** Henry H. *The Catholic Encyclopedia*. New York 1911; <http://www.newadvent.org/cathen/11441c.htm> (dostęp: 08.05.2013).
- Kovačević 2010:** Kovačević A., Mihaljević M., Sudec S. *Hrvatski crkvenoslavenski prijevod tekstova sv. Tome Akvinskoga*. – *Slovo*, 60/2010.
- Novak 2010:** Novak Z. *Juraj Slovinač – teolog i profesor pariške Sorbone*. – *CCP*, 65/2010, 19–28.
- Oczkova 2011:** Oczkova B. *Język chorwacki*. W: *Języki słowiańskie. Rys historyczny*, pod. red. B. Oczkovej, E. Szczepanskiej, przy współprac. T. Kwoki. Kraków 2011, 293–317.
- Vereš 1982:** Vereš T. *Najstariji prijevod teksta tome Akvinskoga je na hrvatskom jeziku*. W: *Prilozi za istraživanje hrvatske filozofske baštine*, 8/1982, 179–184.
- Hymny www:** *Hymny św. Tomasza z Akwinu*; http://koszalin7.pl/st/wiara/wiara_004.html (dostęp: 08.05.2013).
- Benedykt XVI www:** *Doctor communis – św. Tomasz z Akwinu. Katecheza Benedykta XVI podczas audiencji ogólnej 3 czerwca 2010 roku*; <http://kosciol.wiara.pl/doc/563080.Doctor-communis-sw-Tomasz-z-Akwinu> (dostęp: 08.05.2013).

ZALOTY W TRADYCYJNYM WESELU BUŁGARSKIM¹

JOANNA MLECZKO

Uniwersytet Śląski

W kulturze ludowej osiągnięcie przez dziewczęta i chłopców wieku upoważniającego do zawarcia związku małżeńskiego, pociągało za sobą uformowanie się dwóch grup rówieśniczych i ich wzajemne otwarcie się na siebie. O ile wcześniej przedstawiciele obu grup zamykali się we własnym gronie, o tyle teraz, szukali możliwości wyjścia poza jego obręb, nawiązania kontaktu z płcią przeciwną (Hristov 1990: 6). I tak oto w utrwalonej przez tradycję czasoprzestrzeni dochodziło do przedmałżeńskiego obcowania panien i kawalerów.

Określenie ram wiekowych zezwalających na zawarcie związku małżeńskiego, w tradycyjnej kulturze, było podyktowane nie tylko biologiczną² oraz społeczną koniecznością założenia rodziny i przedłużenia rodu – w równej mierze zależało od czynników natury społeczno-ekonomicznej czy moralnej.

Dolna i górna granica przedziału wiekowego, wyznaczana przez lokalną tradycję, mogła być różna dla obu płci. Dla dziewcząt dolna granica zaczynała się wraz z osiągnięciem przez nie pełnoletności *Kapani*¹⁷⁶, *Stran*²⁷¹, choć nie brak miejsc, w których wychodziły za mąż wcześniej – już w wieku 16 *Pir*³⁹⁰, *Dobr*²⁷³, 17 lat *Lov*³⁷¹³. Chłopcy najwcześniej mogli żenić się po

¹ W bułgarskiej literaturze przedmiotu obrzędowość weselna obejmuje obrzędy przedweselne (w tym zrytualizowane formy okazywania zainteresowania płcią przeciwną, prowadzące do wyboru kandydatki na żonę, a w konsekwencji wysłanie do jej domu swatów i, w razie zgody rodziców na wydanie córki za mąż, wyprawienie zaręczyn), właściwe wesele oraz obrzędy realizowane już po jego zakończeniu, których celem było włączenie młodych do grupy dorosłych, pozostających w związku małżeńskim (*Ivanova* 1984; *Legurska, Pavlova, Kitanova* 2012: 31–82).

² Bycie panną (*замомяване*), w przeciwieństwie do bycia panną na wydaniu (*мома за женене*), zaczynało się dla dziewczyny wraz z pierwszą miesiączką *Lov*³⁷¹.

³ Jeśli dziewczyna nie była pełnoletnia, do zawarcia związku małżeńskiego niezbędne było specjalne zezwolenie udzielane przez wyższego prawosławnego duchownego *Lov*³⁷¹. Czasami, żeby uzyskać zgodę na ślub przed osiągnięciem wieku wymaganego przez cerkiewne rozporządzenia, młodzi, mając zgodę rodziców, pobierali się (*пристават си*), zmuszając cerkiew do uznania ich małżeństwa *Kapani*¹⁷⁶.

ukończeniu 18-go Dobr273, Pir390, 19-go Stran271, 22-go roku życia Stran271 – Malko Tarnovo. Górna granica u dziewcząt to: 20-y Stran271, 22-y Kapani76, Dobr273, Pir390, 25-y rok życia Lov371, zaś u chłopców: 25-y Dobr273, Pir390, rzadziej 23-y Stran271 – Malko Tarnovo i 21-y Stran271. Chłopcy byli zatem najczęściej o kilka lat starsi od dziewcząt – żenili się po odbyciu służby wojskowej Kapani76, Stran271 – Malko Tarnovo, Żeljazkovo lub przed poborem Stran271. Zdarzało się jednak (tendencja właściwa głównie dla zachodniej Bułgarii⁴), że byli młodsi od swojej partnerki Lov371 – Kakrina, Smočan.

W przypadku chłopców na wiek, w którym zakładali rodzinę, mógł mieć wpływ także rodzaj wykonywanej profesji – stosunkowo późno żenili się ci, którzy uczyli się zawodu, lub ci, którzy wyjeżdżali na zarobek do innych krajów Pir390.

Wśród czynników społeczno-ekonomicznych, decydujących o wcześniejszym czy późniejszym ożenku, szczególną rolę odgrywał status materialny panny/kawalera, choć i tu reguły zmieniały się w poszczególnych częściach kraju. I tak np. w Strandży dziewczęta-sieroty chciały jak najszybciej opuścić rodzinny dom, licząc, że w nowej rodzinie będzie im lepiej niż przy macosze lub ojczymie, a z kolei dziewczęta i chłopcy z biedniejszych rodzin przyśpieszali lub opóźniali zawarcie związku małżeńskiego, jeśli mieli nadzieję, że wejdą do zamożniejszej rodziny Stran271. Gdzie indziej panny z biedniejszych rodzin wychodziły za mąż wcześniej, niż te z bogatszych Lov371 – Černi Vit, a najbiedniejsi chłopcy żenili się późno (między 25 a 30 rokiem życia) Pir390.

Ogólna tendencja była jednak taka, by jak najdłużej utrzymać dziewczynę w rodzinnym domu, a jak najszybciej, zanim pójdzie do wojska, ożenić chłopaka Pir390, Dobr273. Zarówno w jednym, jak i drugim przypadku dziewczyna była pożądaną siłą roboczą. Dlatego zwykle chłopcy osieroceni przez matkę żenili się wcześniej Kapani77.

Nie bez znaczenia była też sytuacja rodzinna dziewczyny/chłopaka – posiadanie starszego rodzeństwa stanu wolnego, mogło być w tradycyjnej kulturze ludowej, najważniejszą przeszkodą wejścia w nową rolę społeczną Stran273. W wielu miejscach przestrzegano zasady, zgodnie z którą młodsza siostra lub młodszy brat (подяфка, подефка) do momentu założenia rodziny przez starsze rodzeństwo nie mieli prawa zachowywać się jak panna na wydaniu i kawaler szukający żony (да се момеят/да се ергенят). Rodzice rzadko wyrażali zgodę na zmianę tej kolejności, ponieważ panowało przekonanie, że ta/ten, kto ustąpił miejsca młodszemu rodzeństwu, nigdy nie założy rodziny⁵ Lov373.

Zwykle po przekroczeniu górnej granicy wiekowej wstąpienie w związek małżeński stawało się coraz trudniejsze. Panna, która uchodziła już za starą (стара/дърта Lov371, попреминала Dobr273), jeśli była zdrowa, mogła jeszcze wyjść za mąż za wdowca lub starego kawalera. Podobny los czekał chłopaka, którego zaliczano do kategorii starych kawalerów (изостанал ерген Lov371, попреминал Dobr273) Lov371.

⁴ W końcu XIX w. i na pocz. XX w. w tym rejonie Bułgarii dochodziło do zawierania małżeństw między partnerami, których dzieliła bardzo duża różnica wieku (on: 12–14 lat, ona: 20–25 lat, co prowadziło do uznawanego za naganny, procederu utrzymywania intymnych relacji między ojcami nieletnich mężów i ich synowymi) (Hristov 1992: 3–4).

⁵ Zwykle uważano, że starsze rodzeństwo, które miało żonate/zamężne młodsze rodzeństwo nie będzie mogło łatwo znaleźć partnera z powodu jakiegoś defektu. Na szczególne potępienie skazywała się dziewczyna, która wyszła za mąż przed starszą siostrą. Nie miała już nigdy wstępu do domu rodzinnego. Wyjątkowo można było wstąpić w związek małżeński przed starszą siostrą lub bratem, jeśli ta/ten z ważnych przyczyn nie wstępował(a) w związek małżeński. Wówczas, w obecności rodziców, młodsza siostra/młodszy brat prosili o przebaczenie, całując rękę matki i ojca Pir391.

Osiągnięcie wieku upoważniającego do zawarcia związku małżeńskiego w tradycyjnej kulturze pociągało za sobą zmiany w wyglądzie – w ubiorze, noszonych ozdobach, uczesaniu.

Włosy odgrywały istotną rolę wśród znaków świadczących o społeczno-rodzinnej pozycji kobiety. Przywilejem panny było chodzenie z odkrytą głową i włosami splecionymi w wiele warkoczyków (czasami doczepiano nawet dodatkowe z cudzych włosów lub własnych, które wypadły przy czesaniu). Uczesanie i odpowiednie ozdoby głowy miały sygnalizować prawo dziewczyny do wstąpienia w związek małżeński i wywołać pożądaną reakcję u tych, do których przekaz był adresowany – kawalerów i ich rodzin (Ganeva 2000: 54–58). U kawalera znakiem jego nowej społeczno-rodzinnej roli „poszukiwacza” żony był kiczur z jednej strony czoła Stran271.

Ważnym zewnętrznym znakiem nowego stanu był także bukiecik (z kwiatów ogrodowych, rzadziej polnych lub leśnych) (Stojnev 1994:167) noszony zarówno przez panny, jak i kawalerów. Panieński bukiecik oznaczał, że dziewczyna należy już do grona tych, z których można wybierać kandydatki na żony, że ma prawo spotykać się z chłopcami. Dziewczyna bez bukiecika nie chodziła na choro, na wieczornice (седенки), po wodę, na wykopki, a nawet na żniwa. Kiedy szła na rolę, zdejmowała go i wkładała go do ceramicznego naczynia z wodą i dopiero pod wieczór w drodze do wsi ponownie przypinała Stran270. Panny i kawalerowie nosili bukiecik po lewej stronie. Gdy chłopak dostał/skradł⁶ dziewczynie bukiecik, przypinał go po prawej stronie na kołpaku (na wysokości ucha), co oznaczało, że miał w stosunku do jego właścicielki poważne, matrymonialne zamiary (po tej stronie nosili bukieciki ci, którzy pozostawali w związku małżeńskim) (Ganeva 2000: 59). Gdy dziewczyna przyjmowała przesłany jej przez chłopaka bukiecik, deklarowała odwzajemnienie uczuć Pir391.

Funkcję znaku spełniał też strój. Ten, który zakładała panna był dziełem jej rąk, a tym samym dowodem dojrzałości, opanowania najważniejszych kobiecych umiejętności (Mihajlova 1976: 15). Jego charakterystycznymi elementami były: sukmana, fartuch i chusta Lov371, Stran270. W ubiorze kawalera pojawiały się nowe spodnie, kołpak i pas Lov371, szeregi ozdobnych sznurów, przewieszona przez pas chusta Stran271. W jednym i drugim przypadku dominowały jaskrawe kolory, bogate zdobienia Dobr234.

Oprócz zmian w wyglądzie osiągnięcie wieku pozwalającego młodemu pokoleniu na usamodzielnienie, pociągało za sobą także konieczność podporządkowania się określonym normom zachowania. Najważniejsze dotyczyły przedmałżeńskiego obcowania panien i kawalerów⁷.

⁶ Czasami nie robił tego osobiście chłopak, mogła go wyręczyć jego krewna Stran271 – Gorno Jabalkovo.

⁷ W tradycyjnej kulturze, zwłaszcza w wieku XIX i na przełomie wieków chłopak nie zawsze miał decydujący głos w wyborze przyszłej żony. Jeśli jego kandydatka nie spełniała oczekiwań szerokiego kręgu krewnych (nie tylko rodziców), musiał z niej zrezygnować, albo mógł postawić na swoim i ponieść konsekwencje sprzeciwienia się woli rodziców. Nieuczestniczenie w przedmałżeńskich formach obcowania z przedstawicielami płci przeciwnej (np. kawalerów-owczarzy, którzy, będąc na wypasie, rzadko schodzili do wsi), było jednoznaczne ze skazaniem się na wybór partnera dokonywany przez innych (jeszcze na początku XX w. zdarzało się, że dziewczynę żeniono ze spodniami chłopaka (Hristov 1990: 12–13)) Stran272.

Ważną rolę w nawiązywaniu znajomości między przedstawicielami obu płci, a w dalszej kolejności okazywaniu uczucia swoim wybrankom odgrywały wiejskie chora organizowane w każdą niedzielę (zimą i latem) lub z okazji wielkich świąt Lov372. Każdy chłopak próbował podczas chora złapać się dziewczyny, która wpadła mu w oko. Jeśli ta wyrażała zgodę, żeby przy niej stał, trwała do końca chora, a czasami nawet zaczynała śpiewać drugą pieśń, żeby być przy nim jak najdłużej. Jeśli jednak chłopak nie spodobał się jej, czym prędzej puszczała jego rękę i opuszczała tańczących pod pretekstem, że jest zmęczona Lov372 lub po prostu uciekała Stran271. W tańcu dochodziło do wymiany zdań⁸, spojrzeń („Едно момиче, като харесва някой ерген, се към него гледа. Очите му са се към него. Друг ерген не поглежда” Stran271 – Balgari), można było poprosić dziewczynę o bukiecik Lov372.

Panny na wydaniu i poszukujący kandydatek na żony kawalerowie mogli spotykać się przy studni/źródle (чешма) Kapan178, Stran271 – jeśli dziewczyna pozwoliła chłopakowi napić się wody, którą niosła, to oznaczało, że jest mu przychylna Lov371.

Petko Hristov, analizujący szczegółowo formy przedmałżeńskiego obcowania we wsi Noevci (Breznińskie) w latach 20. – 30. XX w., zwrócił uwagę na ewolucję sposobów okazywania zainteresowania płcią przeciwną, na zanikanie utrwalonego przez tradycję stereotypu picia z naczynia czy kradzieży bukiecika. Zastąpiły je rozmowy, pocałunki, a nierzadko i wkładanie rąk pod pazuchę. Nigdy jednak, mimo iż do dziewictwa dziewczyny nie przywiązywano już tak dużej wagi, na nic więcej młodzi sobie nie pozwalali, pamiętając, że są wystawieni na widok publiczny⁹ (Hristov 1990: 6).

Spotkania młodzieży miały miejsce także podczas różnego rodzaju wieczornic (седенки)¹⁰ Kapan178, Stran271, Lov372, Pir390. Latem były one organizowane na drodze przed domami, a jesienią i zimą – w jakimś zamkniętym pomieszczeniu. Sezon *sedenek* był wyznaczany przez kalendarz – rozpoczynał się wraz z dojrzewaniem derenia („Червена дрянка, мома на седянка”). Spotykano się na nich w poniedziałki, środy lub piątki wieczorem Lov372. Należały one do codziennych form obcowania (Hristov 1990: 7).

Zgodnie z obowiązującymi normami, które nie zezwalały pannom na przebywanie sam na sam z chłopcami oraz na chodzenie samym na *sedenki* Stran270, prowadziły je tam matki albo już na miejscu były one bacznie obserwowane przez zamężną kobietę Lov372. Przychodzący na wieczornice kawalerowie (zgrupowane panny otwierały okna śpiewały pieśni, by ci¹¹ wiedzieli, gdzie ich szukać (Hristov 1990: 7): „Който не дойде на нашата седянка, сляп да ходи, хляб да проси” (Ganeva 1991: 265)), starali się usiąść obok swoich wybranek. Jeśli chłopak podobał się dziewczynie, robiła dla niego miejsce

⁸ Dziewczyna i chłopak, którzy byli sobą zainteresowani w krótkich rozmowach mogli sobie dać słowo, ale ono nie musiało być dotrzymane, jeśli dziewczyna zakochała się w innym lub gdy rodzice chłopaka nie zaakceptowali jego wyboru Lov372.

⁹ Dorośli ze strony chłopaka mieli możliwość obserwowania dziewcząt codziennie w ich wiejskim środowisku; ponadto przyglądali się jak dziewczęta zachowują się podczas świąt, na choro Pir391.

¹⁰ Ze względu na rodzaj wykonywanych prac *sedenki* nosiły różne nazwy, np. попрелки (przędzenie), беленка (tuskanie kukurydzy), меджии („bicie” konopi) Stran271. Podstawowym celem tego typu spotkań były jednak prace związane z przygotowaniem przez każdą pannę własnego wiana (Hristov 1990: 7).

¹¹ Na *sedjanke* dopuszczano tylko tych kawalerów, którzy byli wybrankami zgromadzonych panien (Hristov 1990: 7).

lub podawała stołek. Gdy spotykano się, by prząść, chłopak mógł wziąć wrzeciono, żeby pomóc dziewczynie przy rozwijaniu przędzy, gdy „biło się” konopie, siadał naprzeciw niej, a przy łuskaniu kukurydzy – pracowali razem Stran²⁷¹. Żeby sprowokować dziewczynę do rozmowy, chłopak urywał jej nitkę, szarpał kądziel, chował wrzeciona lub kłębki wełny Sak²¹⁹. Czasami oboje oddalali się, żeby porozmawiać Lov³⁷². Podczas tzw. gaszenia lampy (niby przypadkowo któryś z kawalerów gasił lampę), w zamieszaniu, jakie wynikało, mogło dochodzić nawet do wymiany pocałunków, czułości, pieszczot (Hristov 1990: 7; Ganeva 1991: 261). Podczas tych spotkań, na które mogli być zapraszani także chłopcy z okolicznych wsi¹², panowała intymna atmosfera, a jak zauważa Petko Hristov, każda pieśń, zaczepka i odpowiedź na nią jednoznacznie sugerowały mający nastąpić ożenek¹³ (Hristov 1990: 7). Bożanka Ganeva zwraca uwagę na jeszcze jedną istotną cechę *sedjanki* – była to jedyna w bułgarskiej tradycji, forma obcowania młodych w okresie przedmałżeńskim, w której inicjatywę przejmowały panny. To one zapraszały do siebie kawalerów i robiły wszystko, by zwrócić na siebie ich uwagę (śpiewając, wykonując jakieś prace, a nierzadko uciekając się do magii) (Ganeva 1991: 259).

Poza *sedenkami* młodzi spotykali się także w ramach sąsiedzkiej pomocy (тлака). Tutaj, jak nigdzie indziej, panna mogła pochwalić się umiejętnościami wymaganymi od przyszłej gospodyni. *Tłaka* była jednak zarezerwowana tylko dla młodzieży z tej samej wsi (Hristov 1990: 6–7).

Okazję do zawarcia znajomości i okazania uczucia dawał również udział w obrzędach Stran²⁷¹. Możliwość publicznej prezentacji, zwrócenia na siebie uwagi wiejskich kawalerów i ich rodzin, dziewczęta zyskiwały już podczas *lazaruvane*¹⁴ – obrzędu inicjacyjnego¹⁵, który sankcjonował ich prawo do wstąpienia w związek małżeński. Dla chłopców funkcjonalnie analogicznym obrzędem było *koleduvane* (Stojnev 1994: 173–174, 200) – odwiedzenie domu dziewczyny przez chłopaka wraz z drużyną kołędników mogło być traktowane jako deklaracja uczuć (Hristov 1990: 8).

¹² Poszerzenie kręgu osób, z których można było wybierać przyszłego partnera, zarówno z punktu widzenia chłopaka, jak i dziewczyny, odbywało się pod pewnymi warunkami (trzeba było zostać wprowadzonym przez kogoś zaufanego lub gospodynię) (Hristov 1990: 7).

¹³ B. Ganeva, analizując repertuar pieśni *sedenkarskich*, wspomina m.in. o grupie tekstów folkloru, w których motywem przewodnim jest spanie ze sobą panien i kawalerów, spotykających się na *sedjance* („Пошла сиденка да лега./ Коя че с кого да лега, / бела е Неда с Мемеда, / тѣнка е Стана със Мана, / а я чем, Велко, със тебе./ У село пису писуват / коя с кого е легала ...”). Ma to (obok innych faktów) wyraźnie wskazywać na przedmałżeńską funkcję tej formy obcowania młodych w tradycyjnej kulturze ludowej (całego rejonu Słowiańszczyzny), mającą poświadczenie w przeszłości (Ganeva 1991: 261).

¹⁴ Por. np. motywy pieśni towarzyszących *lazaruvane* w cyklu kawalerskim (chłopak wybiera dla siebie dziewczynę – *lazarę*) lub gospodarskim (*lazarki* wskazują gospodarzowi odpowiednią kandydatkę na synową – jedną z nich) (Mleczo 2007: 40, 88–91). Dla dziewcząt obrzęd ten było pierwszą okazją do zaprezentowania się przed społecznością wiejską (na podwórzach odwiedzanych domów, w drodze do nich, w karczmie, na wiejskim palcu) w roli potencjalnych kandydatek na żony/synowe, co potwierdza zwyczaj zabierania *lazarkom* ich bukietów (prosił o bukiet chłopak, lub w jego imieniu – matka, okazując tym samym zainteresowanie dziewczyną) (Kuzmanova 1989: 254).

¹⁵ W tradycji ludowej czas zawierania związków małżeńskich wiązał się z osiągnięciem przez dziewczynę i chłopaka dojrzałości fizycznej (Ivanova 1982: 5), co jednak nie było równoznaczne z prawem do założenia rodziny (Bajburin 1993: 63). Dawał je dopiero udział w obrzędach inicjacyjnych, prowadzących do uzyskania nowego statusu społecznego, którego ostatecznym potwierdzeniem miało być małżeństwo.

Do realnego obcowania dochodziło za to w trakcie obrzędu weselnego: niezamężne dziewczęta i nieżonaci chłopcy brali udział w mieleniu zboża – oboje trzymali drążek żaren, uczestniczyli w zabawie z obrzędowym pieczywem i niszczeniu sztandaru weselnego Stran²⁷¹. Z kolei podczas obchodów dnia św. Jerzego spotykali się przy huśtawkach Lov³⁷².

Huśtanie na huśtawkach można traktować jako specyficzną formę rytualnego zachowania społeczno-wiekowej grupy gotowych do prokreacji (Koleva 1977: 166). Jednak nie było ono tu tylko okazją do nawiązania kontaktu między pannami na wydaniu i poszukującymi kandydatek na żony kawalerami. Spełniało znacznie ważniejszą rolę. W sposób magiczny pobudzało ono dziewczynę/chłopaka do działania na rzecz zamążpójścia/ożenienia się – było bodźcem do zmiany ich dotychczasowego statusu społecznego. Tatiana Agapkina rytualne huśtanie zestawia z obrzędami przejścia. Transformacja, prowadząca do utraty jednego statusu na rzecz nowego, jest możliwa tylko w punkcie przecięcia ziemskiej i niebiańskiej sfery bytu, gdzie człowiek staje się wolny od wpływu ziemskich czynników. W symbolicznym planie huśtanie stwarza warunki do takiej właśnie „izolacji”. W locie, w powietrzu dokonuje się wewnętrzna przemiana jednostki – „przejście” na płaszczyźnie społecznej z jednego stanu do drugiego. Potwierdzają to, przywołane przez rosyjską badaczkę wyjątkowe sytuacje, w których huśtali się także rodzice młodych dziewcząt i chłopców w wieku przedmałżeńskim – tym samym byli oni popychani do działania na rzecz spełnienia ciężącego na nich obowiązku wyprawienia córce/synowi wesela.

W czasie huśtania śpiewano pieśni i przyśpiewki, w których albo wspominało się o już istniejących parach, życząc im rychłego wesela lub nazywano po imieniu przyszłe pary: „Люлко, люлко, полюлейко, Та кой седи на люлката? Комна седи на люлката! Та кой си полюлява? Тодор си я полюлява!”¹⁶. Nierzadko w czasie huśtania zmuszano pannę, żeby przyznała, za którego chłopaka chciałaby wyjść: „Казвай кого любиш?” (Agapkina 1997: 85–88, 94–95).

Dziewczyna była stroną pasywną w wyborze przyszłego męża, ale miała prawo odpowiedzieć z wzajemnością na propozycję chłopaka, albo ją odrzucić. Jednak zgodnie z obowiązującymi zasadami nie mogła, odrzucając awanse chłopaka, być niedelikatną. Jeśli poczuł się dotknięty, chłopak mógł w akcie zemsty zdjąć bramę z jej domu lub wyprowadzić na drogę wóz jej ojca. Do pocz. XX w. takie gesty były traktowane jako symboliczne zhańbienie Lov³⁷².

Zrytualizowane (osadzone w ściśle określonej czasoprzestrzeni, obwarowane szeregiem zakazów i nakazów) formy obcowania panien na wydaniu i kawalerów-poszukiwaczy kandydatki na żonę były zatem obligatoryjnym warunkiem, bez którego niemożliwy stawał się najważniejszy moment w życiu każdej jednostki – założenie rodziny, a w konsekwencji zostanie pełnoprawnym członkiem wiejskiej społeczności (Hristov 1990: 4–5).

¹⁶ Cytat z Koleva 1977: 162 za Agapkiną 1997.

BIBLIOGRAFIA

- Agapkina 1997:** Агапкина Т. *Митология и символика на народните развлечения: люлките в традиционната култура на славяните.* – *Българска етнология*, 1–2/1997, 81–95.
- Bajburin 1993:** Байбурин А. *Ритуал в традиционній културі.* Структурно-семантичний анализ восточнославянских обрядов. Санкт-Петербург, 1993.
- Ganeva 1991:** Ганева Б. *Пеенето в седянката във връзка с нейната предбрачна функция.* В: *Проблеми на българския фолклор.* Т. 8. *Българският фолклор в славянската и балканската културна традиция.* София, 1991, 259–262.
- Ganeva 2000:** Ганева Р. *Традиционните прически, забраждания и украси за глава на българката като социален знак.* – *Българска етнология*, 4/2000, 51–71.
- Hristov 1990:** Христов П. *Предбрачното общуване в с. Ноевци, Брезнишко, през 20–30-те години на ХХ век.* – *Българска етнография*, 6/1990, 3–14.
- Hristov 1992:** Христов П. *Снахачество у българите.* – *Българска етнография*, 3/1992, 3–14.
- Ivanova 1984:** Иванова Р. *Българската фолклорна сватба.* София, 1984.
- Ivanova 1982:** Иванова Р. *Обредното време в българската сватба.* – *Български фолклор*, 2/1982, 3–9.
- Koleva 1977:** Колева Т. *Гергьовден у южните славяни.* София, 1977.
- Kuzmanova 1989:** Кузманова В. *Лазаруването в Санданско и общобългарското лазаруване.* В: *Единство на българската фолклорна традиция.* София, 1989, 242–273.
- Legurska, Pavlova, Kitanova 2012:** Легурска П., Павлова Н., Китанова М. *Човешкият живот. Раждане, сватба, погребение. Тематичен речник на българската семейна обредност.* София, 2012.
- Mihajlova 1976:** Михайлова Г. *Социални аспекти на народното облекло.* – *Българска етнография*, 3–4/1976, 5–23.
- Mleczko 2007:** Mleczko J. *Bułgarskie pieśni łazarskie.* Katowice, 2007.
- Stojnev 1994:** Стойнев А. (съст.), *Българска митология. Енциклопедичен речник.* София, 1994.

Rozwiązanie skrótów

- Dobr:** *Сватбени обичаи и обреди.* В: *Добруджа. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания.* Ред. Д. Тодоров. София, 1974, 272–288.
- Kapan:** *Семейни обичаи и обреди.* В: *Капанци. Бит и култура на старото българско население в Североизточна България.* Ред. Д. Тодоров. София, 1985, 176–187.
- Lov:** *Сватбени обичаи и обреди.* В: *Ловешки край. Материална и духовна култура.* Ред. Г. Михайлова. София, 1999, 370–404.

Pir: *Обичаи при сватба. В: Пирински край. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания.* Ред. В. Хаджиниколов. София, 1980, 390–411.

Stran: *Сватбени обичаи и обреди. В: Странджа. Материална и духовна култура. Етнографски, фолклорни и езикови проучвания на България.* Ред. М. Черкезова. София, 1996, 270–292.

SERBSKIE KOLOKWIALIZMY POCHODZENIA TURECKIEGO I JAPOŃSKIEGO JAKO PRZYKŁADY DWÓCH RÓŻNORODNYCH KONTAKTÓW Z JĘZYKAMI NIEINDOEUROPEJSKIMI

ROBERT BOŃKOWSKI

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Kolokwializm według jednej z definicji *Słownika Języka Polskiego PWN* to wyraz lub wyrażenie *niedbałe, używane w języku potocznym* (SJP [www](http://www.sjp.pwn.pl)), praktycznie wyłącznie w mowie, w życiu codziennym oraz w okolicznościach, kiedy nie ma potrzeby dbałości o czysty język literacki. Serbski język kolokwialny cechuje się bogatą leksyką i frazeologizmami pochodzenia rodzimego. Ze względu też na sąsiedztwo i wspólną historię z innymi narodami (w tym nieeuropejskimi), dużą część dzisiejszych kolokwializmów serbskich tworzą pożyczki językowe (albańskie, węgierskie, tureckie itp). Czasami też w języku kolokwialnym Serbów spotkać się można z egzotyzmami (hiszpańskimi, japońskimi itp).

Zapożyczenia tureckie

Pożyczki z języka tureckiego w serbskim języku kolokwialnym stanowią jedną z najliczniejszych grup zapożyczeń językowych w tej dziedzinie w ogóle¹. Ich liczba i status związane są z wielowiekowym władaniem Imperium Osmańskiego na Bałkanach. Pojawiają się w języku Serbów już od samego początku panowania Turków nad Serbami – w XV wieku:

Већ од саме појаве Турака у српским земљама почеле су у српски језик улазити турске речи. Међу првим сведочанствима су најпоучнија она у раним турским документима на нашем језику где налазимо изразе као <султан>, <бег>, <кадија> (...) све већ у XV веку².

¹ Zapozyczenia te są trzecie według ilości – po niemieckich i angielskich (włączając do tych ostatnich i amerykanizmy). Por. Imami 2007: 36–39.

² Już od samego momentu pojawienia się Turków na ziemiach serbskich zaczęły do języka serbskiego przenikać wyrazy tureckie. Wśród pierwszych poświadczeń najbardziej pouczające są te we wczesnych dokumentach tureckich w naszym języku, w których znajdujemy wyrazy takie jak *sultan*, *beg* ‘pan, szlachcic’, *kadija* ‘sędzia’, a to wszystko już w XV wieku [tłumaczenie – R.B.] (Ivić 1998: 100).

Wraz z administracją turecką zaczęły przenikać także leksemy odnoszące się do innych dziedzin życia:

С турском влашћу стигла је лексика која се односи на управу, њене функционере и њене функције, а с привредним везама дошли су и изрази за одговарајуће појмове. Упознавање са исламом донело је и термине које се тичу те религије. У столећима која су следила, турцизми су стигли да прожму све слојеве речничког фонда, од психичког живота до јеловника, од назива разних заната до имена биљака и животиња³.

Większość tych wyrazów stanowią rzeczowniki, jednak nie brak wśród nich i innych części mowy, np. czasowników.

W zasięgu oddziaływania języka tureckiego na język serbski odbija się siła tureckiego wpływu na życie Serbów:

Османлијско господарење је трајало дуже него иједна друга туђинска владавина и донело је сасвим друкчију цивилизацију, чији су носиоци – у источнијим крајевима углавном Турци, а у западнијим претежно муслиманско становништво српскохрватског језика – живели међу Србима у великом броју, обично надмашујући православне економском снагом, просечним нивоом просвећености и кудикамо већом мером урбанизованости. Промене су биле најјаче по градовима, који су у то време добили оријентални лик, а нешто слабије по селима, чија је духовна и материјална култура мање измењена, иако је и тамо деловао неизбежан економски додир са чаршијама по касабима, а поготову онај, не само економски, са агама и беговима у чијем је поседу била земља⁴.

Różnice w liczbie turcyzmów widoczne są w Serbii także pod względem geograficznym, które w uproszczeniu oddają długość panowania Turków na tych terenach (im dłuższe panowanie, tym jest ich większa ilość):

³ Wraz z władzą turecką pojawiła się leksyka, która odnosi się do administracji, jej funkcjonariuszy i jej funkcji, a wraz z kontaktami gospodarczymi przeniknęły także wyrazy dotyczące odpowiednich pojęć. Poznawanie islamu doprowadziło też do przeniknięcia terminów odnoszących się do tej religii. Przez wieki, które następowały turczyzmy zdążyły opanować wszystkie warstwy zasobu leksykalnego, od życia psychicznego po spis dań, od nazw rozmaitych zawodów po nazwy roślin i zwierząt [tłumaczenie – R.B.] (Ivić 1998: 100–101).

⁴ Panowanie osmańskie trwało dłużej, niż jakakolwiek inne obce rządy i sprowadziło zupełnie inną cywilizację, czyjej przedstawicielami (byli) na terenach południowych głównie Turcy, a na zachodnich przeważnie ludność muzułmańska posługująca się językiem serbsko-chorwackim (= słowiańska ludność muzułmańska – R.B.) – zamieszkali oni między Serbami w dużej liczbie, zwykle przewyższając prawosławnych siłą ekonomiczną, przeciętnym poziomem wykształcenia i o wiele bardziej większym stopniem urbanizacji. Zmiany były najsilniejsze w miastach, które w tym czasie zyskały orientalne oblicze, trochę słabsze po wsiach, których kultura duchowa i materialna była mniej zmieniona, chociaż i tam widoczne było nieuniknione zetknięcie ekonomiczne z „czarszizjami” (rynkami) po „kasabach” (małych miasteczkach), a zwłaszcza ten, nie tylko ekonomiczny, z „agami” (aga ‘pan, właściciel ziemski; tytuł grzecznościowy u muzułmanów’) i „begami” (bejami) (beg ‘szlachcic turecki, bej, pan, tytuł honorowy’), w których posiadaniu znajdowała się ziemia [tłumaczenie – R.B.] (Ivić 1998: 102).

Дијалектолошки радови бележе највише таквих израза у косовско-метохијским пределима, у југоисточној Србији, у Санџаку, у Босни и Херцеговини. У некадашњем Београдском пашалуку има их мање, али још увек много. Они уосталом нису ретки ни у областима које су дуго биле под Аустријом, таквима као што су Војводина, Славонија или Лика. Тамо су остали као траг некадашње турске владавине или као нанос који су донеле сеобе⁵.

Wiele z tych tureckich form posiada tylko charakter wyrazów dialektalnych, ale znaczna ich liczba zasiłała też serbski żargon, por. np.:

akrep m – ‘ružna devojka; ružna osoba; mršava osoba, mršava i ružna devojka, odn. žena’ (< tur. *akreb* ‘skorpion’)

[*ona ivona je akrep. ti si 10000x lepsa od nje* (pisownia oryginalna – RB⁶; formspring.me www.)];

askara f – ‘1. vojska; 2. služenje vojnog roka’ (< tur.-arab. *asker* [wym. osker] ‘żołnierz’)

(*Znao sam za Antona od ranije... čuo sam da se vratio iz askare* (Gerzić–Gerzić 2002: 21));

bedevija f – ‘debela, ogromna žena’ (< tur. z arab. *bedevi* (fon. bydavi) ‘beduin’, ale też ‘koń pociągowy’)

(*U pitanju je bedevija koja se već godinama vuče po estradi, ogovara koga stigne i ljudima pravi probleme* (o piosenkarce Tijanie Dapčević, znanej z dužego wzrostu – R.B.⁷);

ćaga f – ‘pismena potvrda, dokument’ (< tur. *kâgit* [fon. ćagit] ‘papier’)

(*Sigurno imaš i neku ćagu o tome?* (Gerzić–Gerzić 2002: 51));

ortak m – ‘1. drug, prijatelj, kompanjon; 2. način obraćanja’ (< tur. *ortak* ‘przyjaciół w każdym przedsięwzięciu, współnik’)

ortak! = przyjacielu!

baš si ortak! = jesteś prawdziwym przyjacielem!

zevzek m – ‘budala, glupak’ (< tur. *zevzek* [fon. zevzek] ‘głupek, żartowniś’)

[*Frustrirani zevzeku – procitaj jos jednom sta sam napisao* (pisownia oryginalna – RB.⁸)] itp.

⁵ Prace dialektologiczne notują najwięcej takich wyrażen w okolicach Kosowa i Metochii, w południowo-wschodniej Serbii, w Sandżaku, w Bośni i Hercegowinie. W byłym paszałyku beogradzkim jest ich mniej, jednak też wiele. One w gruncie rzeczy nie są rzadkie i na obszarach, które długo należały do Austrii, takich jak Wojwodina, Sławonia, czy Lika. Pozostały tam jako ślad dawnego tureckiego panowania lub jako naleciałość, które pojawiły się wraz z ucieczką przed Turkami (*seoba*) [tłumaczenie – R.B.] (Ivić 1998: 102).

⁶ formspring.me www.

⁷ alo.rs www.

⁸ blic.rs www.

Zapożyczenia japońskie

Innym typem kontaktu językowego są zapożyczenia z języka japońskiego. Jako egzotyzy my weszły one do języka serbskiego i nie świadczą o historycznych kontaktach serbszczyzny z językiem japońskim. W międzyczasie, funkcjonując w języku serbskim, zyskały nowy odcień żargonowy, nie tracąc przy tym pierwotnego znaczenia egzotyzy w języku standardowym, por.:

	Znaczenie ogólne	Znaczenie żargonowe
<i>kamikaza m</i>	‘pilot samobójca, kamikadze’	‘veoma smela, odvažna osoba’ (<i>Kamikaze testirale most kod Beške</i> (<i>Vesti online</i>);
<i>nindža m</i>	‘starojapoński mistrz walki, kamuflažu, szpiegowania; ninja’	1. ‘sjajan odn. veoma dopadljiv odn. veoma zanimljiv muškarac, veoma sposoban muškarac’ (nadmierzajny, względnie bardzo sympatyczny, względnie bardzo interesujący mężczyzna, bardzo zdolny mężczyzna) 2. w ostatnich czasach wulg. ‘žena odevena u „šator” po islamističkoj tradiciji’ (kobieta ubrana w „namiot” według tradycji islamskiej ⁹) (<i>To bi bilo isto da ta polugola porničarka reklamira sebe u Islamabadu. Ako oni traže da se poštuju njihovi običaji i da žena ako je ne pozovu ne sme da sedi sa muškarcima u sobi, ma kako emancipovano bitno obrazovana ta žena bila, onda ne vidim šta koji kurac ima nindže da se šetaju Rimom ili Milanom</i> ¹⁰); (<i>Zato, nindža, skidaj tu plahtu sa glave i onda možemo da razgovaramo o podrsci</i> ¹¹).

Inną cechą młodzieżowego języka żargonowego w ogóle jest fakt, iż jest on nadal identyczny lub prawie identyczny zarówno u Serbów, jak i Chorwatów, Bośniaków i Czarnogórców, czyli tych narodów, które do rozpadu Jugosławii posługiwały się jednym językiem serbsko-chorwackim, a obecnie posiadają swoje własne języki standardowe.

⁹ vukajlija www.

¹⁰ Zapis oryginalny – R.B. (Forum www).

¹¹ Zapis oryginalny – R.B. Ibidem.

Wykaz skrótów i symboli

tur. – język turecki
 wulg. – wulgarnie
 < – pochodzi z
 arch. – archaicznie
 m – rodzaj męski
 f – rodzaj żeński
 vi – aspekt niedokonany
 vt – aspekt dokonany
 n – rodzaj nijaki
 ts. – to samo
 pol. – język polski
 żarg. – żargon

BIBLIOGRAFIA

- alo.rs www:** http://www.alo.rs/stari-alo/Kaja_Tijana_je_kobila/29477 (dostęp: 12.11.2013).
- blic.rs www:**
<http://www.blic.rs/forum/index.php?PHPSESSID=hh9sdaqh4p94isq200ami1hro67&wap2>
 (dostęp: 12.11.2013).
- formspring.me www:** <http://www.formspring.me/MartinaMP/q/366598459362410296>
 (dostęp: 12.11.2013).
- Forum www:** <http://forum.burek.com/muslimanka-ce-da-se-kandiduje-za-mesto-predsednika-francuske-t558282.30.wap2.html> (dostęp: 12.11.2013).
- Gerzić–Gerzić 2002:** Gerzić B., Gerzić N. *Rečnik savremenog begradskog žargona*. Beograd 2002.
- Imami 2007:** Imami P. *Beogradski frajerski rečnik*. Beograd 2000; II izdanje 2003; III dopunjeno izdanje 2007.
- Ivić 1998:** Ивић П. *Целокупна дела, том VIII. Преглед историје српског језика*. Приредио Александар Младеновић. Сремски Карловци – Нови Сад 1998.
- SJP www:** <http://sjp.pwn.pl/slownik/2563907/kolokwializm> (dostęp: 12.11.2013).
- Vesti online:** *Vesti online*, 06.08.2011, <http://www.vesti-online.com/Vesti/Srbija/155727/Kamikaze-testirale-most-kod-Beske>.
- vukajlija www:** <http://vukajlija.com/nindza> (dostęp: 12.11.2013).

ХРИСТИЯНСЬКІ ЧОЛОВІЧИ ІМЕНА УТВІРНИХ ОСНОВАХ ПОЛЬСЬКИХ ПРИЗВИЩ ДРОГОБИЧАН КІНЦЯ ХVІІІ – ПОЧ. ХІХ СТ.

МАРТА АБУЗАРОВА

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Польські прізвища стали предметом досліджень багатьох мовознавців: В. Ташицького (Taszycki 1965; Taszycki 1973), Я. С. Бистроня (Bystroń 1938; Bystroń 1993), М. Карася (Karaś 1956), К. Римути (Rymut 1991; Rymut 1999, 2001), Е. Жетельської-Фелешко (Rzetelska-Feleszko 2005), А. Цеслікової (Cieślikowa 1990; Cieślikowa 2002), тощо. Однак антропонімія поляків на, так званих „південно-східних кресах”, – колишніх польських теренах, що тепер входять до складу Української держави, вивчена надто загально і головним чином представлена монографією Е. Вольніч-Павловської та В. Шульовської Польська антропонімія на південно-східних кресах (Wolnicz-Pawłowska 1998). Дослідження має широкий і вартісний антропонімний багаж, але, як зазначають самі автори, не вичерпує проблематики, пов'язаної з дослідженням польської антропонімії на „кресах”. Поляки, котрі заселяли колишні східні терени Польщі і до сьогодні населяють (хоч і в меншій кількості) теперішні західні землі України, проживали разом з українцями, євреями і представниками інших національностей, у зв'язку з чим зазнавали змін та впливів, передусім руських. Їхні прізвища також мають специфічні риси, тому дослідження над антропонімією цих територій заслуговує на особливу увагу.

Одним із найбільших, так званих „кресових”, міст є Дрогобич – полінаціональне, а відтак і полілінгвальне місто України, що розташоване на перехресті культур і церковних обрядів. Дрогобич в різні періоди належав спочатку до Галицько-Волинського князівства, згодом до литовсько-польської держави, австрійських і австро-угорських цісарів, пізніше місто ввійшло до складу Союзу Радянських Соціалістичних Республік, а від 1991 р. – незалежної Української держави. Всі культурні й історичні зміни в житті Дрогобиччини відбиті в лексиці його мешканців, а тому й антропонімній системі, яка на прикордонних територіях, як ми вже зазначали, має специфічні риси.

Серед польських прізвищ дрогобичан кінця ХVІІІ – поч. ХІХ ст. особливу увагу привертає значна кількість прізвищ, утворених на базі чоловічих християнських

імен. Наявність таких прізвищ як у польській, так і українській антропонімній системі пояснюється екстралінгвальними чинниками. Із прийняттям християнства латинські імена, відповідно до західного обряду, та грецькі, згідно зі східним обрядом¹, а також староеврейські, активно проникають у всі слов'янські культури й швидко адаптуються у слов'янських мовах. Процесові поширення християнських імен, безперечно, сприяла церква та церковні канони: „ще рішенням Першого Нікейського Собору (325 р.) канонічно було визнано, що християнам під час хрещення даються лише імена християнських святих”, – зазначає історик Я. Грицак (Грицак www). На території сучасної України слов'янські імена широко вживались до XIV ст., тобто до церковних обмежень, згідно з якими дитину слід було іменувати лише християнськими іменами (Никонов 1984: 22). У зв'язку з цим слов'янські імена витісняються і втрачають свою популярність, а християнські домінують². Згодом християнські імена масово еволюціонують у прізвища.

Які імена прийнято вважати християнськими? М. Малець, укладач Словника особових назв християнського походження, у вступі зазначає, що до християнських зараховуємо: біблійні імена (Старого і Нового Заповіту); імена святих і мучеників; імена, пов'язані з біблійними подіями, християнськими знаками, символами, поняттями; імена, що походять від біблійних географічних назв; імена, що утворилися від молитовних формул; а також в окрему групу мовознавець виділяє біблійні імена з негативним значенням (Малець 1995: V–VI). Крім християнських імен, основою для творення прізвищ часто ставали терміни-апелятиви, семантично пов'язані з християнською культурою, проте їх не включатимемо до нашого аналізу.

У статті ми спробуємо представити і проаналізувати відіменні польські прізвища християнського походження жителів м. Дрогобича кінця XVIII – поч. XIX ст., з'ясувати етимологію й особливості адаптації їхніх твірних основ, визначити продуктивність дериваційних морфем. Джерелом проаналізованих 7750 польських прізвищ, зібраних шляхом вибирання і розшифрування, послужили рукописні метричні книги дрогибицького римо-католицького костелу св. Варфоломія кінця XVIII – поч. XIX ст. із записами про чини хрещення, вінчання та похорону, які збереглися у фондах Центрального Державного Історичного Архіву України у Львові (ЦДІАЛ України) та Головного Архіву Давніх Актів (AGAD) у Варшаві.

Для полегшення роботи над етимологією, у додатку подаємо словник усіх польських прізвищ дрогибичан визначеного періоду, утворених найімовірніше на базі чоловічих християнських імен. Загалом у словнику фігурує 88 християнських імен, які могли стати основою для 247 прізвищ. Не можемо з упевненістю

¹ В даному випадку під терміном „східний” маємо на увазі православний або/і греко-католицький.

² В даний час християнські імена майже витіснили автентичні слов'янські (хоча останніми роками можна спостерігати тенденцію, зокрема української інтелігенції, до повернення надання слов'янських імен).

твердити, що всі подані прізвища утворилися від християнських імен, адже деякі прізвища мають кілька версій походження, напр., прізвища Chomici (Chomiczka)³ могли утворитися від: 1) укр. імені Хома (пор. пол. Tomasz); 2) апелятива chomik “хом’як”. Особливо важко визначити етимологію деяких прізвищ із суфіксом –ski. Більшість із них прийнято вважати утвореннями від назв населених пунктів, як-от: Wojsiechowski (Wojsiechowski, Wojsiechowska) – вихідці із сіл під назвою Wojsiechowice, Wojsiechów, що, своєю чергою, отримали назву від християнського ім. Wojsiech. В деяких випадках важко однозначно визначити етимологію прізвищ. Наприклад, прізвище Maciejowski (Macieiwski Macieoski) може походити від назв населених пунктів Maciejów або Maciejewice, але також могло утворитись безпосередньо від християнського чоловічого імені Maciej. Таких прикладів є небагато, але вони заслуговують на особливу увагу під час аналізу.

Слід зауважити, що в метричних книгах наявні не лише польські (Łukasiewicz, Szczepanowicz та ін.) чи сполонізовані (Nazarewicz, Jurkiewicz тощо) відіменні прізвища. Фіксуємо також, для прикладу, власне українські, (тобто ті, у яких і твір-на основа, і формант вказують на українське походження) – Demko, Feduszko, Hrucyszyn, Nawgyszko, Iwancio, Jarema, Juryszyn, Pańko тощо, проте їх вважаємо іноземними в стосунку до польських, тому не включатимемо ані у словник, ані в даний аналіз.

Походження християнських імен. Використовуючи укладений словник (див. додаток), доцільно визначити походження християнських імен, що лягли в основу польських прізвищ дрогобичан.

Отож, більшість імен-етимонів походить із грецької мови. Основна частина грецьких імен проникла у польську мову (рідше руську) за посередництвом латинської. Посередництво латинської мови було зумовлене історичними подіями. Першим кроком до латинізації польських земель стало прийняття християнства з Риму польським князем Мешком I. Італійські місіонери закріплювали латинську мову на рівні офіційної серед вищих класів суспільства і поширювали її серед простого люду, водночас виховуючи байдужість, а то й зневагу до рідної польської мови. Як зазначає К. Мехежинський, рідну мову в Польщі сприймали зі зневагою аж до кінця XV ст. (Mecerzyński 1833: 27). Вплив латинської мови був настільки сильним, що навіть власні назви людей змінювали свій вигляд на латинський (Mecerzyński 1833: 33).

З наших джерел подаємо приклади імен грецького походження (деякі з них могли адаптуватися в польській та українській культурі й мові за допомогою латини): Andrzej, Sebastian, Dionizy/Денис, Teodor/Федір, Filip, Teofil/Теофіл, Filemon/Филимон, Grzegorz/Григорій, Jacek, Jerzy/Юрій, Krzysztof, Mikołaj/Миколай, Pankracy/Панкрат, Piotr/Петро, Aleksander, Szczepan/Стефан.

Чимало імен, що лягли в основу польських прізвищ, прийшло з грецької мови безпосередньо (рідше через латинську) в церковнослов’янську і їхня поширеність на українсько-польському прикордонні пов’язана з впливом руської мови: Artem/

³ Всі прикладові прізвища почерпнуті із римо-католицьких метричних книг м. Дрогобича 1784–1816 рр.

Артем, Atanazy/Атанас, Bazyli/Василь, Charyton/Харитон, Karp/Карп(о), Kosma/Косма, Mękarz/Макарій, Melenty(j)/Мелентій, Mitrofan/Митрофан, Pantaleon/Пантелеймон, Tymoteusz/Тимофій, Sozon/Созон, Sopron/Софроній(Супрун), Prokor/Прокіп. Як відомо, прийняття християнства Київською Руссю відбувалося іншим шляхом, ніж прийняття християнства Польською державою. Християнство, що прийшло з Риму принесло на охрещені землі частину латинської культури, латинську літургійну мову, своїх святих і блаженних, і відповідно передусім латинські або латинізовані християнські імена. Християнство східного візантійського обряду поширювало на охрещених руських землях свої візантійські (грецькі) традиції та з допомогою святих братів-місіонерів Кирила і Мефодія витворило слов'янський варіант візантійського обряду, що запозичив, головним чином, грецькі християнські імена. З часом ці імена залишились функціонувати у всіх східнослов'янських мовах. Значна кількість християнських імен східного обряду в основах польських прізвищ дрогобичан підтверджує взаємодію релігійних обрядів (східного й західного), культур (польської й руської) та мов (польської та руської) на прикордонних українсько-польських теренах.

Виділяємо ще одну групу імен біблійного походження, що також найімовірніше прийшла в польську або руську культури з грецької (частина з них через латинську), але оригінальним джерелом цих імен постає давньоєврейська мова (сюди зараховуємо кілька прикладів з інших семітських мов – арамейської й академіської): Adam, Ananiasz/Ананій, Beniamin, Daniel/Данило, Dawid, Gabriel/Гаврило, Eliasz/Ілля, Joachim, Jan/Іван, Jeremiasz/Єремія, Jakub, Maciej/Матвій, Melchior, Michał, Nazar/Назар⁴, Saba/Сава, Sisa/Сисой, Szymon/Семен, Tomasz/Хома, Tobiasz, Zachariasz/Захар.

Велика частина імен-етимонів польських прізвищ дрогобичан походить з латинської мови, що, як ми вже згадували, вмотивовано історичними подіями: Adrian, Benedykt, Błażej, Ignacy⁵, Dominik, Fabian, Franciszek, Just, Klemens, Konstanty, Krystyn⁶, Kryspin, Lebbert, Łukasz, Marcin/Мартин, Maksym/Максим, Paweł, Pielgrzym, Pilat, Roman/Роман, Urban, Wawrzyniec, Wit. Не слід забувати, що деякі імена з латинської та грецької мов могли запозичуватися на польський ґрунт за посередництвом чеської (напр., Wawrzyniec) та німецької (напр., Kasper) мов.

Крім цього, нотуємо кілька християнських імен німецького походження (Frydryk, Karol, Zygmunt), одне кельтського (Brykcjusz), перського (Kasper) і коптського (Pachusy – через грецьку).

Останньою важливою групою християнських імен, що стали етимонами польських прізвищ, крім грецьких і латинських, є генетично слов'янські імена: Jarosław/Ярослав, Kazimierz, Stanisław, Więcesław, Wojciech і, можливо, Hleb/Гліб. Вони

⁴ Існують різні думки щодо походження імені Nazar: деякі мовознавці виводять його з грецької мови, інші з давньоєврейської (див. дет. прізвище *Nazarewicz*).

⁵ Етимологія імені Ігнасу до сьогодні не з'ясована, тому його латинський родовід – це лише припущення.

⁶ Коріння імені Krystyn можуть сягати грецької мови.

становлять невелику групу, адже після прийняття християнства слов'янські імена витіснилися грецькими, латинськими і ін., що прийшли разом із християнством. Більшість слов'янських імен збереглася донині лише завдяки їхнім носіям, що стали святими, блаженними, мучениками Христової церкви. Як зазначає М. Малець, ці імена ввійшли до складу християнських у Середньовіччі, замінивши своє початкове слов'янське значення новим, пов'язаним з його носієм-покровителем (Malec 1995: VI).

Для визначення походження християнських імен, що стали твірними основами польських прізвищ дрогобичан, ми використовували, між іншими, словник християнських особових назв М. Малець. Слід звернути увагу, що словник не містить таких слов'янських імен, як Jarosław/Ярослав і Kazimierz, хоча вони, безперечно, належать до групи християнських. Ім'я Jarosław/Ярослав стало християнським через свого носія-покровителя князя Ярослава Мудрого, котрого Українська православна церква визнала святим лише в 2008 р. (Діяння www). Ця дата пояснює відсутність імені у словнику М. Малець, який побачив світ набагато раніше, ніж відбулася канонізація руського князя. Натомість залишається відкритим питання про відсутність у згаданому словнику імені Kazimierz, адже канонізація Казимира Ягеллончика відбулася кілька століть раніше. Очевидно, через помилку ім'я Kazimierz не потрапило до згаданого словника⁷. Щодо імен Stanisław, Więcesław, Wojciech сумнівів не виникає. Існує кілька версій походження імені Gleb/Гліб, що вживалося східними слов'янами і зараховується до християнських після канонізації руського князя Гліба Володимировича. Загальнопоширеною є скандинавська версія походження імені від давньоскандинавського Gudleifr, яку відстоює більшість мовознавців (К. Римут (Rymut 1999: 237), Т. Скуліна, М. Васмер (Malec 1995: 47). С. Роспанд, для прикладу, виступає зі слов'янською етимологією ім. Gleb/Гліб (Роспанд 1965: 14). Не зважаючи на походження імені, в основу польського прізвища воно могло лягти лише за посередництвом церковнослов'янської мови або однієї зі східнослов'янських.

Крім імен, що під впливом Східної церкви потрапили в польське середовище, увагу привертають фонетичні варіанти, що утворилися під впливом української мови, наприклад: Fedak, Fedorowicz ← укр. Федір (пор. пол. Teodor); Nawryśkiewicz ← укр. Гаврило (пол. Gabriel); Jurkiewicz ← укр. Юрій, Юра (пол. Jerzy) та ін. Польських прізвищ, що утворилися від українських форм християнських імен є чимало, тому їм буде присвячене окреме дослідження.

Отже, походження імен, що стали етимонами польських прізвищ дрогобичан на межі XVIII–XIX ст. можна визначити так:

- більшість (приблизно 50 %) – це сполонізовані форми латинських, грецьких, давньоєврейських та ін. християнських імен (Szczepan, Paweł, Bartłomiej і ін.);
- понад 20 % – здебільшого зукраїнізовані, (в деяких випадках важко визначити чи імена зазнали тільки українського чи білоруського) грецькі, латинські, давньоєврейські та ін. християнські імена (укр. Гаврило, укр. Хома, укр. Юрій).

⁷ Відсутність імені в словнику вважаємо помилкою, адже в іншому джерелі (Malec 1994: 65-71) авторка згадує про канонізованого святого Казимира Ягеллончика і зараховує ім'я Казимир до християнських імен польського походження.

- близько 20 % – це християнські імена, запозичені з церковнослов'янської мови, що в церковнослов'янську потрапили з грецької мови разом з візантійським обрядом і вживалися здебільшого східними християнами (Харитон, Назар, Митрофан тощо).
- орієнтовно 5 % припадає на автохтонні слов'янські імена, що разом зі своїм носіями були канонізовані церквою (чотири західнослов'янські – Kazimierz, Stanisław, Więcesław, Wojciech і два східнослов'янські – Jarosław/Ярослав та найвірогідніше Gleb/Гліб).
- менше ніж 5 % припадає на три німецькі, одне кельтське, перське й коптське імена.

Християнські чоловічі імена, що стали основами польських прізвищ дрогобичан кінця XVIII – поч. XIX ст.



Ю. Редько, досліджуючи українські прізвища, утворені на базі імен, знаходить „28 польських імен, тобто приблизно 11 % загальної кількості імен, від яких утворювалися українські прізвища” (Редько 1968: 21–22). Зважаючи на підрахунки, варто погодитися з думкою Ю. Редька: „Якщо взяти до уваги тісні зв'язки українського населення з польським на всій Правобережній Україні протягом кількох сотень років, то відсоток відіменних прізвищ польського походження досить незначний. Він показує, що польське населення серед українського мало асимілюватися, перебуваючи на правах панівної нації” (Редько 1968: 22). Здійснений нами аналіз дозволяє дійти подібного висновку. Близько 20 % усіх імен, що лягли в основу польських прізвищ дрогобичан, припадає на імена, поширені здебільшого серед християн східного обряду, тобто серед православних та греко-католиків, і майже не використовувались католиками. Ще 20 % імен – це українські форми. Отже, загалом близько 40 % польських прізвищ, утворених від чоловічих імен, – це прізвища із руськими іменами або руськими варіантами імен в основі. Чималий коефіцієнт руських імен-етимонів свідчить про значні впливи русинів не тільки на розвиток окремого діалекту польської мови, а й на традицію вибору хресних імен. Мабуть, процес полонізації руських родів не відбувався в одному напрямку, польські родини, своєю чергою, також асимілювалися з українцями.

Частотність прізвищ, утворених від християнських імен.

На підставі зібраного матеріалу не важко визначити частотність вживання прізвищ дрогобичан – це лише питання підрахунку. Проте постає інша проблема. Під час розшифрування прізвищ із метричних книг ми не вдаємось у родовід (адже генеалогічні розвідки не є предметом нашого мовознавчого дослідження) і не визначаємо, чи дане прізвище належить одній і тій самій особі чи різним. А це, безперечно, впливає на кількість і поширеність прізвищ. Припустімо, якщо подружжя Масієвських протягом 20 років народило й охрестило 10 дітей (у метричних книгах священнослужитель кожного разу робить відповідні записи), то частотність прізвища Масієвський/-а збільшується на 20 позицій. У зв'язку з цим, частотність прізвищ, подана нижче, буде лише приблизним відображенням реальної картини.

Найпоширеніше польське прізвище, утворене від християнського імені – Szczępanowicz (з варіантами Szczępanowicz, Szczępanowiczowa і похідними жіночими утвореннями), в основі якого лежить християнське ім'я Szczępan. Прізвища з ім. Szczępan у своєму складі зафіксовані в наших матеріалах 137 разів. На двох наступних позиціях за чисельністю знаходяться прізвища, що мають кілька версій походження. Прізвище Кограк і пох., що фігурує в наших матеріалах 94 рази, могло утворитись як від християнського імені Кагр/Карпо, так і від апелятивів: пол. kaгр “короп”, пол. kaграś “ремонтувати”, пол. kaгра “пень” або укр. діал. корпати – „порпати, бабрати” (Чучка 2005: 288). В даний час важко однозначно виявити етимон, але кількість записів даного прізвища, безперечно, ставить його в групу найпопулярніших. Подібним, так званим „проблемним”, з погляду походження є прізвище Wójtowicz (разом з його варіантами і похідними). Найбільш вірогідним вважаємо відапелятивне походження прізвища (від апелятива wójt “війт”). Проте у словнику К. Римута зафіксована також версія про відіменне походження прізвищ з основою на Wójt- (Rymut 2001: 695-696). Якщо вважати, що прізвище Wójtowicz і под., були утворені від слов'янського християнського імені Wojciech, то це гніздо прізвищ займатиме третю позицію за кількістю записів серед прізвищ даної групи. Четвертим за чисельністю записів є прізвище Urbanowicz і похідні жіночі форми, утворені від християнського ім. лат. походження Urban. Таких антропонімних одиниць нараховуємо 74. Ще одним розповсюдженим польським прізвищем дрогобичан кінця XVIII – поч. XIX ст. виступає Kasprowicz і под. (Kasprowiczowa, Kasprowiczowna, Kasprzyski, Kasperski), що походять від імені-етимона Kasper і фіксуються 60 разів. Далі в списку найпоширеніших прізвищ, утворених від чоловічих християнських імен знаходяться такі прізвища: Więckowicz і його варіанти (Więczkowicz, Waclawski та пох.) ← ім. Więcesław (новіша форма Waclaw) – 47 прізвищ; Kosmalewicz і пох. ← ім. Kosma – 34 записи; Pańkiewicz і под. ← ім. Pantaleon/Пантелеймон – 30.

Подаємо ще кілька популярних прізвищ, зафіксованих в метричних книгах менше, ніж 30 разів: Szandrowski (має кілька версій походження) ← ім. Aleksander – 27 записів; Szumański і под. ← ім. Szymon – 23; Jurkiewicz і под. – Jerzy/Юрій – 21; Supronowicz і под. ← ім. Sopron/Супрун – 20; Franuskiewicz і под. ← ім. Franciszek – 19; Nawgryskiewicz і под. ← ім. Gabriel/Гаврило – 12.

У списку популярних прізвищ знову на увагу заслуговують прізвища, утворені від християнських імен, поширених здебільшого серед християн східного обряду, а також від таких, що зазнали руського впливу: *Supronowicz*, *Pańkiewicz*, *Hawryśkiewicz*, можливо, *Kograk* і *Kosmalewicz*. Висока частотність цих прізвищ свідчить не про вкраплення руської культури, а про сильний її вплив на формування побуту і традицій поляків, котрі заселяли терени українсько-польського прикордоння.

Адаптація християнських імен на слов'янському ґрунті.

Фонетичну і словотвірну адаптацію християнських імен на польськомовному ґрунті описала мовознавець М. Малець у монографії *Християнські імена в середньовічній Польщі* (Malec 1994a), де додатково звертала увагу на церковнослов'янські, східнослов'янські, чеські, німецькі впливи у процесі адаптації. Монографія стане основною теоретичною базою при аналізі адаптації імен, що лягли в основу польських прізвищ дрогобичан межі XVIII–XIX ст. Крім цього, використовуватимемо ґрунтовні дослідження українського мовознавця Ю. Шевельова, що стосуються розвитку фонологічної системи української мови з елементами порівняння фонологічних систем інших слов'янських мов, зокрема польської (Шевельов 2002).

Спробуємо представити найвиразніші фонетичні зміни, які вдалося зауважити під час адаптації чужомовних християнських імен до польської або української мов (тут подаємо також трансформації в межах однієї мови в процесі творення прізвищ на базі імен) на прикладі прізвищ:

- епентеза протетичного *j* перед *a*, *e*, що розвивалася ще в праслов'янську добу: *Jędrzcza* *Jędrzczkowa* *Jędrzczkowa* ← варіант *Jędrzej* ← ім. *Andrzej* (укр. Андрій).
- *h* замість *g*, притаманне українській мові: *Hauryszkiewicz* *Hauryskiewicz* *Hawryskiewicz* *Hawryśkiewicz* *Hawryśkiewiczowna* ← укр. ім. *Навруло*/Гаврило (пор. пол. *Gabriel*) ← гр. і лат. *Gabriel*; можливо, також прізвище *Chnatz* (*ch* замість *h* міг з'явитися внаслідок колонізації) ← укр. ім. *Ннат*/Гнат (пор. пол. *Ignacy*) ← лат. *Ignatius*.
- перехід іншомовного *b* на українськомовному ґрунті у *w*: *Hawryskiewicz* ← ім. Гаврило ← гр. і лат. *Gabriel* ← староевр. *Gabriel*, *Sawka* ← ім. Сава ← гр. і лат. *Sabas* ← араб. *Saba*; польська мова зберегла у своїх формах імен іноземне *b*.
- випадання початкового приголосного *h*, властиве українським варіантам: *Auryszkiewicz* ← укр. варіант Аврило ← укр. ім. *Навруло*/Гаврило; *Lebczyński* ← схслов. варіант *Leb* (Леб) ← схслов. *Hleb*/Глѣб; *Ruńkowa* ← укр. скор. ім. Гриньо/Нруньо ← укр. ім. Григорій.
- палаталізація початкових губних: *Bieniaszewski* ← ім. *Beniamin* або ім. *Benedykt*.
- ще в давньопольський період *st* трансформується у *szcz* за посередництвом чеської мови: *Szczepanowicz* і под. ← пол. ім. *Szczepan* – гр. *Stefanos*.
- спрощення груп приголосних *fn* у *ch*: *Pachuciak* ← ім. *Pachucy* ← гр. *Pafnoutios*.
- перехід *dz* у *z*: *Sozańska* ← ім. *Sozan* ← гр. форма *Sodzon*.
- перехід *r* у *rz*, що відбувалося під час адаптації до норм польської фонетичної системи: *Jędrzczkowa* ← ім. *Andrzej* ← гр. *Andros*.

- гр. і лат. s передавалося у польське sz: Szymankowa ← пол. Szymon ← лат. Simeon, Simon ← гр. Simeon.
- буквосполучення en замість an у польській мові: Endryczka Jędryczka Jędryczkowa Jędrzyczkowa ← ім. Andrzej (укр. Андрій) ← гр. Andros.
- заміна початкового n- у m-: прізвище Мук може походити від укр. ім. Mykoła/Микола ← лат. Nikolaus, гр. Nikolaos.
- субституція невластивого слов'янським мовам губно-зубного звука f подібними звуками ch, p: Pachuciak ← пол. Pachucy ← лат. Paphnutius ← гр. Pafnoutios;; Supronowicz, Suprowicz, Soprowicz, Suprunowicz, Szuprowicz та похідні ← укр. Suprun/Супрун ← ц.-сл. Софонія, Софронія ← гр. Sophronios; Szczepanowicz і похідні та подібні варіанти ← пол. Szczepan (стара форма) ← лат. Stephanus ← гр. Stephanos, але Stefikowiczowa ← пол. Stefan (новіший варіант) ← лат. Stephanus ← гр. Stephanos; Chomicki (Chomicka) ← укр. Choma/Хома ← ц.-сл. Фома ← лат. Thomas; гр. Thomas.
- епентеза n перед групою приголосних dr: Andrianczyk ← укр. Андріан, Адріан ← лат. (H)adrianus.
- перехід l у w: Wawrzykiewicz, Wawrzyniec ← ім. Wawrzyniec ← лат. Laurentius.
- перехід e у y: Wawrzyniec ← ім. Wawrzyniec ← лат. Laurentius;
- перехід a в o: Michołowski ← схслов. варіант Михол ← схслов. Михаил.
- перехід o в u, що характерне для української мови: Supronowicz, Suprowicz, Suprunowicz, Szuprowicz і похідні ← укр. Супрун ← ц.-сл. Sofronij ← гр. Sophronios;
- грецьке au ← пол. і укр. aw за посередництвом церковнослов'янської мови: Pawlikiewicz, Pawłczukowa та под. ← пол. Paweł, укр. Павло ← лат. Paulinus.
- сполуки двох голосних у християнських іменах, що прийшли в українську мову через грецьку замінені одним голосним (ця риса в більшій мірі характерна українським формам імен) (Шевельов 2002: 157): Fedogowicz і пох. ← укр. ім. Fedir/Федір ← гр. Theodoros (пор. пол. ім. Teodor); Hawryskiewicz ← укр. ім. Наугуло/Гаврило ← гр. Gabriel (пор. пол. ім. Gabriel), Daniłowicz ← укр. ім. Данило/Данило ← гр. Daniel (пор. пол. ім. Daniel), Deńkowska ← укр. ім. Denys/Денис ← гр. Dionysios (пор. пол. ім. Dionizy).
- пол. je, ja ← чужомовне io, ie, ia: Jachniewicz – пол. Jan ← гр. Ioannes; пол. Jakub ← гр. Iakob; пол. Joachim ← гр. Ioakim.
- перехід je в ja, що відбувався під час адаптації деяких імен з грецької мови на український мовний ґрунт: Jagetowicz ← укр. ім. Ярема ← ц.-сл. Иеремия ← гр. Ieremias. Такий перехід вважається ненормативним, адже на місці грецького e очікувалось українське o (пор. Олена, Охрім, але Ярема, Ярина) (Шевельов 2002: 223-227).

Щодо морфологічних змін і адаптацій, то найвиразнішими вважаємо відкидання грецьких і латинських закінчень під час адаптації імен на слов'янський ґрунт (також під час творення прізвищ від адаптованих імен): Martinkiewicz ← пол. ім. Marcin, укр. ім. Мартин ← лат. Martinus ← гр. Martinos; Nazarewicz ← ім. Nazar ← лат.

Nazarius ← гр. Nazarios і багато інших. Чужомовні закінчення нерідко замінялись слов'янськими: ім. Franciszek ← лат. Franciscus та ін.

Численні фонетичні зміни, які відбувалися при творенні польських прізвищ під впливом української та білоруської мов, такі як збереження повноголосся, г замість диграфа rz і т.д. – це широке й важливе питання, яке стане предметом аналізу окремого дослідження.

Як бачимо, у процесі фонетичної адаптації чужомовних християнських імен ті артикуляційні особливості, які не були притаманні слов'янським мовам, замінялися рідними або відкидалися.

Продуктивність суфіксів.

Польські прізвища, утворені від імен християнського походження, характеризуються широким розмаїттям дериваційних суфіксів. Таке розмаїття у польських прізвищах Н. Вирста, посиляючись на твердження С. Роспанда, пояснює тим, що "ім'я, особливо християнське, не було таким виразним прізвищевим знаком і тому вимагало словотвірної деривації, яку в польській мові найчастіше здійснювали суфікси -ек, -ік, -ак, та понад 100 інших суфіксів" (Вирста 2010: 400-408).

Найпродуктивнішим формантом прізвищ, утворених від християнських імен, виступає патронімічний суфікс -owicz/-ewicz: Fabianowicz, Klementowicz, Łukasiewicz, Romankiewicz, Stachniewicz, Szczepanowicz, Waselkiewicz і багато інших. Він вказував на родинні стосунки, і приєднувався, як правило, до найменування сина, утвореного від особової назви батька. Така популярність суфікса -owicz/-ewicz в даній групі закономірна, адже відіменні прізвища здебільшого творилися від імені батька. Формант -owicz/-ewicz початково існував як ідентифікаційний елемент української шляхти. На польських землях його відповідником був суфікс -owic/-ewic, що згодом під українським та білоруським впливом набув вигляду -owicz/-ewicz. В наших джерельних матеріалах з генетично польськими суфіксами збереглося кілька прізвищ. Тому на підставі даного суфікса не вдасться визначити польську чи українську приналежність прізвища. Ідентифікатором може бути тільки твірна основа. Прізвища із суфіксом -owicz/-ewicz становлять близько 50% усіх прізвищ, утворених від чоловічих християнських імен.

Поширеними в даній групі є також прізвища з антропонімічними формантами -ski/-cki (напр., Chomicki, Grechowicki, Bieniaszewski, Dziamski, Waclawski та ін.), -ak (Fedak, Kograk, Martynak), рідше -ów (Filipow, Ilkow). Сюди можемо зараховувати також формант -ka, за допомогою якого творяться антропоніми Hryszka, Sawka, Siska. В останніх прикладах імена-етимони їхніх основ належать до східнослов'янських, проте суфікс активніше використовувався під час формування польських прізвищ, тому припускаємо, що антропооснови піддалися полонізації. В антропонімах з формантом -ski, як ми вже згадували, важко однозначно визначити генезу твірної основи. Зазвичай ці прізвища вказують на вихідця певної місцевості, але трапляються й такі, що утворилися безпосередньо від особової назви або апелятива. Прізвища із зазначеними польськими суфіксами (-ski, -ak, -ka та ін.) становлять близько 35 %⁸. Ще 5 % припадає на суфікси сумнівного походження: -ało⁹, -isz, -us.

Суфікси польських прізвищ, утворених від чоловічих християнських імен

**Висновки.**

Отже, християнські чоловічі імена, що лягли в основу польських прізвищ дрогобичан прийшли в польську мову здебільшого з грецької й латинської мов. Імена давньоєврейського, арамейського, академіського, шумерського, перського, кельтського і нсвітє німецького походження також спершу проникали в латинську або грецьку мови, а згодом запозичувались слов'янськими. Генетично слов'янські імена становлять невелику групу, адже лише ті, носії яких були канонізовані церквою, отримали шанс увійти в грон християнських.

Особливими рисами відіменної антропонімії польсько-українського прикордоння є:

- значний відсоток імен (понад 20% – Атанас, Артем, Василь, Гаврило, Карп(о), Мелентій, Митрофан, Назар, Пантелеймон, Прокіп, Супрун, Харитон та ін.), що функціонували переважно серед християн східного обряду і в основу польських прізвищ лягли за посередництвом церковнослов'янської або руської мов.

- порівняно велика кількість українських форм імен-етимонів у польських прізвищах (близько 20% – Гриць і Гринь (пор. укр. Григорій і пол. Grzegorz), Юра (пор. укр. Юрій і пол. Jerzy), Матвій (пор. укр. Матвій і пол. Maciej), Микола (укр. Микола і пол. Mikołaj) тощо.

Прізвища, що походять від імен християнського походження становлять для мовознавців цінний матеріал з погляду граматичних, дериваційних і фонетичних явищ, пов'язаних з адаптацією іноземних імен до норм польської мови. Щоб розпізнати християнське ім'я в основі багатьох прізвищ потрібно мати не тільки філологічний багаж знань, а й бути обізнаним в історії, культурі, побуті даного регіону.

⁸ Жіночі прізвища в даній групі прізвищ, утворених від християнських чоловічих імен не беремо до уваги у відсотковому підрахунку, адже творилися вони за допомогою суфіксів -owa, -owna, рідше -ska, як і більшість жіночих антропонімів того періоду.

⁹ Існує кілька теорій походження суфіксів -ało, -aļo: а) польсько-литовського, білоруського і литовського прикордоння; б) українську; в) руську; г) польську. (Gala 1993: 77-85).

ДОДАТОК

Для визначення етимології прізвищевих основ та християнських імен-етимонів використовуємо такі словники (посилання на які не подаватимемо):

1. Словник особових назв християнського походження М. Малець (Malec 1995).
2. Історично-етимологічний словник К. Римути “Прізвища поляків” (Rymut 1999, 2001).
3. Словник “Власні імена людей” Л. Скрипник і Н. Дзятківської (Скрипник 1996).
4. Список православних імен у церковнослов’янському й польському вигляді (Cherkiewicz 2001).

Прізвища і їх варіанти, що мають однакові основи подаються групами. Після прізвищ вказуємо ім’я, від якого вони були утворені. Першим завжди подаємо ім’я, від якого утворились дані прізвища (якщо це східнослов’янський варіант імені, – подаємо його в кириличному вигляді з польською транслітерацією). Якщо існує кілька версій походження прізвища, то на початку подаємо нотатку “можливо”, якщо немає певності в етимології прізвища вказуємо “найімовірніше”. Трапляються випадки прізвищ, основа яких може походити від кількох імен. В таких випадках подаємо можливі варіанти і позначаємо їх номером. У більшості випадків християнські імена запозичувалися в польську культуру за посередництвом латинської мови, тому подаємо латинські відповідники, рідше грецькі, староеврейські та ін. Якщо ж ім’я прийшло в польську або українську мови через церковнослов’янську, то подається й церковнослов’янський відповідник імені.

Словник прізвищ, утворених на базі чоловічих християнських імен

- ADA – можливо, від біблійного ім. Adam (імовірно із шумерської мови ada-tu “мій батько”); гр. Adam, лат. Adam. У Польщі фіксується з XII ст.
- ANAS, ANASOWNA – від: 1) ім. Ананій/Ananij (рідко пол. Ananiasz), що із давньоєвр. означає “Ягве милосердний” гр. Ananias, лат. Ananias, ц.-сл. Ананиа, укр. Ананій, Анань. Ім’я, поширене серед християн східного обряду. Фіксується переважно на східних кресах від XVI ст.; 2) ім. Атанас/Atanas (рідко пол. Atanazy), що з гр. озн. “безсмертний”, гр. Athanasios, ц.-сл. Афанасий, укр. Атанасій, Атанас.
- ANDRIANCZYK – ім. Adrian, з лат. від етноніма Hadrianus “той, що походить з населеного пункту Hadria, розташованого біля Адріатичного моря”; лат. (H) adrianus, гр. Adrianos. У Польщі фіксується з XIII ст.
- ANDRICZKA, ANDRYCZKA, ANDRYCZKOWNA, ENDRYCZKA, JĘDRYCZKA, JĘDRYCZKOWA, JĘDRZYCZKOWA, ANDRUS – від ім. Andrzej (варіант Andrej, укр. Андрій), що пох. з гр. Andreas від andros “чоловік, людина”; лат. Andreas, ц.-сл. Андрей, укр. Андрій. У Польщі фіксується з XII ст.
- ARTYMOWICZ – ім. Артем/Artem з гр. artemes “здоровий, неушкоджений”, лат. Artemius, ц.-сл. Артемий, укр. Артем. Ім’я поширене серед християн східного обряду.

- BARTOSZ, BARTOSKOW – від ім. Bartłomiej (скор. Bartosz), з араб. “син Толмая”; гр. Bartholomaios, лат. Bartholomaeus. У Польщі фіксується з XII ст.
- BASIEWICZ, можливо SOBONIEWICZ – від ім. Sebastian (Soboniewicz від варіанту Sobestian) – це один із варіантів походження прізвища (може походити також від ап. бас “низький голос” та ін.) Ім’я походить з гр. Sebastianos “шановний, дистойний”; лат. Sebastianus. У Польщі фіксується з XII ст.
- BIENIASZEWSKI – походить від: 1) ім. Beniamin, що із давньоєвр. озн. “син правої руки”; гр. Beniamin; лат. Beniamin. У Польщі фіксується з XIII ст. 2) ім. Benedykt, з лат. Benedictus “благословенний”: bene “добре” i dico “говорю”, гр. Benediktos. У Польщі фіксується з XII ст.
- BŁASZKIEWICZ – від ім. Błażej, можливо з лат. blaesus “шепелявий”; лат. Blaesus, гр. Blasios. У Польщі фіксується з XII ст.
- BRYK – можливо, від імені кельтського походження Brykcjusz: кельтське brigh “сила”, лат. Brictius, Britius. У Польщі фіксується з XII ст.
- CHAREWICZ – від ім. Харитон/Charyton або ім. Захар/Zachar (пол. Zacharz або Zachariasz): 1) ім. Харитон, запозичене з гр. Chariton від charis “краса, слава”, скорочена форма від складеного ім. Chariteles; лат. Chariton, ц.-сл. Харитон, укр. Харитон. Особливо поширене серед християн східного обряду; 2) ім. Захар (див. нище).
- CHNATZ – від ім. Ігнат (народна форма Гнат/Hnat) (пол. Ignacy), від лат. Ignatius, що, ймовірно, пох. від ignis “вогонь”; гр. Ignatios, ц.-сл. Игнатий, укр. Ігнатій, Ігнат, народна форма Гнат.
- CHOMICKI, CHOMICKA – найімовірніше від ім. Хома/Choma (пол. Tomasz), що з араб. озн. “близнюк”; гр. Thomas; лат. Thomas, ц.-сл. Фома, укр. Хома, Тома.
- DANIEŁOWICZ, DANIEŁOWICZ – від укр. форми Данило і пол. Daniel, що із давньоєвр. озн. “Бог є суддею”; гр. Daniel; лат. Daniel; ц.-сл. Даниил, Данил. У Польщі фіксується з XIII ст.
- DASZKIEWICZ, DASZKIEWICZOWA, DASZKIWICZOWNA DASZKOWA – кілька імен, від яких могли творитись прізвища: 1) від ім. Daniel (див. вище); 2) від ім. Dawid, що від давньоєвр. озн. “любий, з’єднаний”; гр. David; лат. David. У Польщі фіксується з XIII ст. 3) від слов’янського імені Dalebog, яке не належить до християнських.
- DEŃKOWSKA – ім. Денис/Denys, гр. Dionysios “присвячений богу Діонісу”, лат. Dionysius, ц.-сл. Дионисий, укр. Денис. У Польщі – рідкісне ім’я, відоме здебільшого в формі Dziwisz. Українська форма Денис фіксується ще з Галицько-Волинської доби.
- DYMIŃSKA – ім. Dominik, що пох. від лат. ос. назви Dominicus, Domnicus (“той, що належить Богові”) або з кельтської Domnus, Donnus. У Польщі фіксується з XIII ст.
- FABIANOWICZOWA – ім. Fabian з лат. Fabianus, що походить від назви римського роду Fabius; чес. Fabian, Pabian.
- FEDOROWICZ, FEDOROWICZOWA, FEDOROWICZOWNA, FEDAK – ім. Федір (староукр. форма Федор) (пол. Teodor), з гр. Theodoros: theos “Бог”, doron “дар”, лат. Theodorus, ц.-сл. Феодор, староукр. Федор, укр. Федір. У Польщі фіксується з XIII ст.
- FILIPOW – ім. Filip, з гр. Filippos: гр. filios “любий, дорогий; друг” i гр. ippos “кінь”; лат. Philippus. У Польщі фіксується з XII ст.

- FILL – 1) ім. Teofil, від гр. Theofilos: teos “Бог” і filios “друг”; лат. Theophilus, ц.-сл. Теофил;
2) ім. Filip (див. вище); 3) ім. Filemon з гр. Filemon, від гр. “кохати”; лат. Philimonus;
східнослов. Филимон.
- FRANK, FRANUSZKIEWICZ, FRANUSZKIEWICZOWA, FRANUSZKIEWICZOWNA – ім. Franciszek, що пох. з лат. Franciscus від нім. етнічної назви Frank; первинне значення “той, що походить з племені Франків”. У Польщі фіксується з XIII ст.
- FRIDRICH – нім. ім. Friedrich (пол. Fryderyk), зі старовисоконімецького Frithuric, Friderich, Frederick і т.д., від fridu “мир”. У Польщі ім’я фіксується з XIII ст.
- GRECH, GRECHOWIECKI – можливо, від ім. Grzegorz, що походить з гр. Gregorios, що озн. “уважний, не сплячий”; лат. Gregorios. У Польщі фіксується з XII ст.
- HRYSAKOWA, HRYSKOW, HRYSZKA, RYŃKOWA, можливо також GRYNIEWICZ – від укр. ім. Григорій/Григорій (пор. пол. Grzegorz) та його скорочених форм Гринь/Груń і Гриць/Груć.
- HAURYSZKIEWICZ, HAURYŚKIEWICZ, HAWRYSKIEWICZ, HAWRYŚKIEWICZ, HAWRYŚKIEWICZOWNA, AURYSZKIEWICZ – ім. Гаврило/Навруло (пол. Gabriel), зі давньоєвр. Gabriel: gaber “чоловік, воїн” і el “Бог”; гр. Gabriel, лат. Gabriel ц.-сл. Гавриил, Гаврил, укр. Гаврило.
- ILKOW – можливо, від ім. Ілля, пестливе Ілько/Ілко (рідко пол. Eliasz), зі давньоєвр. elijah(u) “Ягве є моїм Богом”; гр. Elias, лат. Elias, ц.-сл. Илия, Илля, укр. Ілля.
- IWANICKI, IWANICKA, JANISZ, JANISCH – ім. Іван/Iwan (пол. Jan) зі давньоєвр. j(h) ochanan “Ягве є ласкавий”; гр. Ioannes, лат. Ioannes, Iohannes, ц.-сл. Иоан, Иоанн, укр. Іван. У Польщі форма Iwan фіксується з раннього Середньовіччя, згодом залишається тільки на території “східних кресів”; варіант Jan фіксується з XIII ст.
- JACHNIEWICZ – походить від імен на Ja-: 1) ім. Jan (див. вище); ім. Jakub (див. нижче), ім. Joachim (варіант Jachum), що зі давньоєвр. озн. “Бог зміцнить”, гр. Ioakim, лат. Joachim, ц.-сл. Иоаким; 4) ім. Jagosław складене з jaгу “міцний” і sław “слава” – слов’янське ім’я, що стало християнським через канонізованого церквою святого князя Ярослава Мудрого.
- JACYCKI, JACYCKA, JACYCKOWA – можливо, на Jacz-, Jak-: 1) ім. Jakub (див. вище); 2) ім. Jaczemir – старопольське нехристиянське ім’я; 3) ім. Jacek від гр. Nyakinthos, що озн. «володар», лат. Nyacynthus.
- ЯКОВ – ім. Jakub зі давньоєвр. Jaacob, що озн. “той, кого береже Бог”, гр. Iakov або Iakobos, лат. Iacobus. У Польщі фіксується з XII ст.
- JAREMOWICZ – скор. укр. ім. Ярема/Jarema, що утворилась від ім. Єремія (пол. Jeremiasz), зі давньоєвр. озн. “Ягве є піднесений” або “той, кого Ягве підніс”, гр. Ieremias, лат. Jeremias; ц.-сл. Иеремия, укр. Єремія (скорочена форма Ярема).
- JURKIEWICZ, JURKIEWICZOWA, JURKIEWICZOWNA – ім. Юрій/Jurij (пол. Jerzy, старопол. варіанти Jura, Jurg), гр. Georgios “землероб”; лат. Georgius, ц.-сл. Георгий, пол. Jerzy (Jura, Jurg); укр. Юрій (Юра, Юрко).
- JUST – ім. Just від лат. особової назви Iustus, що озн. “справедливий”, гр. Iostos.
- KACH – ім. на Ka-: 1) ім. Kazimierz (див. вище); 2) ім. Kasper (див. вище);
- KASPERSKI, KASPROWICZ, KASPROWICZOWA, KASPROWICZOWNA, KASPRZYCKI – ім. Kasper, перського походження від kansbar “охорона скарбниці”, гр. Gaspares;

- лат. Gasparus, нім. Kaspar, Kasper. У Польщі фіксується з XIV ст.
- KAZIMIERZOWICZOWNA – ім. Kazimierz: kazi – “нищити”, mię – “спокій” – слов’янське ім’я, що належить до групи християнських імен, адже має свого святого покровителя.
- KLEMENT, KLEMENTOWICZ, KLEMENSIEWICZ, KLEMECKI, CLEMENS – ім. Klemens (варіант Klement) пох. від лат. ос. назви Clemens, що озн. “спокійний, тихий”; гр. Klementos, Klemes. У Польщі фіксується від початку XIII ст.
- KONSTOWICZ, KONSTOWICZOWA, можливо також KUNSZTOWICZ – ім. Konstanty від лат. ос. назви Constantinus: constans “постійний, стійкий”. У Польщі фіксується із Середньовіччя.
- KORLEWICZ – ім. Karol найімовірніше пох. зі старовисоконімецького karl “чоловік, людина, любий”, златинізоване Carolus, Carulus, Carlus. У Польщі фіксується з XIII ст.
- KORPAK, KORPAKIEWICZ, KORPAKIEWICZOWA, KORPAKIEWICZOWNA, KORPAKOWA, KORPAKOWNA, KORPOKIEWICZOWNA – можливо, від укр. ім. Карп/Кагр, що найімовірніше походить з гр. особової назви Кагрос і озн. “плід, користь”, łac. Karpus; ц.-сл. Карп, укр. Карп, Карпо. Фіксується здебільшого серед християн східного обряду. Існують інші видапелятивні версії походження цих прізвищ.
- KOSMALEWICZ, KOSMALEWICZOWA, KOSMALEWICZOWNA, KOSMALOWA, KOZMALEWICZOWNA – ім. Косма/Kosma, що з гр. Kosmas від kosmos озн. “світ, всесвіт, порядок”, łac. Cosmas, ц.-сл. Косма, Козьма, Кузьма.
- KRYSZOWA – ім. на Krzy- або Kry-: 1) ім. Krzysztof з гр. Christophoros, що від Christos і phero озн. “Христос” і “нести”, лат. Christophorus. Повна форма імені Krzysztofor фіксується з XIII ст., а вже з XVI ст. – скорочена форма Krzysztof; 2) ім. Kryspin від лат. ос. назви Crispinus, а це від Crispus “кучерявий”. У Польщі фіксується з XIII ст. 3) ім. Krystyn з лат. Christinus, що з гр. озн. “месія”, лат. christinus “той, хто визнає Христа”. У Польщі фіксується з XI ст.
- ЛЕВЦЫЃСКИ – можливо, походить від ім. Глеб/Нлеб або ім. Lebbert: 1) схслов. ім. Глеб/Нлеб (деякі мовознавці вважають, що ім’я походить із скандинавської мови, інші обстоюють слов’янську версію походження); 2) ім. Lebbert від лат. ос. назви Libertus “визволений”.
- ŁUKACZEWICZ, ŁUKASIEWICZ, ŁUKASZEWICZ, ŁUKASZOWICZ – від ім. Łukasz, походження якого не з’ясоване. Можливо ім’я є пестивою формою лат. ім. Lukanus або ім. Lucius, з гр. закінченням -as. У Польщі фіксується з XIII ст.
- МАСІЕЈОВСКИ, МАСІЕІОВСКИ, МАСІЕОСКИ, МАТWІОВА, МАЃКАЉО, МАСКІЕWICZOWA, МАСКІЕWICZOWNA, MACULSKI, MASKIEWICZ – можливо, від ім. Масіеј (прізвище МАТWІОВА походить від укр. форми Матвій, MASKIEWICZ – укр. форми Масько), що зі староеврейського озн. “дар Ягве”, гр. Matthias, Matthaïos, лат. Matthias, Matthaëus, ц.-сл. Матей. укр. Матвій.
- МАКАРЕWICZOWNA – укр. ім. Макар/Макар (пол. Mękarz), з гр. makarios озн. “щасливий”, гр. Makarios, лат. Macarius, ц.-сл. Макарий, укр. Макар.
- MARTINKIEWICZ, MARTYNAK, MARTYKIEWICZOWA, можливо також MARCISZKOW – ім. Marcin (укр. Мартин), з лат. Martinus, утворене від назви римського божества

- Mars; гр. Martinos; ц.-сл. Мартин; укр. Мартин.
- MAKIMOWICZ, MAKYMOWICZ – ім. Максим/Maksym з лат. ос. назви Maximus (лат. maximus – вищий ступінь порівняння прикметника magnus “великий”). У Польщі фіксується з XIV ст.
- MELCHER, MELZER – ім. Melchior від давньоєвр. melki-or “цар (Бог) – моє світло”; нім. Melchior. У Польщі фіксується з XIV ст.
- MICHOŁOWSKI – схслов. варіант Михол, що пох. від ім. Михаил, Михайло (пол. Michał) від давньоєвр. mikhael “хто як Бог (рівний Богові)”; гр. Michael; лат. Michael; ц.-сл. Михаил.
- MIELNIKIEWICZ, MIELNIKOWICZ, MIELNIKOWICZOWNA – можливо, від ім. Мелентій/Melentij з гр. Meletios (гр. melete “старанність, дбайливість”), лат. Meletius, ц.-сл. Мелетий, укр. Мелентій. Ім’я особливо поширене серед християн східного обряду.
- MITRACH – можливо, від ім. Дмитрій або ім. Митрофан/Mitrofan: 1) ім. Дмитрій (пол. Demetriusz), прикметник від назви грецької богині, лат. Demetrius; 2) ц.-сл. ім. Митрофан/Mitrofan з гр. mater «мати» і phalno «з’являтися», ц.-сл. Митрофан. Ім’я використовується серед християн східного обряду.
- MYK, NIKLEWICZOWA, KOLAKIEWICZ – можливо, походять від укр. ім. Микола/Mykola та ц.-сл. Николай/Nikolaj (пор. пол. Mikołaj), з гр. Nicolaos, діал. Nicolas: nike “перемога” і laos “народ, люди, вояки”, лат. Nicolaus, ц.-сл. Никола, Николай, укр. Миколай, Микола. У Польщі фіксується з XII ст.
- NAZAREWICZ – ім. Назар/Nazar (пол. Nazariusz), з гр. Nasarios “той, хто походить з Назарету” (Males 1995: 96) або давньоєвр. “він присвятив себе Богові” (Мельничук 2003: 29), лат. Nazarius, ц.-сл. Назарий, укр. Назар. У Польщі рідко траплялося з XV ст. у вигляді Nazar.
- PACHLEWICZ – можливо пох. від ім. Paweł або ім. Pakoław: 1) ім. Paweł (див. нище); 2) ім. Pakoław, що не належить до християнських.
- PACHUCIAK – ім. Pachucy, з гр. paphnoutios, що запозичене з копт. і озн. “слуга Бога”; лат. Paphnutius.
- PAŃKIEWICZ, PANKIEWICZ, PAŃKIEWICZOWA, PANKIEWICZOWA, PANKIEWICZOWNA, PAŃKIEWICZOWNA – від 1) укр. нар. Панько/Па́нко ← ім. Пантелеймон (пол. Pantaleon), з гр. Panteleimon “всемиловитий”; 2) ім. Pankracy з гр. Pankratis: pan “все, весь” і kratis “сильний”; лат. Pancratus. У Польщі фіксуються з XIII ст. у формах Pankrac, Pangrac, Pankrat.
- PAWEŁSZCZUKOWA, PAWEŁCZUKOWNA, PAWLIKIEWICZ, PAULIKIEWICZ, PAWLISZESKI, PAWŁOWA – ім. Paweł, з лат. paulus озн. “малий”. У Польщі фіксується з XII ст.
- PETRUSZKIEWICZ, PIETRUSZKIEWICZ, PETRYŃSKI, PIETRYSZOWA – ім. Петро/Petro (пол. Piotr), з гр. Petros: гр. petra “скала”, лат. Petrus, ц.-сл. Петр, укр. Петро.
- PIECHOWICZ, PIECHOWICZOWA, PIECHOWICZOWNA – походять від імен на Pie-, наприклад варіанту Pietr (від Piotr), Pielgrzym, і на Pio-, як Piotr: 1) ім. Piotr (див. вище); 2) ім. Pielgrzym (див. нище).

- PIELECH – можливо від ім. Pielgrzym з лат. ос. назви Peregrinus від лат. peregrinus “чужий, іноземець”, потім отримало значення “паломник”, лат. pelegrinus, нім. piligrin, pilgrim, старочес. Pelhrim. Ім’я в лат. формі фіксується в Польщі з XII ст., а в сполонізованому вигляді – з XIV ст.
- PILAWSKI – ім. Piłat/Pilat з лат. Pilatus (лат. pilatus від pilare “волосатий” або від pilare “озброєний списом”).
- PROKISZ, PROKISZOWNA – від ім. Прокіп/Prokip (пол. Prokop), з гр. Prokopios prokore – “прогрес”; лат. Procopius, ц.-сл. Прокопий, укр. Прокіп.
- ROMANKIEWICZ, ROMANOWICZ – ім. Роман/Roman, з лат. Romanus від етнічної назви Romanus “римлянин”. У Польщі ім’я відоме із Середньовіччя, особливо на руських землях.
- SAWCZAK, SAWKA, SAWKOWNA, SZAWCZAK – укр. ім. Сава, народне Савка/Sawka (пол. Saba) з араб. Saba, гр. Sabas, Sabbas, лат. Sabas, ц.-сл. Савва, укр. Сава, Савка. Ім’я фіксується переважно серед християн східного обряду.
- SISKA – можливо, від ц.-сл. ім. Сисой, Сиса/Sisa з давньоєвр. sisi – “шостий”. Ім’я фіксується переважно у християн східного обряду.
- SOZAŃSKA – ім. Sozon (ц.-сл. Созонт, укр. Созон,) з гр. Sodzou “той, який рятує”. Ім’я фіксується серед християн східного обряду.
- STACHNIEWICZ – від ім. на Sta-, напр. Stanisław або ім. Eustachy (укр. скор. Стах): 1) ім. Stanisław (див. нище); 2) ім. Eustachy з гр. Eustachyos, Eustachys: eu “добре” і stachys “плідний”, укр. Євстрахій, скор. Стахій, Стах. У Польщі фіксується з XIII ст.
- STANKIEWICZ, STAŃKIEWICZOWNA – від ім. на Sta-: 1) ім. Stanisław (див. нище), ім. Stanimir – не належить до християнських.
- STASIENIEWICZ, STASINIEWICZ, STASIOW, STASOWSKI, STASZKIEWICZ, STRASIER – від імен на Sta-, наприклад, ім. Stanisław – старопольське ім’я, що озн. “нехай стане славним” від stani “стань” і sław “славити”.
- SUPRONOWICZ, SUPRONOWICZOWNA, SUPROWICZ, SUPROWICZOWA, SOPROWICZ, SUPRUNOWICZ, SZUPROWICZ, SZUPROWICZOWNA, ZUPROWICZOWNA – ім. Супрун/Suprun, з гр. Sophronios: sophron – “розсудливий, розважливий”, лат. Sophronius, ц.-сл. Софроний, укр. Сопрон, Супрун, Супронь, Софрон. Ім’я вживається переважно серед христ. сх. обряду.
- SZANDROWSKI, SZANDROWSKA, SZANDROSKI, SZANDROSKA, SZANDUROWSKI – можливо, від ім. Aleksander з гр. Aleksandros (alekso “відганяти, охороняти перед чимось” і aner, andros “чоловік, людина”, лат. Aleksander.
- STEFIKOWICZOWA, STECZYKOWNA, SZCZEPANOWICZ, SZCZEPANOWA, SZCZEPANOWICZOWA, SZCZEPANOWICZOWNA, SZCZEPANOWICZ, SZCZEPANOWICZOWNA, SZCZEPANOWICZOWA, SCZEPANOWICZOWA, SCZEPANOWICZOWNA, можливо також SZCZEPAJŁOWA – ім. Szczepan (Stefikowiczowa від варіанту Stefan, Steczykowna від укр. нар. Стецько/Stećko) з гр. Stefanos озн. “вінок”, лат. Stephanus, ц.-сл. Стефан, Степан, укр. Степан, Стефан, пестливе Стецько.
- SZYMANKOWA, SZYMCZAK, SZYMCZAKIEWICZ можливо також SZYMANSKI, SZYMAŃSKI, SZYMAŃSKA – ім. Szymon (з давньоєвр. Simon): sama “слухати” і пестливий формант -on, гр. Simeon, лат. Simon і Simeon,

- SENKOW – від української пестливої форми Сенько/Seńko, що утворилася від ім. Семен/Semen (пол. Szymon); ц.-сл. Симон, Симеон, укр. Семен. За К. Римутом, прізвища на Sień-, Seń- в минулому були пов'язані здебільшого з територією “східних кресів”. Пестлива укр. форма Сенько рідше творилася від христ. імен грецького походження Арсен і Ксенофонт, що набули популярності серед християн східного обряду.
- TOBAS – ім. Tobiasz, що з давньоєвр. озн. “Ягве є добрий”, лат. Tobias. У Польщі ім'я вживається з XIII ст.
- TOMASZEWICZ – ім. Tomasz, що з араб. озн. “близнюк”; гр. Thomas; лат. Thomas. У Польщі фіксується з XII ст.
- TYMCZAK – нар. укр. форма Тимко/Тумко від ім. Тимофій (пол. ім. Tymoteusz) з гр. Timotheos: timo “честь” і theos “Бог”, лат. Timotheus. У Польщі фіксується із Середньовіччя.
- URBANOWICZ, URBANOWICZOWA, URBANOWICZOWNA – ім. Urban, лат. ос. назва Urbanus “міський, римський, житель міста”.
- WACLAWSKI, WIĘCKOWICZ, WIĘCKOWICZOWA, WIĘCKOWICZOWNA, WIENCKOWICZ, WIĘNCKOWICZ, WIĘCZKOWICZ, WIĘCZKOWICZOWNA, WIENCKOWICOWNA – можливо, від ім. Więcesław (варіанти Więclaw, Wacław) – ім'я слов'янського походження, що означає “більше славити”, лат. Venceslaus. Форма Wacław утворилася під впливом чеського ім'я Vaclav ← Vęceslau. У Польщі фіксується з XII ст. Ім'я каноназоване разом з його носієм, святим чеським князем Вацлавом.
- WAWRZYKIEWICZ, WAWRZYNIEC – ім. Wawrzyniec з лат. Laurentius, утворене від етнічної назви Laurens: Laurentum – назва античної провінції в центрі Італії), гр. Lavrentios, старочес. Vavrinec, Vavrenec, Vavrenc. У Польщі фіксується з XIII ст.
- WASELKIEWICZ – укр. ім. Василь (пол. Bazyli) з гр. Basileos “царський”, Basileus “цар”, лат. Basilius, Basileus, ц.-сл. Василий, Василь, укр. Василій, Василь.
- WITKOWICZ, WITKOWSKI, WITKOWSKA – можливо, від ім. Wit або ім. Witold: 1) ім. Wit від лат. ос. назви Vitus з нез'ясованою етимологією; 2) ім. Witold має литовське походження і не належить до християнських.
- WOJEKOWICZ – від імен Wojciech або Wojślaw: 1) ім. Wojciech (див нище); 2) ім. Wojślaw – ім'я, що не належить до християнських.
- WÓYTOWICZ, WOYTOWICZ, WOYTOWICZOWA, WOYTOWICZOWNA, WÓYTOWICZOWNA, WOITOWICZ WUYTOWICZ, WOYTOWICZOWA, WUYTYK, WOYCIKOWSKI – можливо, від ім. Wojciech – слов'янське ім'я, що озн. “воїн, який тішить”, чес. Wojtech. У Польщі фіксується з XIII ст.
- ZACHAR – ім. Захар/Zachar (пол. Zacharz або Zachariasz) з давньоєвр. озн. “Ягве пам'ятає”, гр. Zacharias, лат. Zacharias, ц.-сл. Захария, укр. Захар. У Польщі фіксується з XII ст.
- ZAFAŁ – можливо, походить від ім. Zefiryń, з гр. Zephyros “грецький бог західного вітру”, лат. Zephyrinus.
- ZYGLEWICZ, ZYGLEWICZOWNA, ZYGLEWICZOWA, ZYGLOWNA, ZIGLEWICZ – можливо, походять від ім. Zygmunt (нім. Sigismund), німецького походження, озн. signu “перемога” і munt “охорона; той, хто охороняє”.

BIBLIOGRAFIA

- Bystroń 1938:** Bystroń J. S. *Księga imion w Polsce używanych*, Warszawa 1938.
- Bystroń 1993:** Bystroń J. S. *Nazwiska polskie*, Warszawa 1993.
- Cherkiewicz 2001:** Cherkiewicz J. *Spis imion prawosławnych w brzmieniu polskim i staro-cerkiewno-słowiańskim*, Warszawa 2001.
- Cieślikowa 1990:** Cieślikowa A. *Staropolskie odapelatywne nazwy osobowe: proces onimizacji*, Wrocław 1990.
- Cieślikowa 2002:** Cieślikowa A. *Rozwiązanie licznych zagadek staropolskiej antroponimii*, Kraków 2002.
- Gala 1993:** Gala S. *Apelatywno-antroponimiczne struktury z sufiksem –ajło*. W: *Acta Universitatis Lodzianensis, Folia Linguistica 27*, Łódź 1993, s. 77–85.
- Karaś 1956:** Karaś M. *O staropolskich imionach dwuczłonowych zachowanych w nazwach odmiejscowych*. W: *Onomastica*, II/1956, s. 260–281.
- Malec 1994:** Malec M. *Imiona chrześcijańskie o rodowodzie słowiańskim w Polsce*. W: *Studia historycznojęzykowe I*. Red. M. Kucala i Z. Krążyńska, Kraków 1994, s. 65–71.
- Malec 1994a:** Malec M. *Imiona chrześcijańskie w średniowiecznej Polsce*, Kraków 1994.
- Malec 1995:** Malec M. *Nazwy osobowe pochodzenia chrześcijańskiego*. Opr. M. Malec, Kraków 1995.
- Mecherzyński 1833:** Mecherzyński K. *Historia języka łacińskiego w Polsce*, Kraków 1833.
- Rymut 1999:** Rymut K. *Nazwiska Polaków: słownik historyczno-etymologiczny*, T. 1, Kraków 1999.
- Rymut 2001:** Rymut K. *Nazwiska Polaków: słownik historyczno-etymologiczny*, T. 2, Kraków 2001.
- Rymut 1991:** Rymut K. *Nazwiska Polaków*, Wrocław 1991.
- Rzetelska-Feleszko 2005:** *Polskie nazwy własne: encyklopedia*. Red. E. Rzetelska-Feleszko, Kraków 2005.
- Taszycki 1965:** *Słownik staropolskich nazw osobowych*. Red. W. Taszycki, Wrocław 1965.
- Taszycki 1973:** Taszycki W. *Onomastyka i historia języka polskiego*, Wrocław 1973.
- Wolnicz-Pawłowska 1998:** Wolnicz-Pawłowska E., Szulowska W. *Antroponimia Polska na Kresach południowo-wschodnich XV–XIX wiek*, Warszawa 1998.
- Вирста 2010:** Вирста Н. *Прізвища Покуття, омонімі з суфіксальними варіантами чоловічих християнських імен*. W: *Наукові записки*, Випуск 89 (3), Кіровоград 2010, с. 400–408.
- Грицак www:** Грицак Я. „Яких-то князів були столиці в Києві?": до конструювання історичної пам'яті галицьких українців у 1830–1930-ті роки; <http://www.franko.lviv.ua/Subdivisions/um/um6/Statti/5-HRYTSAK%20Yaroslav.htm> (dostęp: 10.04.2013).
- Діяння www:** *Діяння освяченого Помісного Собору Української Православної Церкви Київського патріархату „Про канонізацію благовірного великого князя київського Ярослава Мудрого (983–1054 pp.)”*; http://risu.org.ua/ua/index/resources/church_doc/uockp_doc/34661/ (dostęp: 02.05.2013).

Мельничук 2003: *Етимологічний словник української мови у 7-ми томах.*

Гол. ред. О. Мельничук, Т. 4, Київ 2003.

Никонов 1984: Никонов В. *Им'я и общество*, Москва 1984.

Редько 1968: Редько Ю. *Довідник українських прізвищ*, Київ 1968.

Роспонд 1965: Роспонд С. *Структура и классификация древновосточнославянских антропонимов (имена)*. – *Вопросы языкознания XIV*, 3/1965.

Скрипник 1996: Скрипник Л., Дзятківська Н. *Власні імена людей*, Київ 1996.

Чучка 2005: Чучка П. *Прізвища закарпатських українців. Історико-етимологічний словник*, Львів 2005.

Шевельов 2002: Шевельов Ю. *Історична фонологія української мови. Переклад з англійського видання Сергія Вакулєнка та Андрія Даниленка (Shevelov G. Y. A Historical Phonology of the Ukrainian Language. Heidelberg, 1979)*, Харків 2002.

PRACE STUDENCKIE
STUDENT WORKS

POCHODZENIE KOLOKWIALIZMÓW W JĘZYKU MACEDOŃSKIM I SERBSKIM

ZOFIA DEMBOWSKA

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Kolokwializm to wyraz, wyrażenie lub forma składni, stosowany wyłącznie w języku potocznym, zasadniczo tylko w mowie, w życiu codziennym, a jednocześnie w sytuacji, gdy nie ma wymogu dbałości o czystość literacką. Nagminne stosowanie kolokwializmów odbierane jest czasem jako niedbałe (a czasami wręcz prostackie) traktowanie języka (Gołąb, Heinz, Polański 1968).

Ze wszystkich zapożyczeń w języku macedońskiej młodzieży, serbizmy są najpopularniejsze. Niektóre z nich na stałe weszły do języka społeczeństwa, np. *особа* (osoba), *ствар* (rzecz), *оцузурвач* (ubezpieczyciel), *ценудлака* (człowiek drobiazgowy, pedant). Odnosi się to przede wszystkim do okolic Skopje, gdzie wpływy północnego sąsiada są szczególnie silne. Mieszkańcy mogą nie mieć świadomości czy używają serbizmu, czy dialektyzmu w przypadku najsilniej zakorzenionych wyrazów, np. *живци* (mac. нерви – nerwy), *сукња* (mac. здолниште – spódnica), *ташна* (mac. чанта – torba), *роба* (mac. стока – towar), *новчаник* (mac. паричник – portfel) (Jovanova-Grujovska 2002). Największa część serbizmów ma swój ekwiwalent w języku macedońskim, np. *замка* – *станица* (pułapka), *комад* – *парче* (kawalek), *конобар* – *келнер* (kelner), *утакмица* – *натпревар* (mecze), *тањир* – *чинија* (talerz). Zauważyć jednak można tendencję do zmniejszania się ilości serbizmów w komunikacji codziennej i powrotu do standardu językowego.

Kilka procent kolokwializmów używanych przez młodzież to turcyzmy, np. *анатема* (mac. проклетство – przekleństwo), *арач* (mac. данок – podatek), *атер* (mac. чест – szacunek), *чаре* (mac. спас – ratunek), *раја* (mac. народ, посетители – lud, odwiedzający). Większość z nich była w pewnym momencie nieco zapomniana i traktowana jak archaizmy, ale w ostatnim czasie powracają jako kolokwializmy (Jovanova-Grujovska 2002). Turcyzmy mają specyficzną wymowę, dlatego ich użycie w pewien sposób przyciąga uwagę rozmówcy: *џаде* (улица – ulica), *дограмаџија* (столар – stolarz), *сурат* (лице – osoba), *џам* (стакло, прозорец – szkło, okno). Często aktualizuje się i, w użyciu potocznym, zmienia znaczenie starych, zapomnianych turcyzmów, np. *атерџика* – слободна девојка (kobieta lekkich obyczajów, od: атерџија – człowiek ustepliwy, skłonny do porozumie-

nia), *аспра* – девојка што поминала кај многу машини (dziewczyna, która miała wielu chłopaków; daw. moneta turecka, pieniążek), *укумат* – полициска станица (posterunek policji; daw. turecki budynek rządu). Niektóre słowa są tak głęboko wpisane w język macedoński, że nie jest możliwe ich zastąpienie, np. *раам* (pokój, spokój), *сеурџија* (świadek, gap), *мајман* (drwiny, kpiny), *мајманџија* (kpiarz), *муабет* (rozmowa).

Serbia, tak jak i Macedonia, przez niemal 500 lat pozostawała pod panowaniem Imperium Osmańskiego, stąd liczne przykłady kolokwializmów pochodzenia tureckiego w języku serbskim: *baksuz* (pech), *ćaga* (pisemne potwierdzenie), *ćorak* (niepowodzenie w seksie lub w innej dziedzinie), *džadisati* (uciekać), *džidža-bidže* (drobne przedmioty do dekoracji), *gaga* (za darmo), *karakušljiv* (słaby, niezdolny do czegoś), *mangup* (osoba chytra, pomysłowa), *žbir* (skarżypyta).

Znajomość języka angielskiego jest na Bałkanach wśród młodych ludzi nie tylko kwestią mody, ale i konieczności, związanej z obecnością delegacji zagranicznych, filmów i muzyki, pracy za granicą lub w zagranicznych firmach. Studenci mieszkający w Skopje dużo częściej używają anglicyzmów, niż studenci przyjezdni. Anglicyzmy w kolokwialnym języku macedońskim pochodzą głównie z amerykańskiego slangu, np. *кул* (cool), *даун* (down), *џоинт* (joint), lub z języka angielskiego, np. *кеш* (cash), *фадерот мој* (od: my father), *сингл* (single), *ситуејшн* (situation), *рент-а-кар* (rent-a-car), *тајминг* (timing). Najpopularniejsze anglicyzmy spotykane w języku serbskim to np.: *beng* (bang – podawanie narkotyku dożylnie), *čarli* (charlie – kokaina), *diler* (dealer), *džoint* (joint), *fleš* (flash – nagła euforia będąca skutkiem zażycia narkotyku), *gras* (grass – trawa, marihuana), *haj* (high), *kul* (cool), *partibrejkers* (partybreakers – osoby rozbijające imprezę, psujące zabawę), *trip* (LSD), *aut* (out), *basket*, *čenčirati* (od: change – wymieniać ubrania, rzeczy), *dil* (deal), *drinkisati* (od: drink – pić), *fajter* (fighter), *fejs* (face), *fensi* (fancy), *gan* (gun), *gemblati* (od: gamble – uprawiać hazard), *hepi* (happy), *keš* (cash), *kežual* (casual), *klaber* (clubber), *luzer* (looser), *slipati* (od: sleep – spać), *strejt* (straight – osoba, która nie zażywa narkotyków), *šit* (shit), *šou* (show) (Hlebec 2006, Imami 2007).

Moda na kolokwializmy pochodzące z języka angielskiego rozwija się, świadczą o tym wypowiedzi studentów: „Англискиот јазик е мода, тој е шминка. Во Скопје има еден тренд да употребуваш она, зборови како во филмовите што употребуваат. Она, као некои узречици, тап, на англиски. Не чувствувам никакви пречки кога користам англиски зборови, дури се чувствувам и многу убаво. Кул кажува многу повеќе од било кој наш збор. Земен е затоа што фалел таков збор во језикот“ (Jovanova-Grujovska 2002) („Język angielski jest modny, jest na topie. W Skopje istnieje trend, aby używać takich słów jak w filmach. Jak jakieś powiedzenia, po angielsku. Nie czuję żadnych przeszkód, używając angielskich słów, czuję się wręcz bardzo dobrze. Cool wyraża dużo więcej niż jakikolwiek nasz wyraz. Używamy go, dlatego że w naszym języku brakowało jego odpowiednika”).

Część osób posługuje się innymi językami: bułgarskim, romskim, albańskim itp. Uważa się generalnie, że w języku macedońskim nie ma kolokwializmów o pochodzeniu bułgarskim, jednak przykłady zdają się przeczyć temu przekonaniu. Na przykład mieszkańcy Strumicy mówią: *дај ми го дистанционото* – podaj mi pilota (pilot – мас. далечинскиот управувач). W Skopje usłyszeć można *Чакам те да дојдеш / Слушај бачко, во хаос сум / Ште б’де!*

Przykłady romskie i albańskie są w języku macedońskim jeszcze rzadsze: (ром.) *ала кару, чиче нова / чивша нона / чивша тезе / шкуш ме дричи на прпор / По! По! / шок*. W języku serbskim występują nieco częściej, lecz przykładów jest stosunkowo niewiele. Przykłady albańskie to m.in.: *đalisati* (ratować się), *ika* (ucieczka), *keva* (matka, starsza kobieta), *kinta* (pieniądze), *klopa/njupa* (jedzenie), *krkati* (jeść), *moša* (siostra), *rascopati* (rozbić), *skenjati* (ukryć), *šok* (przyjaciel), *šorati* (robić, np. *šoramo dalje*), *šurka* (mocz), *urnisati* (zaprzepaścić), *zacopati se* (zakochać się), a romskie: *apiti* (zjeść), *bara* (granica), *bulja* (pośladki), *džukac* (prostak), *kandisati* (śmierdzieć), *kara* (męski organ płciowy), *sijati* (mieć).

W języku serbskim spotka się również kolokwializmy pochodzące z innych języków, jednak występują one z dużo mniejszą częstotliwością (Andrić 2005), np. greckie: *android* (osoba zachowująca się sztucznie), *aspida* (zła kobieta), *filadelfija* (czarnogiełdziarz), *flegma* (osoba obojętna), *ganglije* (Romowie), *kefalo* (głowa), *kerber* (niebezpieczny, oddany ochroniarz), *palamar* (penis, mężczyzna), *tronja* (osoba tchórzliwa); francuskie: *eskivaža* (ucieczka), *fazon* (samopoczucie), *frapirati se* (zdumiewać się), *gaža* (honorarium), *izgafirati se* (przynieść sobie wstyd), *mondiš* (modne ubranie), *pikirati* (pragnąć czegoś, co trudno osiągnąć), *šansona* (szansa), *šifonjer* (korpulentny mężczyzna), *vuajaž* (doznania psychodeliczne), *ženirati* (przeszkadzać), *žigolo* (męska prostytutka), *žur* (impreza w domu); włoskie: *banja* (więzienie), *bulumenta* (kupa, stos), *buzer* (niemęski homoseksualista), *ćao* (cześć), *đoka* (męski organ płciowy), *đunta* (sprzęgło), *famozan* (znany), *kalirati* (umrzeć), *kapirati/kužiti* (rozumieć), *kefaćo* (śmieszna twarz), *lapara* (usta), *mandža* (jedzenie), *nabokati se* (najeść się), *ronzati* (płakać), *verglati* (gadać głupoty); japońskie: *kamikaza* (śmiała osoba); łacińskie: *cirkulisati* (nie móc usiedzieć na miejscu), *debil*, *fakat* (naprawdę), *fosil* (stara osoba), *gušt* (zadowolenie), *separatisati se* (separować się), *tangirati* (dotykać); węgierskie: *buđelar* (portfel), *džomba* (stary żołnierz), *fela* (rodzaj), *kunt* (miejsce noclegowe), *mamlaz* (głupiec), *pajtaš* (przyjaciel), *rondža* (kobieta, żeński organ płciowy), *šantav* (głupi); pochodzące z księstwa weneckiego: *kebati* (chwycić, od: *cheba* – klatka); niemieckie: *bajbok* (więzienie), *blam* (wstyd), *cimer* (współlokator), *cvikenzi* (strach), *feder/fišbajn* (osoba homoseksualna), *filovati* (napętniać); perskie: *andrak* (nieszczęście), *burazer* (brat), *gungula* (tłok), *ič* (nic), *mufta* (bezpłatnie, na cudzy rachunek); rosyjskie: *đenge/genge* (pieniądze), *nervčik* (neurotyk), *produmati* (przemyśleć) (Knežević 2010).

Specyficzną grupą kolokwializmów w języku macedońskim są tzw. kolokwializmy ad hoc. Parodiują one formy lub brzmienie innego języka, np. francuskiego:

Ла Илјија жандар ла жене пипа.

Ла коњ трува пасе.

Увр ла фенетре да не дува ветре.

Niektóre „nowe” słowa tworzone są przez zadawanie pytań i odpowiadanie na nie w sposób żartobliwy, np.

Како се кажува на бугарски:

Завеса? – прозорец скривалки

Како се кажува на турски:

Радио? – џурултикутија.

Телевизор? – ептен ѓурултикутија, ѓурултисандак
 Лична карта? – сурат тапија
 Пасош? – ептен сурат тапија
 Брза помош? – турбо еким (еким – lekarz)
 Windows? – Пенџерлаџи
 Како се кажува на хрватски:
 Овџа? – вунени травоед
 Стадо? – пучанство вунених травоеда
 Овчар? – редарственик пучарства вунених травоеда
 Куче? – помоќник редарственика пучанства вунених травоеда (Jovanova-Grujovska 2002)

Ciekawym zjawiskiem w języku serbskim jest metateza, czyli przestawienia głosek lub sylab w wyrazie. Najbardziej żywotna jest w dużych ośrodkach Serbii i nie tylko (w Belgradzie, Sarajevie, Zagrzebiu itd) (Gerzić, Gerzić 2002). Pierwszą sylabę wyrazu przestawia się na koniec, tak aby tworzyła sylabę ostatnią. Stosuje się ją do zmiany słów używanych często i zazwyczaj, gdy nie powoduje to trudności w wymowie (wyjątkiem mogą być wyrazy szczególnie często używane, np. deĉko – ĉkoda; fudbal – dbalfu). Czasem wyrazy tak zmienione ulegają dalszym przemianom, np. budala – jodalabunj; grad – jodgranj; stari – joristanj (Bugarski 2003).

Przykłady metatezy wśród rzeczowników (występują najczęściej): selo – lose (wieś, wieśniak), vugla – glava (głowa, sto dinarów/euro/marek), svinja – njasvi, krava – vukra, maca/maco – coma (wołacz od: kot i sposób zwracania się do dziewczyny), dizel – zeldi (młody chłopak, mający powiązania kryminalne, dresiarz).

Przykłady metatezy wśród czasowników (występują stosunkowo rzadko): priĉati – ĉapriti, sviđati se – đasviti se (one nam se đajusvi), krade – dekrati, vidim – divim, kaŹem – Źemka, smrdi – dismr, moŹe – Źemo, gledaj – dajgle, variti – ritiva (w Źargonie: palić marihuanę lub haszysz).

Przykłady metatezy wśród przymiotników: dobar – bardo, kraden – dekran, belo – lobe (w znaczeniu: kokaina lub biała heroina), smeđi – đesme (w znaczeniu: heroina).

Przykłady metatezy wśród przysłówków (bardzo rzadko występują): dobro – brodo, super – persu.

Przykłady metatezy wśród zwrotów i wyraŹeń: idemo kuĉi – demoiĉiku, vidimo se – divimo se, dođi ovamo – đido mova, puši kurac – šipu racku, idem ĉeri – deim ĉeri (idę do domu) (Skiba, 2011).

Słownictwo kolokwialne pozwala na używanie szerokiej gamy wyrazów, włączając te, które w oficjalnym języku uznawane są za wulgarne. Dobrym przykładem jest tu słowo weŹa – Źart. MoŹe ono zostać zastąpione szeregiem wyrazów bliskoznacznych: zezanĉija, zaŹrkanĉija i zaebanĉija. KaŹdego z tych wyrazów użyjemy w zależności od sytuacji, a najbardziej wulgarnym z nich jest zaebanĉija.

Należy wziąć pod uwagę fakt, Źe kolokwializmów używają głównie ludzie młodzi, więć podanego słownictwa nie moŹna odnieść do całego społeczeństwa. Poza tym leksyka kolokwialna szybko ulega zmianom, jest bardzo podatna na wpływy.

BIBLIOGRAFIA

- Andrić 2005:** Andrić D. *Dvosmerni rečnik srpskog žargona*, Valjevo 2005.
- Bugarski 2003:** Bugarski R. *Žargon*, Beograd 2003.
- Gołąb – Heinz – Polański 1968:** Gołąb Z., Heinz A., Polański K. *Słownik terminologii językoznawczej*, Warszawa 1968.
- Hlebec 2006:** Hlebec B. *Englesko-srpski, srpsko-engleski rečnik slenga*, Beograd 2006.
- Gerzić – Gerzić 2002:** Gerzić B., Gerzić N. *Rečnik savremenog beogradskog žargona*, Beograd 2002.
- Imami 2007:** Imami P. *Beogradski frajerski rečnik*, Beograd 2007.
- Jovanova-Grujovska 2002:** Jovanova-Grujovska E. *Valorizacija na kolokvijalizmite vo makedonskata jazična sredina*, Skopje 2002.
- Knežević 2010:** Knežević Z. *Čovek u žargonu*, Belgrad 2010.
- Skiba 2011:** Skiba A. *Metateza w serbskim žargonie*, w: *Bałkański folklor jako kod interkulturowy, tom 1*, red. Rękas J., Poznań 2011.

МЕЖЪЯЗЫКОВЫЕ ОМОНИМЫ И ПАРОНИМЫ В БОЛГАРСКОМ И РУССКОМ ЯЗЫКАХ

Эмиль Хруль

Университет Марии Кюри-Склодовской в Люблине

В данной статье рассматривается проблема межъязыковых омонимов и паронимов в болгарском и русском языках. Прежде чем перейти к анализу конкретных примеров, необходимо ответить на вопрос: что означают лингвистические термины омоним и пароним. Как отмечает Виктор Виноградов, „омоформия” – это случаи „одинакового звучания” при „несовместимости значений” не в слове в целом (как совокупности всех его грамматических форм), а лишь в какой-то части его форм (Ахманова 1974: 5). Александр Потебня, в свою очередь, пишет в книге Из записок по русской грамматике, что „в словарях принято для сбережения времени и места под одним звуковым комплексом перечислять все его значения. Обычай такой необходим, но он не должен порождать мнение, что слово может иметь несколько значений. Омоним есть фикция, основанная на том, что за имя (в смысле слова) принято не действительное слово, а только звук”. По мнению Соломона Кацнельсона, при таком понимании омонимии разница между омонимией и полисемией почти исчезает (Кацнельсон 1965: 46). Итак, омонимы это слова, совпадающие по форме, но не имеющие ничего общего по смыслу (от греч. *homos* – одинаковый, *онута* – имя).

Кроме приведенных толкований термина ономин, стоит привести точку зрения Ольги Ахмановой, которая в работе Очерки по общей русской лексикологии обращает внимание на два типа варьирования слов: а) фонетическое и морфологическое, б) семантическое. В первом случае внешняя оболочка слов изменяется без изменения значения, во втором – наоборот, нарушается тождество характера слов и возникают два или несколько слов, которые совпадают по внешней оболочке, но они несовместимы по значению. Лексико-семантическое варьирование слова создает омонимию, а фонетическое и морфологическое – синонимию. О. Ахманова замечает также, что омонимия является процессом более регулярным и массовым, чем синонимия (Ахманова 1957: 5–8).

Констатируя, можно сказать, что омонимы это слова, которые распались на два или несколько самостоятельных слов. В. Виноградов приводит следующий, по-нашему,

яркий пример омонимов: „слово долг содержит два значения: 1) обязанность (исполнить гражданский долг; чувство долга); 2) взятое взаймы (отдать долг)” (Виноградов 1986: 124-125). Важно уточнить также, что „слова, совпадающие друг с другом во всех своих формах, называются полными омонимами [здесь и далее выделение моё – Э. Х.]. Слова, у которых совпадает часть грамматических форм, называются частичными омонимами” (Касаткин 2001: 162). Если слова совпадают: а) фонетически, тогда это фонетическая омонимия: код – кот, везти – вести; б) по написанию, но звучат по-разному – графическая: атлас – атлác; в) являются разными частями речи – морфологическая: три (имя числительное) – три (форма повелительного наклонения глагола тереть). Важно заметить отличие между многозначностью слов и омонимией, которое состоит в том, что у омонимов нет никакой общности значений, которая наблюдается при многозначности слов (Касаткин 2001: 162).

Следует также представить процесс образования омонимов. Во-первых, омонимия может возникать в результате звуковых изменений и тогда наступает звуковое совпадение: гора (переводится из болгарского как лес) – гора (русское слово, обозначающее значительную возвышенность). Во-вторых, в процессе заимствования из другого языка могут появиться слова звучащие одинаково, но различающиеся по значению: брак (убыток) – брак (женитьба). В-третьих, омонимия возникает при распаде многозначного слова и разрыве его значений: долг (обязанность) – долг (взятие взаймы). На основе примера дождевик (пальто) – дождевик (гриб) видимо, что последним способом является образование слов от одной и той же основы (Шмелев 1977: 77-79).

Целесообразным считаем обратить внимание на дефиницию паронимов, предложенную Ольгой Вишняковой в Словаре паронимов русского языка: „паронимы – это разные по значению слова, близкие по произношению, лексико-грамматической принадлежности и по родству корней, сходность в звучании которых приводит к смешению их в речи” (Вишняков 1984: 14). По аналогии с ложными друзьями переводчика паронимы иногда называются ложными братьями, например, эффектный (производящий сильное впечатление) – эффективный (приводящий к нужным результатам).

Когда знаем, что обозначают понятия омонимия и паронимия, можно вернуться к главной теме статьи, т. е. к проблеме межъязыковых омонимов и паронимов в болгарском и русском языках. Межъязыковую омонимию часто называют ложными друзьями переводчика, чаще всего в литературе по переводу, но существует также целый ряд других названий, выступающий в русском языке: ложные эквиваленты, междуязычные аналогизмы, псевдоинтернационализмы, псевдоэквивалентные пары слов (к примеру, в английском языке это лингвистическое явление определяется как: *false friends, misleading words of foreign origin, deceptive cognates*). Ввиду многослойности отмечаемых фактов, в настоящей работе будем употреблять термин ложные друзья переводчика, так как он чаще всего встречается в переводческой литературе. Любовь Борисова в работе Ложные друзья переводчика научно-технической литературы замечает, что это название впервые появилось в 1928 году в работах французских ученых Максима Кесслера и Джулеса Дероккини. Русская

ученая справедливо отмечает и то, что „открытость термина привлекательна: она как бы напоминает, какие ловушки ожидают всех, кто имеет дело с разными языками” (Борисова 1989: 5–6).

Борис Климов в работе *Ремесло технического переводчика* признает, до какой степени сложным может оказаться процесс перевода, если учесть опасность ошибок, вызванных ложными друзьями переводчика. Казалось бы, что данные слова, будучи омонимами, не нуждаются в переводе, так как одинаково пишутся, но оказывается, что это всего лишь ловушка для начинающих и неопытных переводчиков, учеников изучающих иностранный язык, которые, хватаясь за якобы видимое значение переводимого слова, искажают текст, совершая ошибку в выборе эквивалента (Климов 2006: 17). Поэтому, используя термин ложные друзья переводчика, прежде всего, имеем ввиду конечный „продукт” механического усвоения таких слов, будто тождественных по значению со словами другого языка и неправильных ассоциаций – неточный, искаженный перевод.

Наиболее значимую группу ложных друзей переводчика создает лексика близкородственных языков, в этом случае болгарского и русского, поскольку оба входят в состав славянских языков. Основную часть анализированных в статье слов составляют слова общие для болгарского и русского языков, т. н. исконно славянские слова. В одном из языков исконно славянское слово могло развить дополнительное значение либо несколько значений, в то время как в другом языке данное слово, обозначающее какое-либо понятие, было вытеснено другим словом, нередко заимствованным из другого языка или дополнительное значение исконно славянского слова вытеснило первичное значение слова. В обоих случаях наступила дифференциация данного слова и возникла межъязыковая омонимия в обоих языках.

Следует отметить, что присутствие склонения в русском языке увеличивает возможность внутриязыковой омонимии и тем самым межъязыковой, т. е. расширяет группу ложных друзей переводчика. Отсутствие склонения в болгарском языке ограничивает это явление, так как образуется намного меньше словоформ.

Для лучшего понимания данной проблемы приведем примеры ложных друзей переводчика в болгарском и русском языках, в данном ниже кратком словаре. Затем на основе нескольких примеров проследим, как нужно пользоваться этим материалом. Первым приводится болгарское слово, а рядом с ним русское с тождественным значением:

ахат – агат	бутон – кнопка
банка – банк	бухал – он ударил, производя глухой звук, шумно уронил, издал глухой звук
баня – ванная комната	
бистър – прозрачный	
бой – рост	вар – известь
бор – сосна	венец – десна
булка – новобрачная, невеста	вестник – газета
бут – окорок	вече – уже

вика – кричит	копие – копия
висок – громкий	коса – волосы
влизам – входить	край – около
врат – шея	крик – домкрат
време – погода	куц – хромой
вълна – шерсть	лагер – подшипник
гора – лес	лайка – ромашка
горе – вверх, вверху, наверху	лакомия – алчность, обжорство
горница – излишек, остаток	лапа – горячий компресс
грозен – некрасивый, уродливый	леска – орешник
гроб – могила	лига – слюна
гробнице – кладбище	линейка – машина скорой помощи
давя се – тонуть	линия – линейка
диня – арбуз	лозе – виноградник
дойка – кормилица	магазинер – кладовщик
дрян – растение из семейства кизилковые	майка – мать
дума – слово	маргарит – жемчуг
душа – нюхать	мастика – анисовка
жаба – лягушка	махала – квартал, часть города
жаден – чувствующий жажду	махало – маятник
жалейка – некролог	меден – медовый
живот – жизнь	медник – медный котел
завеса – занавес	мера – общинное пастбище
зад – за	могила – холм, курган
закуска – завтрак	направо – прямо
залез – закат	нар – гранат, гранатник
заплата – зарплата	невестулка – ласка (животное)
затвор – тюрьма	неделя – воскресенье
зимник – подвал	нит – заклепка
изба – подвал, погреб	нож – штых
износ – экспорт	ножче – лезвие, бритва
изречение – предложение	нос – мыс
изток – восток	обноски – манеры
имел – омела	овчарка – женщина-пастух
кайма – фарш	олово – свинец
кат – этаж, ряд, слой, комплект	особняк – чудак
клин – спортивные брюки	мизинец – последыш
клон – ветка, отрасль, филиал, отдел	мина – шахта
клюка – сплетня	палаш – небольшая охотничья собака
ковчег – сундук, гроб, казна	палец – большой палец
комар – азартная игра	пара – монета
конец – нитка	пари – деньги
	паста – пирожное

паша – пастбище	студия – статья
пек – зной, жара	суров – необработанный, сырой
прла – жемчг	табак – дубильщик кожи, плотный лист бумаги
перча се – важничать	тегло – вес, страдания
печалба – доход, прибыль	тен – цвет кожи
печурка – шампиньон	течность – жидкость
пеш – пола одежды	тил – затылок
пила – напильник	тльстина – жир
пионка – пешка	товар – груз, тяжесть
писец – писчее перо	ток – каблук
плат – ткань, материя	тон – тунец
плешка – лопатка (животного)	топка – клубок, шар, мяч
плитка – коса	точилка – скакалка
плодове – фрукты	транспарант – штора
плоха – складка на одежде	трап – яма, ров
пола – юбка	трепя – убивать
полог – гнездо	треска – щепка
полянка – жительница равнинной местности	троп – стук, хлоп
поправка – ремонт, починка	труп – туловище
потеря – погоня	тръс – рысь (походка коня)
прав – прямой, ровный	тук – здесь
прилеп – летучая мышь	тумба – толпа
прожекция – демонстрация фильма, прокат фильма	тухла – кирпич
пролет – весна	туша – подавлять
пушка – ружье, винтовка	угар – земля под паром
пръст – земля, почва	удавник – утопленник
разбой – ткацкий стан	умник – зуб мудрости
разноски – расходы, издержки	умора – усталость
рейс – автобус	унес – рассеянность, забытье
репички – редиска	уредник – смотритель музея
реша – чесать	уста – пасть, рот
рогатка – еж, стереотруба	уха – ага (междометие)
сапун – мыло	ухание – аромат
сардела – сардина	хлебарка – таракан
сервис – подача мяча	хотел – гостиница
скоро – недавно	храна – пища, еда, питание
скъп – дорогой, милый	храня – кормить
сметка – счет, расчет	царица – пчелиная матка
след – после, через, за	царица – королева (в шахматах)
стол – стул	цаца – килька
стругар – токарь	целина – сельдерей
	цигара – сигарета

чардак – балкон, веранда	шут – безрогий
чело – виолончель	шут – удар в футболе
чин – парта	щека – кий
чушка – стручок гороха	яд – злоба, гнев
шест – шесть	

Как несложно заметить, в списке очень много слов, которые неопытный переводчик может перепутать, приняв за правильное то слово, которое звучит или по внешней оболочке напоминает нужное ему слово. В числе этих слов выступают: имена существительные (называющие места: банка, баня, затвор, зимник, изба, гробище, могила, мина, паша, чардак; средства транспорта: рейс, линейка; предметы: ахат, жалейка, завеса, кайма, вестник, бут, лапа, копие, конец, клин, линия, плат, плоха, пола, пушка, ножче, нож, нит, нар, медник, сапун, стол, студия, табак, пара, пари, транспарант; людей: булка, магазинер, майка, овчарка, особняк, стругар, уредник; части тела и понятия, связанные с телом: коса, лига, палец, тил, тлъстина, уста, труп, умник; животных и растения: царица, тон, печурка, целина, хлебарка, рогатка, репички, прилеп, невестулка, плодове, лайка, лагерь, диня, жаба, бор, палаш), прилагательные (живот, лакомия, жаден, умора, яд, унес, пек, скъп, тен, прав, куц), глаголы (душа, трепя, туша, храня, перча се, давя се, влизам, бухал), а также числительные (шест) и наречия (уха, зад, горе, направо). Итак, в состав болгарско-русских ложных друзей входят слова из почти всех частей речи.

В данной части статьи попробуем проанализировать наш словарик ложных друзей. Первую позицию в списке занимает болгарское слово ахат, которое обозначает агат, однако, не проверив данного слова в словаре, можно ошибочно допустить, что оно обозначает то же, что в русском языке глагол ахать, т. е. „говорить ах” (кстати, ахнуть по-болгарски это ахна). Значительно больше проблем возникает при переводе слова гора, которая на самом деле не обозначает возвышенности, а равняется русскому слову лес (гора по-болгарски планина).

Обратим еще внимание на слова, напоминающие русские глаголы: залез, унес, хотел, бухал, имел, махала, манила, лей, гуляй, купи, которые совсем не имеют ничего общего с глагольными формами. Залез это русское слово закат, унес – рассеянность, хотел – гостиница, бухал – „производить глухой звук” либо „пить много алкогольного”, имел – омела. В данных случаях можно отметить еще один фактор, увеличивающий число ложных друзей переводчика – утрата мягкости конечных согласных. Проанализируем это явление на следующих примерах: дрян, лагерь, нит. Данные формы в русском языке выглядят и звучат похоже: дрянъ, лагерь, нить, но по семантике они расходятся: болгарское дрян это растение, русское дрянъ – „нечто плохое”; лагерь – подшипник, лагерь – „место для временного проживания, а также вид детского отдыха [или] языковой лагерь”; нит – заклепка, нить – „швейные нитки”.

Подчеркнем еще раз вопрос дополнительных значений слов как способ увеличения группы ложных друзей переводчика. В болгарском языке для обозначения пальцев используется слово пърст и палец, причем палец обозначает лишь большой палец, в то время как в русском языке палец можем сказать для определения любого пальца.

Оба слова так в русском перст, как и в болгарском пръст, происходят от одного древнерусского слова пѣръсть и старославянского прѣсть. В процессе развития русского языка появилось слово перст, но позже оно было вытеснено словом палец, при этом в том же значении. Таким образом, слово пръст после изменений осталось в русском языке как архаизм в форме перст, которая обозначает любой палец на руке.

Как видно, генетическая близость русского и болгарского языков, ряд общих характеристик, например, почти одинаковая азбука и незначительные отличия в фонетике, сказываются на том, что в обоих языках обнаруживается большое количество межъязыковых омонимов и паронимов, называемых ложными друзьями переводчика. Проанализированные слова – лишь некоторые из примеров данного явления в болгарском и русском языках, но, как нам кажется, хорошо иллюстрируют опасности, которые ждут пользователей этих языков (учащихся, переводчиков и др.).

БИБЛИОГРАФИЯ

- Ахманова 1957:** Ахманова, О. С. Очерки по общей русской лексикологии, Москва 1957.
- Ахманова 1974:** Ахманова, О. С. Словарь омонимов русского языка, Москва 1974.
- Борисова 1989:** Борисова, Л. И. Ложные друзья переводчика научно-технической литературы, Москва 1989.
- Виноградов 1986:** Виноградов, В. В. Русский язык, грамматическое учение о слове, Москва 1986.
- Вишнякова 1984:** Вишнякова, О. В. Словарь паронимов русского языка, Москва 1984.
- Касаткин 2001:** Касаткин, Л. Л. Русский язык, Москва 2001.
- Кацнельсон 1965:** Кацнельсон, С. Д. Содержание слова, значение и обозначение, Москва 1965.
- Климзо 2006:** Климзо, Б. Н. Ремесло технического переводчика, Москва 2006.
- Шмелев 1977:** Шмелев, Д. Н. Современный русский язык. Лексика, Москва 1977.

БЪЛГАРИЯ И БЪЛГАРИТЕ В СЪЗНАНИЕТО НА ЛЮБЛИНСКИТЕ СТУДЕНТИ

ZUZANNA CHMIEL

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Тази статия представя най-важните аспекти от изследването, извършено в моята бакалавърска дипломна работа в Люблинския университет *Мария Кюри-Склодовска* (Chmiel 2012). Работата бе написана под ръководството на д-р Камен Риков и бе защитена през 2012 г. с отлична оценка в Института по славянски филологии на Факултета по хуманитаристика.

Целта на изследването бе да се установи какви са актуалните знания на младите поляци за България и българите, за тяхната култура, минало и съвремие. Обект на наблюдение е именно живата памет за балканската славянска страна, която е налична сред студентите от град Люблин (като представителна извадка на младото образовано поколение поляци) в началото на XXI век. В този смисъл изследването се оттласква от всички сведения за България и българите, разпространявани в Полша по различни канали: чрез литературата и културния живот, в медиите или туристически брошури. Тези сведения, които изграждат определен стереотипизиран образ за страната сред поляците, може да служат като точка за финална съпоставка, а не като изходна база за сравнение с реалните непосредствени знания, които поляците демонстрират спрямо България.

Поради конкретно формулираните задачи изследването се основава на събран емпиричен материал – специално изработена анкета, включваща общи въпроси върху България, нейните съвременни символи и култура. Систематизирането и анализът на резултатите от анкетата възприемам като надеждно основание за извеждане на заключения доколко България присъства в ежедневието и в пасивните знания на младите поляци.

В методологическо отношение работата черпи пример от цикъл дипломни работи, разработени и като отделен научен проект на три абсолventки на Софийския университет *Св. Климент Охридски*, изследвали съвременните нагласи на българите спрямо Полша и поляците (Генчева 2010; Попова 2010; Аратчиева 2012).

Анкетата бе попълнена от 50 люблински студенти¹ (на възраст между 19 и 25 години) – 30 от женски и 20 от мъжки пол, които нямат български произход или кръвна връзка с българи, не са завършили средно или висше образование в България, както и не са професионално обвързани със страната (включително не следват специалности *славянска филология* или *балканистика*). Това ограничение е изрично въведено, за да се потърси максимално неутрална позиция на поляците към България.

Освен регистрирането на „сухи“ информации, които респондентите притежават по темата, цел на анкетата бе установяване на техните лични отношения, пристрастия, незаинтересованост – на спонтанните им реакции спрямо България и българите. Поради това въпросите бяха специално разделени на затворен и отворен тип: затворените са посветени на проверката на основни знания за географските дадености, историята и съвременността на България, а отворените провокираха към споделяне на лични разкази, случки, анекдоти и впечатления от досега с българския свят.

Общи познания за България

Първият въпрос бе да се посочи столицата на страната измежду Варна, Пловдив, София и Велико Търново. 49 от респондентите дадоха верен отговор, а един посочи Варна.

Вторият въпрос изискваше разпознаване на българския национален флаг (поставен между знамената на Италия и Унгария). 45 души дадоха правилен отговор, а всички останали посочиха унгарското знаме.

Следващ въпрос бе дали *България е член на Европейския съюз*. Отношението бе 47:3 в полза на българското членство.

По-големи затруднения предизвика посочването на съседните на България държави. Безупречно отговориха 32% от анкетираните (16 души), което определям като сравнително много добър резултат. Правилни четири от общо петте съседни страни са посочили 14 % (7 души). 8% от анкетираните вписаха правилно само един съсед – Румъния. Между погрешно посочените страни са: Албания, Босна и Херцеговина, Русия, Унгария, Молдавия, Украйна, Хърватска, Словения, Чехия, а дори и Испания.

Резултатите от въпроса за държавните граници показват, че Балканите са регион, който съществува в съзнанието на младите поляци като неразделна цялост. Може

¹ Към момента на изследването респондентите следваха най-различни специалности: полска филология, администрация, психология, информатика, икономика, романска филология, португалска филология, английска филология, право, химия, източноевропейистика, мениджмънт, туризъм, ветеринарство, медицина, русистика, руска филология, международни отношения, културология, математика, бакалавърски курс за медицинска сестра, социология, теология, геодезия, логистика, геология, мехатроника... Тези данни свидетелстват, че изследването е направено сред студенти с особено широк спектър от интереси и професионална квалификация и че подадените отговори няма да се ограничат до превес на евентуални конкретни познания за България само от една област (напр. българска история, литература или спорт). При това 70% от анкетираните никога не са били в България.

би затова в отговорите като съседки на България бяха посочени Албания, Босна и Херцеговина и Хърватска. От друга страна, трябва да кажем, че според малка част от анкетираните или България притежава твърде голяма територия, или Европа заема твърде малко пространство, след като съседи на балканската държава според отговорите са Русия и Испания. Посочването на Чехия и Словакия, от своя страна, говори за изтегляне на България в по-голяма близост до Полша (т.е. до славянския свят от гледна точка на поляците). Като цяло обаче можем да констатираме, че този въпрос бе сред най-трудните в анкетата.

Никакъв проблем обаче нямаше с въпроса, в който трябваше да се отговори коя е морската граница на България. Очевидно тук оказва влияние свързването на страната с туризма и популярността на морските курорти.

Географски познания изискваше и следващият въпрос: върху картата на Европа с очертани държавни граници всеки респондент трябваше да отбележи къде точно се намира България. Правилен отговор дадоха 84% от анкетираните. От грешните отговори също можем да констатираме приблизително разположение на българската територия и обвързването на България с Балканския полуостров: трима анкетиранци посочиха Румъния, 2 – Гърция, един респондент е отбелязал с кръстче неопределено място, а един не подаде никакъв отговор на въпроса.

Както излиза от анализа на тези въпроси, можем да обобщим, че знанието на люблинските студенти за географията на България е сравнително добро. Най-много затруднения респондентите срещат с посочването на съседите на страната, като това навярно се дължи и на динамичните политически промени на Балканския полуостров през последните двадесет години.

Въпросите, свързани с българската съвременност, проверяват разпознаваемостта на утвърдени национални символи. Една от задачите бе да се идентифицират емблематични фигури по техни фотографии – Васил Левски, Бойко Борисов (действащ премиер по време на провеждане на анкетата), Димитър Бербатов и Матей Казийски (като представители на спортове, особено популярни сред полските студенти). Мотивацията зад избора на тези конкретни лица бе проста – ако Левски се отнася до миналото на България и вероятно би бил идентифициран от тези, които имат интерес към историята, то Бербатов и Казийски, както и премиерът Борисов са медийни личности с добро присъствие в европейските информационни канали и могат да бъдат възприемани като символи на съвременна България. Фотографията на Васил Левски разпознават 6 респонденти², същият брой студенти посочват правилно Бойко Борисов³. За разлика от тях, спортната сфера носи по-добра разпознаваемост на българите: Димитър Бербатов разпознават 10 от анкетираните⁴, а на най-голяма популярност сред полските студенти безспорно се радва Матей Казийски с 19 правилни отговора⁵. В 18 анкети липсва дори опит за отговор на въпроса.

² от грешните отговори един анкетиран го окачествява като поет, а друг го сочи за Менделеев.

³ освен тях, двама го определят като политик, а четирима – като президент на България.

⁴ четирима го представят просто като футболист, а двама го назовават като Стоичков или Дярбеф (sic).

Следващ въпрос проверява наличието на базисна ориентация в българската кухня: като типично българско ястие да се разпознае тараторът сред мамалига и унгарското лечо. Тук правилните отговори надделяват категорично: 36 респонденти посочват таратор, 10 – мамалига и 4 – лечо. Още по-лесна се оказва задачата да се определи националният български алкохол: 90% от студентите идентифицират българите с ракията, 8% са посочили узо, а само 2% – сливовица.

Българската история

Поредна група от въпроси се концентрира върху историята. В анкетата поставих въпроси, проверяващи общите знания на респондентите за ключови събития от българската история. Личен интерес за мен представляваше доколко полските студенти могат поне приблизително да се ориентират в миналото и съвременното на екзотичната балканска страна. Дали знаят кога възниква българската държава? Дали са чували за 500-годишното турско робство, както най-често се определя периодът на османската власт по българските земи от края на XIV до края на XIX век? Дали знаят за историческите събития, свързани едновременно с България и Полша? Този въпрос имаше отворен характер: респондентите имаха възможност да напишат всичко, което знаят по темата.

Анализът на получените отговори позволява да разделя на групи данните, подадени от респондентите, и да съставя ранкинг на тяхното демонстрирано знание за българската история. Според честотата на тяхната поява, анкетираните посочват:

- присъединяване на България към Европейския съюз – 14 пъти;
- след II световна война България е социалистическа държава – 5 пъти;
- турско робство – 4 пъти;
- България се присъединява към Съвета за икономическа взаимопомощ и Варшавския договор – 2 пъти;
- Кирил и Методий създават първата славянска азбука – 2 пъти.

Единични факти, които респондентите споменават, са: България е най-старата славянска държава; последният български цар е станал премиер; страната е настоящ член на НАТО; след 1989 г. в България се налага системата на парламентарна демокрация.

Наред с верните исторически факти бяха подадени и няколко неверни сведения, между които будят внимание следните: Владислав III Варненчик е по произход българин, но заема полския престол; България е била част от СССР.

В 12 анкети под въпроса за българската история респондентите написаха само НЕ ЗНАМ или оставиха празно място.

Изключително внимание следва да обърнем на няколко коректни изказвания на респонденти, които демонстрират високи познания за България. Така например студентка по източноевропейска пише:

⁵ допълнително трима го характеризират само като волейболист (в един случай – красив волейболист), а два пъти – просто като спортист.

Българската държава е създадена от хан Аспарух. Последният български цар е сред първите монарси, които след падането на комунизма застават начело на своето правителство.

Респондентка, следваща международни отношения, познава следните факти:

Турско робство [jarzmo tureckie] и покръстването на България. Мисията на Кирил и Методий. Икономическа криза в 1990 и 1997. Изглежда, че последните президентски избори бяха фалшифицирани.

Последното твърдение на респондентката е интересно, доколкото в него изразява лична позиция, най-вероятно формирана чрез полските или международните медии.

Доста просторно и коректно върху миналото на България се изказва студентка от английска филология, предоставяйки резюмирана история на държавата:

Българската държава е основана през VII в., което я прави една от най-старите страни в Европа. Вследствие от война с Турция България губи своя суверенитет за почти пет века. Страната извоюва независимостта си едва през XIX век. През 1944 г. в България влизат съветски войски и властта се поема от комунистическата партия. Комунизмът се задържа до 1989 г., когато България, наред с други страни от Източния блок, сваля комунистическата власт и започва процес на политически, икономически и др. промени. От 2007 г. България е в ЕС.

Интересни факти намираме в анкетата на студент, следващ мехатроника:

Познавам събитията от началото на XX век, когато България заедно с други държави от региона придобива свобода от Турция. На Балканите е съществувал т. нар. „балкански котел“, всички са се яли взаимно и от тези страни минавал пътят на Изток. По тази причина европейските сили искали да владеят между другото и България, което е било една от причините за избухването на I световна война (очевидно, конкретен повод е бил атентатът [...] в Сараево, извършен от сърбите). През I световна война България е в лагера на централните сили, т.е. с Германия, Турция, Италия и Австро-Унгария.

Какви са заключенията от отговорите на въпроса, свързан с историята на България? На първо място имам основания да отбележа, че люблинските студенти имат задоволителни, а понякога и много добри общи познания за миналото на българите. Най-интересни и запомнящи се се оказват историческите процеси около създаването на българската държава, свързването на страната със славянските просветители Кирил и Методий чрез техните ученици и чрез създаването на азбуката, както и турското робство и бурната история на XX век с комунизма и демократизацията.

Особен интерес към историята на страната показват отделни студенти от специалности като английска филология и мехатроника. Това вероятно се свързва с интереса към предмета *история* в средните училища. Прави впечатление обаче, че събитията около похода и гибелта на крал Владислав III Варненчик вече не са

сред най-популярните. Въпреки това можем да потвърдим, че България присъства в съзнанието на младите поляци с няколко конкретни исторически явления от Средновековието до най-новата история.

Външният вид на българина

Специална група въпроси бе отделена на стереотипните представи за българите. Тук очакванията изхождаха от заключението на К. Михайлова за едновременното наличие на положителни и отрицателни стереотипни нагласи спрямо българина: *Jest to obraz dwojaki: Bułgara jako człowieka Wschodu („Turka”), powolnego, traktującego swoje żony jako niewolnice zobowiązane do prowadzenia domu, akceptującego dominację teściowej nad synową, pracowitego i mało, bo zewnętrznie religijnego, i równocześnie Bułgara jako Słowianina, który wykazuje wiele cech pozytywnych: gościnność, serdeczność, otwartość.* (Michajłowa 2003: 111).

Отворен характер имаше въпросът *С какво свързвате типичния българин?* Различните отговори потвърдиха тезата, че за младите поляци понятието *българин* е сложно, екзотично и загадъчно. В анкетите се открояват изказвания, които потвърждават описания от Михайлова полски стереотип. Най-често обаче този модел се привежда от респонденти, които никога не са били в България. Студентка по химия напр. определя типичния български външен вид по следния начин: *мургава кожа, принципно го свързвам с турчин, който е висок, добре сложен мъж.* В тази представа определено виждаме въобразения представител на Изтока (с типично сливане от типа *българинът е турчин*). В друга анкета обаче (на студентка от международни отношения) *българинът принципно не се отличава особено от средния поляк.*

Подобни констатации, отправящи към конструкта *българин-славянин*, се появяват на няколко места в анкетите, напр.: *с нищо общо [не го свързвам] – нормален типичен човек, произхождащ от славянското племе.*

Очевидно, и за поляците през XXI век българинът се оказва или по-скоро ориенталец, или по-скоро славянин. Все пак прави впечатление, че представата за ориенталеца, която в конкретния случай е изказана от жена, съдържа силно положителни мъжки квалификации: *висок и добре сложен мъж* наемква за елемент на физическо превъзходство спрямо славяните. Интересно е, че в регистрираните отговори липсват въобразени образи на българската жена.

Външният вид на българина респондентите характеризират по следния начин:

- тъмен цвят на тялото (споменат 21 пъти);
- тъмни коси (12 пъти);
- тъмни очи (6 пъти);
- по-нисък от средния поляк (5 пъти);
- загорял от слънцето (4 пъти);
- буйни коси (2 пъти);
- физическа здравина (2 пъти);
- силна брадясалост (2 пъти).

Студент по геология резюмира българина по следния начин: *по-тъмни коси, по-тъмна кожа от поляците. Ако е българин, ще е като Генков, Стоичков, Бербагов – тези българи познавам.*

От посочените характеристики проличава много ясно, че понятието *Bułgar* за респондентите обхваща единствено мъжете (липсват дори намеци за женския образ; в анкетата не съм предвидила отделен въпрос за българката). На второ място е важно стереотипното ситуиране на българите предимно в тъмната гама, което директно поражда асоциации с народите, които не се намират на западноевропейското равнище на цивилизованост или в групата на славянските *руси коси и светли очи*. Интересно е да се спомене, че цели 5 анкетирани определят българите не като *добре сложен висок мъж*, а обратното – като по-нисък от средния поляк.

В облеклото на българина характерни елементи се оказват *анцузите* (7 пъти), *обеци* (9 пъти), *ланци*, *верижки на врата* (4 пъти). Студентка по медицина, която никога не е била в България, дава следното описание: *средния българин свързвам със спортно облекло, често с верижка на шията и обеца на едното ухо (задължително черна коса)*. Този цитат е важен, защото потвърждавайки задължително *тъмния изглед*, той до известна степен осъвременява образа на българина, като го измества от типичната ориенталска екзотика и изостаналост към съвременната представа за дребния престъпник в спортни дрехи. Тук вероятно трябва да допуснем известно влияние на популярните филми за Балканите, като например творчеството на Емир Кустурица, където понякога се споменава за българи като неделима част от общото пространство на балканските гангстери, крадци, музиканти и чувствителни роми.

Респондентите обърнаха също внимание на такива елементи от външния вид като *хубав, обръснати крака, по-едри, голямо коремче*; че българинът не е висок, но е *як*, използва гел за коса. Стилът на обличане се очертава най-ярко от две студентки (международни отношения и романска филология): *стил на обличане – пазарски, като в началото на 90-те години; [...] анцуг, със сребърен цирконий в ухото*. Тук изразителност добива идентифицирането на българите с началото на 90-те години и личният опит от срещи с българи на откритите пазари в Полша. Определено можем да констатираме, че българите в тези нагласи присъстват като по-неизискани, по-изостанали в икономическото си развитие. Асоциациите с полския *dresiarz* са повече от очевидни.

Българският характер

Следваща група асоциации за типичния българин обхваща чертите на характера и навиците. Често респондентите прибегват до стереотипа *българин-славянин*, споменавайки за неговото *гостоприемство* (3 пъти) или *откровеност* (3 пъти). Студентка по източноевропейстика заключава: *Според мен, българите са задушевни и гостоприемни, но недостатъчно толерантни.*

Други черти от българския характер според анкетираните са: *обичат да се забавляват* (6 пъти), *разговорливи* (3 пъти), *мили* (3 пъти), *дружелюбни* (2 пъти), *усмихнати* (2 пъти), *готови да помогнат* (2 пъти). Единични описания също клонят към общата представа за ведрост и непосредственост.

В мнозинството от анкетите се срещат положителни черти, които отличават българския характер. Същевременно след тях се изтъкват и конкретни стереотипни представи за балканска дебелацина: *ухажьор / свалч (2 пъти), малко нетолерантен, обича да се напива, нахален, лаком, на моменти нахален, незнаещ думата „не“*. Като пример за отрицание на приличието стандартният българин е представен от студентка, посещавала страната: *често ходи в анцуг. Пие силно късо кафе и пуши цигари на закуска. Освен това много често носи обеца*.

Всички посочени горе нагласи, които засягат характера и навиците на българина, подчертават неговия по-различен код на комуникация и социална среда: за младите поляци представителите на балканската страна са категорично по-непосредствени, по-спонтанни в изявяване на емоциите си, видимо по-весели. Към тези черти се добавят и асоциациите за по-свободно (донякъде агресивно) отношение към жените и липса на толерантност. Можем да обобщим, че тук отново с пълна сила проличава идентифицирането на българите с южняшкия тип цивилизация, характерен за средиземноморските и ориенталските народи.

Следваща група асоциации в портрета на българина е свързана с неговата работа, интереси и обществени прояви. Според респондентите основно занимание на българите е *търговия*. Със сигурност тази представа произтича от факта, че на полските пазари често се срещат хора от България, които продават най-различни и главно евтини стоки. Другите професии, които респондентите споменават, са: *сутеньорство, работа на полето* или в планините като *овчар*. Българинът също се асоциира с *бедност (4 директни асоциации), назадничавост, корупция*. Ако говорим за предпочитанията на българите, респондентите открояват: *слуша музика на живо, слуша чалга, свързан е с музиката и танца, любител на виното, много харесва полякините*.

Студентка по психология гради въображаемия образ на българина като *по-скоро беден, с нисък обществен статус, занимава се със земеделие (в нетуристически селища)*. Друг стереотип – вече на българина-европеец – представя студентка по администрация, която се готви да замине за България и познава различни българи: *средният българин според мен е привлекателен, обикновено знае английски, много забавен и мил*.

Специален акцент в характеристиката на въображения българин представлява неговият патриархален образ, който не се свързва например с туристическия бизнес, а с овчарство и земеделие. Като цяло изглежда, че съчетаването на положителни и отрицателни характеристики, на весел нрав и чувство за взаимопомощ с нетолерантност и *гангстерски* вид (цигари на закуска, отношение към жените) са качествата, които българинът трябва да притежава според младите поляци.

България – посткомунизъм и екзотика

Чрез следващия отворен въпрос (*С какво свързваш България?*) респондентите бяха стимулирани да опишат своите най-ярки преживявания, мисли, асоциации или анекдоти, свързани с България и българите. Най-често отговорите са плод на приятни ваканционни емоции – море, плаж, прекрасен климат. В това отношение

отговорите са почти напълно еднакви и позволяват да установим една интересна закономерност: докато за българите като нация се говори с категориите на традиционната балканска и на посткомунстическата реалност, самата страна се отъждествява с езкотика.

Интересно е, че стереотипа *море, пясък, слънце* можем да срещнем най-често в анкетите, попълнени от студенти, които никога не са били в България, а са получили някакви сведения за страната от свои колеги или от медиите. Няколко респонденти споменават за бедност, назадничавост и евтина храна в черноморските селища. Един студент смята, че на морето е по-евтино да се храни в заведение, вместо да готви сам. Отбелязва се и чувствително по-евтиният алкохол. Срещат се становища, че в България се живее по-трудно, отколкото в Полша, а генерализиращото мнение гласи, че в България днес животът изглежда така, както в Полша през 90-те години на XX век.

От останалите представи респондентите открояват българите като добри спортисти, обръщат внимание на специфичния фолклор и преди всичко на местната кухня – регистрирана е памет за *мусака, баница, пълнени чушки и шопска салата*; не липсват положителни спомени за вино и ракия.

В културен план сред респондентите България присъства със спомен за Христо Явашев (Кристо) и за диска с българска песен в апарата *Вояджър*, но преди всичко с православието, от което най-силно впечатление правят манастирите. Що се отнася до разнородните вкусове на българите, най-характерното обобщение дават група сведения, организирани като *предупредителна информация* – за какво трябва да е подготвен полякът, планиращ посещение в балканската страна, а сред тях специално се съобщава, че *в дискотеките може да се чуе различен вид музика – от метъл, през поп, чак до фолк музика*. Отделни спомени регистрират като типична черта *склонността да се закъснява*, както и особено популярната в Полша асоциация за българите – *обратното кимане за „да“ и „не“*.

В няколко случая при излагане на лични спомени се установяват отъждествявания или смесвания на България по аналогия с нейни съседки, които респондентите са посетили (най-често Румъния и Турция). Ярък пример за такава контаминация се съдържа в следния разказ:

Много често може да се срещнат българи на пазара. Веднъж имах удоволствието да се запозная с един такъв българин. Бях на открит пазар в родния си град. Минавайки покрай сергия с парфюми, собственикът ме хвана за ръката и каза, че ако си купя парфюм от него, ще се ожени за мен и ще отидем в България, където ще живеем дълго и щастливо.

Без съмнение този случай е много особен – той разкрива поведение, типично за по-южните територии на Европа и Близкия Изток. Ориенталското водене на търговия, хващането за ръката, мигновеното споменаване на скорошна женитба с клиентка – това са елементи, принадлежащи към друг културен модел, който обаче на практика в Полша може да се свърже и с българската менталност. Обръщам специално внимание на подобни нагласи, тъй като те трайно се конкурират с образа на привлекателната европейска, но винаги екзотична страна и нейните обитатели.

Всички предадени лични истории и впечатления съдържат подчертано положителна нагласа спрямо България и българите. В общи линии те несъмнено потвърждават утвърдения преди десетилетия образ на България като туристически рай: плаж, море, вкусни ястия, топли лета, ниски цени. В контекста на този безгрижен ваканционен образ се вписва българинът – мил, помагач на приятели и на току-що срещнати хора, винаги способен да бъде добра компания. Мнозина от респондентите признават, че много биха искали да посетят България за първи или за пореден път.

Споделените лични преживявания доказват културните разлики между българи и поляци. Въз основа на тях можем да обобщим символичното време и пространство, в което люблинските студенти поместват България: българското време определено тече бавно, спокойно, без график – но същевременно без особена точност и спазване на уговорения час за срещи. Пространството на тази страна се изчерпва най-вече от крайморската ивица, като от другата ѝ страна има неопределени, но красиви планини. Благодарение на студентските стажове по програмата *Еразъм* въображаемата карта на България се разширява и с нови, вече градски дестинации: Велико Търново, Благоевград, а от черноморските градове най-често споменавана е Варна, вероятно и заради паметта за крал Владислав Варненчик.

Обобщение: България в очите на полските студенти в 2012 г.

Анализът на проведените от мен анкети позволява да се извлекат следните обобщения за живата памет на люблинските младежи за България и българите. Студентите придобиват конкретни знания за балканската страна от пряк контакт – екскурзия през лятната ваканция или стаж по програма *Еразъм*, или непряко – чрез връзки с българи или от разкази на хора, които са били в България. При анкетираните, които не са посетили страната, представите за нея в общи линии се вменват в стереотипните нагласи, наследени от 80-те и 90-те години на XX век. Тези нагласи се обогатяват значително след престой (дори кратък) в страната. Цялостният образ на България и българите, засвидетелстван в анкетите, се гради върху може би неосъзнат стремеж към контрастни характеристики: поляците са високи, българите – ниски; поляците са по-дисциплинирани, а българите – непосредствени. Положителните асоциации, с които анкетираните говорят за България, се свързват и с авторефлексията, че в полските училища не се дават почти никакви сведения за славянската балканска страна. Често този факт се отбелязва със съжаление.

Националните стереотипи се променят изключително бавно, а в конкретния случай падането на комунизма внася нови елементи към утвърдения до края на 80-те години на XX век образ на славянско-балканската страна. Въпреки това изследването показва, че България и българската култура имат потенциал силно да стимулират въображението на младите поляци.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Chmiel 2012:** Chmiel Z. *България в съзнанието на люблинските студенти*. Praca licencjacka, promotor: K. Rikev. Instytut Filologii Słowiańskiej, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Lublin 2012.
- Michajłowa 2003:** Michajłowa K. *Pewne cechy polskiego stereotypu Bułgara*. – *Etnolingwistyka*, 15/2003, 111–127.
- Аратчиева 2012:** Аратчиева П. *Полша между Изтока и Запада. Изследване на актуалната представа на българите за полската идентичност*. Дипломна работа, ръководител: Панайот Карагьозов. Софийски университет „Св. Климент Охридски“, Факултет по славянски филологии, Катедра по славянски литератури. София, 2012.
- Генчева 2010:** Генчева О. *Изследване на актуалната представа на българите за полската идентичност в аспектите на генотипа и стереотипите*. Дипломна работа, ръководител: П. Карагьозов. Софийски университет „Св. Климент Охридски“, Факултет по славянски филологии, Катедра по славянски литератури. София, 2010.
- Попова 2010:** Попова А. *Изследване на актуалната представа на българите за полската идентичност, разгледана в аспекта на историята*. Дипломна работа, ръководител: П. Карагьозов. Софийски университет „Св. Климент Охридски“, Факултет по славянски филологии, Катедра по славянски литератури. София, 2010.

СЪВРЕМЕННА ПРОМОЦИЯ НА БЪЛГАРСКАТА КУХНЯ В ЧУЖБИНА. КУЛТУРНИ АСПЕКТИ

MAGDALENA MROCZEK

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Разглеждайки традиционната българска кухня като културно явление, в тази статия резюмирам резултатите от моето изследване върху онлайн промоцията на българската кухня и специализирани ресторанти в чужбина. Материалът е базиран на моя бакалавърски проект, защитен през 2012 г. в Института по славянски филологии на Люблинския университет *Мария Кюри-Склодовска* под ръководството на д-р Камен Риков (Mroczek 2012). Главна цел на изследването бе да се установят начините, по които се прави промоция на националната кулинарна традиция (а оттам – и на цялата страна) в интернет; да се потърсят общите стратегии и символи в популяризирането на българските ястия, доколкото традиционната кухня е представена в интернет пространството от държавни институции и частни лица, както и от българите в чужбина. Наред с общи сведения за националната кухня в интернет портали на държавни институции и на специализирани страници за европейска и световна кулинария, открих 16 български ресторанта извън страната, които притежават собствени страници в глобалната мрежа и предлагат характерни ястия и специфична българска атмосфера.

Колкото и екзотична и привлекателна да изглежда в действителност българската кухня, нейната популярност днес зависи не само от кулинарните ѝ качества, но и от присъствието ѝ в глобалната мрежа. Сблъсъкът между вкуса на небцето и естетическия вкус на интернет потребителите днес е неизбежен – преди да посетят България, много от чужденците вече формират предварителни нагласи за страната благодарение на събраната информация в електронното пространство. Ето защо промоцията на българската кухня в чужбина представлява изключително интересен и динамичен обект на изследване.

Начините за съвременна промоция на българската кухня в чужбина представям в зависимост от културните аспекти на конкретната страна, в която съществуват български хранителни заведения със собствени интернет страници – Германия, Франция, Белгия, Испания, Русия, Полша, САЩ и Япония. Разглеждат се различни

начини за рекламиране на българската кухня според сайтовете на българските ресторанти, като най-голямо внимание се обръща на общия вид на електронната страница, откритата текстова информация там, включваща и менюто. Коментират се и различните трикове, които българските заведения прилагат, за да привлекат потенциалния клиент.

В дипломната работа се представят също т. нар. от мен хибридни ресторанти, които съчетават два или повече типове кухни, тъй като въпросната хибридность се оказва характерна особеност на съществуването на български хранителни заведения в чужбина. Тук най-голямо внимание се отделя на практиката в Белгия, Австрия и Испания.

Общи сведения за българската кухня в интернет

Общите сведения за българската кухня по правило разчитат на нейното разнообразие и древност. Типични в това отношение са сведенията на страницата на туроператорската компания *Altours BG* (www.altours-bg.com) и на официалния туристически портал *България* (www.bulgariatravel.org). Сайтове, посветени на европейския и особено на балканския или български туризъм, представят страната и нейната традиционна кухня във възможно най-добра светлина. Обикновено на такива страници кулинарията се сочи като една от най-привлекателните страни на националните традиции. В интернет лесно се откриват сайтове с описания на местни специалитети или такива, съдържащи самите рецепти и инструкции за приготвяне на оригинални български ястия в домашни (небългарски) условия. Често в глобалната мрежа може да се открият кратки клипове и филми за готвене на отделни български гозби. В този аспект ключов момент представлява помещаването на атрактивни снимки на традиционните ястия. Мога да потвърдя, че огромното множество от подобни рекламни снимки разчитат на наситени цветове, подчертаващи местния колорит. Снимките притежават и тази особеност, че могат по непосредствен начин да представят българската кухня не само на изкушени от готварското изкуство, но и на обикновените „потребители“ на вкусни ястия. Сред този фон и зададена стилистика се открояват страниците на отделните хранителни заведения, разчитащи на българската традиция.

Сайтове на българските ресторанти в чужбина

Ако се съди по авторекламните послания и кратките информации *За нас*, основната функция на българските ресторанти зад граница не е да привличат чуждестранни клиенти, а по-скоро да бъдат атрактивни за българската диаспора в големите европейски и американски градове. В този смисъл промотирането на националната специфика не би трябвало да бъде водещ мотив, доколкото българите очевидно не се нуждаят от общи сведения за тяхната кухня, а от място с гарантирани родна атмосфера и автентични „домашни“ ястия, събуждащи носталгия. От друга страна, ресторантьорските сайтове действително популяризират националната кухня в интернет, като това става най-вече на езика на страната, където действа заведението. Друга водеща тенденция е подчертаването на автентичния, екзотичен балкански характер на българската кухня.

Първото нещо, което впечатлява посетителя на сайтове на български ресторанти в чужбина, е големият надпис с името на ресторанта и информацията за уникалните продукти, които се предлагат там. На второ място, както и при промоционалните снимки на български ястия, графичното представяне на българските заведения се свързва с подчертано ярка цветова гама.

Някои заглавни страници на български заведения съдържат елемент от националния флаг в своето лого – така е напр. в сайта на „българската кръчма“ в Ню Йорк – *Механата* (www.mehanata.com). Наред с това, претенции да представят „истинската“ българска кухня демонстрират голяма част от изследваните сайтове. В този смисъл е логично, че графичните дизайнери активно използват народните мотиви, които предават най-лесно характера на мястото. Типичен пример за тази стратегия дава сайтът на *Механа Тракия* в Берлин (www.mehanatrakia.de). При такива случаи можем лесно да установим, че експлоатирането на банална стилистика е не просто неизбежен, но и съзнателно търсен ефект: очевидно е, че основната цел на интернет страницата трябва да бъде акцентът върху познатото, национално характерното, поради което фолклорните мотиви и ярките цветове присъстват в много от интернет профилите на българските заведения в чужбина.

От друга страна, абсолютното мнозинство от изследваните сайтове публикуват снимки не на типични ястия, а на вътрешността на механите още на началната си страница (срв. напр. механа *Bulgaria – Cuisine traditionnelle bulgare*: www.newsites.resto.com/bulgaria/?langue=en; ресторант *Чучура* в Гренобъл: www.tchoutchoura.com). Горните два примера са типични и за друга трайна тенденция – доминацията на фолклорната традиция и символи от Възраждането на всички нива на графичното оформление – елементи от носии, битови съдове, червени покривки с шевици.

Пример за смесване на повечето от споменатите тенденции, но и за налагане на собствен стил, включително и на нивото на онлайн присъствието си, дава ресторант *Загорие* в Токио (www.zagorie.jp). С меню на японски и английски и описателна информация на японски и български език, но с лого и надпис само на английски (*Zagorie. Bulgarian Tavern & Grill*), заведението залага на камерност и домашна топлина. Характерни при *Загорие* са внушенията за коректност към посетителите със силен акцент върху собственика и готвач Владимир Джурджев. Неговата лична стратегия за развитие на заведението личи на всички нива, макар да подписва текстовите материали на страницата от позицията си на „готвач в *Загорие*“. Сайтът предлага обилна текстова информация и професионални снимки, които донякъде контрастират с графиката и шрифтовото многообразие на заглавната страница. От друга страна, в общите сведения за националната кулинарна специфика акцентът е поставен не върху свещената традиция и неизменност, а върху динамиката и непрекъснатата промяна в храната и хранителните навици, което е рядко отклонение от набеязаната тенденция.

Българските ресторанти в чужбина акцентират най-вече върху традиционните наименования на заведенията: *механа*, *кръчма*. Едва в разширеното наименование може да се появи пояснение за чужденците, че тук се предлага традиционна българска (славянска, балканска) кухня. Прави впечатление също така, че тези заведения

разчитат силно на послания за битов колорит, уют, задюшевност, интимност, пъстро-та – това са далеч по-търсените внушения за сметка на усещанията за елитарност и изисканост на високата европейска кухня.

Менютата в сайтовете на българските ресторанти в чужбина

В изследването си обръщам отделно внимание на езика на сайта, както и на стилистичните особености в излагането на менюто и всички допълнителни информации и пояснения към него. Начините за представяне на специфичните български ястия са подчертано разнообразни, в зависимост от конкретната насоченост на заведението. Повечето български ресторанти още на заглавната си страница подчертават екзотиката на българската кухня. Например сайтът на *Механа Тракия* (Берлин) още преди менюто съдържа следното послание: *Изборът от традиционни специалитети, който предлагаме, отразява цялото богатство и разнообразие на българската кухня.* Такива амбициозни обобщения обаче не са правило на българските ресторанти. *При Мария – a breeze of Bulgaria* (също в Германия) разчита на подчертано по-интимен и неагресивен подход, видим още в заглавието. Вместо претенции за цялостно покритие на разнообразния асортимент е налице двойно подчертан отказ от амбицията за всеобхватност: името на ресторанта *При Мария* намеква за лични готварски умения и специализация на заведението, а това внушение се подкрепя и от разгърнатото описание, според който клиентът ще усети само *полъх* от българската кухня и традиции. Бих определила такава стратегия като много по-силно повлияна от европейските пазарни условия, тъй като тя разчита на задюшевност и регионализъм за сметка на афиширана национална представителност. Тази стратегия се разгръща последователно и в другите информации на сайта.

Други уеб страници имат ясно структурирани менюта, напр. *Механа Тракия* и московският *Баба марта – болгарский ресторан* (www.babamarta.ru). Най-интересен за изследване обаче е проблемът с превода и допълнителните обяснения върху специфични български продукти като сирене, кашкавал, кисело мляко и под. Техният превод варира в зависимост от страната, в която се намира ресторантът. За пример може да послужи преводът на *сирене*, който в меню на заведение в Русия е наречено *брынза*, а в Германия – в меню на английски език: *Bulgarian feta cheese*.

Още по-големи затруднения настъпват, когато трябва да се опише спецификата на цяло национално ястие. В руско меню например традиционната баница е обяснена като *слоеный болгарский пирог*. В случаи като този (измежду редица други) можем да набележим две важни тенденции в промоцията на българската кухня: 1) акцентирането на местната екзотика чрез употреба на типични наименования (баница, сирене и под.); 2) старанието за превеждане на тази екзотика чрез термини, типични за страната, в която се намира заведението. Разбира се, според тази тенденция част от българската екзотика се лишава от своята неповторимост, тъй като е направен опит поне частично да се отъждестви с нагласите и вкусовете на руснака спрямо типичния пирог.

От друга страна, видимо е, че понякога авторите на кулинарни сайтове не се ограничават само в названията на екзотичните български ястия и до техните описания. Чест похват в онлайн менютата е поместването на фотографии, които понякога оказват много по-силно въздействие на клиента чрез непосредствения визуален пример. В отделни случаи дори се наблюдава пренебрегване на текстовите описания за сметка на изцяло визуалната „репродукция“ на ястието: такива стратегия приема заведението *Mehanata – Bulgarian bar* в Ню Йорк (www.mehanata.com). Сходна е ситуацията с българския ресторант *Happy – Bar&Grill* (във Варна), който има свой клон в Мадрид. Макар че испанското меню съдържа не само български ястия, отново се разчита на снимковия материал, който подчертава привлекателността на асортимента. Към тази група ресторанти, разчитащи изключително на ярката визуализация на менюто, се причислява също споменатият *Чучура (Tchoutchoura)*, където се наблюдава още по-силен визуален акцент: на снимките се виждат не само национални специалитети, но и са акцентирани елементи от типични български съдове за хранене.

Меню-листите на такива сайтове са обикновено постоянни. Рядката им промяна означава ориентация към „вечни“ български специалитети, които не се влияят от сезона или променящата се мода на храненето. Евентуални промени в онлайн-менюто засягат предимно отделни допълнителни ястия в зависимост от сезона, като напр. включването на сезонни плодове и зеленчуци. В други заведения акцентът в менюто пада върху т. нар. *menu of the day* (меню за деня), изискващо непрекъсната промяна на промотираното ястие, свързано и със специална по-ниска цена (това е редовната практика в клона на *Happy – Bar&Grill* в Мадрид).

Промоция на българската кухня в Полша

Факт е, че в сравнение с Гърция и Турция България изглежда сравнително малко позната на поляците, което се отразява и върху популярността на нейната кухня. Едно бегло сравнение на предлаганите хранителни изделия през месец май 2012 г. в хранителния магазин от висок клас *Delima* в търговската галерия *Lublin Plaza* показва, че ако не броим щанда за вина, ще намерим единствено бяло сирене *Bulgar*, което обаче е произведено в Германия. За сметка на това на щандовете на същия магазин има македонска лютеница, гръцка халва, турски локум – изделия, които също са трайно свързани с българските кулинарни традиции, но са внасяни от съседни балкански държави. Въпреки това, при промоцията на българската кухня можем да забележим възходяща тенденция, особено ако проследим реалностите във Варшава.

Сходни тенденции – характерни за българската традиция изделия да се рекламират като част от друга национална кухня – се срещат и в хранителните заведения. В столицата на ул. Пулавска съществува балкански ресторант – *Banja Luka*, самоописваща се като *Oryginalna kuchnia bałkańska* (www.banjaluka.pl). Обширното меню на *Баня Лука*, съдържащо типични балкански названия на храните, се предлага на полски и английски език. Без да се акцентира националният произход, характерни български ястия (или балканските, популярни и в България) могат да бъдат лесно

идентифицирани: налице са шопска салатата, кисело мляко, печени чушки, различни чорби, таратор, баклава и др.

Във Варшава съществуват и два известни на познавачите типично български ресторанта. Първият от тях – *Nesebar – Restauracja Bułgarska* (www.nesebar.pl) – информира на сайта си (в подстраница *За нас*), че предлага *истинско кулинарно пътуване из българските вкусове в уникалната атмосфера на град Несебър*, като в описанието са изрично споменати салатата *Снежанка*, *мусака* и *агнешко*. Успоредно с менюто и очевидно претенциозния дизайн на интернет страницата, специфичното при този ресторант е, че сайтът му предоставя информация и снимки специално за град Несебър. Самият дизайн на менюто, както и на целия сайт съчетават типично български орнаменти, които обаче са относително малко като количество в сравнение с останалите графически елементи, характерни за заведенията от подобен тип. Така например логото на ресторанта насочва към автентичната несебърска мелница, един от символите на града, но менюто не е издържано в типично българска разцветка (доминира оранжевият цвят), а при това е изпълнено с универсални флорални мотиви. При това шрифтът на менюто също не насочва към българска специфика, а напомня по-скоро за гръцките заведения. Най-силно внимание обаче заслужават оригиналните наименования на някои ястия, изложени в менюто. Тук в най-голяма степен проличава стремежът да се подчертае българският колорит. Така се стига до ситуацията, при която напр. при салатите и супите е налице обикновен дословен превод на българските имена на полски език. При основните ястия и специалитетите обаче проличават няколко оригинални названия: напр. *Пържолата на Илия*, *Специалитет Варна*, *Плато Несебър* и особено – *Хан Аспарух*. Този подход обаче не е спазен към всички предлагани изделия: все пак описателното или традиционното название остават правило в менюто на ресторант *Несебър*. Въпреки находчивия уеб-дизайн, богатото меню и привлекателния интериор, *Несебър* предлага меню и интернет информация единствено на полски език. Дори при специалните оферти за *Великден по български* няма да попаднем на български надписи. Това е пример за ресторант, който очевидно разчита на столичната клиентела и следователно няма за цел да привлича българската диаспора. По друг начин не бих обяснила липсата на български и английски език в сайта и менюто.

Също във Варшава действа друг български ресторант – *Bulgaria magica* (www.bulgariamagica.pl). Снимки на роза и гроздове директно насочват към стереотипния образ на страната, известен още от епохата на социализма. Тези нагледни, изложени на началната страница, всъщност силно подвеждат посетителя: интериорът на заведението е издържан в коренно различен стил и не предполага типичните декори на балканска кръчма.

На сайта е публикувано обширно меню. Огромната част от предлаганите изделия са изцяло свързани с България и българските традиции, като изключение правят само стандартните безалкохолни и алкохолни „световни“ напитки. Специален маркетингов трик, използван на сайта, е поместване на информации за различни организирани събития, напр. фотографска изложба или тематично парти. Тук обаче проличава силното разминаване между ангажирането с домашна българска кухня

и български традиции, от една страна, и реалността на пазара, от друга: снимката на гримирани за Halloween служители на заведението е най-красноречивото доказателство за това.

Сред отличителните акценти на *Bulgaria magica* е предлагането на наргиле – елемент от ориенталската култура, който макар и популярен в българското минало, днес се отъждествява предимно с Турция и арабския свят.

Поредна особеност на ресторанта, който също предлага кетъринг, е поместеният списък на гостите, които ползват гостоприемството му. Очевидно стремежът е да се внуши артистичният дух на заведението, чиито посетители са известни полски актьори, певци, кулинарни критици и готвачи като Мачей Новак или Роберт Маклович. Сред гостите е споменат и самият посланик на Република България, но без да се подават неговите име и фамилия – интересен случай на демонстрирана елитарност, но без изрядна етикеция.

„Хибридни“ ресторанти

Като хибридни определям хранителните заведения, предлагащи две или повече световни кухни. Такива ресторанти, комбиниращи българската кухня с друга национална традиция, успях да открия в Белгия и Австрия. Първият от тях, *La Vieille Maison* (www.lavieillemaison.be), е в Сент Гилис, квартал на Брюксел. Ресторантът прелага ястия от българската и френската кухня, а според информацията на заглавната страница *готвачът ежедневно предлага различно и вкусно ястие на деня*. Макар сайтът да има френска и англоезична версия, менюто е единствено на френски език.

Второто заведение се нарича *Cafe-Cappuccino* (www.cafe-cappuccino.at), макар да става дума за ресторант. Спецификата на заведението е декларирана на първа страница: *При нас ще откриете специално подбрани ястия от австрийската и българската национална кухня*. Необходимо е да спомена, че още при главната информация се откриват правописни грешки, които навеждат към заключението, че собствениците най-вероятно не владеят добре български език.

Сайтът, в по-голямата си част изписан на български език, предоставя и информация на немски език. Менюто също е двуезично, с главни немски заглавия и по-кратки български преводи. Особено внимание заслужава фотогалерията на *Cafe-Cappuccino* – елементите, подсказващи за стил и изисканост, всъщност разкриват силна еklektika: „купонджийски“ фотографии от колективни български танци, типични дървени маси и пейки в градината, колело от каруца... Най-красноречивото свидетелство за механичното съчетаване на разнородни елементи са традиционните български покривки и глинени пепелници в съседство с огромни саксии с европейски класицистични елементи.

Очевидно е, че представените от мен като „хибридни“ ресторанти са специфично явление, подчинено на пазарната логика за комбиниране на традиционния за конкретна страна вкус с елемент на българска кулинарна екзотика.

Заключение. Българската кухня в чужбина: поглед през интернет

От интернет страниците на българските ресторанти в чужбина, които открояват в своята работа, националната кухня далеч не се изчерпва с хранителните качества. Покривките, приборите за сервиране, осветлението и музиката в заведенията се оказват също важни елементи от начина, по който българското се представя пред света. Водещ компонент тук представляват публикуваните онлайн менюта на традиционните ресторанти, които от една страна съхраняват типично българска символика, а от друга трябва да изглеждат достатъчно модерно и конкурентно в очите на местната клиентела.

Самите сайтове на българските хранителни заведения в чужбина оставят впечатление за силни разлики в качеството на изработката им. Част от тях са направени с професионализъм, в работата над тях личи цялостна стратегия за промоция на заведението. Други имат любителски характер. Големи разлики личат и по отношение на атмосферата, с която цели да се отъждестви конкретният ресторант: част от заведенията залагат на интимни, задушежни послания, друга част – на откровено „купонджийския“ характер на мястото и компанията. В последния случай чалгата се оказва много активен елемент в създаването на първоначална представа за страната.

Снимковият материал, чрез който се демонстрират националните ястия и интериорът на заведенията, също силно варира в зависимост от сайта. Като цяло прави впечатление съчетаването на типично български и модерни интернационални елементи – от входа на ресторанта до ястието, което се сервира на масата. Както в графичното оформление, така и при снимките преобладават ярките цветове.

Въз основа на направените наблюдения мога да обобщя, че българските хранителни заведения зад граница са относително слабо представени в интернет. Тяхното присъствие в глобалната мрежа се характеризира главно с две противоположни тенденции: акцентирание върху спокойната приятна атмосфера с екзотичен привкус или върху веселяшкото забавление, което е насочено предимно към българската диаспора в конкретната страна.

От езикова гледна точка прави впечатление, че в менютата на заведенията българските наименования на ястията в основната си част са запазени, а под тях се прибавя точно описание на съставките и готварската технология на съответния чужд език. Куриозните моменти идват от опитите за съкратени описания на ястието, където често може да се получи объркване при превода или интерпретирането на термините.

Повечето от българските заведения в чужбина по правило съдържат етнонима *България*, *български* в имената си или в разширеното заглавие на сайта. Често за имена служат конкретни български градове или региони, както и стари кулинарни реалии. За отбелязване е и фактът, че няколко български ресторанта включват в своите интернет страници и раздел с историческа и туристическа информация за България. Това явление представлява пряко обвързване на хранителните заведения в чужбина с промоцията на страната и туризма.

Като цяло дизайнът на сайтовете и интериорът на заведенията налагат представата, че типично българското продължава да се отъждествява с фолклорната култура. Ресторантите с традиционни ястия, които се отклоняват от фолклорните клишета, се оказват или приятни изключения от стереотипа, или жертви на еklekтичния дизайн, който застрашава уникалността на заведението.

Друг аспект на присъствието на българската кухня в интернет представляват специализираните сайтове с рецепти на различни чужди езици за българските ястия. Често на тези страници се срещат кратки видеоклипове, демонстриращи целия процес на готвене. Трябва да отбележим, че подобни рецепти и видеоклипове са разпръснати в различни портали и нямат потенциала да въздействат върху посетителя така, както това правят страниците на специализираните хранителни заведения.

Независимо дали България ще бъде популярна туристическа дестинация през следващите десетилетия, промоцията на националната кухня ще продължи да изпълнява функцията на въведение в спецификата на тази малка, но колоритна балканска страна. Дали първият контакт с българската култура ще бъде приятен, зависи до голяма степен и от популярността на българските хранителни заведения в чужбина, и от стратегиите за промоция на национална специфика чрез вкусовете, ароматите и цветовете на традиционните ястия.

БИБЛИОГРАФИЯ

(Достъп до всички интернет страници: 05.06.2012)

Mroczek 2012: Mroczek, M. *Съвременна промоция на българската кухня в чужбина. Културни аспекти.* (дипломна работа; ръководител: К. Рикев). Instytut Filologii Słowiańskiej, Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Lublin 2012.

www.babamarta.ru

www.banjaluka.pl

www.bulgariamagica.pl

www.cafe-cappuccino.at

www.happy.es

www.karandila.es

www.lavieillemaison.be

www.mehanata.com

www.mehanatrakia.de

www.nesebar.pl

www.newsites.resto.com

www.primaria.de

www.restorantbg.piczo.com

www.tchoutchoura.com

www.zagorie.jp

RECENZJE I PRZEGLĄDY
REVIEWS AND NOTICES

PIOTR TAFIŁOWSKI

DOBRY PODRĘCZNIK DO DZIEJÓW TURCJI

Stanford J. Shaw. *Historia Imperium Osmańskiego i Republiki Tureckiej*, tom I: 1280–1808; tom II: 1808–1975. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog, 2012.

Nie sposób lepiej rozpocząć recenzji dzieła Stanforda J. Shawa, niż posługując się cytatem z jego własnej przedmowy: „Historia Imperium Osmańskiego jest dość skomplikowana. Obejmuje nie tylko ród Osmanów i grupę narodowościową, dziś nazywaną Turkami, lecz również wszystkie ludy wchodzące w skład Imperium Osmańskiego czy oddziaływujące na nie z zewnątrz (Arabowie, Serbowie, Grecy, Ormianie, Żydzi, Bułgarzy, Węgrzy, Albańczycy i wiele innych)”. Już te dwa zdania uświadamiają czytelnikowi, w obliczu jak ogromnie złożonej problematyki staje. Nie da się mówić o historii Europy bez uwzględnienia historii Imperium Osmańskiego.

Pierwszy tom *Historii* omawia „prapoczątki Imperium Osmańskiego, szczyt jego chwały i rozkwitu w XVI wieku i początek jego upadku, aż do wczesnego wieku XIX”. Opowieść rozpoczyna się zatem nie od Osmana, lecz o wiele wcześniej, od innych dawnych ludów tureckich, głównie tych, które stworzyły silne organizmy państwowe, jak kaganat Göktürków (552–744) czy imperium Wielkich Seldżuków (XI–XIII w.). Tego okresu sięgają m.in. walki Turków z Bizancjum (bitwa pod Manzikert 19 sierpnia 1071 r. to jedna z najważniejszych bitew w historii). Ekspansja turecka szła jednak także w innych kierunkach, niż tylko przeciwko Cesarstwu Wschodniorzymskiemu. Chrześcijanie z Zachodu zetknęli się z Seldżukami pod koniec XI w. w czasie pierwszej wyprawy krzyżowej, mającej na celu odbicie z ich rąk Ziemi Świętej. Państwo Seldżuków rozpadło się po uderzeniu Mongołów w połowie XIII w. Nikt nie mógł wtedy nawet podejrzewać, że bejlik utworzony pod koniec XIII w. w Anatolii, na pograniczu z bizantyńską Bitynią, da początek wielkiemu imperium, które zaważy na losach świata. Władca tego bejliku, Osman, był nie tylko założycielem dynastii, lecz także przekształcił swoje prowincjonalne państewko koczowników w prawdziwe państwo ze stolicą, dysponujące zapleczem administracyjnym, gospodarczym i wojskowym.

W ciągu XIV w. państwo to rozrastało się kosztem słabnącego Cesarstwa Bizantyńskiego, unikając zatargów z turkmeńskimi i muzułmańskimi sąsiadami. Po zdobyciu przewagi nad Bizancjum (po 1363 r.) jego ekspansja skierowana została na Bałkany. W XVI w. podbite i podporządkowane zostały Wielka Syria, Egipt, Irak, Półwysep Arabski i Jemen¹.

Shaw pisze historię polityczną Imperium, przedstawiając dość szczegółowo zarówno podboje militarne Osmanów, jak i organizację ich armii. Dynamika państwa była bowiem taka, że wymuszała prowadzenie przez nie wojen. Omawiane przez autora zagadnienia można ująć w kilka grup problemowych.

Wraz ze wspomnianymi zmianami, w miarę postępów w budowie i umacnianiu państwa, zachodzić musiały także zmiany w strukturze rządów i administracji. Następcy Osmana przekształcić musieli pograniczny bejlik zamieszkały przez ludność koczowniczą, którego władca również rządził „z siodła”, w państwo zbudowane wokół wyraźnych struktur władzy, ze stolicą i władcą, który nie był już tylko jednym z wielu równych sobie przywódców klanów. W miarę rozwoju państwa, jego rozrostu terytorialnego, dawny model zarządzania przestał wystarczać. Gdy do imperium przyłączano nowe prowincje, należało także uelastycznić administrację, przystosowywać ją do zarządzania nowymi nabytkami. Tym bardziej, że ekspansja dokonywała się w różnych kierunkach, do imperium przyłączano krok po kroku tak różne organizmy, jak z jednej strony chrześcijańskie Bałkany, z drugiej zaś – muzułmańskie prowincje arabskie. Należało także przystosować skarby, aby finansować nowy, rosnący aparat administracyjny i armię, a także skutecznie ściągać podatki. Stało się konieczne wyodrębnienie wyspecjalizowanych instytucji państwowych.

W związku z tym Osmanie dokonując podbojów nie niszczyli lokalnych struktur, lecz starali się je wykorzystywać i adaptować. Np. na Bałkanach nie usuwali miejscowych książąt, lecz podporządkowywali ich sobie. Kiedy ci uznali osmańskie zwierzchnictwo, dostarczali nowym panom posiłków wojskowych i płacili im podatki. Życie lokalnych społeczności po dokonanych podbojach niewiele się zmieniało, nie były one zmuszane do przyjmowania islamu. Ludności chłopskiej niejednokrotnie wręcz powodziło się lepiej po zmianie rządów. Wielu chrześcijan wchodziło na służbę w osmańskim aparacie urzędniczym czy też podejmowało służbę wojskową jako dzierżyciele timarów. Wbrew utartym stereotypom branke, czyli dewszirme, postrzegano jako szansę na awans dla chłopca przyjętego do służby sultana, a tym samym również dla całej rodziny. Jednak nadawanie niemuzułmanom przywilejów (np. przez Mehmeda II) oraz mianowanie ich na stanowiska w administracji, wywoływało niezadowolenie muzułmanów, którzy np. musieli płacić podatki chrześcijanom, i z czasem prowadziło do konfliktów.

Wydaje się, że omawiając tę problematykę, warto byłoby więcej uwagi poświęcić postaci Mehmeda Sokollu Paszy, jednego z najwybitniejszych mężów stanu (mówiąc współczesnym językiem) XVI wieku. Sokollu (Sokolović), Bośniak, jako nastoletni braniec z dewszirme trafił do Stambułu, by z czasem stać się drugą osobą w państwie. Jego kariera, choć może niekoniecznie typowa, była jednak charakterystyczna dla mechanizmów państwa osmańskiego. Natomiast ocena Sokolovića, która znalazła się na stronie 185, jest w moim przekonaniu powierzchowna i niesprawiedliwa: „słaby i leniwy syn sultana [Selim] miał teraz u swojego boku genialnego doradcę, który wprowadził zapewnił mu sukcesję, ale również skupił w swych rękach większość faktycznej władzy i manipulował Selimem według własnych potrzeb do końca XVI wieku”. To prawda, że Sokollu (zamordowany

¹ Zob. Jane Hathaway, *Arabowie pod panowaniem Osmanów 1516–1800*, współpraca Karl K. Barbir, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2012.

w 1579 r.) przyjął na swoje barki ciężar władzy, lecz nie z pobudek egoistycznych, ponieważ całe swoje życie poświęcił pracy dla dobra państwa.

W dziejach Imperium wyraźnie można wyodrębnić przeplatające się okresy wzrostu i upadku. Działo się tak już od samych jego początków w XIV wieku. Po sukcesach militarnych i podbojach terytorialnych, na początku XV w. Osmanom zadali klęskę Mongołowie pod wodzą Tamerlana. Mimo to jednak niedługo państwo znów wzrosło w siłę. Fascynujące jest, jak w ciągu stuleci potrafiło ono radzić sobie z kryzysami, w jaki sposób potrafiło je przetrwać i podnosiło się po odniesionych porażkach.

Od bitwy na Kosowym Polu (1389), poprzez Nikopolis (1396), Warnę (1444), Konstantynopol (1453), Belgrad (1521), Mohács (1526) walki Osmanów z chrześcijanami to jedno prawie nieprzerwane pasmo sukcesów. Zwycięstwa te wzmacniały strach przed Osmanami w Europie, a równocześnie podnosiły ich prestiż i znaczenie w świecie islamu. Dopiero bitwa pod Lepanto (1571), aczkolwiek nie przyniosła trwałego sukcesu militarno-politycznego, miała charakter przełomu symbolicznego i zmieniła stosunek chrześcijan do problemu tureckiego, kończąc pewien okres w budowaniu obrazu „Turka” jako niezwyciężonego przeciwnika militarnego.

Równocześnie na innych frontach Osmanów spotykały także porażki. Wspomniałem już o klęsce odniesionej w 1402 r. z rąk Tamerlana, której wynikiem były *interregnum*, kryzys i wojna domowa, rozłam w rodzinie Osmanów, zakończone przez Mehmeda I w 1413 r. Nastąpiła wówczas odbudowa potęgi państwa.

Kolejnym problemem były bunty wewnętrzne, które musieli tłumić władcy osmańscy. Mehmed I po przywróceniu władzy musiał sobie poradzić z rebelią w Anatolii. W okresie późniejszym rewolty miały miejsce m.in. w prowincjach arabskich (o czym szerzej we wspomnianej książce J. Hathaway).

Potęga Osmanów w Europie i Azji została ugruntowana za czasów Murada II, który również, poprzez rozwijanie instytucji państwa i armii, przygotował swojemu następcy, Mehmedowi II zwanemu Zdobywcą, pole do odniesienia spektakularnych sukcesów militarnych. Osmańska armia w XV w. była instytucją nowoczesną i dobrze wyposażoną, wcześniej zaczęła używać dział i broni palnej. Osmanie ściągali na swoją służbę europejskich inżynierów i puszkarzy, rozbudowywali także flotę.

Nie trzeba przypominać, jak ważnym wydarzeniem w dziejach Europy i samego Imperium było zdobycie Konstantynopola. Dla Mehmeda II był to sukces o wiele ważniejszy ideologicznie i politycznie niż militarnie. Dzięki niemu nadał swojej władzy mocniejszą legitymację, umocnił także swoją pozycję na arenie międzynarodowej. Również dla Europy był to wstrząs bardziej w płaszczyźnie symbolicznej. Warto zwrócić uwagę na ważną rzecz: na Zachodzie wydarzenie to przedstawia się jako dramatyczny upadek miasta, stolicy Cesarstwa, w którego obronie padł na murach jego ostatni władca. W istocie jednak, jak podkreśla Shaw, dla samego Konstantynopola-Stambułu, popadającego w pierwszej połowie XV wieku w ruinę, przejście pod rządy osmańskie było wybawieniem. Mehmed Zdobywca przemyślaną polityką zaludnił je na nowo kupcami, bankierami i rzemieślnikami, odbudował jego infrastrukturę (wodociągi, ulice). Trzeba zresztą zauważyć, iż Mehmed dbał o rozwój gospodarczy całego państwa.

W swojej książce w obrębie rozdziałów S. J. Shaw opisuje na przemian politykę zagraniczną (wojny, podboje) i wewnętrzną Imperium. Był to pewien naturalny rytm funkcjonowania państwa. Padyszachowie organizowali wyprawy wojenne, które wymagały znacznych nakładów finansowych, co rozregulowywało system, wiązało się bowiem z nakładaniem specjalnych podatków czy cofaniem przywilejów, po powrocie do stolicy musieli więc poświęcać więcej uwagi sprawom wewnętrznym i przywracaniu równowagi.

I tak np. warto wspomnieć, iż Mehmed II zbudował podwaliny systemu legislacyjnego, który ukształtował się w pełni pół wieku później, za czasów Sulejmana Wspaniałego, którego poddani nazywali Kanuni, czyli Prawodawca (Wspaniały to przydomek nadany mu przez Europejczyków).

W kwestii polityki zagranicznej Imperium Shaw zdecydowanie więcej uwagi poświęca jego kontaktom z Europą (zdobycze bałkańskie, wojny z Habsburgami, traktaty z Francją, Wenecją, Polską itp.) niż problemom prowincji arabskich (Półwysep Arabski, Afryka Północna). Nieznacznie większym zainteresowaniem autora cieszyły się osmańskie wojny z Persją. Dlatego też warto uzupełnić lekturę o wspomnianą książkę J. Hathaway.

Ważnym problemem wewnętrznym, z którym państwo musiało sobie radzić, były spory dynastyczne. Kwestia sukcesji władzy była pierwszoplanowym zagadnieniem w całym okresie istnienia Imperium Osmańskiego. Poszukiwano różnych rozwiązań, żadne jednak nie okazało się być trwale efektywne i bezdyskusyjne. Mehmed I wywalczył sobie władzę prowadząc wojnę przeciwko braciom. Mehmed II miał dwu synów, Bajezida i Cema, którym powierzył zarząd prowincji w równej odległości od stolicy, by po jego śmierci mieli równe szanse na objęcie władzy. Niestety każdego z nich popierały różne wpływowe grupy, w związku z czym wyścig po władzę nie był rozgrywką sportową, jak zakładał Zdobywca, a po objęciu władzy przez Bajezida wybuchła wojna domowa, która jednak nie przyniosła sukcesów młodszemu pretendentowi. Selim I, syn i następca Bajezida II, po objęciu władzy i bratobójczej walce, postanowił stracić nie tylko braci, lecz także bratanków i własnych synów, poza jednym, swoim ulubieńcem Sulejmanem. Odtąd mord konkurentów i pretendentów do władzy stał się na kilkadziesiąt lat zwykłym narzędziem przeciwdziałania wojnom sukcesyjnym i stabilizacji władzy dynastii. W okresie późniejszym, choć zaprzestano mordowania członków dynastii, instytucja władzy padyszacha zdegenerowała się.

Szczyt potęgi państwa osmańskiego przypada na czasy Sulejmana Wspaniałego (1520–1566). W okresie tym, zwanym klasycznym, Imperium było bardzo precyzyjnie zorganizowanym mechanizmem. Shaw wskazuje jednak, że kryzys rozpoczął się już w ostatnim dziesięcioleciu rządów Sulejmana, w związku z czym stwierdza wbrew ogólnie przyjmowanej periodyzacji, że szczyt potęgi osmańskiej przypadał na lata 1451–1556 (rozdział IV). Bowiem oprócz ogromnego terytorialnie imperium o silnych instytucjach państwowych i bogatej kulturze, Sulejman pozostawił w spadku swoim następcom także zaczątki kryzysu: „umocnienie się klasy dewszirme, wycofywanie się sułtana z zajmowania się bieżącymi sprawami administracyjnymi, wzrost wpływu haremu oraz niemożność rozwiązania problemów gospodarczych i społecznych”.

„Począwszy od półmetka rządów Sulejmana Wspaniałego w złożonej strukturze osmańskiej administracji i społeczeństwa dały się zauważyć oznaki słabości. Proces ten, trwający prawie nieprzerwanie do końca XVIII wieku, wiązał się z postępującą utratą

potęgi imperium, z kurczeniem się jego terytorium i rosnącą dominacją imperializmu europejskiego. Gdy Turcja dołączała do nowoczesnego świata w XIX wieku, była już *chorym człowiekiem*". Shaw stoi więc na stanowisku, zdezaktualizowanym przez nowsze badania, że czasy po Sulejmanie to okres upadku i rozpadu Imperium. Nowsza historiografia mówi raczej o kryzysie i przystosowaniu.

Kiedy Shaw pisze, że „oznaki słabości dawały się już zauważyć w okresie największego rozkwitu imperium za panowania Sulejmana Wspaniałego”, nie sposób oprzeć się wrażeniu, iż jest to myślenie w podobny sposób ahistoryczne jak twierdzenie, że w Polsce już za panowania Zygmunta Starego dawało się odczuć oznaki nadciągających rozbiorów (hołd pruski). To my dzisiaj znamy bieg wydarzeń i z naszej dzisiejszej perspektywy możemy rozprawiać o rozwoju i upadku państw. Jednak w XVI w. ludzie nie mogli wiedzieć, jak się potoczą dalsze dzieje i nie mogli przewidzieć, co wydarzy się za 300 czy 400 lat, tak samo zresztą jak i my tego nie potrafimy.

Faktem jest jednak, że od drugiej połowy XVI w. w państwie osmańskim rozpoczęły się kryzysy aparatu władzy centralnej, gospodarki i wojska. Ale przecież wiek XVII to również stabilizacja państwa za rządów Murada IV (1623–1640), nazwana przez samego Shawa „odrodzeniem”, a także, po okresie destabilizacji w latach 1640–1656, reformy wezyrów z rodu Köprülü, dzięki którym udało się w znacznej mierze zażegnać kryzys (1656–1683). Przełom nastąpił pod koniec XVII w., a za punkt zwrotny w dziejach Imperium uznaje się pokój w Karłowicach (1699), który oznaczał początek wycofywania się Osmanów z Europy. „Traktat karłowicki stanowił nie tylko punkt zwrotny w stosunkach osmańskich z Europą, lecz również kulminację pewnej ery dezintegracji wewnętrznej oraz początek coraz szybszego słabnięcia państwa osmańskiego”.

Spółeczeństwo i administracja Imperium Osmańskiego do końca XVI wieku bardzo szczegółowo omówione zostały w rozdziale piątym (s. 187–263). Bowiem w tym właśnie okresie, po zakończeniu dynamicznej ekspansji terytorialnej, ostatecznie uformowały się odnośne instytucje. Tutaj także kilka stron poświęcono kulturze w Imperium Osmańskim oraz literaturze osmańskiej okresu klasycznego.

Jednakże ogólnie rzecz biorąc zagadnienia kultury, literatury oraz architektury Imperium pozostały w dziele Shawa na marginesie. Odnośnie do kultury książki wspomnieć warto interesujący fragment poświęcony początkom drukarstwa w języku tureckim, którego pionierem został Węgier nawrócony na islam, Ibrahim Müteferrika (1674–1745). Wcześniej co prawda w państwie osmańskim drukowano już książki po hebrajsku, grecku, ormiańsku i łacinie, jednakże jeszcze nie po turecku. Müteferrika publikował książki naukowe, tłumaczone z języków europejskich, które opatrywał własnymi komentarzami, ale był także oryginalnym autorem. Natomiast pierwsza osmańska papiernia prowadzona być miała przez mistrzów sprowadzonych z Polski. Około połowy XVIII w. powstało kilka bibliotek publicznych, ufundowanych w Stambule przez Mahmuda I. Rozwojowi kultury w XVII i XVIII w. (głównie poezji, biografistyki, historiografii i geografii) poświęconych zostało ostatnich 19 stron książki.

W wielu miejscach recenzowanego dzieła znajdują się odniesienia do historii Polski, niestety kilkakrotnie popełniono tu szkolne błędy. Najpoważniejszy z nich polega na próbie wymazania z kart historii króla Michała Korybuta Wiśniowieckiego (1669–1673).

Na stronie 333 czytamy: „Król Jan Kazimierz zmarł rok później (10 listopada 1673, a Jan III Sobieski – jeszcze zanim został jego następcą w 1674 roku (...)). Otóż Jan Kazimierz abdykował w 1668 r., a jego następcą na polskim tronie został Wiśniowiecki. Charakterystyczna jest również pomyłka w dacie śmierci Jana Kazimierza – otóż 10 listopada 1673 zmarł właśnie Korybut, natomiast Jan Kazimierz zakończył żywot jedenaście miesięcy wcześniej, 16 grudnia 1672. Podobnej kontaminacji dokonano w przypadku dwóch Walezjusów: król Francji, który zginął raniony w oko ułamaną kopią w czasie turnieju w 1559 r., to Henryk II, a nie Henryk Walezy, które to miano odnosi się tylko do Henryka III, pierwszego elekcyjnego króla Polski (s. 280–281). Wreszcie na stronie 388, odnośnie do pierwszego rozbioru Polski w 1772 r., czytamy: „wojna rozpoczęta pod pretekstem obrony Polski przed zakusami Rosjan przez Osmanów dała tym pierwszym okazję do ekspansji kosztem Porty, a nie Imperium Osmańskiego”. Zdanie to jest zupełnie niezrozumiałe.

Polska zawarła w 1533 r. traktat pokojowy z Wysoką Portą, nie wiadomo natomiast, na jakiej podstawie Shaw pisze, że Polacy pośredniczyli w negocjacjach pomiędzy Sulejmanem a Ferdynandem I. O ile nam wiadomo, poseł polski Piotr Opaliński, przebywający wówczas w Stambule, poproszony został o uczestnictwo w negocjacjach z przybywającym tamże posłem Ferdynanda². Wniosek o polskim pośrednictwie jest chyba jednak zbyt daleko idący.

Na stronie 102 znalazło się następujące zdanie odnoszące się do sytuacji zaistniałej po bitwie pod Warną (1444): „Hunyadi został mianowany regentem Ludwika, syna poległego króla [Władysława Warneńczyka]”. Jest to błąd, ponieważ król Polski i Węgier Władysław III zwany Warneńczykiem nie był żonaty i nie miał dzieci (współcześni spekulowali na temat jego skłonności homoseksualnych). Ludwik Jagiellończyk był synem innego Władysława z rodu Jagiellonów, króla Czech i Węgier, i zginął 80 lat później w bitwie pod Mohácsem (1526). Ten sam akapit zresztą rozpoczyna się komicznym sformułowaniem „Hunyadi nie zraził się tym, że pod Warną nie zginął”.

Wyjaśnić trzeba, że Stefan Wielki nie był władcą Bośni (która zresztą w okresie, którego dotyczy ten akapit, należała już do Imperium Osmańskiego), tylko hospodarem Mołdawii (s. 122). Zarządca prowincji państwa osmańskiego to nie gubernator, lecz bejlerbey (co zostało zresztą wyjaśnione w książce na s. 199, lecz niestety mimo to w następnym akapicie na tej samej stronie znów pojawia się owo nieszczęsne słowo gubernator). Podobnie tytuł władcy osmańskiego brzmiał padyszach, nie sułtan. Zdobycie Belgradu miało miejsce w 1521, nie 1520 r.

W książce zaskakuje spora ilość błędów fleksyjnych („nasłał głuchoniemych skrytobójców na ponad dwadzieścia swoich sióstr, którzy je udusili”, s. 287) oraz interpunkcyjnych („Osmanowie wyczerpani długotrwałymi, wojnami i byli gotowi do rozmów pokojowych”, s. 291). Zgodnie z zasadami transliteracji w języku polskim raczej powinno się stosować formę Chayreddin niż Hayreddin, zdarzają się również niepoprawne transliteracje niektórych nazw geograficznych (np. Temesvar). Tłumacz wyraźnie nie miał pomysłu, w jaki sposób używać w tekście słowa „sipahi”, a przecież dysponujemy jego spolszcze-

² A Dziubiński, *Stosunki dyplomatyczne polsko-tureckie w latach 1500–1572 w kontekście międzynarodowym*, Wrocław 2005, s. 96.

niem: spahis. Transylwania to po polsku Siedmiogród. Wreszcie przykład ze strony 398: „służył w instytucji piśmienniczej”. Dalszy ciąg zdania wskazuje, że chodziło tu po prostu o kancelarię: „nadzorował korespondencję sułtana z zagranicznymi ambasadorami”. Tom kończy obszerna bibliografia z redakcyjnym dodatkiem bibliografii polskiej (w sumie 20 pozycji), który jednak sprawia przykre wrażenie zestawienia przypadkowego i chaotycznego.

Stanford J. Shaw w swoim dziele obrazowo przedstawia, z jakimi problemami musieli borykać się władcy Imperium. Z zewnątrz, z perspektywy europejskiej, wydawało się ono bardzo zwarte i jednolite, jednak w rzeczywistości było zupełnie inaczej. Im większe terytorialnie się stawało, tym bardziej rozrywała je wewnętrzna dynamika, tym więcej sprzecznych interesów należało pogodzić w jego łonie i więcej wysiłku wymagało utrzymanie państwa w całości. Nie dałoby się tego z pewnością osiągnąć próbując centralnie narzucić prowincjom jakieś sztywne struktury, dlatego podziw musi budzić elastyczność administracji osmańskiej, która potrafiła przez kilkaset lat utrzymać w granicach jednego państwa tak różne prowincje, jak Bałkany na północy, a Egipt, Wielka Syria i Irak na południu. O konfliktach tłących się nieustannie pomiędzy ludźmi „wschodu” i „zachodu” pisała J. Hathaway. Jeśli będziemy o tym pamiętać, w inny sposób będziemy postrzegać także kryzysy, które przeżywało Imperium (i z których mimo wszystko wychodziło obronną ręką dzięki mechanizmom przystosowania). A trudności były przecież nie tylko wewnętrzne. Imperium było ze wszystkich stron otoczone nieprzyjaciółmi. Dopiero w latach 30. XVI w. zaczęło zdobywać sojuszników na zachodzie (1533 traktat pokojowy z Polską, która zresztą już wcześniej po cichu sprzyjała Turkom; 1536 przymierze z Francją). Istniało też stałe zagrożenie wyprawą krzyżową. Było ono co prawda raczej tylko hipotetyczne, jednakże jej zorganizowanie wielokrotnie zapowiadali kolejni papieże i władcy chrześcijańscy.

Pod koniec XVIII w. konserwatywne dotychczas Imperium zaczęło otwierać się na Zachód. W XIX wiek państwo wchodziło już jednak osłabione i z uszczuplonym terytorium. Te problemy omawia drugi tom dzieła, w którym czytelnik „poznaje reformy podjęte w XIX wieku w nadziei ratowania imperium przez przystosowanie go do modernizującego się świata, jego ostateczny rozpad po I wojnie światowej i początki Republiki Tureckiej”.

Również i ten tom, podobnie jak pierwszy, rozpoczyna się od syntetycznego przedstawienia jego treści: „W XIX stuleciu Imperium Osmańskie było świadkiem długotrwałych wysiłków reformatorskich, w ramach których stare i szacowne instytucje klasycznego Imperium Osmańskiego zastąpione zostały nowymi, zainspirowanymi coraz lepszą znajomością europejskiej myśli, społeczeństwa i systemu władzy, jednak zmodyfikowanymi tak, by zaspokoili potrzeby Osmanów i pasowały do lokalnych warunków. W trakcie tego procesu rozszerzono zakres działania władz, znacznie poza granice definiowane tradycjami osmańskimi, tak, aby obejmowały każdy aspekt życia, przytłaczając autonomiczne grupy religijne, ekonomiczne i społeczne, jakie dotąd żyły w niższych warstwach osmańskiego społeczeństwa. Nowa, nowoczesna biurokracja rządząca, utworzona na zachodnią modłę, zastąpiła dawną klasę panującą, objęła swoją władzą całe imperium i stworzyła niezwykle skomplikowany autokratyczny system rządzenia, nieznanym w dotychczasowej tradycji”.

Druga część dzieła Stanforda J. Shawa, opisująca dzieje Imperium i Republiki w okresie od 1808 do 1975 roku, jest o wiele bardziej szczegółowa niż pierwsza, omówionych tu

zostało drobiazgowo znacznie więcej detali dotyczących polityki, wojskowości i administracji państwa. Wiele uwagi poświęcono postaciom osmańskich polityków, wojskowych i mężów stanu okresu tanzymatu, których biogramy wpleciono w treść rozdziałów. Dość szczegółowo opisane zostały również instytucje rządu centralnego: władzy wykonawczej (ministerstwa), ustawodawczej, czy też ściślej rzecz biorąc – legislacyjnej, Rada Ministrów oraz sułtanat, a także organizacja prowincjonalna i wojskowa, samorząd miejski czy wreszcie system podatkowy. Równie drobiazgowo opisano reformy administracyjne rządu centralnego. Niedogodnością dla czytelnika jest jednak to, że informacje te rozbite zostały na poszczególne okresy opisywane w kolejnych rozdziałach.

Biorąc pod uwagę obszerność opisów nie dziwi fakt, iż choć tom ten obejmuje okres jedynie niecałych 170 lat, to objętościowo przeważa nad pierwszym. Otrzymujemy opasły wolumin liczący niespełna 700 stron tekstu uzupełnionego dwudziestoma pięcioma tabelami (jednak niestety nieopatrzonego materiałem ilustracyjnym).

W ciągu stu dziesięciu lat, do czasu powstania Republiki Tureckiej po pierwszej wojnie światowej, państwo osmańskie znajdowało się w stanie bezustannego wrzenia. Było ono organizmem militarystycznym, w znacznym stopniu historia Turcji jest historią jej armii. I widać to w rzeczywistości polityczno-społecznej Turcji po dziś dzień, więc jeśli ktoś jest ciekaw, jakie są korzenie tego zjawiska, powinien sięgnąć po recenzowane dzieło. Bo przecież teraźniejszość jest zawsze funkcją przeszłości, nie urzeczywistnia się *ex nihilo* i jej badanie nie jest możliwe bez odniesień historycznych. Podobnie tradycja rządów wojskowych tkwi głęboko w tureckiej tradycji i historii. Ośrodek władzy państwowej, w tym także zarząd skarbu państwa, od lat 30. XIX wieku powoli przesunął się w kierunku armii.

W dziejach państwa osmańskiego w XIX wieku można zauważyć dwa przeciwstawne prądy. Z jednej strony wdrażano reformy i starano się unowocześnić administrację państwa, z drugiej zaś obserwujemy stałe osłabianie i stopniowy upadek jego potęgi i znaczenia na arenie międzynarodowej. Wyrazem tego były powstania w prowincjach coraz bardziej uniezależniających się od Stambułu i stopniowa utrata wpływów w Grecji, na Bałkanach i na Półwyspie Arabskim. Dodatkowo sytuację utrudniały konflikty zbrojne z mocarstwami europejskimi. Chociaż jeszcze w pierwszej połowie XIX wieku centralna administracja osmańska podporządkowywała sobie wielmożów anatolijskich czy arabskich, to jednak Serbia pod rządami kniazia Miłosza zaczęła się jej wymykać, a wkrótce jej śladem poszły Mołdawia, Wołoszczyzna, Bośnia i Hercegowina, Czarnogóra i Bułgaria.

Po upadku władzy osmańskiej na Bałkanach i wycofaniu się stamtąd Imperium, wszystkie te państwa, uzyskawszy autonomię lub niepodległość, zaczęły dążyć do powiększenia swojego terytorium kosztem sąsiadów, co doprowadziło z czasem do konfliktów i wojen. Do dziś w językach europejskich funkcjonują pejoratywne pojęcia „bałkanizacja”, „bałkański kocioł” czy „bałkańska beczka prochu”, odnoszące się do tamtej sytuacji. Sądzę, iż Stanford J. Shaw poparłby tezę, iż usunięcie zwierzchności osmańskiej było dla tego regionu największym nieszczęściem. Osmanie panowali na Bałkanach przez kilkaset lat i w okresie ich rządów nie dochodziło tam do takich rzezi, jak wtedy, kiedy ich zabrakło, przed powstaniem Jugosławii i po jej rozpadzie (poniżej uzasadnię to moje przypuszczenie).

W Afryce północnej Egipt był wzorowo zarządzany przez Muhammada Alego, który (przynajmniej do pewnego czasu) pozostawał lojalnym poddanym sułtana. Niestety po traktacie z Adrianopola zaczął rozgrywać własne gry, czując się na tyle silnym, by podjąć próbę stworzenia własnego państwa z oderwanych od Imperium Egiptu i Syrii.

Jednym z najważniejszych wydarzeń w historii Turcji był bunt janczarów i będąca jego wynikiem likwidacja tej formacji (1826), co w Turcji jest znane jako Pomyślne Wydarzenie, usunęło bowiem jedną z głównych przeszkód na drodze modernizacji i reformy państwa.

Jednak już trzy lata późniejszy traktat z Adrianopola (1829) „dyktował Osmanom surowe warunki terytorialne, ale nie aż tak niekorzystne, jakie – zważywszy na sytuację – mogły być”. Przegrana wojna z Rosją upokorzyła Imperium. Staje się ono w tym okresie w coraz większym stopniu pionkiem rozgrywanym przez Brytyjczyków, Francuzów i Rosjan.

Pomimo licznych trudności sułtan Mahmud II „był zdeterminowany, by przeprowadzić reformy. Nie ograniczały się one tylko do armii, lecz objęły wszystkie aspekty życia społeczeństwa osmańskiego”. Niestety o tych reformach pozawojskowych niewiele dowiadujemy się z książki, poza tym, że w tym okresie (po 1831 r.) narodziła się prasa osmańska. Początkowo co prawda pełniła ona rolę propagandy rządowej, jednak wkrótce zaczęło rozwijać się bardzo dynamicznie także wolne dziennikarstwo.

Okres rządów Mahmuda II był bardzo ważny w dziejach Imperium. Wdrażano wówczas nową organizację i modernizację armii, administracji, szkolnictwa na różnych szczeblach, w tym także wojskowego. Zachodziły też równocześnie znaczne zmiany społeczno-obyyczajowe i westernizacja państwa. Procesy te kontynuowane były przez synów Mahmuda. Okres ten, trwający od 1839 do 1876 r., nazywa się tanzimatem. Ważnym zagadnieniem są zmiany struktury społecznej i sekularyzacja, która jest w Turcji gorącym tematem po dziś dzień.

Jak można zauważyć, również i tutaj Shaw pisze głównie na temat administracji cywilnej i wojskowej, armii i jej reform, wojen prowadzonych z innymi państwami oraz buntów wojskowych. Natomiast zagadnienia takie jak nauka czy kultura pozostają na marginesie, jeśli nie całkowicie poza zakresem jego zainteresowań. Ruchowi wydawniczemu i rozwojowi prasy poświęcone są jedynie krótkie wzmianki (np. dwa akapity na s. 215). Teatr to również dwa akapity (s. 215–216). Literaturze poświęcono kolejne dwie strony (217–219). Na podobnej zasadzie w dziele znalazło się nieco wzmianek o handlu i przemyśle, rolnictwie, kopalnictwie i eksploatacji złóż mineralnych, choć nie daje to czytelnikowi jakiegoś ogólniejszego, całościowego wyobrażenia na temat osmańskiej gospodarki. Informacje te rozrzucone są w całym tekście i niełatwo je czytelnikowi zsyntetyzować.

Podobnie rozproszone są dane dotyczące demografii Imperium. Jest jeden podrozdział mówiący o emigracji do Imperium Osmańskiego, którego prawo było przyjazne imigrantom, mowa tu jednak głównie o migrujących chłopach zasilających gospodarkę wiejską. Trzy strony jednego z podrozdziałów poświęcono Sтамбуłowi jako najważniejszemu ośrodkowi miejskiemu państwa, słabo jednak zaakcentowano tu fakt, że stanowił on także ważny ośrodek kulturalny. Tamże przecież zmarł Adam Mickiewicz³.

Problem ten wynika m.in. stąd, iż podział materiału w książce jest ściśle chronologiczny. Np. szkolnictwo omawiane jest w różnych miejscach: w rozdziale I szkolnictwo w czasach

Mahmuda II, w rozdziale II szkolnictwo w czasach tanzimatu itd. Jest to oczywiście dobre prawo Autora, przydałby się jednak w tym układzie bardziej rozbudowany spis treści, indeks rzeczowy lub choćby odsyłacze w tekście, żeby czytelnik mógł łatwo odnaleźć interesujące go zagadnienia. W tej formie, w jakiej książka trafiła do rąk czytelników, nie jest to możliwe bez przekartkowania całego obszernego tomu, co jest niestety istotnym brakiem.

Shaw nie pomija drażliwej kwestii ormiańskiej, charakterystyczny jest jednak sposób, w jaki o niej pisze. Otóż broniąc także i tutaj Osmanów przed hipokryzją Europejczyków, stara się bagatelizować, jak sam pisze, „tak zwaną kwestię ormiańską”. Według niego była ona spiskiem rosyjskim obliczonym na osłabienie Imperium, uknutym w latach 70. XIX wieku („Znakomita większość Ormian pozostała wierna sułtanowi, ale buntownicy zasiali ziarno nieufności”; „Rosjanie zaczęli używać nacjonalizmu ormiańskiego jako narzędzia osłabiającego państwo osmańskie”). To ormiańscy nacjonaści zaczęli używać przemocy i stosować terror (1890–1893). Kiedy muzułmanie poczęli się bronić, stanęła przeciwko nim opinia publiczna państw europejskich, demonizując osmańskie masakry dokonywane na ludności ormiańskiej. Shaw umniejsza znaczenie masakry Ormian w 1915 r., a za konflikt turecko-ormiański w 1920 r. obwinia ormiańską agresję.

Bez wątpienia Shawowi można zarzucić stronniczość, a przynajmniej głębokie zafascynowanie przedmiotem własnych badań, choć nie sposób określić, na ile mamy tu do czynienia z wpływem współautorki tomu, byłej studentki i żony Stanforda, Ezel Kural Shaw. I jak nietrudno się domyślić, postawa taka ściągnęła na amerykańskiego historyka krytykę i ataki, głównie ze strony Ormian⁴. Niestety polski wydawca nie informuje czytelnika o tych zastrzeżeniach, co jest istotnym mankamentem w odniesieniu do dzieła naukowego.

Nawet abstrahując od kwestii ormiańskiej, wyraźniej niż w pierwszym tomie sympatia Autorów jest tu po stronie Osmanów. Shaw i jego żona podkreślają wielokrotnie ich prawo do obrony granic państwa, przeciwstawiając się hipokryzji Europejczyków, którzy np. nie widzieli nic złego w mordowaniu cywilnej ludności tureckiej, a równocześnie ciskali gromy na Osmanów za prowadzone przez nich obronne operacje militarne. Spójrzmy na próbkę ich stylu: „Nad śmiercią muzułmanów przechodzono jak zwykle do porządku dziennego, zaś śmierć chrześcijańskich buntowników opisywano jako masakrę” (s. 259); „Choć władze osmańskie usiłowały po prostu utrzymać porządek i chronić wszystkie grupy żyjące w Macedonii, niektóre elementy zachodnie były skłonne przypisywać im całą winę za rozlew krwi, kładąc nacisk na cierpienia chrześcijan i pomijając milczeniem incydenty, których ofiarą padali muzułmanie” (s. 328).

Przechodząc na koniec do refleksji nad wydaniem polskim trzeba stwierdzić, że również i w tym tomie spotyka się błędy językowe i fleksyjne („tradycyjny podatek od moszczu winnego nałożonego na właścicieli winnic”, s. 179) oraz literówki (na stronie 233 w oczy bije błąd w tytule podrozdziału: Wołowszczyzna). Zdarzają się także potknięcia

³ Zob. np. najnowsza publikacja pod tytułem *Mickiewicz–Turcja–Europa*, red. J. Pietrzak-Thébault, Warszawa 2013.

⁴ Zob. np. A. Arkun, *Stanford Jay Shaw, 1930–2006: An academic who denied the Armenian Genocide* – http://www.armenews.com/article.php?id_article=27883.

rzeczowe, jak choćby przykład ze strony 202: „Od samego początku parowce osmańskie musiały liczyć się z konkurencją ze strony austriackiego Lloyd’a”. Austria nawet w XIX w. nie była potęgą morską, a Lloyd był firmą angielską, której korzenie sięgają XVII-wiecznego Londynu.

Mimo to należy podkreślić, iż monografia ta powstała na podstawie nie tylko opracowań, ale także dokumentów archiwalnych, a autor prowadził kwerendy w archiwach tureckich, europejskich i amerykańskich. Część ustaleń Shawa, dzięki nowszym badaniom, uległa dezaktualizacji, część jego tez razi stroniczością i nie może zostać przyjęta bez ich głębszego przedyskutowania, wszystko to jednak nie umniejsza znacząco wartości jego dzieła. Dwutomowa *Historia Imperium Osmańskiego i Republiki Tureckiej* jest mimo wszystko dobrym podręcznikiem do dziejów tego państwa, dotychczas jedynym tego typu dostępnym w języku polskim.

КАМЕН РИКЕВ

ДВУЕЗИЧНА АНТОЛОГИЯ НА ТЪРНОВСКАТА ПОЛОНИСТИКА

Любими полски автори и творби. Избрани студентски преводи. / Ulubieni polscy autorzy i dzieła. Wybrane tłumaczenia studenckie. Ред. М. Григорова, В. Мирославска, С. Дойчинова, М. Костова, С. Данкова. В. Търново: Фабер, 2014, 416 стр.

Сборникът, посветен на 40 годишнината на Лектората по полски език и култура и 20 годишнината на полонистиката във Великотърновския университет „Св. св. Кирил и Методий“, е поредното издание от серията, ознаменуваща шестдесет и пет годишното присъствие на Полския институт в София. Между кориците, проектирани от Лех Майевски, образцовото оформление на изданието подсилва естетическото удоволствие от запознаването с един проект, който изхожда преди всичко от дидактически съображения.

Обемната книга (416 страници във формат, подходящ едновременно и на учебник, и на представително антологийно издание) е плод на усилията на търновския екип от преподаватели и студенти по полонистика. Усещането за двойственост се затвърждава и от двуезичието: след корпуса от преводни текстове са поместени техните оригинали, снабдени с нужните библиографски посочки. В резултат българската славистика разполага с модерно и особено полезно издание, което можем да анализираме на няколко равнища.

На първо място, според предговора от името на редакторите, книгата събира „най-добрите плодове на студентския преводачески труд“ и е израз на убеждението, че те трябва да бъдат не само съхранени във времето, но и да достигнат до по-широк кръг читатели. В този смисъл имаме работа с „двойна“ антология – на отличени преводи на младите търновски полонисти, но и на важни по една или друга причина текстове, които не са получили популярност в България.

По отношение на качеството двадесет и петимата млади преводачи, представители на няколко поколения полонисти, отбелязват забележителни постижения. Естествено, представените фрагменти се отличават по стилистичната си зрелост и находчивост, най-вече с оглед на множеството реалии и наличните нееквивалентни понятия в двата езика. В същото време, както коректно се посочва и в предговора, това са „контролирани преводи“ – плод на жив, но и институционализиран контакт между студент и преподавател, в който преди да се окаже инструктор и редактор,

последният изпълнява ролята на вдъхновител, пръв читател, събеседник. Затова възприемам изданието като рядък плод на българската славистика, онагледяващо високо равнище на модерната комуникация между обучавани и обучаващи, благодарение на което крайният ефект е колкото академично представителен, толкова и прагматично продуктивен. Специално отбелязване заслужава професионализмът на редакторите Виргиния Мирославска, Станка Дойчинова, Мира Костова и Стелиана Данкова начело с Маргрета Григорова. Тяхното решение да не заглаждат без следа появяващите се тук-таме граповини в превода несъмнено изразява убеждението, че индивидуалният подход на младия филолог изисква преди всичко уважение и постепенно култивиране, а финалният продукт на преводаческото усилие не бива да бъде заложник на волята на авторитетния помощник.

Разнообразните преводни текстове не са подчинени на строга антологийна концепция, но имат приносна функция в днешния полско-български литературен диалог. От една страна, те предлагат качествено нови версии на стари, забравени или на практика недостъпни за родната публика произведения. От друга, селекцията въвежда знакови имена на полската литература след Втората световна война, чиято пълноценна рецепция у нас тепърва предстои. Самото структуриране на книгата извежда в хронологически ред кратки художествени произведения и фрагменти от Болеслав Прус до съвременните Влоджимеж Ковалевски, Катажина Грохола, Изабела Сова, Войчех Кучок, Олга Токарчук, Анджей Сташук. В този раздел обаче доминират творби, писани през втората половина на XX век, а редом с активните днес творци срещаме Бруно Шулиц, Тадеуш Боровски, Станислав Лем, Януш Зайдел, Збигнев Херберт, Славомир Мрожек, Лешек Колаковски.

Оценявайки антологията с очите на литературовед и преподавател, *Любими полски автори и творби* се оказва поредното красноречиво доказателство за съвременните читателски и възприемателски нагласи, както и за преводаческите предпочитания на младия филолог. Големият губещ в днешния литературен контекст е поезията – тенденция, тревожно актуална и в България, и в Полша. От личен опит нееднократно съм споделял, че причините за това не се крият в информационните технологии, безапелационния акцент върху прагматиката на езиковата комуникация и диктата на социалните мрежи в интернет. Според мен главната пречка, която убива реалния досег с поезията още преди той да е настъпил, извира от начина на преподаване на поетически текстове в прогимназиите и средните училища и най-вече от настоящия облик на държавните зрелостни изпити. Там поезията и естетическият аспект на творбата са превърнати във верни слугини на модерната схоластика, защото функцията им е сведена до онагледяване на фигури и тропи, заучавани със същата бързина, с която се забравят веднага след дипломирането. Резултатът е очевиден и непредотвратимо болезнен – неприязън към художественото слово по принцип, към неговите не само естетически, но и широки комуникативни възможности. Залиняващият усет към поетическото тепърва ще се усети в липсата на преводачи на качествени текстове. В този смисъл настоящата антология е и правилна крачка във върнатата посока – да се идентифицират и поощрят стойностните студенти с техните индивидуални вкусове, защото нивата на преводача е необикновено богата

и днес, а работниците се оказват застрашен вид. Думи на благодарност заслужава и Полският институт в София в лицето на неговия директор г-жа Агнешка Кошчушко заради готовността му винаги да подава ръка на проходащите таланти.

Липсата на поетически корпус в изданието в никакъв случай обаче не намеква за някакво недостойнство, доколкото е напълно обяснима и при това запълнена от други три важни раздела. Шест текста са обособени в цикъл под наслов Из света на полските легенди, представящ емблематични приказни сюжети. Дяволският отпечатък в Люблинския замък, варшавската русалка, легендата за спящите рицари отварят един често пренебрегван хоризонт на българските възприятия на полската култура. От друга страна, малкият блок Интервюта се фокусира върху класиците Чеслав Милош и Ришард Капушчински от ъгъла на авторската самооценка.

Последният раздел преводни текстове, озаглавен Слово за словото, включва девет критически и литературоведски фрагмента, обговарящи ключови произведения и проблеми на полската литература. Акцентът тук пада върху средновековния химн Богородица (три фрагмента от Роман Мазуркевич) и Мицкевичевата Задушница (Станислав Пигон, Зофия Стефановска, Виктор Вейнтрауб, Юлиан Кшижановски и Жан-Шарл Жил-Мезани), за да завърши антологията с жест към модерността – кратък фрагмент от прословутата Легенда на Млада Полша на Станислав Бжозовски. По този начин интервютата и критическите фрагменти, макар и скромни по обем и тематичен обхват, препотвърждават представата за многопластово присъствие на полската литература у нас, както и нужността на интелектуалния обмен между двете култури, чието начало се полага именно в университетските аудитории.

В цялостен план книгата *Любими полски автори и творби* извежда значимостта на преводаческия акт като следствие от филологически компетенции, но и личен естетически усет, от собствен труд, но и общуване с опитни колеги – и най-вече като обещание, че качествените прояви на полската мисъл у нас няма да секнат в близкото бъдеще.

STRESZCZENIA
ABSTRACTS

ИЗ ИСТОРИЯТА НА ПОНЯТИЕТО ЧЕСТ В БЪЛГАРСКИЯ ЕЗИК

FROM THE HISTORY OF THE CONCEPT OF HONOUR IN BULGARIAN LANGUAGE

Petar Sotirov

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Keywords: history, concept, honour, Bulgarian language.

The paper analyses the Bulgarian understanding of honour in its historical perspective. It depicts the meaning of the concept in different periods of Bulgarian social development. Semantic transformations of *honour* are documented on the basis of various sources, including oldest written documents from the First and Second Bulgarian Empire, folklore, old lexicographical sources, archives etc. The conducted research reveals that the structure of the Bulgarian concept of *honour* contains several permanent components as well as notions that have endured historical development and changes.

ANALITYZMY WERBO-NOMINALNE NA PRZEŁOMIE XIX I XX WIEKU
– JEZYK BUŁGARSKIANALYTICAL VERBO-NOMINAL CONSTRUCTIONS AT THE TURN
OF THE 19TH AND 20TH CENTURIES – BULGARIAN LANGUAGE

Agata Mokrzycka

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Keywords: analytical verbo–nominal constructions, functional style, Bulgarian language.

The article describes the category of analytical verbo-nominal constructions (AWN) in Bulgarian language of the period from the 1860s to 1939. AWN is a collocation of light verb and an abstract noun, e.g. Eng. *to fall into despair*, Bulg. *изпадам в отчаяние*. The study reveals the frequency of these constructions in the described period. It is based on texts representing functional styles of language: literature (novels), newspapers and scientific literature, thus allowing to observe the stylistics differences in the category of the verbo-nominal constructions as well. A register of the AWN found in the examined texts is presented as a supplement.

**КИРИЛ И МЕТОДИЙ ОТ СТОЯН МИХАЙЛОВСКИ:
ИЗГУБЕНИ И ВЪЗСТАНОВЕНИ ИДЕОЛОГИЧЕСКИ ПОНЯТИЯ
В БЪЛГАРСКАТА КУЛТУРА**

**STOYAN MIHAYLOVSKI'S CYRIL AND METHODIUS:
LOST AND RECOVERED IDEOLOGICAL CONCEPTS IN BULGARIAN CULTURE**

Kamen Rikev

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Keywords: Cyril and Methodius, Bulgarian culture, modern Bulgarian poetry, religious and secular context in literature.

The paper analyses the hymn to the brother saints Cyril and Methodius, written in 1892 as a proposed general anthem of Bulgarian schools. In contrast to popular views, this poetry work glorifies the creators of Slavic literature utilizing both religious and secular contexts in order to depict their role as national patrons and architects of the Bulgarian identity based on the continuation of a unique Christian mission. The general ideas of the hymn are in contradiction to contemporary interpretations of Cyril and Methodius' role as mere creators of the Slavic alphabet and educationists. Mihaylovski's work demands a revision of existing approaches to classic Bulgarian literature in terms of broader and more accurate view towards the aspects of sacred and profane.

**ЧЕРВЕНОТО КАТО ФРАГМЕНТ ОТ ЛИНГВОЦВЕТОВАТА КАРТИНА НА СВЕТА
(ВЪРХУ МАТЕРИАЛ ОТ БЪЛГАРСКИ, РУСКИ, НОВОГРЪЦКИ)**

**THE COLOUR RED AS A FRAGMENT OF THE LINGUISTIC PICTURE OF THE WORLD
(BASED ON DATA FROM BULGARIAN, RUSSIAN AND MODERN GREEK)**

Christina Markou

Democritus University of Thrace

Keywords: red colour, positive, negative connotation, linguistic picture of the world.

Colours are often used for secondary nomination of concepts of human values. This paper refers to the results of our research on the semantics of red colour in Modern Greek, Russian and Bulgarian languages. The coloronyms are seen as a tool of interpretation and evaluation of a person and his place in the world. The main interest is focused on the axiological options of red colour and its synonyms, on the basic hidden meanings and associations carried by them. Despite the common basic associations, the interpretations are often language-specific. In Slavic languages red colour brings much more positive connotations, compared to Modern Greek.

**ПОКАЗАНИЯ – ТРИДЕСЕТ ГОДИНИ ПО-КЪСНО
(ЗДРАВКО КИСЬОВ ЗА МИНИМАЛИСТИЧНАТА ПОЕЗИЯ)**

**TESTIMONY – THIRTY YEARS LATER
(ZDRAVKO KISSIOV ON MINIMALIST POETRY)**

**Zvezdelina Bratanova
*Episkop Konstantin Preslavski University in Shumen***

Keywords: proto-minimalism, Bulgarian contemporary poetry, short lyrical forms.

From the early 80's of the XX century, many works of distinguished Bulgarian poet Zdravko Kissiov reveal the concept of maximal reduction of linguistic means of expression. The briefness, clarity and asceticism of his short lyrical forms stylistically associate them with sententiae. These tendencies lead to the conclusion that Kissiov's poetic works introduced some aspects of proto-minimalism in contemporary Bulgarian poetry. In addition to comments on Kissiov's poetry, the article includes an original interview with the poet, dedicated to his views on minimalist poetry.

**ABSURD, GROTESKA I SATYRA – STRATEGIE DRAMATURGICZNE
W TWÓRCZOŚCI STANISŁAWA STRATIEWA**

**ABSURD, GROTESQUE AND SATIRE – DRAMATURGICAL STRATEGIES
IN THE WORKS OF STANISLAV STRATIEV**

**Dorota Gołek-Sepetliewa
*Uniwersytet Śląski w Katowicach***

Keywords: absurd, grotesque, satire, Bulgarian dramaturgy.

The main purpose of this article is to describe the most important dramaturgical strategies (absurd, grotesque and satire) in the works of Bulgarian playwright Stanislav Stratiev. S. Stratiev explores the possibilities of the grotesque and the absurd to reveal the absurdity problems which are inherent in societies behind the Iron Curtain – in the Eastern European countries. In the plays *Roman Bath* (1974) and *The Suede Jacket* (1976) as a satirist and ironist he attempts to understand political deformation, reveals the attitude of discord against social absurdities and nonsense, uncovers the artificiality of political structures, institutions and ideologies.

**KROATYZMY W GŁAGOLICKICH PRZEKŁADACH HYMNÓW
ŚW. TOMASZA Z AKWINU**

**CROATIAN WORDS IN GLAGOLITIC TRANSLATIONS OF HYMNS
OF ST. THOMAS AQUINAS**

Magdalena Baer

Uniwersytet im. A. Mickiewicza w Poznaniu

Keywords: Glagolitic translations, hymns, Croatian words, Old Church Slavonic,
St. Thomas Aquinas.

Medieval Glagolitic missals and breviaries contain three translations of Latin hymns and one sequence of St. Thomas Aquinas. The songs were translated from Latin originals into Slavonic by Croatian editors, because there were no translations into Old Church Slavonic. Some local Croatian language characteristics can be found in these texts. The purpose of this paper is to present and discuss the above-mentioned Croatian linguistic features present in the Glagolitic translations of *Pange lingua gloriosi*, *Verbum supremum Prodi* and *Sacris Solemnis*, especially morphological and lexical aspects. Graphical analysis is not possible due to access only to the Latin versions. The examined songs date from the XIV and XV centuries – a period that marks the increasing influence of Croatian Glagolitic texts. This state was associated with the growing influence of old Croatian language in the form of the Chakavian dialect.

ZALOTY W TRADYCYJNYM WESELU BUŁGARSKIM

THE COURTSHIP IN TRADITIONAL BULGARIAN WEDDING

Joanna Mleczko

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Keywords: traditional Bulgarian wedding, search for life partners, ritual codes.

The paper discusses traditional Bulgarian ritualised forms of contact between maidens and bachelors. The aim of such forms of contact (a meeting by a well, in a country square or during feminine occupations in the evening) was to find the suitable candidate for a wife. The author also focuses on the age suitable for getting married and starting up a family (biological, economic and moral factors) and signs of maidenhood and bachelorhood (a posy, a change in clothes, in a hairstyle and in headgear).

**SERBSKIE KOLOKWIALIZMY POCHODZENIA TURECKIEGO I JAPOŃSKIEGO
JAKO PRZYKŁADY DWÓCH RÓŻNORODNYCH KONTAKTÓW
Z JĘZYKAMI NIEINDOEUROPEJSKIMI**

**SERBIAN COLLOQUIALISMS OF TURKISH AND JAPANESE ORIGIN AS EXAMPLES
OF TWO DIVERSE CONTACTS WITH NON INDO-EUROPEAN LANGUAGES**

Robert Bońkowski

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Keywords: Serbian language, colloquialism, borrowings from other languages, borrowings from Turkish and Japanese.

The article examines Serbian colloquialisms borrowed from Turkish and Japanese language. Such borrowings are regarded as examples of two diverse contacts with non Indo-European languages. The rule of the Turks in the Balkans for five centuries has left its mark on Serbian lexis, especially in colloquial use. The lexis of Japanese origin consists mainly of specific exotic words that develop new meanings in Serbian colloquial language.

**ХРИСТИЯНСЬКІ ЧОЛОВІЧИ ІМЕНА У ТВІРНИХ ОСНОВАХ
ПОЛЬСЬКИХ ПРИЗВИЩ ДРОГОБИЧАН
КІНЦЯ ХVІІІ – ПОЧ. ХІХ СТ.**

**CHRISTIAN MALE NAMES IN BOUND STEMS OF POLISH SURNAMES
OF DROHOBYCH RESIDENTS
AT THE END OF XVIII – BEGINNING OF XIX CENTURIES**

Marta Abuzarova

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Keywords: anthroponomy, surnames, bound stem, Christian names, the Polish-Ukrainian borderland.

The article presents and analyses postnominal Polish surnames of Christian origins of Drohobych residents in the late XVIII – early XIX century in relation to their etymology and adaptive peculiarities of their bound stem. It tries to identify origins of derivational morphemes. The sources of the collected 7750 Polish surnames are the handwritten parish registers of Drohobych Roman Catholic Church of St. Bartholomew of the late XVIII – early XIX century with records of baptisms, weddings and funerals preserved in the Central National Historical Archives of Ukraine in Lviv and the Central Archive of Historical Records in Warsaw. Particular attention is dedicated to Ruthenian influences in shaping Polish anthroponomy on the territory of the Polish-Ukrainian borderlands.

POCHODZENIE KOLOKWIALIZMÓW W JĘZYKU MACEDOŃSKIM I SERBSKIM

THE ORIGIN OF COLLOQUIALISMS IN MACEDONIAN AND SERBIAN LANGUAGE

Zofia Dembowska

Uniwersytet Śląski w Katowicach

Keywords: Serbian colloquialisms, Macedonian colloquialisms, metathesis.

The paper presents and classifies Macedonian and Serbian colloquialisms of foreign origin. The research material is mainly collected from dictionaries and linguistic articles on the subject. The analysis reveals clearly that English colloquialisms are most commonly used, mainly because of the influence of Internet and music on the youngest generation. Additionally in Macedonian there are many Serbian colloquialisms, mainly in the northern part of the country, because of the geographical location and common history of these countries. Turkish influences are also present in both languages, as a result of the Ottoman Empire, ruling this area for nearly 500 years. Contemporary Macedonian and Serbian languages contain colloquialisms originating from other languages, however they are certainly not so frequent.

МЕЖЪЯЗЫКОВЫЕ ОМОНИМЫ И ПАРОНИМЫ В БОЛГАРСКОМ
И РУССКОМ ЯЗЫКАХINTERLINGUAL HOMONYMS AND PARONYMS IN BULGARIAN
AND RUSSIAN LANGUAGES

Emil Chról

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Keywords: Bulgarian-Russian homonyms and paronyms, examples of homonyms and paronyms in Bulgarian and Russian language.

The article is dedicated to the phenomenon of interlingual homonyms and paronyms in Russian and Bulgarian languages. It is based on the concept that homonyms and paronyms are rightly labelled as *false friends* of the translator, thus emphasizing the practical importance of this popular term. The author explains the origin of *false friends* of the translator and limitations of their formation in Bulgarian language. A short list of typical *false friends* in Bulgarian-Russian translation is also included.

БЪЛГАРИЯ И БЪЛГАРИТЕ В СЪЗНАНИЕТО НА ЛЮБЛИНСКИТЕ СТУДЕНТИ

BULGARIA AND BULGARIANS ACCORDING TO UNIVERSITY STUDENTS IN LUBLIN

Zuzanna Chmiel

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Keywords: national stereotypes, image of Bulgarians, Polish students about Bulgaria and Bulgarians.

The article summarises the image of Bulgaria and Bulgarians among university students in Lublin, Poland. Research material is gathered through surveys held in 2012 and containing questions about Bulgaria's geography, history and national symbols as well as personal notions. Results reveal a stable image of the country and its inhabitants due to strong stereotypes from the communist era and the last decade of the XX c. The most recent evidence however suggests deeper knowledge about Bulgaria among Lublin students most probably due to student mobility programs that allow frequent contacts with Bulgarians.

**СЪВРЕМЕННА ПРОМОЦИЯ НА БЪЛГАРСКАТА КУХНЯ В ЧУЖБИНА.
КУЛТУРНИ АСПЕКТИ**

**CONTEMPORARY PROMOTION OF BULGARIAN CUISINE ABROAD.
CULTURAL ASPECTS**

Magdalena Mroczek

Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie

Keywords: Bulgarian cuisine, traditional food and restaurants, websites, promotion of national cuisine.

The article examines strategies in promoting national cuisine by Bulgarian restaurants abroad. It is based on the author's BA thesis defended in 2012 at the Marie Curie University in Lublin, Poland and concentrates on information about Bulgaria and its traditional cuisine, available on restaurant websites. Collected data reveals a relative lack of popularity of Bulgarian cookery in comparison to other Balkan cuisines, various levels of professionalism concerning design, photography and text information on the websites, as well as a common pattern to emphasise the ancient roots of Bulgarian culinary traditions. The most popular tendency, however, is the visual and verbal presence of folklore elements and symbols in promoting traditional Bulgarian dishes and restaurants.

NOTY O AUTORACH
NOTES ON THE AUTHORS

MARTA ABUZAROVA (Марта Абузарова, *marta.abuzarova@gmail.com*)
doktorantka na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Zainteresowania badawcze: onomastyka polska i ukraińska, ukraińsko-polska interferencja językowa.

MAGDALENA BAER (*magbaer@amu.edu.pl*)
doktor nauk humanistycznych w zakresie językoznawstwa słowiańskiego, absolwentka kroatystyki na Uniwersytecie im. A. Mickiewicza w Poznaniu w Instytucie Filologii Słowiańskiej. Zajmuje się historią języka chorwackiego w oparciu o różne teksty o charakterze religijnym.

ROBERT BOŃKOWSKI (*robert.bonkowski@us.edu.pl*)
doktor habilitowany, adiunkt w Instytucie Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Śląskiego. Autor dwóch monografii i około pięćdziesięciu artykułów naukowych opublikowanych w Polsce i w krajach bałkańskich w językach: polskim, chorwackim, serbskim, bośniackim i czarnogórskim. Jego zainteresowania naukowe koncentrują się na słowotwórstwie południowosłowiańskim, etymologii i socjolingwistyce, a także glottodydaktyce.

ZVEZDELINA BRATANOVA (Звезделина Братанова, *bratanovazv@gmail.com*)
absolwentka filologii bułgarskiej w Wyższej Szkole Pedagogicznej w Szumenie (Bułgaria). Doktorantka na Uniwersytecie Biskupa Konstantyna Presławskiego w Szumenie (Katedra Historii i Teorii Literatury). Autorka publikacji z zakresu literatury bułgarskiej XX i XXI wieku. Zainteresowania badawcze: współczesna literatura bułgarska.

ZUZANNA CHMIEL (*zuza.ch17@gmail.com*)
studentka drugiego stopnia kierunku Sławistyka oraz specjalności Bałkanistyka na Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Na tej samej uczelni w roku 2012 uzyskała tytuł licencjata.

EMIL CHRÓL (*medyk331@gmail.com*)
absolwent filologii rosyjskiej I-go stopnia, student filologii rosyjskiej II-go stopnia (specjalności: tłumaczeniowa, nauczycielska oraz bałkanistyka) na Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Autor kilkunastu referatów oraz artykułów w języku rosyjskim. Zainteresowania badawcze: literatura, język i kultura Rosji, Ukrainy, Bułgarii oraz Japonii.

ZOFIA DEMBOWSKA (*zofia.dembowska@gmail.com*)
studentka II roku studiów magisterskich uzupełniających, kierunku Filologia Słowiańska na Uniwersytecie Śląskim. Zainteresowania badawcze: problemy translatoryki języków słowiańskich, komunikacja niewerbalna Macedończyków, językoznawstwo.

DOROTA GOŁEK-SEPETLIEWA (*dorota.golek-sepetliewa@us.edu.pl*)

doktor, literaturoznawca, adiunkt w Instytucie Filologii Słowiańskiej Uniwersytetu Śląskiego. Główny obszar zainteresowań naukowych stanowi literaturoznawstwo bułgarskie XIX i XX wieku. Autorka monografii *Formuły absurdu w twórczości poetyckiej Konstantina Pawłowa* (Kraków 2011).

CHRISTINA MARKOU (Христина Марку, *chrmarkou@dr.com*)

doktor, pracownik Zakładu Języków, Literatur i Kultur Krajów Czarnomorskich. Absolwentka Uniwersytetu Sofijskiego im. Św. Klemensa Ochrydzkiego. Zainteresowania badawcze: językoznawstwo słowiańskie i bałkańskie, lingwistyka stosowana, translatoryka. Autorka monografii o aspektach czasownikowych w językach słowiańskich i w nowożytnym języku greckim oraz artykułów z zakresu kategorii aspektu w językach słowiańskich, frazeologii i teorii metafory konceptualnej.

JOANNA MLECZKO (*joanna.mleczko@us.edu.pl*)

doktor, absolwentka filologii słowiańskiej na Uniwersytecie Jagiellońskim, adiunkt w Zakładzie Sławistyki Kulturoznawczej Uniwersytetu Śląskiego, autorka publikacji z zakresu słowotwórstwa bułgarskiego i etnolingwistyki.

AGATA MOKRZYCKA (*mokrzycka@interia.pl*)

doktor, absolwentka Uniwersytetu Łódzkiego, adiunkt w Zakładzie Językoznawstwa Słowiańskiego Instytutu Filologii Słowiańskiej UMCS. Zainteresowania badawcze: językoznawstwo porównawcze, przekład, leksykografia.

MAGDALENA MROCZEK (*madzia_m@poczta.onet.eu*)

studentka II roku II stopnia Sławistyki oraz specjalizacji Bałkanistyka na Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Na tej samej uczelni w roku 2012 uzyskała tytuł licencjata.

KAMEN RIKEV (Камеи Рикев, *kamenrikev@gmail.com*)

doktor, absolwent Uniwersytetu Sofijskiego im. Św. Klemensa Ochrydzkiego, pracownik Katedry Literatur Słowiańskich Uniwersytetu Sofijskiego (2000–2011), wykładowca języka, literatury i kultury bułgarskiej na Uniwersytecie Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie (od 2011 r.). Zainteresowania badawcze: bułgarsko-polskie stosunki literackie i kulturowe, historia kultury narodów bałkańskich i słowiańskich, chrześcijańskie korzenie literatury bułgarskiej i polskiej.

PETAR SOTIROV (Петър Сотиров, *sotirow@wp.pl*)

doktor habilitowany, profesor nadzwyczajny Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie, Kierownik Zakładu Językoznawstwa Słowiańskiego. Zainteresowania badawcze: socjolingwistyka, lingwistyka kulturowa, etnolingwistyka. Autor monografii, rozpraw i artykułów naukowych, w tym monografii *Język a życie. Badania socjolingwistyczne Bułgarów na Węgrzech* (Budapeszt 2000, w języku

bułgarskim), *Mowa a cel. Problemy strategii w mowie* (Sofia 2002, w języku bułgarskim, streszcz. w języku polskim i angielskim), współautor *Bułgarsko-polskiego słownika leksyki potocznej* (Lublin 2011, 2013) i in.

PIOTR TAFIŁOWSKI (piotr.tafilowski@poczta.umcs.lublin.pl)

doktor habilitowany, adiunkt w Instytucie Informacji Naukowej i Bibliotekoznawstwa Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej w Lublinie. Autor monografii *Jan Łaski (1456–1531), kanclerz koronny, prymas Polski* (Warszawa 2007), „*Imago Turci: studium z dziejów komunikacji społecznej w dawnej Polsce (1453–1572)* (Lublin 2013), książek, artykułów, recenzji z zakresu historii kultury i historii książki w Średniowieczu i Renesansie oraz historii komunikacji społecznej.

