

- Анастасия Петрова (Велико Търново) -

КОНЦЕПТУАЛИЗАЦИЯТА НА РАДОСТТА В БЪЛГАРСКИЯ И ГРЪЦКИЯ ЕЗИК

Изследването на понятието за ‘радост’ в езиковите пластове на белязаните от вековно културно взаимодействие български и гръцки език е предизвикателство в няколко посоки:

- Всяко сравнително балканско изследване в областта на семантиката допълва представата за сложния и дълъг процес на взаимно проникване на култури и свързаното с това сближение в дълбинните структури на балканските езици. Сферата на емоциите е изключително интересна за изследвача, защото пази безбройни следи от различни временни срезове и дава усещане за разпространение на идеите във времето и пространството.
- Абстрактни и трудноуловими по природа, компонентите на полето ‘емоции’ тласкат съзнанието по обичайния път на сравнението с чувствено възприемаема реалия, т.е. към вторичната номинация. Ето защо всяко изследване на това семантично пространство обогатява теорията на езиковата метафора.
- Не без значение е и фактът, че семантичното пространство ‘емоции’ съдържа ключови понятия за концептуалната система на един народ (*сърце, душа, гняв, страх* и др.). В този смисъл, изследванията биха дали възможност за следващи по-задълбочени изводи за балканската езикова картина на света.
- Проучването на семантичното поле ‘радост’, за разлика от отрицателно конотираните полета, е сравнително слабо проучено¹. Необходима е прецизна събирателска и анализаторска дейност, за да се очертае тази интересна за културолога и лингвиста област от балканския модел на света

¹ вж. Lakoff, Johnson 1980; Kövecses 1991: 29-46; 1996: 35-63; 1998: 127-151; Györi 1998: 99-123; Йорданская 1970, 1972; Пеньковский 1991: 148-155; Воркачев 2001: 47-58 и др.

и да се представи единната система от концепти за емоции в балканските езици.

Опитът от последно време показва, че езиковият прототип на емоцията е представяван от обвързани в стройна система концептуални метафори (Lakoff, Johnson 1980; Петрова 2003). Целта на това изследване е чрез конкретните езикови факти да се достигне до този прототип в българския и гръцкия език, за да улови както етноспецифичното, така и универсалното в семантичния отрязък. Анализът се съсредоточава преди всичко върху образността на езикови данни. Така се очертават основните метафорични и метонимични модели в двата езика. Пресичането на резултатите от анализа по образност с анализ по изразено понятие е изключително благодатно, защото дава възможност да се прояви вътрешната организация на пространството във всеки език и да се определи с какви първични съдържателни области се съотнасят елементите му. Особено полезно би се оказало в едно цялостно изследване и наблюдението над синтагматиката на думите от полето ‘емоции’, защото регистрираните чрез анализа по образност метафорични модели обикновено се потвърждават и чрез реализираните семантични роли в синтагмите с най-голяма честота в речта (вж. напр. Динева 1999/2000: 1-25). Поради обема на работата обаче в това изследване вниманието се съсредоточава единствено върху образността.

Събраните от двата езика данни показват, че радостта е сложна емоция и нейното семантично пространство в български и гръцки се поделя на четири отрязъка, условно определени в това изследване като:

- ‘добро разположение на духа’
- ‘чувство на вътрешно доволство от осъществяването на нещо силно желано’
- ‘силна душевна възбуда, свързана с изживяване на висше удоволствие от нещо’
- ‘силна душевна възбуда, свързана с изживяване на висше удоволствие от нещо, което подтиква към енергични действия’.

Тези семантични отрязъци се покриват от множество лексеми, фразеологизми и изрази с различна степен на устойчивост, създадени на метафорична основа и представящи в езиковите пластове няколко метафорични модели.

Метафорични и метонимични модели в полето ‘радост’

Съвременните представи за емоции нерядко са изградени върху стари, понякога универсални асоциативни връзки, съхранени в подсъзнанието и възпроизвеждани периодично в езика. Според една от тези семантични стъпки (метафорични модели), разпространени в балканския ареал, РАДОСТЕН Е ТОЗИ ЧОВЕК, КОЙТО ИМА СЪРЦЕ. В езика се пази виждането, че бързоподвижната и чувствителна *душа-дъх*² е доволна, когато е удобно разположена в човешкото тяло. Тогава казваме, че имаме *само-чувствие*, т.е. усещане за самия себе си. Някъде в подсъзнанието ни живее вярата, че невидимата, но реална субстанция *душа* може да се отделя от тялото³ (своя дом) и да

² Представата за леката и безплътна като вятъра *душа-дъх* е позната на всички индоевропейски народи и присъства в много наследени думи, като *душа* < п.с. **dušā* < **dixъ* ‘повяване на вятъра’, ‘дъх, дишане’, ‘психичната страна на човека’, ‘безплътно същество’, ‘призрак’ (вероятно от и.е. дума **dhowsiā*, отнасяща се към корен **dhews-* ‘духам’, ‘дишам’), лат. *animus* ‘дух’, сродно на *anima* ‘духане’, ‘въздух’, ‘дъх’, ‘душа’, ‘живот’, гр. ψυχή ‘духане’, ‘дъх’, ‘жизнена сила’, ‘душа’ < ψύχω ‘духам’, ‘дишам’, πνεῦμα ‘дух’ < πνέω ‘духам’, ‘дишам’, стинд. *ātmā* ‘дъх’, ‘душа’ (Крайенброк-Дукова 1988: 214-218) и др. Образът на *душата-дъх* има много сходно с далекоизточната представа за петте елемента (*етер, въздух, огън, вода* и *земя*), които се проявяват в човешкото тяло под формата на три основни принципа (*тридоши*). Единият от тях, условно наречен въздушен принцип, е фина енергия, управляваща биологичните движения и всички промени в обмяната на веществата. Той регулира дишането, движението на мускулите и другите тъкани, сърдечните удари, всички разтягания и свивания, движението на цитоплазмата и клетъчните мембрани, движението на нервните импулси в нервните клетки.

³ Аристотел казва: “... понеже е явно, че душата движи тялото, естествено е, че тя предизвиква в него движенията, с които тя самата се движи. Но ако това е тъй, с право би могло да се каже и обратното, че тялото извършва същото движение, както и самата душа. Но понеже движението на тялото е в

“пътува” по света (МНМ 1: 414). Странно е, но когато сме в състоянието, оприличено на излизане на душата от нейния “дом”, ние ставаме вели, безжизнени, невесели: бълг. *без сърце* (възможно и *без душа*) ‘без настроение’; гр. *χωρίς καρδία, δίχως καρδιά* букв. ‘без сърце’, ‘без настроение’; *χάλασα την καρδιά του* букв. ‘изгуби си сърцето’, ‘развали си настроението’ и т.н. *Чувството на удовлетворение и радост* съзнанието определя като връщане на прокуденото от някакво отрицателно чувство сърце (душа) на обичайното място. С това ние възвръщаме загубеното усещане за спокойствие и сигурност, както сочат примерите: бълг. *Идва (дойде, легна, падна) ми сърце на място* ‘много съм доволен, стана ми много драго, понеже се изпълни някакво мое силно желание’; гр. *Ἦρθε η καρδιά μου στον τόπο της* букв. ‘идва ми сърцето на мястото си’, в същото значение.

В старата визия за човек *весел* е този, чийто **ДОМ НА ЧУВСТВОТА** е **ДОБЪР**. За Омир душата се приютивява в областта около диафрагмата, центъра на човешкото тяло (*φρήν*). Думата *φρήν* е засвидетелствана в много старогръцки локативни обозначения и налага у страничния наблюдател усещането, че областта се е осъзнавала като пасивно вместилище на разума и желанията на човека (Иванов 1981). В новогръцкия език могат да се видят много наследени от по-стар период думи и изрази с ясно осъзната вътрешна форма, недвусмислено свързани с представата за мястото на “раждане” и “живот” на *радостта*. Много от тях говорят за един естествен метонимичен процес, при който на *φρήν* започва да се приписва характеристиката на самата емоция. Положителната оценка на радостното чувство се пренася върху неговото вместилище и то също става добро, хубаво, вж. напр.: *εὖ-φρων* ‘весел, в добро разположение’ (= с

пространството, то и душата, както тялото, ще се променя пространствено било в своята цялост, било в своите части. Ако се приеме това, душата би могла да напусне тялото и отново да влезе в него ...” (Аристотел 1983: 38). И българите вярват, че душата на човека никога не е в покой — тя непрестанно излиза и влиза под формата на *сянка* и *дъх* и “оттам ние усещаме, че сърцето тупти” (Маринов 1994: 320).

добро вместилище на чувството); εὐ-φραίνω ‘създавам удоволствие, веселие’ (= правя добро вместилището на чувството), εὐ-φραίνομαι ‘радвам се, ликувам’; εὐ-φροσύνη ‘весело, безметежно настроение (за гърците важен фактор за положително възприемане на живота), дълбоко удоволствие, наслада, голяма радост’ (εὕς ‘добър’ + φρένα ‘разум, разсъдък’). Вътрешната форма на тези единици се поддържа жива чрез възпроизвеждането на идеята в нови композити, които съдържат -φρων, като χαρμόφρων ‘изпълнен с радост’, букв. ‘озарено от радостта вместилище на чувството’. В по-нови образувания вместо φρήν се появява καρδιά ‘сърце’ - нгр. καλο-καρδίζω ‘създавам радост, развеселявам’ (= правя сърцето добро), ‘радвам се, веселя се’, καλό-καρδος ‘приятен, засмян, усмихнат’ (= с добро сърце) (ЛКН: 647).

Веселият човек е приветлив и приятен, притежава магнетичната способност да създава удоволствие и да предизвиква с вида си ведрост в настроението на другите. Такъв човек излъчва ЖИВОТ, има ДУХ, определят го като *о-живен, въо-душ-евен*, срв. и гр. ζωρότητα = ζωράδα, ζωντανία ‘качество на живия и енергичен (човек)’; ζωρός ‘на който поведението се характеризира с продължително движение и динамичност, сила за живот и действие; жив и енергичен’, ‘(за психически състояния) който се отличава с психическо напрежение; силен’, ‘(за движение) бърз, весел’; ζωρεύω ‘ставам жив или по-жив и енергичен, силен’ (ЛКН: 566).

В някои старогръцки думи образът е обогатен с още един шрих - веселието, жизнерадостта и доброжелателното отношение към останалите се дължат не просто на присъствието на дух у човека, а на ДОБЪР ДУХ: εὐ-θυμέω ‘в добро разположение на духа съм, весел съм’, ‘радвам’, страд. ‘веселя се, радвам се’, εὐ-θυμός ‘благосклонен, доброжелателен’, ‘в добро разположение на духа, радостен, весел’, εὐ-θυμία ‘добро разположение на духа, веселие, радост’ и др., всички производни от εὕς ‘добър’ + θυμός ‘веществото на живота, летящото дихание на духа, деятелната, действаща, чувстваща и мислеща материална субстанция,

родствена на кръвта', 'дух', 'дъх'⁴ (ЛКН: 540); εὐεστῶ букв. 'благосъстояние' (εὐ + εἶμι 'съм'), 'удовлетворение от живота'.

В представите и на двата народа ВЕСЕЛИЕТО е също и ХАРМОНИЯ, СПРАВЕДЛИВОСТ и КРАСОТА. За веселия човек обикновено казваме, че е в *добро настроение, добро разположение на духа*, гр. εὐδιάθετος 'в добро настроение', εὐδιάθεσία 'добро настроение' (εὖ 'добър' + διατίθημι 'настроение' - ЛКН: 539). Любопитна е връзката със стгр. εὐδία 'хубаво, ясно и тихо време', която е развила преносни значения от полето на душевните състояния - 'спокойствие, безопасност', 'благоденствие, щастие'. Обвързването на представата за щастие с представата за хубаво време е асоциация, която често се появява в това поле.

Веселостта е състоянието на *душевен ред и покой*, основано на усещането за *здраве и удовлетвореност*, когато добре *настроеният*⁵ "инструмент" на тялото осигурява на духа уютно, подредено убежище. Идеята за реда, който предопределя щастиято, очевидно е стара, защото се вижда ясно още в лат. *rīte* 'според религиозните обреди, с надлежните церемонии', 'по надлежния начин, както трябва, по обичая', 'правилно, справедливо', но и 'щастливо' (ЛБР: 613). Точката на хармония и покой е всъщност точката на началото и края, на физическото/духовното раждане и на смъртта. Там крайностите се неутрализират, страстите угасват, цветовете избледняват, укротяват се и се вливат в зоната на сивотата, където цари изначалният ред. В етимологичните догадки на различни езиковеди е изказано предположението за етимологична връзка на бълг. *весел* със стинд. *vásu-* 'добър' и с ирл. *fíu* 'достоеен, равен' (ФЭСРЯ 1: 303; ЕПР: 63). За отъждествяването на веселието с

⁴ Това значение на θυμός е реконструирано от В. Иванов - Иванов 1981.

⁵ Думата *настроение* е заета от руски, но славянският корен е прозрачен и за българското езиково съзнание. Той ясно се свързва с преставата за намиране на търсената височина на звука, произвеждан от инструмента, разполагане на точно определеното място, постигане на някакъв баланс и хармония.

всичко, което се оценява като добро, красиво, благородно и справедливо, свидетелстват някои старогръцки и латински думи: стгр. ἀγαθός ‘добър във физическия и в нравствения смисъл’ (за лица и предмети), ‘благороден’, ‘храбър’, ‘отличен, превъзходен’, ‘славен’, ‘полезен’, ‘щастлив’ (ГРС: 3);⁶ стгр. αἰσιός ‘щастлив, предвещаващ щастие, благоприятен’, етимологично свързано с αἶσα ‘съдба, участ’, ‘решение, предопределение от съдбата или божеството’ (ЛАЕГ: 43). Състоянието на душевен покой в гръцките представи се асоциира с морската гладкост: вж. гр. γαλήνη ‘тишина, безветрие, спокойствие на морето’, ‘душевно спокойствие’. В епохата на Демокрит е господствало убеждението, че сполуката, богатата на земния свят спомагат за щастията, но не са достатъчни. “Не съвършенството на тялото и богатството дават щастие, а спокойният, уравновесен характер и богатството на въображението” (Татаркевич 1981). В този план на мисли интерес представлява лат. *ac-quiēscō* ‘умирам’, което в същото време е означавало и ‘доволен съм, радостен съм’. Съжителстването на двете значения става възможно единствено на основата на първоначалната идея ‘почивам, спя (= в покой съм)’ (срв. лат. *aequus* ‘равен’, ‘благоприятен’, ‘справедлив’) (ЛБР: 20).

Състоянието на веселост и доволство най-точно отговаря на старата максима на древните гърци (а може би в различни форми на целия древен свят) - *здрав дух в здраво тяло*. Тя включва представата за ЦЯЛОСТНОСТ, ЗАЩИТЕНОСТ ОТ ВЪНШНИТЕ СИЛИ, ЖИВОТ и ЗДРАВЕ. Асоциативната връзка между *весел* и *жив* (*здрав*) е старо, както сочи етимологията на бълг. *весел*, сродно с гот. *wisan* ‘наслаждавам се’, извеждани от и.е. корен **ues-* с първоначално значение ‘живея, пребивавам’ (вж. *ves* ‘село’ - БЕР 1, 136). За сравнение може да се приведе и латв. *vēsēls* ‘здрав, цял, невредим’ - ФЭСРЯ 1: 303; ЕПР: 63). Според

⁶ но срв. с нгр. ἀγαθός ‘добър, благ’, което днес се употребява и със значение ‘наивен, глупав’. Думата се вписва в дългата парадигма от единици, назовавали сакрални понятия, но с времето претърпели профаниране на старата идея.

философите от 5 век (Демокрит) сполучливият, т.е. щастливият живот, зависи не само от добрата съдба и въобще от външните условия, а в по-голяма степен от вътрешното състояние на човека. Щастливият живот е този, който се усеща положително, от който човек е доволен. Щастieto е добро настроение, добро състояние на душата, което възниква независимо от лошите или добри условия на живот. Единственото, което е необходимо, това е в душата да цари хармония, да се долавя добра пропорция на нещата, да има несмушаван от нищо покой. И за славяните *веселието* се осмисля в един семантичен ред с понятията *живот, младост, зеленина, здраве, бодрост, наслада* и др. Ние възстановяваме тези връзки интуитивно, според Н. Толстой славянските думи, производни от **vesel-* и обозначаващи *веселие, удоволствие, радост*, отново и отново възпроизвеждат позабравени вече стари представи. Те съдържат в семантичните си структури много допълнителни, дълбинни значения, защото принадлежат към оная група названия на абстрактни понятия, които във всяка култура имат богата символика и магически функции. Те са важна част от традиционната славянска народна култура и в съвременните славянски езици притежават широк кръг от значения, чийто инвариант е ‘нов, раждащ се, млад, здрав, растящ, процъфтяващ’. Сферите, в които е представена семантиката и символиката на *веселието*, са няколко и са изключително показателни. Една от тях е *раждане и Рождество*. Наред с термини като **koleda, *surьva* и производните от корен **vesel-* заемат ключово положение в рождественската и новогодишната празничност на всички славяни, а на мотива за *веселието* се придава магическото значение на благопожелание (Толстой 1995: 295-301). С още по-голяма сила стои обвързването на слав. **vesel-* с календарното и ритуално време на *пролетта*. То се възприема като начало на новата година, затова в представите, заключени в думата, доминира семантиката на *зараждането на живота и възраждането*. Ето защо това време е свързано със специално ритуално оформление, за да бъде благополучно (*весело*). Епитета **vesel-* получават на основата на метонимия всички атрибути на пролетта и преди всичко —

зелената растителност, тревата, полето, пролетното слънце, благодатния пролетен дъжд, долитащите птици (Тольстой 1995: 301-306). *Сватбата и бракът* са другата семантична област, в която се проявява концептът *веселие*. За това красноречиво говори съществуващата практика понятието ‘сватба’ в много славянски езици да се именува с думата **veselbje*. Производните на слав. **vesel-* се използват в богатата свадбена терминология като названия на ритуали, ритуални предмети, участници в обредите и др. В сватбените текстове и обредната номинация славянско **vesel-* приема символичното значение ‘жизнена сила, здраве, плодородие’, както и магическа, заклинателна функция, особено по отношение на основните участници в сватбата (Тольстой 1995: 306-309). По повод на тези дълбинни значения в славянските културни контексти от фолклорната традиция Н. Толстой отбелязва, че те създават един като че втори план в значението на славянската дума. Този втори семантичен пласт се налага над собствено езиковата му семантика, в която преобладава значението, свързано с емоционалното състояние и поведение на човека. Любопитно е, че наред с тази семантика и символика, присъща на народната традиция, се открояват и някои различни акценти на веселието в книжовната култура и църковнославянската писменост. Забелязано е, че в тези текстове “**vesel-* е в устойчива корелация с **rad*”, подобно на други двойки, като *мир – тишина, чест – слава, житие – живот, истина – правда* и др. Във всеки от тия случаи средновековният църковнославянски текст се строи върху признаците *земно – небесно, телесно – духовно, вътрешно – външно*: вж. напр. стбълг. “да веселятъ ся небеса и радуеть ся земле”. В символическия език на църковните текстове **vesel-*, макар и да се отнася често към земното битие, към човека, определя и неговото духовно устремление към Бога в особени, най-сакрални моменти, в частност, на празника Пасха, докато корен **rad-* е обвързан със земното и човешкото. Думата *радост* също се асоциира с равновесие и хармония, но е обвързана повече със земното удоволствие и удовлетвореност. Тя продължава стб. *радъ* (рус. *рада, радо*, пол., луж., словен., ср., чеш. *rad*). Някои езикови

факти, като гр. *ἔρω* ‘любов’, лит. *rōds* ‘охотно, на драго сърце’, стангл. *rōt* ‘бодър, радостен’, ‘добър, благороден’, ‘прекрасен’, *ā-rētān* ‘ободрявам’, стнем. *ruowa, rāwa, rasta* ‘покой’, нем. *ruhig* ‘спокоен’, *Ruhe* ‘почивка’ и др. правят възможно обвързването с и.е. **erō* ‘обичам’ (ЕПР: 542). Според Фасмер славянско *рад, рада* се извежда от и.е. **ar-, rē-* ‘съответствам, в хармония съм, прилягам’ (ФЭСРЯ, до същия извод достига и Gyögi 1998: 107). По всичко личи, че семантиката на корен *rad-* тежнее повече към хтоничното, за разлика от идеята, скрита във *весел-*, която отвежда към сакралното. Двете думи обаче удивително се допълват във всеобщия модел на света на славянските народи. Н. Толстой констатира, че “в много контексти в съвременните славянски езици *радостта* и *веселието* се оказват абсолютни междуезикови (често и вътрешноезикови) синоними: напр. срещу укр. *веселюся* стои единствено възможното в руски *радуюсь*”. Любопитно е отличаващото се с голяма устойчивост словосъчетание *весел и жизнерадостен*, което употребяваме, следвайки подсъзнателно стария модел за *здравия (весел) дух в здраво тяло*. В антропонимичната ни система се оформят два реда пожелателни имена, които наричат за земни или за духовни радости: срв. *Веселин, Веселка* и т.н., наред с *Радован, Радостин* и др. (вж. Тольстой 1995: 314).

За българите и за гърците, както за всички балкански народи, щастлив (= здрав) е този човек, чиято духовност е защитена от злите сили. За такъв човек се казва, че е РОДЕН С РИЗА. Бълг. *роден с риза*, гр. *ἔχει γεννηθεῖ με ποικάμισο* ‘родил се с риза’, срв. и алб. *ka lindur me këmishë* ‘родил се с риза’, срхр. *roditi se u kožuljici* (FFB: 156). Този образ е разбираем само върху широк културен фон. Във всички балкански езици *риза* се нарича *амнионната торбичка*⁷, възприемана като свещена и като щастлив знак от духовен порядък за новороденото. Може да се направи асоциация с вълшебната мантия, която превръща героя от приказките в невидим, т.е. защитен

⁷ от гр. *αμνίον* ‘най-вътрешната обвивка на оплоденото яйце, която обгръща околоплодната течност’.

от злини. Така ризата на новороденото утвърждава духовността и я поставя в безопасност. Ризата е двоен хранител на невидимото (Шевалие, Геербрант 1996: 300). Да се родиш с риза, означава да си предварително защитен от външно влияние, което би могло да предизвика зло, да не позволи да си здрав, весел и доволен от живота. В с. Лопян, Тетевенско, ако се роди дете в дните от Бъдни вечер до 5 януари (Мръсните дни) трябва да се лекува – “веднага три жени ще вземат *вълна*, ще отидат на *комина* и тамо ще *изпредат* вълната, ще я *изтъкат* и ще му ушийт ризица. В тая ризица трябва да бъде облечено детето, щом се *окъпе*” (Маринов 1994: 454).

Една от най-характерните метафори за състоянието на душевен покой, както и за положителните емоции (*радост, щастие*), е свързана със СВЕТЛИНАТА. Светлината символизира живота, спасението, всяко добро, дарено от Бог, който сам е светлина. Затова нейното присъствие в метафоричните изрази е забележително: срв. напр. бълг. *Лицето му грейна от тиха и тръпнеца радост; Очите му блеснаха под гъстите вежди; Радостни пламъчета заиграха в очите му; озарен от щастие (радост)* и др.; нгр. Τα ματιά της *ἀστραψαν* από χαρά, Τα ματιά της *λαμπούν* σαν μαργαριτάρια и др. Една от лексико-семантичните успоредици в балканските езици е метафората *бели дни/черни дни*, с която се именуват добрите и лошите периоди в живота на човека: стгр. λευκή ημέρα ‘щастлив ден’, бълг. *бял ден не видях с него, бели пари за черни дни* и т.н.

Езиковите данни говорят, че метафоричният модел *светлина - радост* е добре засвидетелстван още в старогръцкия период от думи като: стгр. χαρά ‘продължително състояние на удоволствие’, χαροπός (χαρά ‘радост’+ ὤψ ‘око’) ‘приятен, весел, радостен’; нгр. χαρά ‘радост, удоволствие’, πρόσχαρος ‘приветлив, весел, радостен’, χαίρω ‘радвам се’, υπερχαίρω ‘радвам се прекомерно’, εὐχαρίστηση ‘силно задоволство’ (ἐύς ‘добър’ + χάρις ‘прелест, очарование’), χαρμόσυνη ‘радост, голяма наслада’, χαρμόσινος ‘радостен’,

χάρμα ‘радост’, ‘извор на радост’, ἐπιχαίρεκακία, χαίρεκακία
 ‘злорадство’ и др. (вж. и изразите
 τό πρόσωπο του ἔλαμψε ἀπο χαρά,
 τό πρόσωπο του ἀκτινοβολοῦσε ἀπο χαρά; срв. още диал.
 ἀναχαρά ‘радост, удовольствие’ (Ζακ. Θηρ.), ἀναχαράδα ‘голяма
 радост, удовольствие’ (Θηρ.), ἀναχαίρομαι ‘изпитвам голяма
 радост, радвам се прекомерно’ (Нл. Κεφαλλ.) (ΙΛ 2: 162-3).
 Предполага се, че коренът в словообразователното гнездо на
 χαρά се родее с лит. *zeriù, zerėti* ‘светя’, *pa-záras, ziáras* ‘бледо
 сияние на небето’, *zary’jos* ‘горещи въглени’, *zióra, pa-zióra* ‘ярка
 светлина на небето’, *zioróti* ‘подпалвам, изгарям’, *zirja, zireti* ‘лице,
 фасада, поглед’, праслав. **zoru* ‘поглед, гледка, изглед’, *zorja*
 ‘сияние’, сскр. *háryali* ‘радвам се’, ‘желая нещо, което смятам за
 хубаво’, лат. *horior, horitor* ‘подтиквам, подбуждам’, от корен
**gherē* ‘светя’ (ΛΑΕГ: 1102-1103; GEW 1: 1064). На първоначална
 идея ‘светлина’ се основава и нгр. φαῖδρός, φαῖδρότητα < стгр.
 φαῖδρός ‘светъл, сияещ, ясен, блестящ’, ‘весел, радостен (за
 поглед, лице, ум)’ (GEW 2: 81), срв. и φαῖδρό-νους ‘със светъл ум’,
 ‘весел, радостен’ (ЛБЕГ: 1303). Същата идея е съхранена в стгр.
 γανάω ‘блестя, светя’, което има преносно значение ‘радвам се’
 (срв. и γάνος ‘блясък, красота’, ‘радост’, ‘утешение’ поет.) (ΛΑΕГ:
 226). И в латинския език белотата и блясъкът трайно са били
 обвързани с представата за положителните афекти (радост,
 щастие и под.): *albus* ‘бял, светъл’, ‘благоприятен, щастлив’ (ЛБР:
 39), *candidus* ‘ослепително бял, блестящ’, ‘ясен, чист’, ‘светъл’,
 ‘весел, щастлив’ (ЛБР: 94), *re-nīdeo* ‘блестя’, прен. ‘радвам се,
 усмихвам се’ (ЛБР: 601). Не е трудно да се забележи, че в
 повечето случаи очите на радостния човек са тези, които
 привличат вниманието, защото са като хранилище на радостта и
 са най-явният изразител на вътрешната възбуда — те *греят,*
светят, блестят, смеят се, пламъчета играят в тях и т.н. В
 човешкото съзнание очите, радостта и светлината са дотолкова
 свързани, че *око*то може да се мисли като символен еквивалент
 на светлината. Тази връзка е силна, тя подсъзнателно се
 възпроизвежда и е богато засвидетелствана на сакрално и битово

ниво: вж. небесните богове, които обикновено са със *слънчево* лице (Шевалие, Геербрант 1996: 334-340); поетичните метафори от типа на *окоето на деня* (за слънцето); речевите метафори, като *очите ѝ заблестяват (светят), радостни пламъчета заиграват в очите му, слънцето изгрява* на нечие лице, *като слънчев лъч е* и др.; гр. εἶναι σαν τὴν ακτίνα τοῦ ἡλίου (FFB: 269) и др. Етимологията на думите от семантичното поле ‘око, зрение’ също отвежда към тази връзка — вж. *зявам, зървам* ‘виждам’, *зрение, взор, зрител* и др., рус. *зреть*, укр. *зріти*, чеш. *zřítí*, словаш. *zriet’* и всичките им паралели в славянските езици, сродни с много думи за ‘светлина’ - лит. *žerėti* ‘блестя’, *žerúoti* ‘искря’, бълг. *заря, зора* и др. (БЕР 1: 671-672). Идеята за ‘светлина’ присъства имплицитно и във вътрешната форма на думата *блаженство* ‘безгранично щастие, пълно задоволство, удовлетворение’, производна от *благ* < псл. **bolgъ*, сродна с латв. *batgans* ‘светъл, белезникав’, стинд. *bhārgah* ‘блясък’, гр. φλέγω ‘горя’, лат. *fulgor* ‘светкавица’, *flagro* ‘горя, пламтя’, с начално значение ‘светъл, лъчезарен’, а по-късно ‘добър, кротък’, ‘честит’ (БЕР 1: 53).

Опозицията *радостен* — *тъжен* е пропорционална на опозицията *бял (светъл)* — *черен (мрачен)*: бълг. *черна мъка (скръб), черни мисли, почерняло от мъка лице, очите му помръкнаха, правя черни дните (живота)* на някого, *мрачен съм, помръквам* ‘натъжавам се’ и др.; гр. μου μάυρισει τὴν ψυχὴν (τὴν καρδιά), ἢ καρδιά μου μάυρισε, μάυρισε τὸ μάτι μου (τὸ πρόσωπο μου) ἀπὸ δυστυχία, μελαγχολία и др.

Причинно-следствената обвързаност на *светлината* и *топлината* предопределя следващата метафорична стъпка - ВЕСЕЛОСТТА, РАДОСТТА, ЩАСТИЕТО са ТОПЛИНА. Подобен семантичен преход идва непосредствено и непринудено за нашето съзнание, защото пламъците на огъня светят, но и топят; слънцето осветява небосклона и излъчва топлина; радостта озарява лицето на радостния човек, но и стопля

неговото собствено сърце и сърцето на околните. Тази асоциативна връзка е резултат и от реален физиологичен ефект — в състояние на радост кръвоносните съдове около сърцето се отпускат и разширяват и следствието от това е повишен прилив на кръв. Оттук и приятното усещане за топлина, която се разлива по цялото тяло, особено в областта на сърцето. В езика това се предава с изрази от вида на: бълг. *топя се от радост, радостта стопли сърцето ми* и др.; гр. Λιώθω ἀπο χαράς букв. ‘топя се от радост’; Αὐτός θέρμανε τίς καρδίές μας букв. ‘той стопли сърцата ни’ и др.

Ентузиазмът, радостното въодушевление са като огъня в кръвта — *запали се, гори от ентузиазъм*, казваме за жизнерадостния и оптимистично настроен човек, който е обхванат от силно желание за осъществяване на идеята си. Обратно, когато обстоятелствата красноречиво говорят за невъзможност за реализиране на добрите ни планове, това *охлажда ентузиазма ни*. Както топлинната енергия може да се разпространява в пространството, така и радостта може да се излъчва и предава от един на друг човек: бълг. *Лицето ѝ излъчваше радост; Въодушевлението и радостта му се предадоха и на нея; Радостта ѝ стопли сърцата на всички и др.*

Различна концепция е вградена в изрази, които внушават, че ВЕСЕЛОСТТА, РАДОСТТА и ЩАСТИЕТО се свързват с ЛЕКОТАТА В СЪРЦЕТО: бълг. *леко ми е на сърцето (душата)*; срхр. *Lako je komu pri srcu (pri duši), olakšalo je komu srce* (FFB: 344); гр. ἔχω ελαφρία τὴν ψυχὴ μου (букв.) ‘имама лекота в душата си’, μιά ελαφράδα γεμίζει τὰ στήθη μου ‘една лекота пълни гърдите ми’, με ελαφριά καρδιά, Αιστάνεται τὴν ψυχὴ (τὴν καρδιά) του ελαφρία. Радостното чувство е свързано с осъзнаването на факта, че всички проблеми и грижи, обикновено отъждествявани с *товар* върху сърцето, са намерили разрешението си (вж. *товар ‘мъка, тъга’, тежко ми е на сърцето, мъка тегне на сърцето ми, имама (нещо) на сърце, тежат ми грижи* и т.н., гр.

με βαθιά καρδιά). Радостта ни носи чувството за освобождаване от ограниченията, които теглят мислите ни надолу. В този смисъл двете опозиции *радост — мъка и тежко — леко* се пресичат.

Психологическите експерименти показват, че усещането за *лекота* освобождава душата и разума ни от ограниченията и събужда смелото желание за **ИЗКАЧВАНЕ НАГОРЕ, за ПОЛЕТ КЪМ ВИСИНИТЕ И СВЕТЛИНАТА**. Изкачването нагоре обикновено е придружено от чувство на *еуфория*, а слизането извиква представата за *мрачни образи*, предизвикващи *боязън* (Шевалие, Геербрант 1996: 304-340). Идеята за ориентацията *горе* е лексикализирана рано и метафоричният модел **РАДОСТ, ЩАСТИЕ, ВЪЗТОРГ - ПОЛЕТ НАГОРЕ** присъства още в пластове на класическите езици: вж. напр. старогръцката дума ἀναπέτομαι ‘летя’, която развива и преносно значение ‘подскачам от радост’, лат. *in-sulto* ‘скачам’, ‘ликувам’ (ЛБР: 349) и др. Тази семантична стъпка не изисква усилие от съзнанието, защото всичко във вида и действията на радостния човек ни подтиква към подобна асоциация: вдигната глава, отправен нагоре поглед, приливът на сили и енергия, които осигуряват подвижност и живост, походката, която издава желание за откъсване от земята, отъждествяването с птица и копнеж за полет: бълг. *Подскочих от радост, Пърхам от радост, Поникнаха (порастнаха) ми криле, На крилете на радостта съм, Ще ми се да полетя от радост, Не стъпвам на земята* и др.; срхр. *Dobiti krila* ‘получавам крила’ (FFB: 89); гр. πηδάω ἀπ’ τὴν χαρά μου, τὰ φτερά τὴν χαρά μου, δὲν πατάω τὴ γῆ каторθῶ ‘изправлям, издигам’, ‘щастлив съм, имам успех’, то каторθοῦν ‘щастие, успех’ (ГРС: 695). *Въодушевлението и ентузиазмът* са състояния на душата, които най-често се виждат под образа на птица в полет: бълг. *Давам крила* някому ‘въодушевям го за нещо, подхранвам надеждите му’; гр. Τοῦ δίνω φτερά ‘давам му крила’. Присъствието на образа на птицата в метафоризацията на положителните емоции не е случайна. Тяхната способност да се издигат нагоре естествено предразполага съзнанието да види в

тях символ на връзката между небето и земята. Приемането на образа на птица е знак за лекота и извисяване след освобождаване от земната тежест. Ж. Шевалие и А. Геербрант посочват, че птиците са “символ на душевните състояния на ангелите, на възвишените човешки състояния” (Шевалие, Геербрант 1996: 265). Ето защо да лишиш някого от нещо, което събужда жизнените му сили, носи му удовлетворение и блаженство, е все едно да отрежеш крилете на птицата: бълг. *Отрязвам (подрязвам) крилата (някому)*.⁸

Разновидност на метафоричния модел ГОРЕ е метафората, при която силният афект е сравнен с изкачване на най-високото небе: бълг. *На деветото (седмото, осмото) небе съм; Чувствам се на деветото (седмото, осмото) небе* диал. ‘щастлив съм’; гр. στυν έβδομο ουρανó. Образът се основава на старата вяра в съществуването на връзка между небето и земята. В повечето култури по света небето се възприема като проявление на вечност, святост, справедливост и духовна извисеност. Това са неща, които не са дадени на обикновения човек и имат огромна притегателна сила за него. Затова мисълта, че си въздигнат горе на небето, е равен на това да си в рая, да си част от божествения, най-висшия, най-красивия свят. Според Ж. Шевалие и А. Геербрант небето е почти универсален символ за различните култури, в който намира израз вярата в едно “божествено небесно

⁸ В сръбски, румънски и гръцки се появява фразеологичен компонент *ръка*: гр. Του έκοψε το χέρι (τα χέρια) ‘отризах му ръката (ръцете)’; рум. *A-i scurta cui va ghearele* ‘подрязвам, скъсявам му ръцете’; срхр. *Podrezati ruke* (FFB: 66). Възможно е образът да е чисто битов – ръката е най-необходимата за действие и осъществяване на плановете част на тялото. Но е твърде възможно в основата да стои по-стара идея, която обгръща ръката със сакралност. Символиката на ръката, според данните от различни култури, показва, че тя е била натоварена да изразява силата, действеността, властта, оказаната помощ и закрила, както и справедливостта. Ръката до лакътя с протегнат длан се смята от някои народи за продължение на духа. А лакътът е мярката, с която се измерва разстоянието от Човека до Бога и оттам – отъждествяването му с идеята за правда и ред (Шевалие, Геербрант 1996: 313-314). В този смисъл, да дадеш на някого ръце, означава да подкрепиш духа му, да му дариш божията искра, да го приближиш до Бога. А да подрежеш ръцете му, значи да лишиш духа му от живот.

Същество, творец на света и благоволител на земното плодородие” (Шевалие, Геербрант 1996, 2: 86) — “На небото живее господ и ангелите и никой друг. На него живеят праведните човеци, защото раят е на небото”, по думите на баба Рада Тоньова от с. Търново при Сеймен (Маринов 1994: 39-40). Тази връзка между небето и земята е била осъществявана чрез стълба от седем (осем, девет, десет, шестнадесет) стъпала, натоварена със същата роля като световното дърво.⁹

Концептуалната метафора ГОРЕ се влива в сложна мрежа от асоциативни обвързвания, където е неотделима от семите ‘жизненост’, ‘широко’, ‘леко’, ‘светло’ и т.н. Тази мисъл внушават например думите *възторг* и *ликувам*. Руската заемка *възторг* ‘силно повишено чувство, свързано с изживяване на висше удоволствие, голяма радост или висока степен на удовлетворение’ е мотивирана от идеята за прилив на жизнена енергия, която ‘тегли нагоре’ тялото и духа на човека. Думата *възторг* е сродна с *търгам* (праслав. **tǫrgati* < **tǫrg-*) и визира идеята за отделяне на духа от тялото и понасянето му към небето. Условно бихме могли да ориентираме тук и *ликувам*, защото в нейната образност е скрита представата за вихрено движение, за

⁹ “Небото, което виждаме, е твърда кора дебела и има седем *дипли*. На небото живее дядо господ и ангелите”. (Баба Деспа, с. Деремахле). Като потвърждение за това Ж. Шевалие и А. Геербрант привеждат стълбата на Иаков, по която се качвали и слизали ангели; стълбата със седем цвята, по която Буда слязъл от планината Меру; стълбата на мистериите на Митра има седем метала; брезата със седем (девет или шестнадесет) резки, по която урало-алтайският шаман се изкачва, за да поднесе на Бай-Улгер душата на пожертвания кон и т.н. В този смисъл, според народното разбиране, преходът от земята до небето “иска да бъдат прекосени седем космически равнища”. Те могат да се видят като седем нива на знание, седем степени на посвещаване, какъвто случая с мистериите на Митра. Осъществяването на прехода става през поредица от духовни състояния, чиито етапи бележат определена йерархия, “грижливо степенуване на духовните изпитания, преодолявани стъпало по стъпало”. Според свети Исаак Сирийски стълбата към това царство е скрита вътре в теб, в душата ти и само ти можеш да откриеш стъпалата, по които да се изкачиш (Шевалие, Геербрант 1996: 414-419).

танц. *Ликувам* е производно от остарялата книжовна дума *лик* ‘група, множество, хор’, която продължава широко употребяваното стб. *ликъ* ‘хор, хоро’ (вж. и *ликовати* ‘играя’, *ликованіе* ‘игра’, чслав. *лик* ‘тълпа хора, които танцуват и пеят’, рус. *лик* ‘хор’, ‘ликуване’, укр. *лик* ‘хор, тълпа, събрание’, белор. *ліковбць* ‘пирувам’; срв. и германските заемки - гот. *laiks* ‘танец’, *laikan* ‘скачам’, стисл. *leikr* ‘игра’, ствиснем. *leih*, *leich* ‘игра’, сродни на лит. *laigyti* ‘бягам’, стлит. *laigo* ‘танцувам’, стинд. *réjati* ‘скача’, перс. *ālēxtan* ‘скачам’, кюрд. *be-leziim* ‘танцувам’, гр. λυαίνω ‘възгласявам, пея’ — БЕР 3: 398; вж. и паралела в старогръцки, εψίαομαι ‘веселя се, наслаждавам се’ < εψία ‘игра’, φίλο-παίγμων ‘обичащ игрите, игрив, весел’ (ГРС: 574, 1316). *Радостта* е телесна и духовна свобода и здраве. Тя е усещането, че клетките на тялото ти се изпълват с жизнена енергия, няма прегради, разполагаш с всички сили и възможности, за да осъществиш и най-невероятните си планове. В този смисъл *радостта* е антипод на *страха*, който съзнанието отъждествява с *болест* и *пленено животно, на което са отнели свободата* (вж. Петрова 2003: 62-74). С този порив нагоре метафорите за *радост* са в явна опозиция с метафорите за *мъка*. *Мъката* се асоциира последователно с противоположната ориентация — в *мъката потъваш*, тя те *потиска*, тласка те *надолу*, принуждава те да усетиш колко земно и временно е всичко около теб, колко здраво си свързан със земята, как зависиш от нея и колко далеч са небето и неговата светлина.

Анализът дотук вече налага усещането, че много от метафоричните процеси са стъпки в една посока и образуват непрекъснатата семантична верига. Неотделимо от виждането на радостта като светлина, лекота и полет е обвързването ѝ с представата за СВОБОДА, ПРОСТОР и ШИРОТА. В някои изрази това усещане е локализирано в областта на сърцето и се свързва с възможността на волното сърце да диша леко. В български и сръбски значението ‘весел, безгрижен съм’ може да се изрази чрез устойчивото словосъчетание *с широко сърце* (съм), *srce mi se širi, raste komu srce* (FFB: 200). В гръцки има израз с аналогична

образност: Μου έγινε η καρδιά βουνό ‘сърцето ми стана’. И тук присъства имплицитното противопоставяне от съзнанието на двете състояния – *скръб* и *радост*. Докато скръбта извиква усещането за стягане и задушаване, радостта създава усещането за удивителна лекота при дишане: *широко ми е около врата, дишам леко* и т.н., но вж. *задушавам се от скръб, мъката го душеше* и т.н. Освен това, ако степента на доволство от осъществяването на нещо силно желано е много голяма, самата емоция придобива пространственост и размери и се определя от нас като *огромна, безгранична радост*, гр. *μεγάλη χαρά* и др.

За да бъде пълна мрежата от културни факти, към опозициите *леко – тежко, горе – долу, тясно – широко* и т.н., асоциативно обвързани с абстрактните понятия от полето ‘емоции’, съзнанието е добавило още една: *горчиво – сладко*. Докато мъката е *горчива* и черна, а гневът – *кисел* и *зелен*, защото са свързани с представата за смесване с кръвта на горчиво-киселата жълтозелена течност от жлъчката (Петрова 2003: 69-81), веселостта и радостта са СЛАДКИ. В старогръцки думата ἡδονα ‘наслаждавам се’, се е употребявала и в семантичното пространство на ‘радост’ със значението ‘радвам се’, срв. още стгр. ἡδονή ‘наслаждение, удоволствие, радост, сладострастие, положително вътрешно преживяване’ (= ἡδος), ἡδύς ‘сладък, приятен’ (= лат. *voluptas*) (ЛАЕГ: 429); нгр. ηδονή ‘психическа или физическа наслада; удоволствие, сладострастие’ (ЛКН: 570). В новогръцки същата представа се изразява и с думата ἄσμενος ‘радостен, доволен’ (продължаваща стгр. ἄσμενος), за която се предполага родство с ἀνδάνω < ἄδ-αΓαδ- (вж. сскр. *svád-a-mi* ‘правя нещо приятно, сладко’, *svad-u-s* ‘приятен, сладък’ — ЛАЕГ: 106) (срв. бълг. *сладка радост*, рум. *bucurie dulce*).

Отъждествяването на радостта с ТЕЧНОСТ, КОЯТО СЕ ИЗЛИВА В ТЯЛОТО ИЛИ В СЪРЦЕТО КАТО В СЪД, е метафоричен модел, който е много разпространен и широко разработван в редица изследвания на когнитивната лингвистика.

Съзнанието прибягва до него при концептуализирането на всички емоции в почти всички култури (Kövecses 1991: 35; Lakoff, Johnson 1980). В древността всяко състояние на духа и тялото, което е възприемано като отклонение от състоянието на равновесие и покой, е било свързвано с четири телесни течности — *черна жлъч, зелена жлъч, кръв и флегма*. Страхът и ужасът са обяснявани с прекалено голямо количество жлъч, която причинява “прегриване” на мозъка (доказателство за това е почервняването на лицето). В същото време повече *флегма* може да доведе до преохлаждане, характерно за състоянията на *тревожност и скръб*. Тези течности се събират в тялото като в съд и в зависимост от тяхното количество и начина, по който се смесват, се появяват различните състояния на душата. Ето някои от лексикализирани или речеви метафори, които градят този образ: бълг. *Напълни ми се сърцето (душата)* ‘доволен съм, радостен съм’; *с пълно сърце* ‘удовлетворен’; *изпълнен с радост*; *преливам (сърцето ми прелива) от радост*; *радост блика от сърцето му*; *изблик на радост*, и др.; гр. Μου γέμισε η καρδιά ‘напълни ми се сърцето’; με την καρδιά γεμάτη ‘с пълно сърце’; γεμάτος χαρά ‘изпълнен с радост’; περισσέματος καρδιάς; ξεχειλίσε η χαρά; ξεχειλίζω από χαρά; η ομορφιά της πηγάζει από την ψυχή της; ξέσπασμα χαράς и др. Трябва да отбележим, че този образ е съдържателна област, която служи за основа на сравнението при всички емоции, включително и на *гнева, страха и мъката*, срв.: *сърцето ми се изпълва с мъка (гняв)*, *сърцето ми прелива от мъка (гняв)*, *изблик на гняв* и др. Образът на *съд с преливаща течност* се появява винаги, когато трябва да се изрази идеята за загуба на контрол над чувствата, невъзможност да се овладеят ония елементи от поведението на човека, които съзнанието асоциира с радостта. Хармонията и равновесието на доброто настроение е нарушена, духът не се побира и излиза от обичайното си положение във вместилището. Този образ получава следната лексикализация: бълг. *Извън себе си съм от радост*, *Не съм на себе си от радост*; гр. Τα χάνω από τη χαρά μου, Τα έχασα.

В редица фразеологизми емоцията присъства в образа на **ВЪНШНА СИЛА**, която “обладава” духа на човека и го прави подвластен. Очевидно единиците от този пласт се вливат в древния митологичен модел, при който стихии, природни феномени, болести и т.н. се възприемат като свръхестествени сили, управляващи живота на човека (вж. Илиева 1994: 83), вж. напр.: бълг. *Обхванат съм от веселие (радост, ентузиазъм, възторг)*, *Обхваща ме веселие (радост, ентузиазъм, възторг)*, *Щастието (радостта) го завладя напълно* и др.

В много случаи емоцията е представена като противник, на който човекът се опитва да противодейства, когато се опитва да победи — вж. *Овладеявам радостта си, потискам радостта си, съдържаю оптимизъм*, гр. *σηγκρατημάτων αθλιοδοξία* и др.

В друга група фразеологизми и думи е въплътена идеята за хващане на радостния, въодушевления човек от божеството, вж. напр.: стгр. *κατοχή* ‘задържане’, състояние на човек, обладан от божеството’, ‘вдъхновение, изстъпление, възторг’, *κάτοχος* ‘обхванат, обзет от божеството’, ‘вдъхновен, възторжен’ (поет.), които са производни от *κατ-έχω* ‘държа здраво’ (ГРС: 695). Щастието винаги се свързва с близостта на благосклонно настроеното божество: стгр. *ευδέξιος* ‘десен, намиращ се от дясно’, ‘благосклонен’ (ЛАЕГ: 336), ‘щастлив’ (ГРС: 432); стгр. *ευδαίμωνέω* ‘щастлив съм’, стгр. *ευδαίμων* ‘имащ добро божество, щастлив, блажен, богат’, *ευδαίμονία* ‘съдба на човек, намиращ се под защитата на добри богове, щастлива съдба’ (в религиозни съчинения, митове), < *εὖ* ‘добро’ + *δαίμων* ‘добро или зло божество’ (ЛАЕГ: 401), срв. нгр. *ευδαίμονία* ‘голямо щастие, блаженство, благосъстояние, продължително душевно спокойствие’ (ЛКН: 538); *ὀλβιοδαίμων* ‘имащ щастливо божество, любимец на бога, щастливец’ < *ὄλβος* ‘щастие, благосъстояние, богатство’, *ὄλβιος* ‘щастлив, богат’ (ГПС: 876). Състоянието на възторг и ентузиазъм в древността са свързвани с представата за проникване вътре в човека на самия Бог: гр. *ἐνθουσιασμός*, употребявано, за означаване на божественото вдъхновение, възторгът и въодушевлението. Думата продължава ат. *ἐνθουσιάζω* (Есхил), *ἐνθουσιάζω*

(Платон) ‘вдъхновен от божеството’ < ἔνθεος (ἔν + θεός) ‘с бог в себе си, вдъхновен от бог’ (DELG: 254); заето в бълг. *ентуσιαзъм*, алб. *entusiasmoj* ‘въодушевявам, увличам, привеждам във възторг’ и др.

Виталността на духа при силна радост, което представлява отклонение от стандартното и обичайното, дава основание за сравнение на това състояние с ЛУДОСТТА или ПИЯНСТВОТО: бълг. *полудявам от радост; губя ума и дума от радост; опиянен от радост;* гр. *τρελαίνομαι ἀπο τὴν χαρά;* ἔξαλλος ἀπό χαρά; μεθώ ἀπό χαρά. *Лудостта* е състояние, което противоречи на строгите обществени норми. Лудият е извън пределите на познанието, на опита, той прекрочва границите. Очевидна е приликата му с човека, изживяващ особено силна радост, излязъл от състоянието на равновесие, откъснал се от нулевата точка на чувствата и преминал в едно ново състояние, приближаващо го до божествено небесното и до светлината. В представите на много народи, независимо от различните вариации на тази идея, човекът представлява слети в едно душа и тяло. Те са отделни същности, които в определени моменти от живота могат да се разделят и да живеят самостоятелно. В съвременната метафора ‘лудост’ в профаниран вид се пази образът на душата, разделила се с тялото, отправена нагоре към божествения свят. Това наподобява специалната древна церемония, с която душата на шамана поема по своя път към небето. Шаманският екстаз завършва с истински каталептичен транс, при който се вярва, че душата напуска тялото и пътешества в небесата (Елиаде 2000: 38-9). Влудяването всъщност се отъждествява с акта на одушевяване, т.е. влизане на божеството в пасивния хтоничен човек, или с напускане на тялото и приближаване на душата към бога — вж. старогръцката дума *μανία* ‘лудост’, към която често се прикрепя епитетът *божествена* и се употребява за именуване на ‘възторг, вдъхновение’ (ГРС: 780), както и *βακχεῖος* ‘възторжен, вдъхновен, в изстъпление’ (ЛАЕГ: 207).

Силната възбуда, предизвикана от върховно доволство, се свързва с поведение, оприличавано на *пиянство*. Освен външната прилика между пияния и радостния човек (блясък в очите, замаяност и др.), близост може да се намери и в духовен план. И алкохолът, и радостта носят усещането за освобождаване на духа от условностите на външния свят и живота, контролиран от съзнанието. Духовното опиянение е древен универсален символ. То се е смятало не само за пренос на умствени способности (виното е синоним на познание), но и за възможност да достигнеш Бога¹⁰. *Кръв* и *вино* са в един семантичен ред според древните представи, освен това при радост (както и гняв, мъка) има обилен прилив на кръв около сърцето.

Радостта се свързва и с ясното съзнание, че всички големи желания на човека са се сбъднали. Анализът на думите и изразите от този метафоричен модел отвежда към мисълта, че това е един от неотменните елементи в прототипичната ситуация на емоцията 'радост'. Осъзнаването на този факт, че желанията са удовлетворени, както и породеното от този факт чувство се назовава с думи, словообразователната структура на които носи идеята за **ЗАСИЩАНЕ**, за **ЗАДОВОЛЯВАНЕ**. Идеята за *радостта* като насищане е представена много обстойно в латинския език: вж. например думата *fēlicitās* 'плодородие', която означава още 'щастие, благополучие, успех' (ЛБР: 258-259); думата *geniālis*, с която се назовава всичко, отнасящо се към гения (т.е. този, чийто интелектуални качества са в размер, далеч надхвърлящ обичайното, богато надарен с определени качества), се използва още и за именуване на признака 'празничен, весел, приятен' (ЛБР: 283); *laetitia* 'радост, веселие', 'приятност, хубост', но и 'плодородност, обилие', *laetus* 'весел, радостен'; 'приятен', но и 'изобилен, богат, плодороден' (ЛБР: 373-374); *beātītās* 'щастие,

¹⁰ Опиянението е задължително за големите древни празници. Те са изнесени символно извън човешкото време и хората са вярвали, че чрез опиването влизат в непосредствен контакт с отвъдния свят на боговете (Шевалие, Геербрант 1996: 132-133).

блаженство', от *beātus* 'богат', 'щастлив, доволен' (ЛБР: 81) и др. В старогръцкия език състоянието на душевен покой и жизнерадост е метафоризирано чрез представата за нещо тлъсто, мазно, дебело, отъждествявано от съзнание на човека в миналото със сигурност, ситост, благоденствие: вж. стгр. λιπαρός (от λίπα 'тлъсто, мазно, дебело'), което означава 'тлъст, тучен, лъскав', но и 'блестящ, прекрасен', а наречието λιπαρώς 'тлъсто' е развило значение 'щастливо' (ГРС: 674), срв. и бълг. *удоволствие, доволство, задоволство*. Същото се наблюдава и при гръцките думи ἀγαλλιάω, τέρψη и μακαριότητα. Гр. ἀγαλλιάω 'изпитвам голямо удоволствие, наслада', ἀγάλλομαι 'радвам се много, ликувам', ἀγαλλίασις 'ликуване' и ἀγαλλιάζω, ἀναγαλλιάζω 'много ми е радостно' продължават стгр. ἀγαλλιάω 'радвам се, ликувам'. И. Стаматакос ги свързва със стгр. ἄγαν 'твърде много', като предполага връзка с μέγα (ΛΑΕГ: 15). Идеята за 'изобилие, богатство' се носи и от μακαριότητα 'блаженство' < стгр. μακάριος = μάκαρ 'блажен, щастлив (употребявано за богове, а по-късно и за хора)', сродно с μακρός 'голям', 'богат', 'силен', лат. *mactus* 'прославен' (ΛΑΕГ: 593; GEW 1: 601-602). Това е удоволствието в неговата най-висша степен, което не се полага на хората на земята, а е достъпно само за боговете и душите на оня свят. В този ред може да се постави и гр. τέρψη 'добро разположение на духа', 'наслаждение, удоволствие, радост', образувана от стгр. τέρψις < τέρπω 'доставям удоволствие, наслаждение', 'напълно съм доволен, радостен'. Етимологично се свързва със сскр. *tarpati* 'насищам се, доволен съм', от корен **terep-* (ΛΑΕГ: 983). Идеята за 'висока степен, насищане' може да се види и в думите, чиято словообразователна структура в гръцки съдържа префиксите υπερ- и παν-, а в латински - per-: гр. υπερ-ήδομαι 'прекомерно се наслаждавам и радвам', υπερ-ευφραίνομαι 'прекомерно се радвам', υπερ-ευδαίμων 'прекалено щастлив', παν-ευδαίμων 'напълно щастлив', παν-ολβος 'напълно щастлив' и др.; лат. *per-beātus* 'твърде щастлив, преблажен', *per-libēns* 'на драго сърце, твърде радостен', *per-prōsperus* 'твърде щастлив'.

При екстаза, екзалтацията, еуфорията и възторга доброто настроение преминава в афект. Интензивността на радостното чувство надвишава обичайните за съзнанието ни граници, създава у нас усещането за откъсване от земята и полет в небесната шир. Тогава в употреба влизат конструкции, които разработват образа на емоцията като огромно ПРАЗНО ПРОСТРАНСТВО (БЕЗДНА), в което афектираният човек полита: бълг. *изпадам във възторг* (ентузиазъм, еуфория, екстаз), *във възторг* (ентузиазъм, еуфория, екстаз) *съм, на кеф съм*; гр. Περὶλίπτω σε ἐκστασῆ ‘изпадам в екстаз’, ἐπέσε σε ἐκστασῆ букв. ‘падам в екстаз’, Εὐὼ βρεθεῖ στο κεφί, Εἶπα ἀπάνο στο τσακίρ κέφι (тур. *çakırkef* ‘опиянен’ (ПГК: 367). Като компоненти в такива конструкции могат да се появят само названията на афектите (*възторг, екстаз, ентузиазъм, еуфория*), но не и *веселието*: **във веселие съм, *изпадам във веселие*. Интерес в това отношение представлява предлог *в* със своя гръцки съответник, употребявани за означаване на действие върху определена повърхност.

И в двата езика могат да се намерят езикови факти, които разработват модела за ЩАСТИЕТО като СКРИТ ЦЕНЕН ПРЕДМЕТ, който човек търси упорито, защото от него зависи равновесието и хармонията в живота му: вж. *Търся щастие* *си, Намерих щастие* *си* и др. Тази концептуална метафора е характерна само за *щастие* като реализиран идеал и върхна точка на житейските ни стремежи, но не и за *радостта, възторга, въодушевлението* - изрази от типа **Намерих радостта си, *Намерих възторга си, *Намерих въодушевлението си* не са възможни. От българското съзнание като аналог на щастие е намерена приказната ЗЛАТНА РИБКА, която изпълнява всички желания и на практика сменя всички препятствия пред най-фантастичните мечти на човека: *Хващам златната рибка* или *Хващам златния дявол за опашката*. В гръцки съществува друг интересен образ - Τοу χορεύει η αρκούδα στο γάμο ‘играе му мечката на сватбата’ (FFB: 15). Образът на мечката, която играе на сватба представя този

древен култ към животното като носител на здраве, защитник на духовността. Да ти играе мечка на сватбата означава да си орисан да бъдеш щастлив¹¹.

Направеният обзор на основните метафорични модели, използвани от съзнанието за концептуализиране на радостта в българския и гръцкия език отвежда до извода, че общото и различното между елементите от четирите семантични отрязъка се проявява най-напред в компонентите на прототипичния сценарий на емоцията. Основните стъпки при възникването на *веселостта*, *радостта*, *възторга* и *въодушевлението* могат да бъдат представени така:

сценарий на **веселостта**:

Всички желания и потребности на X са осъществени

X е в състояние на вътрешен покой

X е **весел**

сценарий на **радостта**:

X е уверен в осъществяването на събитието Y

Y е много хубаво и силно желано от X

Осъществяването на Y носи на X наслада и прилив на жизнени сили

X изпитва **радост**

сценарий на **възторга**:

X е уверен в осъществяването на Y

Y е много хубаво и силно желано от X

Осъществяването на Y носи на X висше удоволствие и прилив на жизнени сили

X изпитва **възторг**

¹¹ Обичаят да се хващат и дресират мечки е основан на вярването, че мечката предава на дома, в който влезе, пречистващата сила на природата. Затова ако откаже да влезе в къщата, значи това е мръсно място, нечисто. Мечката газии болния за здраве, а за мечката мас се вярва, че дава сила. Мечката носи здраве на овцете, говедата, ако играе в техния обор.

сценарий на въодушевлението:

X е уверен в осъществяването на У

У е много хубаво и силно желано от X

Осъществяването на У носи на X висше удоволствие и прилив на жизнени сили

X изпитва желание за енергични действия

X изпитва **въодушевление**

В този сценарий има три основни момента. Преди всичко това е компонентът *убеденост в осъществяването на даденото събитие*. На второ място, събитието У трябва да се оценява от човека като много *хубаво и важно*. И накрая, реализирането му да предизвиква у X голямо *доволство*, защото радостта като емоция е следствие от това чувство. Разликата в степента на доволството дава възможност да се разграничат *веселостта, радостта, възторгът и въодушевлението*. Докато при *веселостта* това е необходимото условие, за да се почувстваш спокоен и пълноценен (да бъдеш в емоционално равновесие), то при *радостта, възторга и въодушевлението* удоволствието от даден факт е толкова голямо, че равновесието се нарушава, макар и в положителна посока. Това най-често е свързано със загуба на контрол и външна изява на емоцията (смях, сълзи, викове, движения нагоре-надолу). При *въодушевлението* е съпроводено и от непреодолимо желание за енергични действия в определена посока.

Ако си припомним основните физиологични ефекти на радостта, ще можем да видим в повечето езикови метафори образи, които ни отвеждат към тях. Например част от метафорите са свързани с факта, че в състояние на радост пулсът е равен и по-бърз от обикновено, усеща се приятна топлина, която не е само в гърдите, а се разнася по всички външни части на тялото заедно с обилно придошлата кръв. Тялото започва да функционира по-добре, чувстваме прилив на сили, цветът на лицето е “по-жив”. Възприемането на сърцето като вместилище на радостта също не е случайно – при радост не се възбуждат толкова нервите на далака,

на черния дроб, стомаха и червата¹², колкото нервите около отворите на сърцето. Това дава възможност на кръвта да проникне в него и да излезе оттам в по-големи количества от обикновено¹³.

Изследването на образността позволява да се очертаят и първичните съдържателни области, послужили за сравнение при метафоризацията. Понятието 'добро разположение на духа' (*весел*) се свързва от българите със здраве, светлина и усещане за простор и лекота в душата. И за българите, и за гърците то е сладостното чувство на насита и доволство и усещане за добро разположение на духа. Чувството на вътрешно доволство от осъществяването на нещо силно желано (*радост*) българите сравняват с душевна хармония и вътрешно опиянение. За гърците радостният човек е озарен от светлина, а домът на чувствата е уютен. Когато радостта е в големи размери и двата етноса я отъждествяват с преливаща от съда течност или с външна сила, която надделява над волята на човека. Силната душевна възбуда, свързана с изживяване на висше удоволствие от нещо (*възторг*) българите и гърците асоциират с устременост нагоре, вихрено движение, откъсване на духа от тялото в стремеж да достигне Бога. В случаите, когато чувството е в необичайно големи размери, съзнанието го оприличава на пропадане в бездна. Силната душевна възбуда, свързана с изживяване на висше удоволствие от нещо, което подтиква към енергични действия (*въодушевление*) за българите е тъждествена на вливане на живот в тялото или на обладаване от външна сила, а за гърците е свързана с Бога в човека.

И така, прототипът на радостта в езиковото съзнание на двата етноса е много близък и би могъл да се представи по следния вид:

Радостта е емоция, която се свързва със сърцето
Радостта възниква независимо от мен и волята ми
Радостта е свързана със задоволство от осъществяването на нещо
много желано

¹² Интересно би било тук сравнението с отрицателните емоции (гняв, мъка, страх), при които тези органи са ангажирани силно, затова участват често в метафоризирането на понятията за тях (Петрова 2003а).

¹³ срв. и Декарт 1978, с. 670-7

Когато съм радостен, чувствам вътрешна възбуда и прилив на енергия

Радостта намира външен израз в очите

Радостта ражда у мен потребност да я споделя с другите

Радостта ми се разпространява от мен върху околните

Радостта ме кара да се чувствам в хармония със света

Радостта може да бъде емоция с висока интензивност

За мен не е твърде приемливо да дам израз на радостта си, затова се опитвам да запазя контрол над нея

Загубата на контрол над радостта се изразява чрез експресивни действия (смях, скачане, викове) или желание да споделя с другите това, което чувствам

Емоциите са част от цялостното семантично пространство и по тази причина са организирани в единната концептуална мрежа, “хвърлена” върху реалния свят. Известно е, че тази мрежа е изградена от бинарни опозиции и емоциите са нейна органична част - вж. **горе** ‘радост’ - **долу** ‘мъка’; **огън (топло)** ‘радост’ (‘мъка’, ‘гняв’) - **студено** ‘мъка’, (‘страх’); **светло** ‘радост’ - **тъмно** ‘мъка’, **тежко** ‘мъка’ – **леко** ‘радост’, **широко** ‘радост’ – **тясно** ‘мъка’ и т.н. В този смисъл изводите, направени за полето на емоциите, допълват представата за това как се структурира цялото културно пространство от дадения етнос.

Анализът потвърждава резултата от предишните изследвания, че езиците най-често разработват универсални метафорични модели (‘течност в съд’, ‘леко’, ‘горе’, ‘външна сила’, ‘светлина’, ‘противник’), по особен начин вплетени в системата от културни факти на всеки народ¹⁴. В същото време могат да се видят метафори или метонимии, родени от виждането на отделния колектив, каквато е например старата гръцка идея за доброто вместилище на чувствата, образът на мечката, която играе на сватбата на ощастливения и т.н. Натрупването на данни за вариациите на един модел в различни култури, както и реконструирането на системите от концепти в различни периоди от историята на един народ би дало

¹⁴ срв. Kövecses 1998, Györi 1998, Йорданская 1970, 1972 и данните, приведени от тях за положителни емоции от английски, немски, руски, унгарски.

възможност за открояването на общността и различието в мисленето на народите. Една примамлива, но много трудно осъществима задача, която може да се реализира само с обединените и координирани усилия на много изследвачи в тази област.

БИБЛИОГРАФИЯ:

- Аристотел 1983: Аристотел. Сочинения в четвърех томах, Москва.
- Воркачев 2001: Воркачев, С. Концепт счастья: понятийный и образный компоненты. Известия АН, СЛЯ, т. 60, № 6, с. 47-58.
- Декарт 1978: Декарт, Р. Избрани философски произведения, София.
- Динева 1999/2000: А. Динева. Валентности и семантични роли при изразяването на емоции, Български език, кн. 2, с. 1-25.
- Елиаде 2000: Елиаде, М. Шаманизмът и архаичните техники на екстаза, София.
- Иванов 1981: Иванов, В. Структура гомеровских текстов, описывающих психические состояния // Структура текста, Москва, с. 81.
- Йорданская 1970: Йорданская, Л. Попытка лексикографического толкования группы русских слов со значением чувства // Машинный перевод и прикладная лингвистика, вып. 13.
- Йорданская 1972: Йорданская, Л. Лексикографическое описание русских выражений, обозначающих физические симптомы чувств // Машинный перевод и прикладная лингвистика, вып. 16, с. 3.
- Краенброк-Дукова 1988: Краенброк-Дукова, У. Представите на славяните за душата // Славистичен сборник, БАН, с. 214.
- Маринов 1994: Маринов, Д. Народна вяра и религиозни народни обичаи, София, с. 321.
- Пеньковский 1991: Пеньковский, А. Радость и удовольствие в представлении русского языка // Логический анализ языка: Культурные концепты, Москва, с. 148-155.

- Петрова 2003а: Петрова, А. Езиковата метафора и балканската картина на света, Велико Търново.
- Петрова 2003б: Петрова, А. Страхът в балканските езици: културни вариации и сходства. Славянска филология. Доклади и статии за 13 международен конгрес на славистите, София, т. 23, с. 62-75.
- Татаркевич 1981: Татаркевич, В. О счастье и совершенстве человека, Москва.
- Тольстой 1995: Тольстой, Н. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистики, Москва, с. 289-316.
- Шевалие, Геербрант 1996: Шевалие, Ж., А. Геербрант. Речник на символите, София, т.1, 2.
- Györi 1998: Györi, G. Cultural variation in the conceptualization of emotions: A historical study // A. Athanasiadou, E. Tabakowska. Speaking of emotions. Conceptualization and Expression // Cognitive Linguistics Research 10, p. 99.
- Kövecses 1991: Kövecses, Z. Happiness. A Definitional Effort. Metaphor and Symbolic Activity, 6 (1), 29-46.
- Kövecses 1996: Kövecses, Z. Metaphors of anger, pride, and love: A lexical approach to the structure of concept. Benjamins, Philadelphia.
- Kövecses 1998: Kövecses, Z. Are there any emotion-specific metaphors? // A. Athanasiadou, E. Tabakowska. Speaking of emotions. Conceptualization and Expression // Cognitive Linguistics Research 10.
- Lakoff, Johnson 1980: Lakoff, G., M. Johnson. Metaphors we live by, Chicago, London.

Ексерпирани източници

- БЕР: Български етимологичен речник, София, 1971-1996, т. 1-5.
- ГРС: Вейсман, А. 1991. Греческо-русский словарь, Москва.
- ЕПР: Младенов, С. 1941. Етимологически и правописен речник, София.
- ЛБР: Войнов, М., А. Милев. 1990. Латинско-български речник, София.

МНМ: Мифы народов мира, 1988, т. 1, с. 414.
ФЭСРЯ: Фасмер, М. 1964. Этимологический словарь русского языка, Москва.
DELG: Boisacq, E. 1916. Dictionnaire étymologique de la langue grecque, Heidelberg, Paris.
FFB: Thomai J., Xh. Lloshi, R. Hristova, K. Qiriayati, A. Melonashi. 1999. Fjalor Frazheologjik Ballkanik.
GEW: Frisk, H. 1960. Griechisches Etymologisches Wörterbuch.
ΛΚΝ: Λεξικό της κοινής νεοελληνικής, ΑΠΘ, 2002
ΙΛ: Ιστορικό λεξικό της νέας ελληνικής της κοινώς ομιλουμένης και των ιδιωμάτων, Αθηναι, τ. 1–5
ΛΑΕΓ: Σταματάκου, Ι. 1994.
Λεξικό της αρχαίας ελληνικής γλώσσας, Αθηναι.
ΠΓΙΚ: Πάγκαλου, Γ. 1961. Περί του γλωσσικού ιδιωμάτος της Κρήτης, Αθηναις.