

ФРАЗЕОЛОГИЧНОТО ЗНАЧЕНИЕ КАТО КУЛТУРНО ОБУСЛОВЕНА СЪЩНОСТ

Анастасия Петрова

Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“

PHRASEOLOGICAL MEANING AS A PHENOMENON PREDETERMINED BY CULTURE

Anastasia Petrova

St. Cyril and St. Methodius University of Veliko Tarnovo

The present paper examines several phraseological units with the component φρένες, which express concepts of mental or emotional state. The importance of phraseology in the study of in depth penetration of culture into language (in the form of mythologems, symbols, stereotypes, prototype situations, etc.) is discussed. The analysis of the language material proves that phraseological meaning is culturally predetermined.

Key words: phraseological meaning, language and culture, conceptual metaphor, conceptual pictures of the world, worldview in language, archaism, φρένες

Фразеологизмите са знаци с особена важност в изследването на дълбокото взаимно проникване между езика и културата на една общност. Културата прониква в тях под формата на митологеми, символи, стереотипи във възприемането на фактите от света, прототипни ситуации и под. А връзката между езиковите и културните знаци се осъществява от културната конотация като специално „съ-значение“, с влизането на което в съдържателния план се наслояват допълнителни експресивни, емоционални и оценъчни нюанси. Веднъж възникнала, конотацията става „вътрешен център, ядро, „душа“ или мотив на значението, който „създава убеждението в разбирането му“, придава му жив смисъл (Касабов 2014: 117).

Такава културна „обагреност“ и дълбока обусловеност от светосещането на общността съдържат новогръцките устойчиви изрази, станали обект на изследването ни (Лексико 2002: 1440):

Είμαι (γίνομαι) έξω φρενών ‘вбесявам се силно, негодувам’.

Κάνω κάποιον έξω φρενών ‘вбесявам силно някого, карам го да негодува’.

Έχω σώας τας φρένας ‘имам здрав ум, с ума си съм’ (или *δεν έχω σώας τας φρένας* ‘нямам здрав ум, не съм с ума си’).

(*Πλήρης*) *σύγχυση φρενών*, употр. се за липса на умствена яснота, неспособност за логическо мислене.

Лексикалният архаизъм *φρένες* (< стгр. *αί φρένες*, мн.ч. на *ή φρήν*) функционира в съвременната гръцка разговорна реч само в състава на посочените изрази, предаващи метафорично понятия за определено ментално или емоционално състояние: наличие на здрав разум или състояние на умопомрачение, липса на логическа мисъл; загуба на контрол, отсъствие на самообладание, чувство на досада и раздразнение, вбесяване, изблик на гняв, ярост и под. Тъй като образността на тези изрази не е константна величина, тя е „угаснала“ след архаизиране на опорния компонент. Значението е загубило своята конкретност и яснота, а говорещият не може леко и непосредствено да изгради в съзнанието си дадения образ. Изследването на подобни езикови факти изисква диахронна перспектива и насочване към вътрешната форма на израза. Нейната реконструкция е особено важна, защото позволява да се достигне до „скритата памет“ на езика (в концепцията на Т. М. Николаева – Николаева 2002: 26) или „системообразуващия смисъл“ (ако използваме формулировката на този езиков феномен у Ю. Д. Апресян – Апресян 2009).

Думата *φρένες* се явява ключов елемент в отрязъка от пространството на древногръцката култура, свързан с представите за човека и неговата душа. Подобни езикови факти А. Вежбицка определя като централни точки, задълбоченото изследване на които може да разкрие „общите организационни принципи“, придаващи структура и свързаност на културата. Такива ключови думи имат голяма обяснителна сила. Според А. Вежбицка всяка от тях „прилича на свободен край, който сме успели да намерим в заплетено кълбо вълна: ако го издърпаме, бихме били в състояние да разнищим цялото объркано „кълбо“ от постановки, ценности, очаквания, въплътени не само в думи, но и в обичайни колокации, в устойчиви изрази, граматически

конструкции, пословици и т.н.“ (прев. м. – А. П.) (Вежбицка 1997: 17, вж. също Вежбицка 1992). Възприемането и тълкуването на такива специфични езикови единици е всъщност сложен процес на вникване в природата на вторичната категоризация, извършена над реалния или въображаемия свят в нашия ум. В тях прозират културно значими идеи от концептуалната картина на света като особен и етноспецифичен в детайлите си начин на виждане и оценяване. Тези идеи са проникнали във всички духовни сфери и изследването им изисква културно-семиотичен подход.

Стгр. *ἡ φρήν*, с първоначално значение ‘диафрагмена мембрана, отделяща сърцето, белите дробове и другите вътрешности’, е дума с несигурна етимология. Предполага се, че произхожда от ие. **g^whren* ‘мисля’, от един корен с *φράζω* ‘казвам, говоря’. Сродна е с исл. *grunda* ‘мисля’, *grur* ‘съмнение, подозрение’ (Бабиньотис 2010: 1559). Показателен за асоциативните връзки в основата на семантичното развитие е фактът, че *ἡ φρήν* (*αἱ φρένες*) по преносен път развива значенията ‘дух, душа’, ‘сърце’ и ‘ум’. Основателна е догадката, че в древните представи тази област се осмисля като център на менталния и емоционалния живот на човека, невидим орган, управляващ целия му душевен свят. Потвърждава го и богатата словообразователна парадигма около *φρήν* в системата на старогръцкия език: вж. напр. *ἄφρων* ‘безумен, глупав’, *ἄφρον τὸ* ‘безумие’, *πρόφρων* ‘благосклонен, правещ нещо охотно, от душа’, *σώφρων* ‘здравомислещ, благоразумен; скромен, въздържан; целомъдрен’, *σώφρον τὸ* ‘благоразумие, скромност, умереност’, *φρενῆρης* ‘със здрав ум, разумен’, *φρενιτιάω* ‘бълнувам в треска, в умопомрачение съм (*φρενίτις* душевна болест, осн. възпаление на мозъка, бълнуване в състояние на треска)’, *φρενοβλάβης* ‘умопобъркан, полудял’, *φρενοδαλής* ‘разстройващ ум’ поет. (Есхил), *φρενόθεν* ‘с ума, съзнателно’, *φρενο-λύπη* ‘сърдечна печал’ (Есхил), *φρενομᾶνης* ‘беснеещ, полудял’, *φρενομόρως* само в съч. с *νοσεῖν* ‘страдащ от умопомрачение’, *φρενοπληγής* ‘поразяващ или разстройващ ум’, *φρενόω* ‘вразумявам, наставлявам’, *φρενώλης* ‘загубил ума си, полудял’, *φρεναπατάω* ‘лъжа душата, вкарвам в заблуда, съблазнявам, прелъстявам’, *φρεναπάτης* ‘измамник, прелъстител’ и др. (по данни в Стаматакос 1994: 1086; Вайсман 1991: 234, 1095, 1325 – 1326; Димитракос 7701 – 7703). Любопитно е, че много производни на *φρήν* са в употреба и днес в гръцката реч: вж. само *φρένα τά* ‘ум, разум, разсъдък’, *φρενοβλάβεια ἡ* ‘умопомрачение, лудост’, *φρενοβλαβής* ‘страдащ от психическо разстройство, умопомрачен, умопобъркан’, *φρεναπάτη ἡ* ‘заблуда на ума, алюзия, халюцинация’, *φρενοπάθεια ἡ*

‘умопомрачение, лудост’, *φρενοπαθής* ‘страдащ от психическо разстройство, умопомрачен, побъркан’, *φρενίρης* ‘вбесен, разярен, обезумял’, *ξέφρενος* ‘който е в състояние на обезумял, извън себе си’ или употр. за нещо, което се случва с много бързи темпове, отвъд всякакви разумни граници, *φρενικός* ‘умствен’, *φρενιάζω* ‘преминавам в състояние на силно раздразнение, на ярост’, *φρένιασμα τό* ‘състояние на обезумяване, разяряване’, *φρενίτιδα ή* ‘силен емоционален изблик, прекалено вълнение, бълнуване’, *φρενοκομείο τό* ‘лудница’ и др. (Лексико 2002: 1440).

Очевидно лексемата *φρήν* (*φρένες*) носи дълбокото съдържание на знак, който репрезентира в съзнанието значим в духовно-нравствен план концепт. Тя означава област от човешкото тяло с висок статус в античното мислене. За това говори и специалното ѝ открояване със схематични линии върху една от известните скулптури от Атика, която следва старите образци от времето на фараон Менкур. Отделянето на зоната около сърцето и белите дробове от долната част на тялото е свидетелство, че скулпторът е имал „вътрешните очи“ за виждането на *φρένες*.



„Архаичен курос“ от Атика,
около 500 г. пр.н.е.
(Бел 2009: 62 – 63)

Думата *φρένες* се появява в Омировите епоси „Илиада“ и „Одисея“ (VIII – VII в. пр.н.е.), чиито текстове се определят като промехдутьчно звено между съвременността и архаичната традиция. С тяхна помощ се разкрива прагматиката на езиковите знаци в древността, но и културно-семиотичният процес, в който поведението на говорещия е всъщност поведение на интерпретатор със специфични психофизиологически и социокултурни особености. Структурата на Оми-

ровите текстове отвежда Вяч. Иванов до любопитни детайли от „живота“ на думата, напр. участието ѝ в локативни конструкции от типа *ἐνὶ φρεσὶ, κατὰ φρένας, περί φρένας* и под., които внушават, че нещо се случва вътре, под или около тази част от тялото (Иванов 1980: 89 – 94). В тези конструкции е намерила езиков израз вярата в съществуването на „пасивно вместилище“ на човешката същност, където боговете могат да влияят върху плановете и съдбата на човека. Думата *φρένες* често се появява и в изреченски схеми с глаголите *ἔγνων, γιγνώσκω*, което обвързва представата за тази зона с процесите на разпознаване и узнаване на волята на боговете, напр. Хера внушава на Агамемнон как да действа, вж. *ἐπὶ φρεσὶ θῆκ' Ἀγαμέμνονι πύτνια 'Ηρη*, срв. и *Ζεὺς ἐνὶ φρεσὶ τοῦτο νόημα ποίησε* букв. ‘Зевс във френес внушил тази мисъл’ (Вайсман 1991: 847). Вяч. Иванов доказва, че в някои пасажии на „Илиада“ може да бъде очертана синонимна връзка между тези изрази и подобни речеве формули с *κῆρ, κραδίη* ‘сърце’, в които се говори за божеството (Атина, Аполон и под.), вложило в сърцето (*κραδίη*) на война сила и мъжество. Идеята за *φρένες* като вместилище на душата се подкрепя и от изразите по-долу (Вайсман 1991: 1325 – 1326 и Димитракос 1875 – 1966: 7701 – 7703):

ἔξω τοῦ φρονεῖν ‘полудявам’;
ἔξ-ίστημι φρενῶν (τοῦ φρονεῖν, τὸν λογισμὸν, ἑαυτοῦ) ‘лишавам от разум, вкарвам в лудост’;
ἀπ ἄκρος φρενός ἐπιπολαίως ‘повърхностно, без настроение’;
ἐκ φρενός ἀπὸ βάθους καρδίας ‘от дълбочината на сърцето’;
βλάπτω φρένας ‘лишавам от разум’ (често само *βλάπτω*);
ἐπήβολος φρενῶν ‘със здрав ум’;
εὖ φρενῶν ἔχειν ‘имам здрав ум’ и др.

Появата на определени лексеми в тези словосъчетания не може да се приеме като случайна. В подбора на компонентния им състав се отразява стратегията на човека при категоризиране на реалиите в окръжаващия свят. Тази стратегия е подвластна на знанията (психофизиологичния и културния опит), които лежат в основата на когнитивната дейност. Така например компонентите *ἔξω* ‘извън’, *ἔξστημι* ‘извеждам от обичайно положение и поставям в друго положение’, *ἄκρος* ‘върхов, краен’ и др. внушават идеята за пространство (с определени параметри), което се обитава от невидимата човешка същ-

ност¹. Семантиката на изразите е свързана с идеята за нарушен покой и напускане на пространство, припознато като свое. С други думи, за езиковото съзнание тези компоненти имат важната роля на класификатор по отношение на фактите от реалния и въображаемия свят, който „осветява“ явните и скритите в дълбинните езикови структури категории (криптокласове)². Явно е, че концептуализацията на света има системен характер и в процеса на познание човек използва когнитивни модели с ясна езикова структура. Фразеологичният материал се ражда в матрицата на тези модели и анализът може да разкрие обичайния път на съзнанието в определената стереотипна ситуация. В дадения случай изразите са изградени на основата на концептуалната метафора ВМЕСТИЛИЩЕ³, в която с времето са се акумулирали различни видове културна информация (архетипна, митологична, религиозна, философска, научна)⁴. В резултат на това фразеологичните значения се оказват образувани от наслоени един върху друг информационни слоеве, гъвкаво преминаващи през времето и променения социокултурен фон, което ги превръща в „оперативни когнитивни механизми на културна памет“ (Зикова 2013: 438).

Менталното пространство *φρένες* заема важно място в ключовите за гръцката и римската космогония представи за душата⁵. Концеп-

¹ Универсална представа, която намираме вградена и в структурата на бълг. *на себе си съм, дойдох на себе си*, но *извън себе си съм, не съм на себе си*. В тези съчетания предлогът също става носител на идеята за съществуване вътре в някакво пространство или за излизане от него.

² Развитие на идеята за криптокласовете израства в трудовете на А. Потенбя, Е. Сапир, Б. Уорф и др. автори (Потенбя 1976; Сапир 1993; Уорф 1960; вж. и размислите у Борискина, Кретов 2003: 5).

³ Метафоричните сами по себе си фразеологични словосъчетания понякога са белязани и с особеностите на концептуалната метонимия (метафтонимия): *здрав/добър френес* – човек с добър ум, *увреден френес* – човек, лишен от разум, и т.н. Такова моделиране се случва с компонентите в следните изрази: *Έχω (ή δεν έχω) σώας τας φρένας* букв. ‘имам (нямам) здрав френес’, ‘имам (нямам) здрав разум’, *εὖ φρενῶν ἔχειν* букв. ‘имам добър френес’, ‘имам добър ум’, (*Πλήρης*) *σύγχυση φρενῶν, βλάπτω φρένας* букв. ‘(напълно) увреден ум’, ‘лишен от разум човек’, *ἐπήβολος φρενῶν* букв. ‘владеещ ума’, ‘здравомислещ’ (Вайсман 1991: 251, 479, 573) и др.

⁴ Разбирането за душата у европейските народи е плод на дълго и сложно моделиране. В него са привлечени първоначално неясни и елементарни представи, над които се наслажда идеята за безсмъртната нематериална част от човешкото същество, формулирана под влияние на християнската религия.

⁵ В произведенията на философите Платон, Аристотел, Епикур, Зенон същността и свойствата на душата са широко дискутирана проблематика.

туалната структура, вградена във *φρένες*, може да бъде достигната чрез анализ на няколко линии в парадигматичните отношения на душата с останалите членове на семантичното пространство, сред които се открояват *πραπίς* (*πραπίδες*), *θυμός*, *ψυχή*, *πνεῦμα*, *καρδία* (*κῆρ*, *κράδη*) и *νόος* (*νοῦς*).

В центъра на семантичното пространство, свързано с представите за душата, се намират думите *ψυχή* и *πνεῦμα*. *Πνεῦμα* (лат. *spiritus*) служи за назоваване на теолого-философско понятие от най-висок порядък, чието начало е във философията на стоиците. Смята се, че *πνεῦμα* е в основата на човешката душа (*ψυχή*), защото е всъщност душата на Бога (отгук и значението ‘дух, ангел, демон’), активният пораждащ принцип в организирането на индивидуалното и космическото. *Πνεῦμα* е дъхът на живота, смесицата от елементите въздух⁶ и огън⁷, от която се ражда човешката жизненост (мисъл, настроение, въодушевление и под.) – вж. и значенията ‘дъх, благоухание’, ‘дъх, дишане, пръхтене; въздъхване, въздишка’ и ‘звук, вик, тон’. *Ψυχή* също е свързана етимологично с дъха, диханието⁸ (< *ψύχω* ‘духам’, ‘дишам’), но постепенно се осмисля в широкия смисъл на безплътното безсмъртно активно начало на човешката природа. Терминът отразява индоевропейската представа за подвижната въздухообразна човешка душа (вж. повече в Митове 1988 1: 414; Покорни 1959: 270; Панагис, Дафермос 2008: 324 – 366), създадена като нещо отделно, самостоятелно и различно от материалния свят, което притежава съвършенството на духовните същества и се различава от животинската душа, сътворена от началата на материята. Възприемала се е като общо понятие за всички прояви и качества на скритата същност на човека: ум, разсъдък, съзнание, мисли; дух, чувство, сърце, смелост, мъжество; желание, влечение, наклонност, подтик, копнеж, страстно желание и др. Тъй като душата е основната характеристика на човешката същност, *ψυχή* рано развива преносното значение ‘живо същество, личност, човек’. Най-често се среща в изрази за смъртта и вероятно вербализира старата представа за душата – дух на покойника, която като

⁶ *Πνεῦμα* е етимологично свързана с идеята за веене на вятър, въздух, газ (< *πνέω* ‘духам, вея’, ‘дишам’).

⁷ Асоцииран с кръвта.

⁸ Определянето на душата като нематериална е по-късно и е повлияно от по-нови религиозни представи. Първоначално *ψυχή* се е свързвала с дъха, дишането и е осмислена като същност с материална природа. Но у по-късните автори (Парменид, Емпедокъл, Демокрит, Платон, Аристотел) *ψυχή* придобива абстрактното значение на нематериална същност, „принцип на живота“ (Бремер 1983).

негова сянка (*εἶδωλον*) съществува самостоятелно и независимо в отвъдния свят. Присъствието ѝ може да бъде осъзнато едва след смъртта, защото е единственото, което остава от човека (Иванов 1980: 111). Тази душа се отличава с простота като основен диференциращ признак на Божествената природа, разумност и словесност. За разлика от съвременната представа за душата архаичният концепт съдържа като най-важна своя част *νόος* (атл. *noûs*), понятие със сложна и многослойна структура, в центъра на която лежи менталността: ‘ум, мисъл, способност за мислене, разум, разсъдък; съзнание; мъдрост, начин на мислене, поглед върху нещата’; ‘чувство, сърце, душа, воля, желание’; ‘мисъл, мнение, убеждение, замисъл, намерение, решение, основание’ (Войнов и др. 1992: 537).

Φρήν (*φρένες*) и *πράξις* (*πραπίδες*) са синоними с основно значение ‘диафрагмена мембрана’, имат и сходно семантично развитие. Заради близостта на диафрагмата до сърцето и двете са придобили допълнително анатомично значение ‘сърцето и областта около него’⁹ (срв. лат. *praecordia*). Предполага се, че лексемата *φρήν* – ‘сърце’, е влязла в употреба след V в.пр.н.е. под влияние на Хипократовата школа по медицина. Дотогава думата вероятно е назовавала белите дробове, осмислени като хранилище на енергията, осигуряваща осъзнатия живот, чувствата и желанията, т.е. психическото единство на личността¹⁰. На основата на тази представа се развиват преносните значения ‘ум, мислене, възприятие’ и ‘дух, душа’, с които *φρήν* и *δέμας* очертават основната опозиция в древногръцкия културен код – противопоставянето между *душата* (*разума*) и *тялото*.

В стария модел на света *φρένες* се оказва силно обвързана с концепта *θυμός*. Езиковите данни сочат, че в определен контекст *φρένες* и *θυμός* се появяват като синоними. Областта *φρένες* е мислена като седалището на *θυμός*. Етимологичната връзка на *θυμός* с идеята за дъх, дишане (< ие. **dʰuHmo-(s)* ‘дим, задушаване’ – Иванов 1980: 99) насочва към митологични представи, според които *θυμός* е ‘веществото на живота, ефирното дихание на духа, действащата, чувстваща и мислеща материална субстанция’. Във връзка с това изглежда убедително свързването на *φρένες* с белите дробове, защото би обяснило въздухо-

⁹ Иначе основно значение на *καρδία* (< **krd-*) – ‘сърце’, ‘горният край на стомаха; стомах’.

¹⁰ Изводът за закономерно неразличаване на чувствената и мисловната дейност на човека в древността е формулиран вече на базата на много диахронни факти (вж. напр. Терновска 1984: 118).

образната природа на *θυμός* и силната му връзка с кръвта¹¹. Намира обяснение и семантичното развитие на думата с преносните значения ‘дух, душа’, ‘живот’; ‘желание’; ‘мисъл’; ‘мъжество’ и ‘гняв’. Смята се, че при загуба на съзнание, при алкохолно опиянение, гняв, неустоима любов и под. (състояния, определяни като погубващи душата, *θυμοφθόρος*) човек губи самоконтрол, а *θυμός* се чувства застрашен и напуска вместилището си. Сравнението с данните от новогръцкия език показва, че употреба на *θυμός* още от класическия период започва да се стеснява и остава само със значението ‘гняв, ярост’. Докато в старите представи обаче това е воинският гняв, т.е. вдъхнатата от боговете смелост, дързост (ясно противопоставена на концептите *κοτός*, *μένος* *χόλος*, *λύσσα*¹²), в съвременната картина на света гневът присъства единствено като негативна емоция.

Предполага се, че след V в. пр.н.е., когато се осъзнава значението на мозъка като приемник на сетивността и седалище на мисълта, функциите на *ψυχή* започват да се променят. Думата се натовазва допълнително с антропологична семантика (възприятията, мисленето, чувстването, които първоначално са смятани за функция на *θυμός*), т.е. *ψυχή* изема част от семантичното пространство на *θυμός*, който живее във *φρένες*.

Може да се заключи, че *душата* в старите вярвания е многолик феномен, труден за осмисляне от съвременното езиково съзнание, за което мисловната и емоционалната дейност на човека са ясно разграничени. Семантиката на разгледаните изрази е с многопластова структура, в която сигнификативното ядро е надградено с гъвкав семантичен пласт, запълван с различни асоциативно-образни средства в

¹¹ Семантиката и прагматиката на *θυμός* и свързаните с него лексикални концепти дават основание на някои изследователи да изградят хипотезата, че Омировият човек различава повече от една душа: *свободна душа* (*the free soul*), каквато е *ψυχή* (локализирана в главата, *κεφαλή*), и *телесни души* (*the body souls*) като *θυμός*, *νόος* (*νοῦς*) и *μένος* (в гърдите и органите там – *φρένες*, *πραπίδες*, *κήρ/κραδίη*) (вж. Бремер 1983: 3, срв. и Ранкос 2010: 14 – 19).

¹² *κοτός* ‘смелост, дързост, наглост, нахалство’ е чувство, което няма „божествен“ произход: срв. *κότον ἔχειν τινί* ‘храня злоба към някого’, ‘под продължителен, постоянен афект съм’; *μένος* ‘силно желание’, ‘сила, мъжество’ (< от ие. **men*) е гневът, яростта на война: *μέλαν μένος* поет. ‘черна сила, т.е. кръв’; *ἱερὸν μένος Ἀλκινόοιο* ‘свещената сила на Алкиной’, *μένος ἐμβαλεῖν τινί* ‘да вдъхна мъжество у някого’; еп. поет. ‘гняв’: *μένεος πίμπλαντο*; *χόλος* ‘внезапно проявление на гнева’, йон. еп. поет. (= *χολή* ‘жлъч’; прен. ‘гняв’, ‘горчива напитка от пелин’); *λύσσα* е обичаен термин за воин, сражаващ се с дива ярост, загубил самоконтрол и човешката си природа (Вайсман 1991: 726, 1348; Стаматакос 1994: 1086).

различните срезове. Пътувайки във времето, езиковите единици „огъват“ съдържателния си план според изменения културен фон и действителната концептуална картина на света, а в съответното семантично пространство настъпва прегрупиране. Фразеологичните единици безспорно функционират за комуникантите като синхронен факт, защото техният съдържателен план е „синхронизиран“ по думите на Е. Косериу (Косериу 1963: 342) с когнитивната реалност на носителя на езика. За древния грък разгледаните изрази отразяват действащ светоглед, жива и пълна представа за света. Но за съвременния грък това са петрифицирани изрази, за които той изгражда нова мотивация на основата на когнитивната си реалност. Особено важно е обаче да се отбележи, че при тази ремотивация идеализираният когнитивен модел (Лейкоф 1987: 68 – 77), чрез който се организират опитът и знанията за света, се е съхранил – това е метафората ВМЕСТИЛИЩЕ. Именно тази стереотипна образна схема позволява на съвременния грък, за когото *φρένες* е архаизъм, а старите представи за душата са избледнели или забравени, да разбере израза. В рамките на този модел подсъзнателно работи представата за истинската същност на човека (Аз-а), скрита дълбоко в тялото му. Психосоматичният опит на свой ред поддържа убеждението, че когато вместилището на Аз-а е в добро състояние, човекът е в душевна хармония и с добра умствена дейност; когато хармонията в тази област се наруши, се появяват отрицателни емоции или разсъдъкът на човека се помрачава. Образността става опора за съзнанието и позволява един и същ модел на построяване на концепта да се възпроизвежда в езика многократно, но допълнително „оцветен“ от конотацията в новия срез, която му придава актуалност и го вгражда в новата картина на света.

ЛИТЕРАТУРА

- Апресян 2009:** Апресян, Ю. Д. *Исследование по семантике и лексикографии*. Том 1. Парадигматика. [Apresyana, Yu. D. *Issledovanie po semantike i leksikografii*. Tom I. Paradigmatika.] Москва: Языки славянских культур, 2009.
- Бабиньотис 2010:** Μπαμπινιώτης, Γ. *Ετυμολογικό λεξικό της νέας ελληνικής γλώσσας*. Αθήνα: Κέντρο Λεξικολογίας, 2010.
- Бел 2009:** Бел, Д. *Огледалото на света. Нова история на изкуството*. [Bel, D. *Ogledaloto na sveta. Nova istoriya na izkustvoto*.] София: Рива, 2009, 62 – 63.
- Борискина, Кретов 2003:** Борискина, О. О., А. А. Кретов. *Теория языковой категоризации: национальное языковое сознание сквозь*

- призму криптокласса. [Boriskina, O., Kretov, A. Teoriya yazykovoy kategorizatsii: natsional'noe yazykovoe soznanie skvoz' prizmu kriptoklassa.] Воронеж: Воронежский государственный университет, 2003.
- Бремер 1983:** Bremmer, J. *The Early Greek Concept of the Soul*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1983.
- Вежбицка 1992:** Wierzbicka, A. *Semantics, Culture, and Cognition: Universal Human Concepts in Culture-Specific Configurations*. New York: Oxford University Press, 1992.
- Вежбицка 1997:** Wierzbicka, A. *Understanding Cultures Through Their Key Words: English, Russian, Polish, German, Japanese*. New York – Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Вайсман 1991:** Вейсман, А. Д. *Греческо-русский словарь*. [Veysman, A. D. Grechesko-russkiy slovar'.] Москва: Прогресс, 1991.
- Войнов и др. 1992:** Войнов, М., Вл. Георгиев, Б. Геров, Д. Дечев, Ал. Милев, М. Тонев. *Старогръцко-български речник*. [Voynov, M., Vl. Georgiev, B. Gerov, D. Dechev, Al. Milev, M. Tonev. Starogratsko-balgarski rechnik.] Фондация „Отворено общество“. София, 1992.
- Димитракос 1875 – 1966:** Δημητράκος, Δ. *Μέγα λεξικόν ὅλης τῆς ἐλληνικῆς γλώσσης (δημοτικῆ, καθαρᾶν, μεσαιωνικῆ, μεταγενεστῆρα, ἀρχαία)*. 15 τόμοι. Αθήνα: Ασημακόπουλος Ν. και Σία. 1875 – 1966.
- Зикова 2013:** Zyкова, I. Phraseological Meaning as a Mechanism of Cultural Memory. En J. Szerszunowicz et al. (eds.) // *Intercontinental Dialogue on Phraseology*, vol 2: *Research on Phraseology across Continents*. Bialystok: University, 2013: 422 – 441, <http://iling-ran.ru/zykova/phraseological_meaning.pdf> (29 June, 2018).
- Иванов 1980:** Иванов, Вяч. В. Структура гомеровских текстов, описывающих психические состояния. [Ivanov, Vyach. Struktura gomerovskih tekstov, opisuyayushchih psichicheskie sostoyaniya.] // *Структура текста*. Москва, 1980, 81 – 117.
- Касабов 2014:** Касабов, И. *За връзката между словесните конотации и фразеологичните значения*. [Kasabov, I. Za vrazkata mezhdu slovesnite konotatsii i frazeologichnite znacheniya.], <http://eprints.nbu.bg/2133/1/SKM_654e_14022816250.pdf> (29 June, 2018).
- Косериу 1963:** Косериу, Э. Синхрония, диахрония и история. [Koseriu, E. Sinhroniya, diahroniya i istoriya.] // *Новое в лингвистике*. Вып. III, Москва: Издательство иностранной литературы, 1963, https://classes.ru/grammar/150.new-in-linguistics-3/source/worddocuments/_8.htm.

- Λейкоф 1987:** Lakoff, G. *Women, Fire, and Dangerous Things. What Categories Reveal about the Mind*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1987.
- Λεξικο 2002:** *Λεξικό της κοινής νεοελληνικής*. Θεσσαλονίκη: Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη. 2002.
- Νиколаева 2002:** Николаева, Т. М. „Скрытая память“ языка: Попытка постановки проблемы. [Nikolaeva, T. M. „Skrytaya pamyat“ yazyka: Popytka postanovki problemy.] // *Вопросы языкознания*. 2002, № 4, 25 – 42.
- Ποτεбня 1976:** Ποτεбня, Α. Α. *Мысль и язык. Эстетика и поэтика*. [Potebnya, A. A. Mysl' i yazyk. Estetika i poetika.] Москва: Искусство, 1976.
- Самигулина 2009:** Самигуллина, Α. С. «Скрытая память» слова (на примере метафорических номинаций). [Samigullina, A. S. «Skrytaya pamyat'» slova (na primere metaforicheskikh nominatsiy).] // *Вопросы языкознания*, 2009, № 4, 110 – 118.
- Сапир 1993:** Сепир, Э. *Избранные труды по языкознанию и культурологии*. [Sapir, E. Izbrannye trudy po yazykoznaniiyu i kul'turologii.] Москва: Прогресс, 1993.
- Терновская 1984:** Терновская, Ο. Α. Вѣдовство у славян. II Бзык (мухи в голове). [Ternovskaya, O. A. Vedovstvo u slavyan. II Bzyk (muhi v golove).] // *Славянское и балканское языкознание. Язык в этнокультурном аспекте*. Москва, 1984, 118.
- Μιτοве 1988:** *Μιφы народов мира*, т. 1, 2. [Mify narodov mira.] Москва: Советская энциклопедия, 1988.
- Уорф 1960:** Уорф, Β. Отношение норм поведения и мышления к языку. [Worf B. Otnoshenie norm povedeniya i myshleniya k yazyku.] // *Новое в лингвистике*. Вып. 1. Москва, 1960.
- Παναγис, Дафермос 2008:** Παναγής, Γ., Μ. Δαφέρμος. Ψυχή, νούς, και εγκέφαλος μια ιστορική αναδρομή στη μελέτη των μεταξύ τους σχέσεων // *Hellenic Journal of Psychology*, Vol. 5 (2008), pp. 324 – 366.
- Ποкорни 1959:** Pokorny, J. *Indogermanishes etymologisches Wörterbuch*. Bern, 1959.
- Ρανκος 2010:** Ράγκος, Σ. Μεταμορφώσεις της ελληνικής ψυχής από τον Όμηρο έως τον Πλάτωνα. // *Αρχαιολογία και τέχνες 118* (Χριστούγεννα 2010), 14 – 19.
- Σтаматаκος 1994:** Σταματάκος, Ι. *Λεξικόν της αρχαίας ελληνικής γλώσσης*. Αθήνα, 1994.