

Одеський національний університет ім. І. І. Мечникова
кафедра загального та слов'янського мовознавства

На правах рукопису

Арефьева Наталія Георгіївна

УДК 811.163.2'373.7:316.346.2 (043.5)

ГЕНДЕРНІ СТЕРЕОТИПИ У БОЛГАРСЬКІЙ ФРАЗЕОЛОГІЇ

Спеціальність 10. 02. 03 – “Слов'янські мови”

Дисертація на здобуття наукового ступеня кандидата філологічних наук

Науковий керівник
Яковлева Ольга Василівна,
к. філол. н., доцент

Одеса-2009

ЗМІСТ

Перелік умовних скорочень.....	5
Вступ.....	7
Розділ перший	
Гендерні концепти у вербальному віддзеркаленні: теоретичні підвалини дослідження	
1.1. Актуальні проблеми гендерних досліджень у сучасній лінгвістиці.....	13
1.2. Гендерна зумовленість мовно-концептуальної картини світу	
1.2.1. Поняття картини світу як об'єкт когнітивної лінгвістики.....	16
1.2.2. Гендерні стереотипи: визначення поняття та експлікація в мові.....	24
1.2.3. Категорії фемінінності/маскулінності: витоки формування та вербалізація.....	31
1.3. Характеристики болгарської мови в гендерному висвітленні.....	46
1.4. Мовна репрезентація гендеру у болгарській фразеосистемі	
1.4.1. Фразеосистема мови як акумулятор культурно-історичного досвіду нації.....	53
1.4.2. Культурно-національний компонент болгарських гендерно маркованих фразеологізмів.....	56
1.4.3. Аналіз болгарського фразеологічного фонду на засадах гендерного підходу: загальна характеристика.....	60
1.5. Висновки.....	64
Розділ другий	
Гендерні стереотипи концептосфери фемінінності	
2.1. Фразеологізми-фемінативи: принципи класифікації та загальна характеристика.....	65
2.2. Концептосфера дівоцтва у болгарській фразеології.....	68
2.3. Репрезентація концептосфери материнства у болгарській фразеології.....	84
2.4. Концепт “баба” у болгарській мовній картині світу.....	94

3.7.8. Номінативні фразеологізми.....	171
3.8. Висновки.....	171
Загальні висновки.....	173
Додаток А.....	178
Додаток Б.....	194
Джерела.....	206
Спеціальна література.....	206
Довідкова література.....	232

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ СКОРОЧЕНЬ

англ. – англійське

БЕР – Български етимологичен речник : в 5 т. / [съст. В. Георгиев и др.]. – С., 1971 – 1997.

БНМ – И. Георгиева. Българска народна митология. – С., 1993.

БПП – Стойкова С. Български пословици и поговорки. – С., 2007.

БРС – Болгарско-русский словарь / Сост. С. Б. Бернштейн. – 3-е изд., стереотип. – М., 1986.

БРФС – Кошелев А. К., Леонидова М. А. Болгарско-русский фразеологический словарь. – М. – С., 1974.

болг. – болгарське

вульг. – вульгарне

груб. – грубо

давні.-англ. – давньоанглійське

давні.-інд. – давньоіндійське

Даль – Даль В. И. Пословицы русского народа : сборник : в 2-х томах. – М., 1984.

діал. – діалектне

жартівл. – жартівливе

застар. – застаріле

зневажл. – зневажливе

ірон. – в іронічному значенні

і.-є. – індоєвропейське

книж. – книжний стиль

лайл. – лайливе

лат. – латинське

нар.-поет. – народно-поетичне

насмішк. – насмішкувате

несхв. – несхвальне

нім. – німецьке

нов. – нове

НФР – Анкова-Ничева К. Нов фразеологичен речник на българския език. – С., 1993.

польськ. – польське

приказ. – приказка

праслов. – праслов'янське

присл. – прислів'я

ПРС – Гессен Д., Стыпула Р. Большой польско-русский словарь : В 2 т. – 2-е изд., испр. и доп. – М. – В., 1979-1980.

РБЕ – Речник на българския език : в 11 т. – С., 1977 – 2008.

РБФС – Русско-болгарский фразеологический словарь / К. Андрейчин, С. Влахов, С. Димитрова, К. Запрянова; Под ред. С. Влахова. – М. – С., 1980.

розм. – розмовне

рос. – російське

серб. – сербське

ССМС – Маковский М. М. Сравнительный словарь мифологической символики. Образ мира и миры образов. – М., 1996.

укр. – українське

УМ – Войтович В. Українська міфологія. – К., 2005.

УРФС – Українсько-російській і російсько-український фразеологічний словник / І. С. Олійник, М. М. Сидоренко. – К., 1978.

ФО – фразеологічна одиниця

француз. – французьке

ФРБЕ – Фразеологичен речник на българския език / К. Ничева, С. Спасова-Михайлова, К. Чолакова : В 2 т. – С. : БАН, 1974-1975.

ФСРЯ – Фразеологический словарь русского языка / Под ред. А. И. Молоткова. – издание второе, стереотип. – М., 1968.

ФСУМ – Фразеологічний словник української мови / Уклад. В. М. Білоноженко та ін. – К., 1999.

SFJP – Słownik frazeologiczny języka polskiego / Pod red. St. Skorupki: T. 1-2. – W., 1974.

ВСТУП

В останнє десятиріччя в Україні на вістрі актуальності опинились гендерні дослідження, виникнення яких пов'язують зі зміною наукової парадигми в гуманітарних науках під впливом постмодерністської філософії та загальної тенденції сучасного гуманітарного знання – антропоцентризму. Як цілком слушно зауважує І. О. Голубовська, „сучасний етап у розвитку лінгвістичної науки характеризується докорінною зміною базисної наукової парадигми, поворотом до розгляду мовних явищ під антропоцентричним кутом зору” [66, с. 1].

Незважаючи на те, що в основі поняття гендеру лежать невербальні, екстралінгвістичні категорії, його зміст може бути розкритий за допомогою лінгвогуманітарних знань. Сьогодні гендер є об'єктом дослідження соціолінгвістики, психолінгвістики, феміністської лінгвістики, лінгвокультурології, когнітивної лінгвістики, адже антропоцентричні засади, на думку М. І. Зубова, „взаємозбагачують розгалужені філологічні напрями при застосуванні категорій одного напрямку на теренах суміжного” [83, с. 46]. Проте в Україні, як зауважує О. Л. Бессонова, „вивчення гендерних аспектів у лінгвістичній теорії лише розгортається” [37, с. 242].

Представлене дослідження присвячено виявленню та аналізу гендерних стереотипів, репрезентованих болгарським фразеологічним фондом, що відбивають один з найважливіших фрагментів мовної картини світу болгарського лінгвосоціуму. Як відомо, значна активізація досліджень мовних картин світу й виділення цих студій фактично в окрему галузь лінгвістики припадає на 80-90 роки ХХ століття. В умовах сучасної зміни наукової парадигми О. О. Селіванова підкреслює надзвичайну актуальність в Україні “вивчення різних фрагментів національно-мовної картини світу з огляду на специфіку етнічної свідомості мовців, вплив звичаїв, соціокультурних, фонових знань, традицій, обрядів, вірувань, міфології і т. ін.” [204, с. 84]. Враховуючи той факт, що категорія гендеру є екстралінгвістичною соціокультурною категорією, а значний шар фразеологізмів болгарської мови, що імплікують гендерні стереотипи та еталони, за своєю внутрішньою формою

співвідноситься з різноманітними обрядами, віруваннями та традиціями, обрана тема є своєчасною й актуальною. Відомий болгарський фразеолог К. Нічева зазначає: „Характерним для ФО, що були створені на базі народних звичаїв, є те, що вони мотивовані конвенційно – основа, на якій виникає образ, не є загальновалідною, загальнолюдською, а відтак їхня внутрішня форма є зрозумілою тільки при поясненні їх етимології чи в тому випадку, якщо особі, яка їх вживає або чує, відомий відповідний звичай” [166, с. 62]. Отже, дослідження таких шарів фразеосистеми мови сприяє визначенню культурно-національної специфіки та розкриттю духовного коду культури нації.

Актуальність роботи визначається тим, що вона, по-перше, виконана в руслі антропоцентричної парадигми сучасного мовознавства, сутність якої полягає в тому, що саме людина є тим центром, через який проходять координати, що визначають предмет, завдання, методи, ціннісні орієнтації сучасної лінгвістики.

Дослідження вітчизняних і зарубіжних лінгвокультурологів та гендерологів спрямовані на виявлення та аналіз гендерного концептуального змісту на матеріалі як західноєвропейських (праці О. Л. Бессонової, А. В. Кириліної, А. П. Мартинюк, О. С. Бондаренко, Н. В. Соколової, В. В. Тепкєєвої та інших), так і слов'янських мов (В. М. Телія, А. В. Кириліна, А. М. Архангельська, О. С. Бондаренко, О. А. Чибишева, Ст. Георгієва, О. С. Узеньова). Слід зауважити, що більша частина таких досліджень виконана на матеріалі західноєвропейських мов; отже, мовознавство сьогодні потребує глобальних етнолінгвокультурологічних розвідок у гендерному аспекті на матеріалі слов'янських мов, зокрема, болгарської. Враховуючи цю прогалину в дослідженні концептуальної системи в світлі гендерного феномена в болгарській мові, актуальним залишається питання про реконструкцію уявлень та стереотипів болгарського етносу щодо статевої дихотомії, які спроектовані на віддзеркалення національно-мовної гендерної картини світу. Крім того, гендерна фразеологія як певний рівень вербалізації гендерної інформації є одним із актуальних та перспективних напрямків сучасної гендерології та гендерної лінгвістики. Варто також зауважити, що дослідження фразеології в гендерному висвітленні, тобто в

межах гендерної фразеології, ще тільки починає утверджуватися в українській лінгвістиці.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Тема дисертаційного дослідження затверджена Вченою радою філологічного факультету ОНУ ім. І. І. Мечникова (протокол № 2 від 16 жовтня 2007 р.) та уточнена Науковою радою „Закономірності розвитку мов і практика мовної діяльності” НАН України (протокол № 2 від 22 квітня 2008 р.) і виконана у межах наукової роботи кафедри загального та слов'янського мовознавства та її наукової теми № 216 „Норми і новації в аспекті сучасних слов'янських літературних мов і діалектного континууму” (номер державної реєстрації 0101U001409) і теми № 191 „Слов'янські мови в європейському, етнокультурному та історичному просторі”, затвердженої наказом № 1573-18 по ОНУ ім. І. І. Мечникова від 11 червня 2008 р.

Загальною метою дослідження є виявлення гендерних стереотипів на матеріалі болгарської фразеології та їх концептуальний аналіз, що зумовлює розв'язання наступних завдань:

1) виділення та аналіз базових понять дослідження: *гендер, гендерний стереотип, концепт, концептосфера, мовна та концептуальна картини світу, гендерно маркований фразеологізм* тощо;

2) надання загальної характеристики фразеологічного фонду болгарської мови в гендерному аспекті;

3) встановлення принципів структурування гендерно маркованих фразеологічних одиниць болгарської мови;

4) з'ясування основних характеристик, властивих концептуальним категоріям *чоловік* та *жінка*.

Об'єктом дослідження стали ФО болгарської мови, в яких імпліцитно чи експліцитно містилась гендерна актуалізація. В основу класифікації фразеологізмів був покладений ідеографічно-концептуальний підхід, тобто залучалися як фразеологізми, що містили у своєму складі гендерно марковане слово-концепт як фразеотворчий чинник, так і фразеологізми, що характеризували будь-які властивості особистості залежно від її статі. Як відзначає В. М. Телія, культурно-

національні конотації „можуть бути виявлені тільки на основі великої кількості даних, що утворюють у сукупності ідеографічний фрейм, який і співвідноситься в мовній свідомості й культурній самосвідомості суб'єкта з концептуальним змістом „однойменної” з цією кількістю категорії культури” [232, с. 260].

З метою уникнення будь-яких неясностей нами подано дослівний переклад переважної більшості ФО.

Предмет дослідження становили стереотипи *фемінінності/ маскуліності*, які були виявлені в болгарському фразеологічному фонді.

Матеріалом дослідження слугувала суцільна вибірка гендерно маркованих фразеологічних одиниць болгарської мови, у тому числі й діалектних, з лексикографічних джерел. Нами проаналізовано наступні фразеологічні словники: Фразеологичен речник на българския език: В 2т. – С., 1974-1975; Нов Фразеологичен речник на българския език – С., 1993; Българско-руски фразеологичен речник. – С. – М., 1974; Русско-болгарский фразеологический словарь. – М. – С., 1975. Спорадично використовувалися дані тлумачних та двомовних словників: Речник на българския език: В 11 т. – С., 1977-2008; Болгарско-русский словарь. – М., 1986. Загальна кількість одиниць складає 720 ФО (423 фразеологізми на позначення жінок та 297 – на позначення чоловіків).

Методологічною основою дослідження стали, переважно, сучасні розробки й основні положення як когнітивної лінгвістики (праці С. Г. Воркачова, С. А. Жаботинської, О. С. Кубрякової, М. Пенчевої, О. О. Селіванової, Ю. С. Степанова тощо), так і лінгвокультурології – одного з актуальних напрямів мовознавства, формування якого відбувається на тлі антропоцентричної парадигми (праці А. Вежбицької, В. А. Маслової, В. М. Телії, Ю. С. Степанова, Н. Д. Арутюнкової, О. П. Левченко, А. М. Архангельської). Об'єктом дослідження лінгвокультурологів є „вияви культури народу в його мові й мовленнєвій діяльності” [284, с. 303], тобто взаємовплив мови та культурних традицій. Теоретичною базою в межах гендерної лінгвістики стали дослідження А. В. Кириліної, О. Л. Бессонової, А. М. Архангельської, А. П. Мартинюк, О. С. Бондаренко та інших.

Основними методами нашої роботи є *концептуальний аналіз*, який включає *аналіз словникових дефініцій* та *етимологічний аналіз*, *описовий* та *зіставний* методи, метод *ретроспекції*, *квантитативний* метод.

Наукова новизна праці визначається тим, що вперше у вітчизняній лінгвістиці на матеріалі болгарського фразеологічного фонду виявлено та проаналізовано *гендерні стереотипи*, які віддзеркалюють один з найважливіших й найоб'ємніших фрагментів національно-мовної гендерної картини світу болгарського лінгвосоціуму; з'ясовуються основні характеристики концептів “чоловік” та “жінка” у болгарській лінгвокультурі.

Теоретичне значення роботи полягає в тому, що концептуальне вивчення стереотипів/еталонів *маскулінності/фемінінності* як одного з унікальних фрагментів мовної та концептуальної картин світу на матеріалі болгарської фразеосистеми дозволяє з'ясувати характеристики понять “чоловік” та “жінка” в болгарській лінгвокультурі. Порівнюючи їх з іншими слов'янськими мовами (українською, російською, польською), визначаються як специфічні національно-мовні риси цих категорій, так і універсальні міжкультурні характеристики, що є певним внеском у розвиток лінгвокультурології, теорії міжкультурної комунікації, когнітивної семантики та гендерної лінгвістики.

Практична цінність полягає в можливості використання результатів дослідження в лекційних курсах з болгарської лексикології (розділ “Фразеологія”), спецкурсах з теорії міжкультурної комунікації, соціолінгвістики, гендерних досліджень, прагмалінгвістики, у лексикографічній та перекладацькій практиці.

Особистий внесок здобувача. Результати дисертації автор одержала самостійно.

Публікації. За темою дисертації опубліковано 8 статей, 5 з них – у фахових виданнях України.

Апробація дисертації. Основні теоретичні положення та результати дослідження обговорювались на засіданнях кафедри загального та слов'янського мовознавства (2006-2008); на конференції професорсько-викладацького складу філологічного факультету Одеського національного університету ім. І. І. Мечникова

(2008), на IX Міжнародній науковій Кирило-Мефодіївській конференції (Одеса, 2006), XVI та XVII Міжнародних наукових конференціях ім. проф. Сергія Бураго „Мова і культура” (Київ, 2007, 2008), XIV та XV Міжнародних лінгвістичних конференціях „Язык и мир” (Ялта, 2007, 2008), XVII Міжнародному славістичному колоквиумі (Львів, 2009).

Структура дисертації: робота складається зі вступу, трьох розділів з висновками до кожного, загальних висновків, бібліографії та двох додатків. Загальний обсяг роботи становить 233 сторінки, 177 з яких – текстова частина, 28 – список використаних джерел, 28 – додатки. Список використаних джерел складається з 288 позицій.

РОЗДІЛ ПЕРШИЙ

ГЕНДЕРНІ КОНЦЕПТИ У ВЕРБАЛЬНОМУ ВІДДЗЕРКАЛЕННІ: ТЕОРЕТИЧНІ ПІДВАЛИНИ ДОСЛІДЖЕННЯ

1.1. Актуальні проблеми гендерних досліджень у сучасній лінгвістиці

У сучасній соціальній та гуманітарній науці широко використовується гендерний підхід, який дозволяє аналізувати процеси формування у суспільстві відмінностей поведінки, ментальних та емоціональних властивостей особистості в залежності від її статі.

Одним з найважливіших джерел, що репрезентують гендерну інформацію та закріплюють знання про гендер як соціокультурну диференціацію статі, є мова. Репрезентацією екстралінгвістичної категорії *гендер* у мові займається гендерна лінгвістика або лінгвістична гендерологія, яка знаходиться на даному етапі в процесі становлення та є складовою частиною антропоцентрично зорієнтованої лінгвістики, для якої центром дослідження та визначальним фактором є людина. Принцип антропоцентризму є основою сучасних гендерних лінгвістичних досліджень та співіснує з іншими базовими принципами сучасного мовознавства. Такими традиційно вважають експансіонізм, функціоналізм, експланаторність, семантикоцентризм.

Гендерні дослідження, започатковані у 70-х роках минулого століття в західній гуманітарній науці внаслідок переходу до постмодерністської концепції, виявились досить плідними для антропоцентричної парадигми в цілому й носять міждисциплінарний характер.

Зарубіжна гендерна лінгвістика представлена, по-перше, розробками британських та американських дослідників (С. Беннет, А. Годдард, Л. Паттерсон, Дж. Міллс, Д. Спендер, Дж. Уїлліямс та ін.). Наприкінці 60-х – початку 70-х років ХХ ст. виникла так звана феміністська лінгвістика, поштовхом до якої став Новий жіночий рух у США та Німеччині (Р. Лакофф, С. Тремель-Плетц, Л. Пуш) [101, с. 25]. Головною метою феміністської лінгвістики, як зазначає А. В. Кириліна, є „викриття патріархату – чоловічого домінування в громадському та культурному житті” [Там само]. Крім цього, “галузь феміністичного мовознавства займається не тільки

оцінкою мовної дихотомії „чоловіче”/„жіноче”, але й аналізом структурної дискримінації за допомогою мови” [37, с. 241], виявленням слідів домінування маскулінного на всіх рівнях мови.

На противагу феміністській ідеології в 70-80-х роках минулого століття у США виникла так звана маскуліністична ідеологія, метою якої „був організований самозахист, повернення чоловіками втрачених ними базових чоловічих цінностей” (Консервативний чоловічий рух „Вірні слову”, Чоловічий ліберальний рух у США тощо)” [26, с. 6]. Маскуліністська лінгвістика (термін А. М. Архангельської), яка зародилася значно пізніше, наприкінці 90-х, вивчала окремі фрагменти образу чоловіка в мові, соціумі та культурі в руслі гендерної лінгвістики (праці А. В. Кириліної, Д. Моргана, Д. Нейджела, Д. Вайса, А. М. Емірової, Л. О. Ставицької, А. М. Архангельської).

Варто зазначити, що більшість сучасних гендерних лінгвістичних досліджень в Україні проводяться поза межами феміністської чи маскуліністської ідеології, враховуючи при цьому об’єктивні висновки щодо більш-меншого ступеня андроцентризму (або маскуліноцентризму) кожної мови. Як справедливо зауважує А. В. Кириліна, „хоча андроцентричність, безумовно, притаманна всім мовам – міра андроцентричності різних мов не є однаковою. Тому є сенс досліджувати відображення образу жінки в мові, зосереджуючи увагу не тільки на гендерних асиметриях, але й на тому, як саме представлені жінки у різних мовах” [101, с. 77].

Незважаючи на те, що *гендер* не є мовною категорією, ми, як і більшість лінгвістів-гендерологів, вважаємо, що зміст його може бути розкритий шляхом аналізу мовних явищ. Практично кожний ярус мовознавства (фонетика, морфологія, синтаксис, лексикологія, фразеологія тощо) може бути дослідженим в аспекті репрезентації гендеру та гендерних відносин.

Численні дослідження як вітчизняних, так і зарубіжних лінгвістів сконцентровані на гендерній проблематиці відповідно до кількох базових напрямків.

1. Встановлення й аналіз зафіксованих у мові концептів *маскулінності* та *фемінінності* як культурно-значущих етнічних стереотипів на матеріалі лексики (О. Л. Бессонова, О. С. Бондаренко, М. С. Колесникова, М. А. Яценко, В. Бонджолова,

О. С. Таран та ін.), ідіоматичних сполучень та паремій (А. В. Кириліна, Ю. В. Абрамова, І. В. Зикова, Д. Ч. Малишевська, О. А. Дмитрієва, В. М. Телія, А. М. Емірова, Ст. Георгієва, О. С. Узеньова, М. Кітанова).

2. Аналіз мовленнєвої поведінки статі в різних типах дискурсу (А. П. Мартинюк, О. Л. Козачишина, Н. Д. Борисенко, Є. В. Милосердова, В. В. Потапов, О. Ю. Побережна) та соціолінгвістичний аналіз (Є. М. Бакушева, Н. Ф. Верхованцева, Л. С. Козуб, І. Г. Ольшанський, О. Д. Петренко, В. В. Потапов).

3. Гендерні аспекти проблеми перекладу (В. І. Карабан, С. Ф. Гончаренко).

4. Психолінгвістичні роботи (О. І. Горошко, С. К. Табунова, О. М. Холод, Я. П. Лівінська, Ст. Атанасова).

5. Гендерні аспекти концептуально-лінгвістичного дослідження художнього дискурсу (Н. В. Соколова, Н. Д. Борисенко, В. Т. Кацарова, О. Л. Козачишина, Н. В. Сподарець, О. В. Гаєвська, О. Климентова).

6. Гендерні аспекти лексикографії (Р. А. Ефендієва, А. А. Попов).

7. Дослідження жіночого образу на тлі феміністської ідеології (О. Кись, Г. І. Емірсуїнова).

8. Дослідження маскулінності (А. М. Архангельська, Л. О. Ставицька).

9. Аналіз терміносистеми гендерних досліджень (А. Г. Шиліна).

Слід зауважити, що багато сучасних лінгвістичних гендерних досліджень знаходяться на перетині вищезазначених напрямків, поєднуючи у собі філософські, соціальні, психологічні та культурологічні аспекти вивчення мовної репрезентації категорії *гендеру*. Отже, у центрі уваги сучасних гендерних мовознавчих досліджень – своєрідний синтез культурних, соціальних та мовних факторів, які з'ясовують:

1) найменування осіб чоловічої та жіночої статі крізь призму картини світу, закріплену в мові;

2) стереотипні уявлення про атрибути “маскулінності” та “фемінінності”;

3) мовленнєву поведінку індивідуумів у зв'язку з їх приналежністю до певної статі, тобто специфіку чоловічого та жіночого мовлення.

Перші два напрямки вивчають мовну репрезентацію статі, третій – комунікативну поведінку особистості у зв'язку з її статевою приналежністю.

Базові поняття гендерної лінгвістики – категорії *фемінінності* та *маскулінності*. Концептуальна опозиція „чоловік/жінка” та увесь спектр пов’язаних з ними уявлень визначають поняття гендеру.

Більшість дослідників-гендерологів з’ясовують *гендер* як складний соціальний і психічний конструкт, змодельований суспільством та культурою, що втілюється у свідомість індивіда та колективу на основі статевої диференціації (А. В. Кириліна, О. Л. Бессонова, А. П. Мартинюк, А. М. Архангельська, О. С. Бондаренко). В основі сучасних гендерних досліджень у лінгвістиці лежить принцип культурної зумовленості статі або теорія соціального конструювання гендеру. Розуміння поняття гендеру як культурного символу зумовлено тим, що різноманітні природні явища співвідносяться у свідомості людини із чоловічим чи жіночим началом, тобто пов’язане, насамперед, із культурно-символичною інтерпретацією статі [285]. Як зазначає А. В. Кириліна, „гендерна концепція дає можливість зробити висновок про те, що фемінінність та маскулінність є не лише якостями певних біологічних організмів, а й соціально і культурно зумовленими концептами, які дозволяють розглядати себе як бінарну опозицію, що включає не тільки наявність/відсутність певної якості, а й категорію оцінки” [101, с. 14].

Оскільки гендер як продукт культури якраз і віддзеркалює стереотипні уявлення етносу про навколишній світ відповідно до дихотомії “маскулінність/фемінінність”, яка закріплена в міфології, фольклорі, традиціях та в мові як феномені культури, у даному дослідженні ми розглядаємо основні складові соціальної та філософської категорії гендеру – *мужність* і *жіночість* як соціокультурні категорії, “культурні концепти”, що віддзеркалені у фразеологічному фонді мови.

1.2. Гендерна зумовленість мовно-концептуальної картини світу

1.2.1. Картина світу як об’єкт когнітивної лінгвістики. Поняття картини світу, вперше запропоноване у працях Л. Вітгенштейна [50], є терміном, яким оперує *когнітивна лінгвістика* або *концептологія* – один з актуальних напрямів сучасного мовознавства. Концептуалізація взагалі – певний спосіб членування навколишнього світу. В. А. Маслова відзначає: „Сприймаючи світ, людина виділяє актуальні для неї

елементи, членує його (світ – Н. А.) на певні частини, а потім осмислює дійсність цими частинами” [149, с. 301].

Когнітивна лінгвістика разом з такими дисциплінами, як лінгвокультурологія, етнолінгвістика, етнопсихолінгвістика, когнітивна психологія, становлять “когнітивну” парадигму сучасних наукових досліджень.

Предметом дослідження *когнітивної лінгвістики* є *мовна й концептуальна картини світу* та їхня невід’ємна складова – *концепт*. Дослідження сучасних когнітологів, які представлені працями таких вітчизняних та зарубіжних вчених, як М. П. Кочерган, І. О. Голубовська, С. А. Жаботинська, О. О. Селіванова Н. Д. Арутюнова, А. Вежбицька, С. Г. Воркачов, В. З. Дем’янков, Д. О. Добровольський, О. О. Корнілов, О. С. Кубрякова, В. А. Маслова, Ю. С. Степанов, Р. М. Фрумкіна та інших, спрямовані на вивчення експлікації концептів у мові та „модельовання світу за допомогою концептів” [149, с. 31].

Методом когнітивної лінгвістики є концептуальний аналіз та його різновиди. О. О. Селіванова вважає, що „концептуальний аналіз є продовженням семантичного аналізу”, проте відрізняється від нього „самим підходом: від слова до думки – для семантичного та від думки до слова – для концептуального” [205, с. 122]. Об’єкт концептуального аналізу дослідниця формулює як „знання, інформацію про об’єкт, яка надана у будь-якому вигляді: наївна, наукова, дослідна, хибна” [Там само]. Метою концептуального аналізу також вважають „визначення статусу світоглядних понять у повсякденній свідомості людей” [24, с. 325]. Р. М. Фрумкіна виділяє чотири види концептуального аналізу: перший має два напрямки, один з яких здійснюється в межах ініціативного проекту „Логічний аналіз мови” (Н. Д. Арутюнова, О. С. Яковлева, Н. К. Рябцева та ін.); другий представлений етноцентричною теорією А. Вежбицької (теорія семантичних примитивів). Третій тип, за Р. М. Фрумкіною, передбачає інтерпретацію концептів через формалізовану мову семантичного запису (І. О. Мельчук, С. Є. Никитіна); четвертий – дослідження ідеологічних концептів типу *воля, перемога, справедливість* (В. М. Сергєєв, А. М. Баранов) [див. огляд: 205, с. 123-124]. В. Д. та Д. В. Ужченко виділяють наступну низку прийомів концептуального аналізу: „аналіз значення за словниковими дефініціями;

етимологічний аналіз (С. Воркачов, Г. Кусов); метод „профілювання” (Й. Бартмінський, С. Небжеговська); опис концепту за його асоціативним полем (Л. Чернейко, В. Долінський); „візуальний метод” (Р. Ленекер)” [244, с. 291]. М. П. Кочерган визначає концептуальний аналіз як „методику дослідження концептів на основі сполучуваності відповідних лексем, а також більш широких контекстів їх вживання” [121, с. 427]. О. О. Селіванова вважає, що “спільним для всіх концептуальних досліджень є пошук деякої структури, проміжної мови ... через яку може бути описаний концепт” [205, с.124]. Проте, як зауважує О. П. Левченко, у більшості досліджень прийоми концептуального аналізу використовуються комплексно у тому чи іншому поєднанні, що зумовлює специфіку певної методики [132, с. 112].

Сьогодні прийоми концептуального аналізу на тлі лінгвокультурологічної парадигми успішно використовуються у сфері гендерних досліджень у вітчизняній та зарубіжній лінгвістиці на матеріалі лексики (О. Л. Бессонова, О. С. Бондаренко, О. В. Дудолодова, М. С. Колеснікова, Н. В. Петій), фразеології (В. М. Телія, Д. Ч. Малішевська, І. В. Зикова, Ст. Георгієва, А. Петрова), пареміології (А. В. Кириліна, Ю. В. Абрамова, М. Кітанова, О. С. Узеньова) або у комплексних дослідженнях на широкому мовному матеріалі (А. М. Архангельська).

Концепт у широкому визначенні – концентроване вираження духовно-емоційного досвіду нації. Концепти є відображенням „результатів усієї людської діяльності та процесів пізнання світу у вигляді деяких ‘квантів знання’” [275, с. 90]. На думку В. Д. та Д. В. Ужченко, „концепт має двоїсту сутність – психічну та мовну. З одного боку, це ідеальний образ чи, точніше, прообраз, що уособлює культурно детерміновані уявлення мовця про світ, з іншого – він має певне ім’я в мові” [244, с. 301]. Р. І. Павільоніс розглядає концепт як „те, що індивід думає, уявляє, знає про об’єкти світу” [171, с. 36]. І. А. Стернін пропонує розглядати структуру концепта у вигляді плоду (ядра та периферії), тобто через польовий підхід [223, с. 140-141]. „До змісту концепту входять не тільки смислові компоненти, які актуально усвідомлюються та використовуються у спілкуванні, але й інформація, яка відображає загальну інформаційну базу людини, її енциклопедичні знання про

предмет та явища, які можуть і не виявлятися в його мовленні”, – зауважує дослідник [Там само, с. 138]. Ю. С. Степанов визначає концепт „як згусток культури у свідомості людини, те, у вигляді чого культура входить до ментального світу людини й за допомогою чого звичайна людина, не носій культурних цінностей, сама входить до культури, а у деяких випадках і сама впливає на неї” [222, с. 43]. М. І. Толстой використовує позначення *культурний термін* [236, с. 22]. С. Г. Воркачов пропонує поняття лінгвокультурологічного концепту, підкреслюючи його етнокультурну специфіку. Дослідник визначає цей термін як одиницю колективного знання, зафіксовану в мові, що спрямовує до вищих духовних цінностей та завжди передбачає етнокультурну специфіку [52, с. 5]. За О. П. Левченко, таке формулювання викликає заперечення, оскільки концептосфера в такому розумінні обмежується „вищими духовними цінностями”, а культурна специфіка звужується до етнічної. На думку дослідниці, у порівнянні з термінами *культурний концепт* та *концепт культури* більш вдалим є термін В. М. Телії *культурно значущий концепт* – „одиниця ментального рівня, яка у певній системі (картині світу) виконує роль стрижневого елементу” [132, с. 110-112]. Як цілком слушно зауважує цитована авторка, „реконструкція концепту обов’язково повинна містити фразеологічну інформацію” [134, с. 51].

У сучасному мовознавстві досліджено чимало концептів та їх різновидів. Враховуючи сферу функціонування концептів, виділяються як *загальномовні концепти*, так і *концепти фольклорні, побутові, релігійні, міфологічні, загальнопоетичні* та інші варіації [253, с. 330]. Сьогодні концепти досліджуються не тільки у синхронії, але і у діяхронії (Т. І. Вендіна, В. В. Колесов, Ю. С. Степанов, М. І. Зубов). Так, наприклад, у працях М. І. Зубова аналізуються концепти середньовічної ментальності [83].

Концепт може досліджуватися в межах мови одного етносу (*етноконцепт*), групи мовних особистостей (*узуальний концепт*) або навіть одного індивіда (*ідіоконцепт*), оскільки концепт у свідомості людини може бути цілком особистісним за змістом. У цьому випадку кажуть – „у нього своє поняття про...”, „у нього своє уявлення про...” [223, с. 141]. Суб’єктом концептуалізації може стати

модель світу, що охоплює декілька етносів, близьких територіально, як, наприклад, балканська модель (Т. В. Цив'ян) [205, с. 127]. Поряд із лінгвістичним аналізом концептів активно досліджуються макроконцепти і мікроконцепти (Р. Кісь, О. В. Яковлева), з'ясовується поняття суперконцепту (О. О. Селіванова, О. П. Левченко).

Отже, *концепт* – одиниця ментальної сутності, що експлікована в мові. Вона є ширшою за *поняття*, оскільки завжди передбачає етнокультурний компонент та здатна відтворювати картину світу та стереотипи того чи іншого етносу. Концепти створюють концептуальну картину світу, яка задована в мові у вигляді її вербального вираження – ключових слів культури нації (термін А. Вежицької). У нашому дослідженні ми вважаємо за доцільне використовувати поняття *культурно значущого концепту*.

На сучасному етапі багато праць присвячено вивченню національних концептосфер, наприклад, концептосфері весільних співів в українському фольклорі (О. В. Яковлева); досліджується концептосфера мовленнєвої діяльності (О. О. Селіванова).

Термін *концептосфера* не є новим у філології та лінгвістиці. Вперше його використав Д. С. Лихачов, який зазначав: „Поняття концептосфери особливо важливе тим, що воно допомагає зрозуміти, чому мова є не просто засобом спілкування, але певним концентратом культури нації та її втілення в різних верствах населення аж до окремої особистості” [138, с. 9]. За Д. С. Лихачовим, „концептосфера національної мови тим багатше, чим багатше уся культура нації” [Там само, с. 5]. На думку В. А. Маслової, „концептосфера – сукупність концептів, з яких, як із мозаїчних шматочків, складається полотно світорозуміння носія мови” [149, с. 34]. .

Концептосфера у нашому розумінні – це комплексне утворення, яке передбачає сукупність концептів із похідною семантикою та в якому сконцентрований аспект культури нації.

На сучасному етапі мовознавчої науки надзвичайно актуальним є питання про реконструкцію картини світу певного етносу. Як відомо, людина сприймає та осмислює реальну дійсність через певні когнітивні механізми свідомості,

результатом синтезу яких є глобальне цілісне уявлення людини про світ, сукупність її знань та поглядів, що прийнято називати картиною світу. У сучасних дослідженнях розрізняють мовну та концептуальну картини світу. При цьому й досі актуальним залишається питання про їх автономне/неавтономне існування. Більшість дослідників вважає концептуальну картину світу більшою за обсягом (В. А. Маслова, В. Б. Касевич, З. Д. Попова, І. А. Стернін та інші), пояснюючи це тим фактом, що невербальна інформація завжди є більшою та значно складнішою, ніж мовна (музика, живопис, архітектура тощо). За М. Пенчевою, мовна картина світу “відстає” від концептуальної у тому сенсі, що інформація, яка закарбована в мові, містить більш ранні етапи пізнання, а також концептуальні та мовні моделі, що передують у свідомості сучасної людини. Тому варто звертатися до інших знакових систем, найбільш інформативною з яких є міфологія [173, с. 34-35]. З іншої точки зору, мовна картина світу як певний спосіб концептуалізації дійсності передуює концептуальній та формує її, оскільки через мову людина усвідомлює себе та оточуючий її світ. Прихильником автономності концептуальної картини світу від мовної, тобто автономності людського мислення від мови є М. Болдирев.

Результат когнітивного пізнання світу як інтерпретацію навколишнього світу у свідомості людини традиційно пов’язують із концептуальною картиною світу, яку вважають найбільшою за обсягом концептуальною одиницею [183, с. 4-5], “в якій зберігаються знання, досвід результатів людської діяльності й процесів пізнання світу” [40, с. 1].

Мовна картина світу (ще *мовний проміжний світ*, *мовна репрезентація світу*, *мовна модель світу*) невід’ємно пов’язана із концептуальною картиною світу. Серед багатьох визначень, наведемо, наприклад, дефініцію Ж. П. Соколовської, яка розуміє мовну картину світу „як таку сукупність уявлень людини про реальний світ, що закріплена у системі значень даної мови, в її лексико-семантичній підсистемі загальної семантичної системи, у структурі енциклопедичних, тлумачних словників, у незлічених мовленнєвих ситуаціях, текстах різних видів, типів, жанрів, нарешті, в індивідуальному спілкуванні” [217, с. 87]. Мовну картину світу вважають більш консервативною, здатною довше зберігати сліди застарілих уявлень людини про

світ, тоді як концептуальна здатна постійно доповнюватися та змінюватися. Зміни, що відбуваються у концептуальній картині світу, відбиваються в мові. На думку О. П. Левченко, „мовна картина світу позначає основні елементи концептуальної картини світу, а також експлікує останню мовними засобами” [134, с. 44]. Під мовною картиною світу ми розуміємо сукупність уявлень носіїв певної лінгвокультури про об’єктивний та суб’єктивний світ, що закріплені в мові.

Аналіз концептуальної та мовної картин світу у сучасній лінгвістичній науці проводиться в руслі двох базових напрямків. Перший передбачає реконструкцію цілісної системи уявлень мовців. При цьому встановлюються як загальнолюдські, так і специфічні уявлення, стереотипи та еталони, зафіксовані в мові та в її стійких одиницях (праці І. О. Голубовської, О. О. Селіванової, О. О. Корнілова, Ж. П. Соколовської та інших). В основі другого напрямку – визначення та дослідження окремих концептів, що є характерними для культури нації та формують її етноспецифіку (праці А. Вежицької, В. Д. Ужченка, О. П. Левченко, О. В. Назаренко та інших). Слід відзначити, що сучасні дослідження національно-мовних та концептуальних картин світу присвячені як їхньому відтворенню в окремих мовах (інтроспективний метод), так і у порівнянні з іншими спорідненими та неспорідненими мовами (порівняльний метод).

Питання про те, що кожна мова по-своєму віддзеркалює навколишній світ, розроблялося ще в роботах В. фон Гумбольта. Сучасні вітчизняні та зарубіжні дослідники теж підкреслюють своєрідність та специфіку відображення дійсності кожною окремою мовою. За влучним висловленням О. О. Корнілова, „кожен народ бачить ІНВАРІАНТ БУТТЯ у своїй неповторній проекції. Специфіка цієї проекції відбивається в мові, створюючи МКС (мовну картину світу – вставка наша – Н. А.) національної мови, та передається разом з нею від покоління до покоління” [119, с. 324]. Під таким кутом зору цілком слушною є теза О. О. Селіванової про те, що „мовна картина світу як загальна інтеріоризація дійсності носіями однієї мови отримує атрибут національно-мовної” [204, с. 84]. І. О. Голубовська розуміє національно-мовну картину світу (національно-мовну модель світу) як „виражене засобами певної мови світовідчуття і світосприйняття етносу, вербалізовану

інтерпретацію мовним соціумом навколишнього світу і себе самого в цьому світі” [66, с. 1]. Зважаючи на те, що кожна нація по-своєму усвідомлює навколишній світ і, крім міжетнічних, міжмовних понять та стереотипів, обов’язково має свої специфічні риси та характеристики щодо концептуалізації об’єктивного світу, у цій праці ми визначаємо національно-мовну картину світу як найважливіший експлікатор свідомості нації, її духовного досвіду.

Як відомо, кожна сфера суспільної свідомості (міфологія, релігія, наука, філософія) відрізняється своєю специфікою, оскільки має особливі форми світосприйняття, крізь призму яких людина бачить та інтерпретує навколишній світ. Як наслідок, виділяють відповідні картини світу – міфологічну, релігійну, філософську, наукову тощо [174, с. 347]. У представленому дослідженні ми вважаємо за доцільне виділити також *гендерну та фразеологічну картини світу*.

Мовна та концептуальна картини світу як динамічні взаємодіючі утворення завжди є антропоцентричними. Ми поділяємо думку Н. В. Соколової про те, що на формування картини світу значною мірою впливає гендерна приналежність (підкреслено нами – Н. А.) [216, с. 24], адже картина світу „безпосередньо пов’язана з культурними цінностями та соціальним розподілом ролей, що ґрунтується на гендерній відмінності” [Там само]. „Традиційний погляд на взаємини чоловіка та жінки в соціумі обумовлює домінування маскулінної, або андроцентричної, картини світу”, – зауважує дослідниця [Там само].

Маючи на увазі аспект формування мовної та концептуальної картин світу на підґрунті статевої диференціації та їх взаємовпливу, визначаємо *гендерну картину світу* як таку, що відбиває світосприйняття соціуму в руслі опозиції “*фемінінне/маскулінне*”. Гендерна картина світу є, на нашу думку, не тільки невід’ємною складовою концептуальної картини світу; вона є комплексним духовним утворенням, квінтесенцією світогляду людини, що сформувався під впливом її уявлень про *фемінінне/маскулінне*. Гендерна картина світу створюється та зазнає змін через гендерні стереотипи – сформовані під впливом когнітивної діяльності та соціально-культурного досвіду людини стійкі уявлення про екстралінгвістичні категорії, закріплені в поняттях *чоловік/жінка*.

Частиною мовної картини світу є *фразеологічна картина світу* – „відображення у фразеологічній семантиці реалій об’єктивної дійсності” [187, с. 306], „універсальна, тобто притаманна усім мовам система знань, що репрезентована образними одиницями” [234, с. 6]. Поряд із універсальністю та антропоцентризмом їй властиві також характерні риси самих фразеологізмів – експресивність, оцінність, емотивність та етноцентризм. О. П. Левченко зауважує: „Фразеологічна картина світу загалом антропо- (маскуліно-, феміно-) та етноцентрична. Вона сформована не лише під впливом міфологічних уявлень, зокрема, про зооморфність богів, але й християнської моделі світу, яка є богоцентрична” [133, с. 25]. Ми поділяємо думку В. Д. Ужченка про те, що „у певному розумінні фразеологічна картина етносу поєднує численні ареальні фразеологічні картини світу, складниками яких є фразеологічні картини світу окремих говірок, говорів, наріч” [242, с. 49]. Саме такі фразеологізми, на наш погляд, часто вирізняються культурно-національною специфікою.

У представленому дослідженні ми розглядаємо фразеологічну картину світу як закріплене у фразеологічних одиницях відображення об’єктивної дійсності, яке обов’язково передбачає як загальнолюдське, універсальне, так і національно-специфічне, унікальне, властиве певному етносу, що часто закріплюють діалектні фразеологізми. Фразеологічна концептуалізація світу як процес відображення важливих соціокультурних знань за допомогою стійких одиниць мови зумовлює віддзеркалення стереотипних уявлень людини про образи чоловіка та жінки, їхні невід’ємні властивості.

Ми також дотримуємось думки про те, що поняття *концепт*, *концептосфера*, *картина світу* (мовно-концептуальна, гендерна, фразеологічна), *стереотип* є динамічними, взаємодіючими утвореннями, що віддзеркалюють історію та культуру певного етносу.

1.2.2. Гендерні стереотипи: визначення поняття та експлікація в мові.

Акумуляція людського досвіду на певних етапах розвитку спричиняє формування стереотипів у колективній свідомості тієї чи іншої нації. Стереотипи є певним

результатом опрацювання інформації, когнітивними схемами, за допомогою яких здійснюється та значною мірою полегшується процес соціалізації та адаптації людини у суспільстві. Стереотипи людського мислення та поведінки значною мірою залежать від культурних та соціальних факторів. І навпаки, як справедливо зауважує А. К. Байбурін, „особливо яскраво вплив культурних факторів на універсальні поведінки виявляється у тих випадках, коли “природнім” діям надається соціальна значущість” [30, с. 9].

Стереотип, за визначенням О. О. Селіванової, – „стійка структура свідомості, фрагмент картини світу, що уособлює результат пізнання дійсності певним угрупованням і є його схематизованою стандартною ознакою” [284, с. 579]. О. П. Левченко визначає стереотип як „ментальну одиницю, яка містить приписані атрибути й предикати, що виражають оцінку істоти чи явища, сформовану в межах певної культури” [133, с. 6].

Як відомо, підґрунтям формування стереотипів та еталонів є ціла низка когнітивних процесів, оскільки стереотипи виконують притаманні їм функції, а саме: функцію схематизації і спрощення, функцію формування та зберігання колективної ідеології [65, с. 198]. А. В. Кириліна також підкреслює когнітивну функцію генералізації, яка передбачає упорядкування інформації, а також афективну (протиставлення “свій”/“чужий”) і соціальну (розмежування “внутрішньогрупового” та “позагрупового”) функції [101, с. 70].

Різновидом стереотипу є *гендерний стереотип*, який виявляє усі його властивості [Там само, с. 72]. На сучасному етапі існує декілька визначень поняття “гендерний стереотип”. Так, наприклад, А. П. Мартинюк з’ясовує цей термін як „історично обумовлене, мінімізоване, типізоване і структуроване у вигляді фрейму в колективній свідомості певного лінгвокультурного соціуму уявлення про фізіологічні, емотивні, психічні, психологічні та соціокультурні атрибути, що є властивими індивіду, якого соціум категоризує як чоловіка або жінку” [147, с. 11]. А. В. Кириліна визначає *гендерні стереотипи* як „культурно та соціально обумовлені думки й пресупозиції про якості, атрибути й норми поведінки представників обох статей та їх відображення в мові” [101, с. 72].

Під *гендерним стереотипом* ми розуміємо увесь комплекс уявлень та асоціацій, пов'язаних із поняттями *фемінності* та *маскулінності* у колективній свідомості, що закріплюється в мові.

Поняття стереотипу у сучасній лінгвістиці часто розглядається поряд із поняттям еталону. Найбільш поширене визначення еталону подає В. М. Телія. Дослідниця пояснює еталон як „характерологічно образну підміну властивості людини або предмета якою-небудь реалією – персоною, натуральним об'єктом, річчю, які стають знаком домінуючого у них з точки зору повсякденно-культурного досвіду, властивості” [232, с. 242]. Ця же авторка звертає увагу на існування системи образів-еталонів, що є характерними для лінгвокультурної спільноти, наприклад, рос. *стройная как берёзка* [Там само].

А. П. Мартинюк визначає *еталон* як „уявлення про атрибути, що є бажаними/небажаними для цього індивіда” [147, с. 11]. *Гендерний еталон* у нашому розумінні – це особлива форма реалізації стереотипу, яка передбачає високий рівень концентрації ознак, що співвідносяться із поняттями “*мужності*” та “*жіночості*”.

Розуміння характерних для окремого соціуму стереотипів має велике значення в теорії та практиці культурної й міжкультурної комунікації. Наслідком ігнорування притаманних кожній нації стереотипів можуть стати перерваний діалог, непорозуміння, конфліктні ситуації та навіть “культурний шок” [180, с. 196]. Так, наприклад, акуратність, ощадливість представників західноєвропейського культурного ареалу розцінюється росіянами та українцями як педантизм та жадібність, і навпаки, душевна широта та певна відсутність “грошової залежності” може інтерпретуватися у західній свідомості як схильність до марнотратства.

Поняття стереотипу невід'ємне від поняття менталітету нації – системи національного світосприйняття, що є основою національного характеру та національної самобутності. І. О. Голубовська визначає етнічну ментальність як феномен, „спосіб народного сприйняття, відчуття, переживання, осмислення, уявлення і оцінювання реальної дійсності” [66, с. 2]. Традиційно вважають, що менталітет нації пов'язаний з етнічною культурою – найдавнішим прошарком народної культури, яка обов'язково має свої символи (наприклад, **калина** – в

українців, **береза** – у росіян, **трендафил** (троянда) – у болгар, **сакура** – у японців тощо), та етнічною картиною світу, яка, в свою чергу, визначається “найголовнішими” національними концептами, “ключовими словами культури нації” (за А. Вежбицькою), що формують її мову та семантику і допомагають „досягненню основної мети – розкриттю духу культури” [241, с. 177]. О. М. Трубачов вважає ключовим словом давніх слов’ян та праслов’янської культури взагалі (на відміну від мов Західної Європи) слово “свій” (з *i.-ε. *sue-*), зауважуючи, що „осереддя ‘свого’ був для слов’янина рід та термінологія спорідненості” [Там само, с. 191]. Саме цим словом етимологічно пояснює дослідник *праслов. *synь, *sestra (*sue-sr, i.-ε. ‘своя жінка, жінка роду’)*, а також терміни свояцької спорідненості **svekry, *svekrь, *svьstь ‘своячка’, *svat* [Там само, с. 192]. Опозиція „свій/чужий” вважається основною для балканського мовного союзу, тоді як інші семіотичні опозиції займають підпорядковане становище [255, с. 69-70]. Так, болгарська дослідниця М. Ілієва вважає дихотомію „чоловіче/жіноче” (де *чоловіче* сприймається як своє, а *жіноче* як чуже) лише одним з семи аспектів, в яких може категоризуватися вищезазначена опозиція [90, с. 22-23].

Традиційно протиставляють слов’янську “соборність”, маючи на увазі своєрідний слов’янський колективізм [196, с. 246-247] та західний індивідуалізм. Базовими концептами російської мови й культури А. Вежбицька вважає поняття **душа, тоска, судьба** [48, с. 282], І. О. Голубовська – **тоска, удаль, воля, судьба, правда, пустота** [66, с. 13]. В українській етнокulturі ключовими словами, за В. Д. та Д. В. Ужченко, є слова **рушник, калина, хата, чумак** [244, с. 295], у болгарській – **късмет** [201].

У культурі кожного суспільства гендерні стереотипи відображають стійкі уявлення про *маскулінне* та *фемінінне*, властиві певному етносу. Так, М. Пенчева дійшла висновків, що, незважаючи на те, що категорії *маскулінність/фемінінність* є основними елементами системи опозицій, в залежності від певної культури вони відрізняються специфікою. Наприклад, у китайській мові, крім відомих **інь** та **янь**, є більш глибинний розподіл на „справжню маскулінність” (**сюн**) та „справжню

фемінінність” (ци), тобто образи чоловіка та жінки розрізняються за мірою складності, деталізації та значущості [173, с. 199].

Символіка чоловічого та жіночого виконує класифікуючу роль в процесі концептуалізації та антропологізації світу. А. В. Кириліна з цього приводу зазначає, що гендерні стереотипи корелюють із так званою гендерною метафорою. Це може виявлятися у наданні об’єктам та явищам навколишнього світу, що безпосередньо не пов’язані зі статтю, властивостей екстралінгвістичних категорій „чоловік”/”жінка”. Ще Арістотель пов’язував чоловіче начало з духовним началом та формою, тоді як жіноче – із матерією та тілесним началом [101, с. 67]

Гендерні стереотипи/еталони, з одного боку, як і стереотипи/еталони взагалі, не є статичними утвореннями, а навпаки, здатні змінюватися з часом та історією, оскільки є соціально та культурно обумовленими категоріями. З іншого боку, значний пласт пареміології та фразеології фіксує стереотипи/еталони, у тому числі й гендерні, актуальність яких не втрачена й до сьогодні. До цих неминущих цінностей як до джерела невичерпної мудрості, добра та духовної краси вже не раз зверталось людство, знаходячи в них силу та енергію для подальшого життя. До таких цінностей, на нашу думку, відноситься трепетне ставлення до любові – кульмінації статевих відносин; ідеалізація материнства й батьківства та усвідомлення потреби зміцнення родинних стосунків як основи благополуччя суспільства. Пор., наприклад: *укр. Старої любові й іржа не їсть; Дай серцю волю – заведе в неволю; рос. Старая любовь не ржавеет; Милые бранятся – только тешатся; болг. Стара любов ръжда не хваща; Младост без любов – пролет без цвете; Ако ръка дава, а сърце не дава, нищо не става; польськ. Stara miłość nie rdzewieje; англ. True love never grows old* (Справжня любов ніколи не старіє); *лат. Omnia vincit amor et nos cedamus amor!* (Кохання перемагає усе, будьмо ж у нього в покорі); *Si vis amare, ama!* (Якщо хочеш бути коханим – люби!)

Ідеалізація материнства простежується в багатьох культурах з найдавніших часів. За М. Пенчевою, мати „втїлює ідею зміни поколінь, подолання влади часу, безсмерття, життя, усього зімного. Богиня-мати є головним жіночим божеством у більшості міфологій і співвідноситься із землею, з творчим началом усього

існуючого” [173, с. 37]. Експлікацію материнського архетипу як кульмінаційного жіночого архетипу знаходимо і в авторському художньому мовленні, й у фольклорі. Так, стереотип жінки-матері репрезентований у фразеології та пареміології національних мов з найбільшою виразністю. При цьому, як відзначає М. Пенчева, дуже цікаво, що лексеми в парах „батьки-діти”, даже „батьки-син/донька” є опозиційними. Проте поняття „мати” та „діти” не протиставлені, а завжди пов’язані асоціативно [Там само, с. 154], пор.: укр. *Материнська любов ніколи не змінюється*; рос. *Материнская ласка конца не знает*; болг. *Майчина обич* (Материнська любов); *Майка на чедо зло не мисли*; *Майка обича и келяв син* (Мати любить і паршивого сина); польськ. *Miłość macierzyńska niezmienna jest* (Материнська любов не змінюється).

Усвідомлення пріоритетного стану родини та родинних стосунків імпліковане у пареміології та фразеології різних мов, пор.: укр. *Жінка – не рукавиця, міняти жінку не годиться*; рос. *В семье дружат – живут, не тужат*; *Семейная каша быстрее кипит*; болг. *Мъжът къщата държи, а жената я краси*; *С майка до време, а с мъж до века*; *Брат брата не храни, но тежко му който го няма*; *Бащина поука – синова сполука*; польськ. *Nieszczęście połnieszczęściem bywa razem z żoną* (Недоля буває напівнедолею, коли поруч жінка). Як зазначає болгарська дослідниця М. Іванова, наприкінці XIX та у перших десятиріччях XX століття розлучення для болгар було винятковим явищем, яке припускалося у випадках вкрай важких провинностей. Негативне ставлення болгар до розлучення залишилося й дотепер” [86, с. 107-108].

Про те, що стереотип дружної міцної родини не втратив своєї актуальності й сьогодні, свідчить, наприклад, надзвичайна популярність таких сучасних пісень, як „Одна калина за вікном” – справжнього сучасного гімну української нації, та російської пісні „Погода в доме”. Пор.:

укр. *„Одна калина за вікном,
Одна родина за столом,
Одна стежина, щоб до дому йшла сама,
Одна любов на все життя,*

*Одна журба до забуття,
І Україна, бо в нас кращої нема”;
рос. „Важней всего – погода в доме, всё остальное суета...”.*

Назву першої пісні можна вважати символічною, оскільки її базовим лексичним компонентом є “калина” – культове дерево в українській національній свідомості, що уособлює жіноче начало, ніжність, красу, дівочтво, любов, рідну мову й Україну (*Без верби і калини нема України*) [244, с. 298]. Пор.: у російській лінгвокультурі калина символізує розлуку; у болгарській – це символ дівочої чистоти, дівочих сподівань про майбутнє, а також – молодша неодружена сестра чоловіка. М. Арнаудов у своїй праці „Нариси з болгарських обрядів та легенд” вміщує уривок з болгарської ворожильної пісні: „Калинице първовенчана, майка ти те прати за прясна вода, да полееш босилека с широките листя” [23, с. 125].

Гендерні стереотипи можуть включати ідеальні образи (еталони) чоловіка та жінки, уявлення про характерні властивості чоловіків та жінок, очікування та норми щодо поведінки та самореалізації чоловіків та жінок у суспільстві та сімейних стосунках тощо. Так, поняття *жіночості* традиційно пов’язують зі слабкістю, пасивністю, емоційністю, чарівністю, тоді як *мужність* у багатьох культурах символізує силу, активність, агресію. Повсякденні та мовні уявлення про чоловіка та жінку, як справедливо зазначає М. Пенчева, є багатогранними та мають оцінювальне навантаження, і це виявляється у вигляді універсального семантичного стереотипу. Чоловічому завжди надається позитивна оцінка, тоді як жіночому – негативна. Таким чином, жіноче автоматично набуває статусу негативного члена опозиції [173, с. 159]. Саме тому „займання чоловіками суто жіночими справами автоматично знижує їхній соціальний статус та престиж”, – зауважує дослідниця [Там само, с. 201].

Отже, гендерні стереотипи та еталони, підґрунтям яких є спільні для кожної нації когнітивні процеси, що спрямовані на пізнання, переосмислення та узагальнення певних фрагментів навколишнього світу, відбивають як міжетнічні загальнолюдські характеристики, що свідчить про спільність асоціативно-образного мислення різних народів, про наявність міжмовного семантичного інваріанту, так і

своєрідність та специфіку окремого етносу. Гендерні стереотипи є невід'ємною складовою національної культури. Вони мають важливе значення у процесах соціальної адаптації індивідуума та зумовлюють його поведінку в соціумі.

Формування гендерних стереотипів/еталонів як процес відображення гендерної картини світу починалось ще у доісторичні часи, однак актуальність багатьох з них не втрачена й зараз, хоча деякі з них трансформувалися у сучасній ментальності. Закарбовані в мові, вони є невід'ємним атрибутом етносвідомості нації та справжнім джерелом її духовності.

1.2.3. Категорії *фемінінності* /маскулінності: витоки формування та вербалізація. У даному дослідженні ми розрізняємо поняття *мужність/жіночість* та *фемінінність/маскулінність*, оскільки перша вербальна опозиція, крім категоріального, має звичне, поточне значення. Варто також зазначити, що субстантивація основних рис чоловіків та жінок реалізується за допомогою іменників *мужність* та *жіночість*, тому вищезазначені опозиції знаходяться, на наше переконання, у тісному зв'язку.

Визначення категорій *фемінінності* та *маскулінності* як культурних концептів більшістю дослідників не є випадковим, адже опозиція *чоловічого/жіночого* є однією з найдавніших опозицій у мовній свідомості різних народів та сягає своїм корінням у міфологічне світосприйняття давньої людини. Так, вищезазначена опозиція фіксується у міфології тих чи інших народів як метафізична і космогонічна, оскільки сприймається у свідомості давньої людини як дві іпостасі людського буття, що знаходяться в основі світостворення [101, с. 26].

З одного боку, міфологічний світогляд первісного людства передбачав існування двох іпостасей єдиного начала Всесвіту. При цьому давня людина, ототожнюючи себе із навколишнім світом, не стільки усвідомлювала його дуальність, скільки бачила його створеним за єдиним божественним принципом. Так, два протилежних начала зафіксовані усіма світовими міфологіями і філософіями: темне жіноче **інь** та чоловіче світле **янь** у давньокитайській філософії; єдність неба і землі як подружжя – прабатьків Всесвіту в індоєвропейській міфології; батько – небо (Рангі) та Папа –

мати-земля у полінезійській міфології; міф про андрогіни – поєднання чоловічого та жіночого начал – підтверджують існування матеріального (тілесного) жіночого та духовного (чоловічого) начал не як онтологічної протилежності, а насамперед, як їхнє гармонійне злиття [101, с. 66].

Упорядження світу, яке описується за допомогою протиставлених один одному ознак, тобто опозицій, має дуже давнє походження, передумови якого, очевидно, закорінені в особливостях людської психіки. Так, М. І. Толстой у сербській культурній традиції виявляє сімнадцять типів зв'язку бінарних опозицій та підкреслює той факт, що найбільша кількість зв'язків має бінарна кореляція *чоловічий/жіночий* [236, с. 153-164]. Бінарне світосприйняття давньої людини (пор. опозиції “чорне/біле”, “світ/темрява”, “добро/зло”) як спосіб концептуалізації (членування) об'єктивного світу відзначають дослідники-фольклористи та фразеологи, оскільки фольклор, фразеологія та пареміологія як найцінніша скарбниця духовності та культури якраз і віддзеркалюють прадавні уявлення в колективній свідомості про людину й довкілля та певні способи, якими давня людина усвідомлювала та інтерпретувала навколишній світ. Наприклад, О. П. Левченко, досліджуючи фразеологічну символіку різних мов, вважає опозиційність однією з відмітних рис, що становлять специфіку та природу системи фразеологічних символів [133, с. 28]. Аналізуючи міжособистісні стосунки, у тому числі між чоловіком і жінкою, репрезентовані у російській та українській мовних картинах світу на матеріалі пареміології, О. В. Яковлева звертає увагу на наявність у колективному світосприйнятті росіян та українців провідної опозиції “Я”/”Ти” включно до XII ст., в якій закріпилися стосунки давньої людини з навколишнім світом. Саме з XII ст., з виникненням поняття “особистість”, міжособистісні стосунки можуть бути розглянуті за такою схемою: позитивна оцінка особи означає добро, негативна – зло (напр.: *С добрым жить хорошо; От лихого не услышишь доброго слова*); рідко – негативна оцінка особи означає добро, позитивна – зло (напр.: *Не делай людям добра – не увидишь от них лиха; Будь добрым – бедным станешь* (пор. болг. *Стори добро, да намериш зло* – вставка наша – Н. А.) [267, с. 273].

Іншою особливістю концептуалізації навколишнього світу у свідомості стародавньої людини є антропоморфізм. Первісне людство інтерпретувало природу, стихії, божественний або потойбічний світ, кольори, добро, зло та інші явища в межах її уявлень про *чоловіче/маскулінне* та *жіноче/фемінінне* [285]. А. М. Архангельська звертає увагу на існування у давніх слов'ян навіть “чоловічих” та “жіночих” дерев. Зокрема, „жіноча душа перевтілювалася у березу, липу, вербу, калину, дуб стійко асоціювався з чоловічістю” [26, с. 19]. М. І. Толстой підкреслює зв'язок граматичного роду назви дерева з уявленою статтю не тільки у слов'янській, а і у балтійській народній традиції [236, с. 333-334]. Пори року також асоціювалися у міфологічному світосприйнятті слов'ян із чоловічим або жіночим началом, наприклад, початок весни знаменувався березневим поверненням птахів із вирію та жіночо-дівчачими святкуваннями. Невипадково російське прислів'я *весела как вешний жаворонок (жавороночек)* характеризувало дівчинку, дівчину або молоду жінку [271, с. 217], а болгарське стійке сполучення *момина сълза* (дівоча сльоза) – ‘конвалія’ – конотативно пов'язане з концептом “весна”.

Як відомо, у календарі давніх слов'ян існував розподіл днів тижня на „чоловічі” та „жіночі” [152, с. 32; 236, с. 37; 185, с. 215; УМ, с. 307]. Так, В. М. Войтович наводить такі приклади: „Неділя – дівчина-красуня з золотим волоссям, якою опікується саме Сонце, а тому її називають Сонячною Панною... Понеділок – день народження Ясен-Місяця. ...Він приходить кожного понеділка до людей світловолосим, струнким, блідолицим юнаком... Четвер – день чоловічий...” [УМ, с. 307], який, за припущенням І. Георгієвої, пов'язаний із культом Перуна [БНМ, с. 232]. За М. І. Толстим, „південні слов'яни – серби, македонці та болгары – також шанують п'ятницю та неділю, сакралізують їх, вважають святими та уявляють їх собі у жіночому обличчі. Серби на Косовому Полі стверджують, що „Света Неделя ка девојка је” (Св. Неділя, як дівчина). В уявленнях сербів, „Света Петка Неделина е мајка” (Свята П'ятниця – мати Святої Неділі), а македонці вважають, що Св. Петка-П'ятниця – сестра Св. Неділі. Подібне вірування відзначено у болгар у районі їх давньої столиці Търново. Там у с. Росен про Св. Дмитрія Солунського є приказка „Света Петка му е тетка, а Света неделя – леля” (Св. Петка – П'ятниця – його тітка, а

св. Неділя – також тітка)” [236, с. 337]. „У всякому разі культ та авторитет св. Параскеви-П’ятниці у південних слов’ян завжди був і є найвищим у розглядаємому ряді народного культу днів тижня”, – зазначає цитований дослідник [Там само].

В процесі антропологізації реальної дійсності жіноче асоціювалося з тілесним, земним, тлінним. Основною функцією жінок вважалося відтворення та зберігання життя (біологічна функція), тоді як чоловік сприймався як абсолютний суб’єкт, який виконує діяльнісну функцію [247, с. 120]. Саме тому чоловіче ототожнювалося із творчістю, силою, активністю, раціональністю тощо. Язичницькі уявлення давніх слов’ян, незважаючи на те, що, за влучним виразом М. І. Зубова, “відносно швидко були асимільовані християнством, внаслідок чого постало побутове християнство, у якому язичницькі за сутністю духовні вияви згруппувались навколо християнських персонажів” [83, с. 70], лише закріпили функції слов’янських богів в залежності від стереотипних уявлень про *фемінінне/маскулінне*. Як нагадує цитований дослідник, бога-громовержця Перуна замінив св. Ілля (Ілля-Громівник тощо) з тими ж функціями (пор. *болг. ФО свети Илия ме скълча* зі значенням ‘бути враженим блискавкою’ (вставка наша – Н. А.)); бога Волоса/Велеса – покровителя домашньої худоби заступив св. Власій, богиню Мокош „як гіпотетичну покровительку жіночої хатньої праці та, очевидно, інших важливіших проявів жіночого життя (вагітність, пологи) замінила християнська Параскева П’ятниця з тими ж функціями” [Там само]. Як бачимо, чоловічі персонажі втілюють стереотипні маскулінні характеристики – активність, силу, агресію, раціональність тощо, тоді як долею жіночого божества залишається дім, тобто роль берегині домашнього вогнища.

Сприймання неба і землі як чоловічого та жіночого начал знаходимо у багатьох культурах. Так, стародавні греки вірили, що “мати-земля” – широкогруда жінка, а небо символізує могутність чоловіка [77, с. 135]. На думку В. М. Войтовича, „небо виступало як чоловіча запліднююча сила, що проливає на землю своє тепле проміння й життєтворний дощ, а Земля приймає ту теплінь навесні у своє лоно і згодом народжує плід” [УМ, с. 294] Наприклад, є таке народне заклиття: „Ти, Небо, – батько, а ти, Земля, – мати!” [Там само]. Стародавні уявлення про небо та землю як подружжя підтверджує цікава паралель, яка виявляється у браманському весільному

ритуалі, коли наречений каже молодій „Аз съм небе, а ти земя. Стани ме жена” (Я – небо, а ти – земля. Стань мені дружиною) [БНМ, с. 18].

Ставлення до землі як до жіночого божества родючості та материнства є характерним для всіх слов'янських народів [Там само, с. 32]. Характерно, що **земля**, як і **мати**, є іменником жіночого роду у тих мовах, які мають родову категорію [44, с. 369]. У дослідженні І. Георгієвої зафіксовані такі приклади: згідно зі звичаєм у білоруському Поліссі та Волині великим гріхом вважалося бити землю навесні, зокрема, до 25 березня, оскільки вірили, що вона вагітна. Через це заборонялося вбивати кіл у землю або щось будувати [БНМ, с. 32]. Ставлення до землі як до матері підтверджує ціла низка слов'янських прислів'їв: *укр. Земля – наша мати, всіх годує; Доглядай землю плідну, як матір рідну; рос. Мать (Батюшка) покров, покрой мать сыру землю и меня молоду*. Як зазначає В. Г. Таранець, первинною у розумовому розщепленні поняття „людина” була назва жінки, яка в той історичний період вважалася більш значущою людиною в родовому колективі та мала первинне значення – „родити”. Згадаємо, наприклад, другорядну роль чоловіка в українських замовляннях, коли „жінка постає могутнішою від чоловіка” [Там само].

На переплетіння землеробських та шлюбних (весільних) мотивів вказує В. Я. Пропп, зауважуючи при цьому, що „здійснення шлюбу вважалося потрібним з метою впливу на родючість ґрунту” [188, с. 64-65], пор. у словнику В. І. Даля: *В нашем жите хорош росток* (про нареченого); *И в нашей пшенице нет торицы* (про наречену) [Даль, т. 2, с. 218]. Підтвердженням цього є численні весільні обряди та звичаї: випікання короваю у всіх слов'ян або традиційна зустріч наречених хлібом-сіллю. Болгарський етнограф Н. Колєв наводить приклад весільного обряду, що знаменує собою початок весілля, – так звані засівки (болг. **засевки**), тобто обрядове приготування хлібів у хатах нареченого та нареченої. У Західній Болгарії в муку, призначену для просіювання, кладуть весільні обручки, а обряд супроводжується піснями [108, с. 214]. У М. І. Зубова знаходимо такі приклади на підтвердження того, що обрядові сакральні хліби були символом родючості та продовження роду у південних слов'ян: „у болгар у багатьох місцевостях відразу ж після пологів повитуха кадить породіллю, дитину й молодиць, щоб ці останні також

народжували, а потім переламує обрядовий хліб зі словами: “Ай-де, Света Богородица, който няма – да има, който има – да завтори”. ...У родопських болгар на свято **Божия майка** (тобто **Божа мати**) неплідні жінки, які хотіли завагітнити, пекли великий кукурудзяний пиріг, розламували його і роздавали сусідам” [83, с. 72].

На те, що в язичницьких віруваннях жінка була пов’язана з “верхнім світом” та асоціювалася з божеством, вказують жіночі постаті та “жіночі” природні явища, що були втіленням життєдайної сили на землі. Наприклад, міфологічні уявлення давніх болгар про Велику богиню – заступницю родючості та життя, культ якої пов’язують із фракійською Кібелою, – знаходять своє продовження в образах Старої Юди, Вогняної Марини, Баби Марти та навіть Чуми Морії. Стара Юда також є дівою-матір’ю, однак не „божою”; вона постає як власниця дикої, непогамовної природи [93, с. 90]. Залишки матріархату знаходимо в образі болгарських самодів, культ яких традиційно пов’язують з культом трьох німф у фракійців та з Артемідією. Самодів вважають прототипом Всесвіту, оскільки вони виконують космічну функцію: за повір’ями, самодівами стають померлі, які не встигли пройти через перехідні обряди та перейти в інший соціальний статус (молоді незаміжні дівчата, породіллі). Самодіви – проміжна ланка між життям та смертю. Відомою є господарська функція самодів, яка сформувалася під впливом реальних відносин, що визначають місце жінки у родовому матріархальному суспільстві. У той же час самодіви могли спричиняти вихори, посухи та захворювання [БНМ, с. 155-156]. Стосовно цих жіночих язичницьких постатей І. Георгієва зазначає: „Міфічний образ (самодів – Н. А.) зародився в умовах матріархату. Їхні матріархальні риси зближують їх із міфічними амазонками, територія яких знаходилася у Мізії, Фракії, Малій Азії, Лідії та на Кавказі” [Там само, с. 156].

Яскравим відбиттям культу жіночого божества та материнства у давніх болгар є святкування дня бабок-повитух (болг. **Бабинден**). У цей день, 21 січня (8 січня за старим стилем), породіллі минулого року вітають бабу й дарують їй шматок мила та рушник. У деяких місцевостях бабу саджають на візок, катають по селі (пор. відомі зображення богині Кібели на колісниці або на троні), співають пісні [108, с. 222]. За твердженням М. І. Зубова, ця обрядовість має багато спільного зі звичаями

шанування повитухи в інших слов'янських зонах, а саме в Україні і Білорусії; в Сибіру 26 й 27 грудня за старим стилем також відзначали свято повитух і породіль **Баби каши, Бабий день, Бабини**, що корелює із проведенням 27 грудня служби іконі Богородиці „Допомога у пологах” та іконі „Черева народження” [83, с. 75-76]. І. О. Седакова вважає **Бабинден** – останню ланку у породільній обрядовості болгар – одним з проявів болгарської версії культу Богородиці [201, с. 34]. У давніх українців **баба** – одне з найстародавніших божеств: „мати-предкиня, берегиня, охоронниця, покрови, хоронителька родинного вогнища, подателька всякого добра” [УМ, с. 18].

Ми повністю погоджуємося з думкою І. Георгієвої про те, що „роль баби як сакральної особистості, яка дбає про здоров'я та життя і допомагає під час пологів, також може бути пов'язана з античними богинями, які виконують функції Великої матері” [БНМ, с. 159]. При цьому ми вважаємо, що під впливом християнської традиції культ Великої богині-матері переродився у слов'ян (лише частково у болгар) на культ Богородиці – заступниці вагітних жінок та породіль.

Однією з першооснов язичництва було шанування роду, усвідомлення його як найвищої цінності. Видатний славіст XIX ст. П. О. Лавровський, аналізуючи терміни спорідненості в їхньому зв'язку з історією народу, відзначив, що „величезна кількість слів із дивовижно шанобливим називанням окремих членів найвіддаленіших ступенів спорідненості є найкращим доказом побутової значущості родинних зв'язків у слов'ян” [126, с. 2]. Ретельно досліджуючи розділені згідно з соціальною та статевою ознакою поняття як “кровної” (мати/батько, син/донька та ін.), так і “свояцької” спорідненості (свекруха/свекор, теща/зять та ін.), П. О. Лавровський дійшов висновку, що „найпобіжніша увага до кількості назв, які відрізняють суворо й точно дрібні відтінки спорідненості, не може не переконати у тому, що розвиток подружнього життя сягає давніх-давен” [Там само, с. 98]. Крім того, найбільша частина термінів-назв у родині має, як зауважує дослідник, „спільне походження в усіх індоєвропейських народів, отже, виникла ще за часів спільного їхнього життя” [Там само].

П. О. Лавровський звертає увагу й на дбайливе ставлення слов'ян до членів роду, на патріархальний устрій родини, на те, що подібний стан шлюбу, сім'ї або роду

переконливо вказує на відносно високий культурний рівень цих народів „ще задовго до самостійної появи кожного з них в історичному житті” [Там само]. В. Г. Таранець з цього приводу наводить такі дані: „Реконструйована форма ***kwer-** (рід) за формою і за значенням споріднена з *i.-ε.* ***kwer** ‘людина’, що дозволяє передбачити семантичний розвиток ‘родина; рід’ – ‘людина’. Аналогічні інновації становлять в індоєвропейських мовах проформи ***gw^a-**, ***gwem-** ‘родитися’ та ***gwena** ‘жінка’, які в смисловому відношенні дають розвиток ‘родити’ – ‘жінка’ [229, с. 102]. Поклоніння роду як найвищій цінності у світосприйнятті давніх слов’ян етимологічно обґрунтовує О. М. Трубачов [241, с. 191-192].

Шанування роду як найвищої цінності у слов’ян було тісно пов’язане з культом предків, виявлення якого знаходимо у численних календарних звичаях, основний смисл яких зводиться до забезпечення родючості, здоров’я та щасливого життя [БНМ, с. 254].

Очевидним є факт, що у найдавніші часи стосунки людини з навколишнім світом мали системний характер. Зокрема, існувало чітке бінарне розділення соціальних ролей за статевою та родовою ознакою (чоловік/жінка, син/донька, брат/сестра, батьки/діти та ін.), закріплене у багатьох ФО, прислів’ях та приказках різних мов. Пор.: укр. *Яка мати, така й доня; Яка хата – такий тин, який батько – такий син*; рос. *Какова matka, таковы и детки; Каков батька, таковы и детки*; болг. *Какъвто бащата, таквиз и децата; На шурей (му) шурулинката (шуренайката)* – ‘родич десятого коліна’; польськ. *Jaka matka, taka córka*; англ. *Like mother, like daughter; Like father, like son*; лат. *Qualis mater, talis filia* (Яка мати. така донька).

Зважаючи на вищесказане, треба відзначити, що жінка у родовому колективі, перш за все, – берегиня домашнього вогнища. Із поняттям жіночості пов’язані семи **радості** та **щастя**, і у цьому аспекті усвідомлення жіночого образу є міжетнічним та загальноприйнятим, пор.: укр. *Нема щастя родинного без жінки*; рос. *С доброй женой горе – полгоря, радость – вдвойне*; болг. *Жената е най-скъпата покъщнина* (Жінка – найцінніший скарб); *Мъжът се познава по жената; Умните мъже си почитат жените*; польськ. *Nieszczęście polnieszczęściem bywa razem z*

žonq; англ. There is no real joy without a woman; лат. Ubi deest peplum, non est perfectum gaudium (Де нема жінки – там нема справжньої радості).

Як відомо, в індоєвропейській моделі світу жінка символізує долю. Пор.: *давн.-рос. kob* ‘доля’, *польськ. kobieta* ‘жінка’, *давн.-англ. wyr* ‘доля’ [ССМФ, с. 146]. У слов’ян з глибокої давнини існувало уявлення про божество Долі. Найкраще воно збереглося у південних слов’ян в образі красивої дівчини, яка пряде золоту нитку (*серб. Срећа*). Среча піклується про ниви, стада та допомагає людині у боротьбі зі злом. Среча – втілення удачі, доброї долі людини. Їй протистоїть Несреча – зла доля [194, с. 229-230]. Пор. також *укр. зустріч* із цим же коренем, а також *укр. міфонім пристрітник* як назву чаклуна, що може наврочити при зустрічі, та *пристріт* (назва хвороби), що спричиняється *пристрітником* [83, с. 58]. У болгарській міфології знаходимо персоніфікацію долі (*болг. късмет, орисия*) в образах орисниць. Згідно з народними віруваннями орисниці – три сестри (наймолодшій приблизно 20 років, старшій – 30-35) у білому одязі, які приходять до немовляти на третій вечір після народження та визначають долю. При цьому їхнє пророкування не можуть відмінити ані святі, ані сам Господь Бог, пор. *болг. ФО Така му е писано; Такава му е орисията; Роди ме мамо, с късмет, на ме хвърли на плет; Що е на глава писано, на камък не иде* [БНМ, с. 162-163].

Впевненість давніх слов’ян у тому, що наречені призначаються один одному небесними силами, зафіксована у давньому слов’янському вислові “суджений-ряджений” зі значенням ‘долею призначений наречений’, пор.: *рос. Суженого-ряженого и на коне не объедешь; Сужена-ряжена ни пешу обойти, ни конному объехать. Смерть да жена богом суждены*. Фаталізм давніх слов’ян стосовно надприродної сутності шлюбу віддзеркалюють сучасні слов’янські ідіоматичні вирази: *укр. зустріти свою долю; рос. встретить свою судьбу, не судьба; болг. не (ми) е (било) съдено (писано, отредено); излиза ми/излизе ми късмета; польськ. Oni są przeznaczeni dla siebie* (Вони створені один для одного).

І. О. Седакова виділяє „чоловічі” та „жіночі” життєві шляхи (долі), які корелюють із опозицією „внутрішній/зовнішній”. Дослідниця обґрунтовує цю тезу такими беззаперечними фактами: головними подіями для жінки були її заміжжя та

материнство, що зумовлювало її ухід з рідної оселі, тобто донька сприймалася як чужа у своєму домі, тоді як для чоловіка домінантою є його професіональна реалізація *усередині дома* [201, с. 33]. М. І. Толстой звертає увагу на те, що у сербських народних уявленнях породільного кола існує таке вірування: якщо мати вперше відчує свою вагітність в домі, вважають, що у неї народиться хлопчик, якщо на дворі, у лісі, тобто за межами дому – дівчинка” [236, с. 159].

Одним з необхідних елементів язичництва було ворожіння, де головну роль виконувала жінка. Так, наприклад, у давніх слов'ян жінка могла бути знахаркою або ворожкою, тобто вміла провіщати долю, замовляти від хвороби та уроків. Залишки язичницьких вірувань і забобонів імпліковані у цілій низці прислів'їв, приказок та ідіоматичних сполучень. Але паралельно у слов'янській фразеології фіксується й іронічне ставлення до жінок-ворожок, що є, на нашу думку, віддзеркаленням епохи Середньовіччя: *укр. Надвоє баба ворожила: або вмере, або буде жива; рос. Бабушка надвое сказала: либо сын, либо дочь; болг. бабини девитини (рос. розм. ‘бабушкины сказки, вздор, болтовня’ [РБФС, с. 467]); польськ. Na dwoje babka zawsze wrożyła: albo umrze, albo będzie żyła.* У сучасній фразеології української, російської та польської мов широко вживається лише перша частина вищезазначених фразеологізмів.

Патріархальний світогляд давнього людства знайшов своє вираження, перш за все, у наївній картині світу, де “чоловіче” та “жіноче” начала символізують протилежність і становлять одну з найважливіших бінарних опозицій, нерозривно пов'язану у свідомості давньої людини з іншими опозиціями: “світле/темне”, “активне/пасивне”, “духовне/тілесне”, “праве/ліве”. Як цілком слушно зазначають В. В. Іванов та В. М. Топоров, „особлива семіотична роль протиставлення *чоловічий – жіночий* виявляється у тому, що його можна розглядати як згорнуту серію протиставлень: *щастя (доля) – нещастя (недоля), життя – смерть, парний – непарний, верх – низ та небо – земля, день – ніч, сонце – місяць, світлий – темний, вогонь – волога, сухий – мокрий та земля – вода, свій – чужий, близький – далекий, дім – ліс, головний – другорядний*” [85, с. 178]. Автори також підкреслюють

маркованість другого члена – жіночого та немаркованість першого – чоловічого [Там само].

Співвіднесеність жіночого начала із правою частиною вищезазначених опозицій в архаїчному світосприйнятті закарбовано у цілому ряді народних прикмет, обрядів, забобонів, які збереглися й до сьогодні. Так, наприклад, зв'язок жінки зі смертю закріплено у болгарському поховальному обряді, коли жінка вказує, де копати могилу. Порівняйте також західноукраїнське **дружки, дружби, останні бояри**, що позначають носіїв труни померлої дівчини [203, с. 140-141]. У слов'янській міфології знаходимо „персоніфікацію сили життя в чоловічому образі типу *Яровит* або *Ярило* та персоніфікацію смерті у жіночих образах типу **Nyja, Morena, Mara, Смерть* і т. ін.” [85, с. 178].

Кореляція опозиції “чоловіче/жіноче” – “активне/пасивне” підтверджується й на етимологічному словотвірному рівні. Наприклад, С. М. Бернштейн зазначає, що праслов'янський основоутворюючий елемент (з індоєвропейського) –n (-men) „знову став активним засобом утворювання основ чоловічого роду певної лексичної групи. Його ми знаходимо у багатьох давніх технічних термінах, пов'язаних з виробничою діяльністю людини, обробленням ґрунту, добуванням вогню, кінською упряжжю, ткацтвом, рибальством тощо” [36, с. 133]. А. К. Смольська, досліджуючи словотвірну деривацію в сербсько-хорватській мові, зауважує: „Для *nomina feminina* традиційно встановлювався статус вторинності, модифікаційності, обов'язковості структурно-семантичних зв'язків з маскулініними назвами осіб, тобто статус корелятивності та моціонності” [214, с. 8].

Кореляція опозиції “чоловіче/жіноче” із опозицією “духовне/тілесне” є очевидною при порівнянні етимології слів „чоловік” (рос. **муж**; болг. **мъж**; польськ. **mąż**; англ. **man**) та „жінка” (рос. **жена**; болг. **жена**; польськ. **żona**). В. М. Топоров довів, що слов'янське ***myslь** та індоєвропейське ***men** мають спільне значення ‘mens, cogitatio’, тобто ‘здатний мислити, розумний’ [цит. за: 241, с. 402]. О. М. Трубачов, не заперечуючи архаїчного поєднання ‘чоловічого’ та ‘мислячого’, розглядає ***myslь** як атрибутивний двочлен ***mon-sl** із трансформацією кінцевого **on** > **y** для позначення чоловіка як „розумного у чистому вигляді” [Там само, с. 402].

Пор. первинне значення слова „жінка” – ‘родити’ (від *лат. gigno, gignere* – ‘народжувати’).

Щодо опозиції „правий/лівий”, то у словнику В. І. Даля „Прислів’я російського народу” знаходимо такі приклади: „Якщо перші три місяці вагітності легкі – народиться хлопчик, якщо важкі – дівчинка. Якщо плід у правому боці, якщо мати, сидячи, простягає праву ногу – народиться хлопчик, якщо ж із задоволенням слухає пісні, простягає ліву ногу, плід у лівому боці та дивацтв багато – дівчинка” [Даль, т. 1, с. 296]. Про вплив опозиції *чоловічого* та *жіночого* на ментальне членування простору (пор. народну прикмету: “якщо лоб свербить справа – чолом бити чоловікові, якщо зліва – жінці”) зазначає Н. П. Ковальчук [107, с. 104]. І. Георгієва, наводячи численні приклади щодо кореляції опозицій „правий/лівий” та “позитивний/ негативний”, відзначає також їх зв’язок із опозицією “чоловік/жінка” та звертає увагу на те, що хлопчика-немовля кладуть з правого боку від матері, а дівчинку – з лівого; універсальний характер опозиції виявляється навіть у способі застібання одягу чоловіків та жінок. „Ще у період палеолітного мистецтва ліва рука була еквівалентом жіночої статі. Жіночий та лівий відносяться до одного класифікаційного ряду”, – зауважує дослідниця [БНМ, с. 77]. За К. Нічевою, „згідно із забобонними уявленнями саме з лівого боку знаходяться грішники, які очікують Страшного суду, також за лівим плечем ховається диявол, а за правим – ангел-охоронець” [166, с. 65]. Можливо тут має місце асоціативний зв’язок між негативною конотацією слів “жінка” та “лівий”: „пор.: *i.-ε. *sor* – “жінка”, але **suer* – “осквернити”, *давні.-інд. sya-va* – “темний, чорний” та *давні.-інд. savyas* – “лівий” < **(s)auis*” [ССМС, с. 147, 207].

Негативну конотацію лексеми “лівий” знаходимо у болгарській мові. Так, наприклад, лексеми “левак” та “левачка” мають значення “недотепа” (пор. *рос.* негативно забарвлені *левая работа, левые деньги, ходитъ налево* тощо). Крім того, очевидно є кореляція опозицій “чоловік/жінка” – “правий/лівий” – “активне/пасивне”. Порівняймо болгарські ФО *сърби ме дясната ръка* в значенні ‘ще давам пари’ (дамо гроші) [ФРБЕ, т. 2, с. 377] та *сърби ме лявата ръка* в значенні ‘ще получавам пари’ (отримую гроші) [ФРБЕ, т. 2, с. 378], внутрішня форма

яких співвідноситься із віруванням: якщо у кого-небудь свербить права рука – віддасть гроші (активне начало – Н. А.), якщо ліва – отримає їх (пасивне – Н. А.) [168, с. 354].

Джерелом нерозривного зв'язку *жіночого* із семами **зла** та **темряви** як символами усього земного є архаїчне світосприйняття первісних людей. Пор. етимологічні дані: „нім. **Weib** “жінка”, але нім. **Ubel** “зло”; *тох.* **A kuli** “жінка”, але *рос.* **зло** (*i.-ε.* ***kel-**); *i.-ε.* ***gen-** “жінка” < ***(s)ken(d)**, але *i.-ε.* ***kad** – “зло, ненависть”; *латиш.* **merga** “дівчинка”, але *рос.* **мерзкий**; *i.-ε.* ***sor** – “жінка”, але ***suer** “оскверняти” [ССМС, с. 147]. Згідно з численними прикметами та повір'ями жінка може бути втіленням різноманітного зла, нещастя, нечисті; асоціюватися із хаотичним, смертоносним та загрозливим. Так, назви буревіїв отримують, як правило, жіночі імена завдяки їхній непередбачуваності та небезпечності [174, с. 348]. Наприклад, у західних та частково південних районах болгарської етнічної території вихор (*болг.* **вихрушка**) має назву **юда** або **самовіла**. За повір'ями, він вважається самодівою або її сестрою, інколи самодівським танцем [БНМ, с. 148-149]. Нагадаємо також про зв'язок різноманітних хвороб із жіночим началом у багатьох культурах. У болгарській народній традиції на те, що хвороби є втіленням жіночих персонажів, вказують численні приклади типу **баба писанка, леличката, баба шарка, добрата, червенка, руса, горська майка** тощо [Там само, с. 168].

Показовим фактом у цьому аспекті є персоніфікація жінки в образі міфічних персонажів кикимори, русалки, мавки та інших. У болгарській міфології знаходимо такі жіночі персонажі, як самодіви-самовіли та наві. Перші виконують подвійну функцію: з одного боку, вони можуть породжувати будь-яке зло – спричиняти хвороби, ранити, вбивати, з іншого – лікувати. Наві згідно з традиційними народними віруваннями – злі демони, на яких перетворилися „нехрещені, мертвонароджені, передчасно народжені, убиті діти після смерті”. Вважається, що наві розшукують свою матір, тому вночі вони намагаються знайти роженицю, вагітну або новонародженого, спускаються через димохід, висмоктують кров або душать їх [БНМ, с. 158, 200].

Колишній стереотип жінки як втілення різноманітного зла закріпився в міжетнічних концептах *фемінінності* та *маскулінності*, що віддзеркалюють прислів'я та приказки різних мов, пор.: укр. *Створив Бог три зла: чорта, бабу і козла; Добра жінка мужеві своєму вінець, а зла – кінець*; рос. *От пожара, от потопы и от злой жены, Божье сохрани! Злая жена сведёт мужа с ума*; болг. *Жена, огън и море да не срещаш по-добре! Коего дявол не може, вика жената да го направи; Жената си крие злината като котка ноктите*; польськ. *Dym, dach dziurawy, zła żona – wypędzą z domu*; англ. *God created three evils: rain, fire and a bad woman*; лат. *Sunt tria damna domus: imber, mala femina, fumus* (Є три нещастя дому: дощ, погана жінка і вогонь); *Femina nihil pestilentium* (Немає нічого згубнішого за жінку).

К. Нічева звертає увагу на те, що у трьох з досліджених нею мов (болгарській, чеській та французькій) закріплено „негативне ставлення до жінки як до істоти, що має прямий зв'язок із дияволом” [167, с. 171]. Пор.: *Жената е по-лукава от дявола; Жената от дявола била три дни по-напред родена; И дяволът не знае всички женски дяволии*. Нагадаємо таку болгарську легенду: коли Господь почав будувати рай, він покликав майстра, якому обіцяв як нагороду віддати свою доньку за дружину. Але ж з майстром прийшли ще два помічники, яким не було що подарувати. Тоді він перетворив кішку та собаку на своїх доньок. Ось чому деякі жінки мають характер кішки та собаки. В усякому разі, дуже часто у прислів'ях та анекдотах у болгарина жінка – більший диявол, ніж сам диявол [93, с. 70].

Домінування маскулінного у світосприйнятті давніх болгар, патріархальний устрій родини підтверджують етнографічні дослідження Н. Колева, М. Іванової, Л. Макавєєвої та інших. Ще відомий болгарський письменник-відродженець, публіцист, історіограф, етнограф XIX ст. Г. С. Раковський в одній зі своїх найважливіших праць відзначає: жінки настільки шанують чоловіків, що навіть дорогу не переходять чоловікові, а відходять убік та чекають, доки він пройде [190, с. 23]. Як зазначає М. Іванова, за традицією жінка після одруження вже належить до роду свого чоловіка, як і народжені нею діти. Про це свідчать й особливі вирази, за допомогою яких дружина зазвичай називає чоловіка: “**МОЯТ МЪЖ**”, “**МОЯТ**

стопанин”, “**моят човек**”. Жінка часто отримує нове ім’я, яке утворюється від імені чоловіка, наприклад, якщо ім’я чоловіка **Кольо**, то жінку називають **Кольовица**, **Петър – Петровица**, **Марин – Мариница** (виділено нами – Н. А.). Як правило, жінка зберігає це ім’я й після розлучення [86, с. 105- 108]. Нагадаємо, що згідно з болгарським звичаєвим правом чоловік є власником усього сімейного майна, незалежно від того, нажите воно у шлюбі чи ні. Після смерті чоловіка це майно дістається у спадщину тільки рідним синам померлого батька, а якщо синів немає, то спадкоємцями можуть стати доньки (Карловско) або приведений зять (Русенско, Старозагорско) [Там само, с. 103]. У болгарській фразеології залежність нареченої від чоловіка у подальшому подружньому житті імплікується, наприклад, фразеологізмом *одирам котката* в значенні ‘налякати когось, показати своє чільне становище’ [ФРБЕ, т. 2, с. 19], оскільки у даній ФО закріплений давній весільний звичай, згідно з яким під час весілля наречений роздирав на порозі кішку з метою налякати наречену та продемонструвати своє домінування над нею у подальшому шлюбному житті [Там само]. Пор. прислів’я та ідіоматичні сполучення, які належать представникам різних етнокультур: *укр. Чоловік – голова, жінка – шия; рос. Муж – голова, жена – шея; болг. Мъжът е вържиглава на жената; Мъжът вкъщи е главата, а жената – душата; польськ. Mąż - głowa domu, a żona – szyja; англ. The husband is the head of the wife; лат. Quoniam vir caput est mulieris* (Бо чоловік – голова жінки). Пор. також: *укр. Люби жінку, як душу, трясси її, як грушу; рос. Люби жену, как душу, трясси её, как грушу; болг. Виното е за пиене, жената е за буене; Бий кожюха по-топъла, бий жена си – по-мила; лат. Nux, asinus, mulier verberare opus habent* (Бити слід горіхи, осла й жінку).

Отже, в основі опозиції “маскулінність/фемінінність” лежить певний спосіб концептуалізації реальної дійсності та наївна картина світу, що сягає своїм корінням сивої давнини. З’ясовуючи категорії *фемінінності/маскулінності* як динамічні історично зумовлені соціокультурні категорії і як “культурні концепти”, визначаємо сутність *чоловічого (маскулінного)* та *жіночого (фемінінного)* як однієї з найважливіших бінарних опозицій, що занурена своїм корінням в архаїчну свідомість давньої людини. Однак, незважаючи на наявність концептів *фемінінності*

та *маскулінності* в кожній культурі, у міфологічному світосприйнятті прадавніх людей, а звідти й у наївній картині світу, „стереотипізація й аксіологічна шкала гендеру не є однаковою в окремих культурах” [101, с. 72].

1.3. Характеристики болгарської мови в гендерному висвітленні

Зважаючи на метафоричний характер категорій *мужності* та *жіночості* характерологічні особливості мов можуть інтерпретуватися у термінах цієї метафізичної опозиції [101, с. 77]. “Мужні” та “жіночі” мови є наслідком “мужніх” та “жіночих” культур; наприклад, особливості російської мови співвідносяться із поняттям *жіночості* [Там само]. При цьому кожна нація по-своєму інтерпретує іншу культуру (пор., наприклад, *болг. дядо Иван* – розмовна назва Росії).

Проблема „чоловічих” та „жіночих” мов розглядалася у працях Ф. Маутнера, Е. Сепіра, О. Есперсена, М. В. Китайгородської, О. А. Земської. О. Д. Петренка, А. Вежицької та інших. Відомо, що кожна мова внаслідок історичного розвитку суспільства містить у собі ознаки андроцентризму. Про це не раз писали як зарубіжні (Р. Лакофф, З. Тремель-Пльотц, Л. Пуш), так і вітчизняні та російські лінгвісти-гендерологи, дослідження яких знаходяться поза межами ідеології, зокрема, агресивного фемінізму або маскулінізму (праці А. В. Кириліної, О. Л. Бессонової, А. П. Мартинюк, А. М. Архангельської та інших). Традиційно виділяють наступні ознаки андроцентризму (матеріалом більшої частини досліджень слугувала англійська та німецька мови): 1) ототожнення понять „чоловік” та „людина” (пор. *англ. man, француз. homme, нім. mann*); 2) іменники жіночого роду є, як правило, похідними від іменників чоловічого роду; 3) вживання імен чоловічого роду на позначення осіб жіночої статі; 4) узгодження на синтаксичному рівні відбувається за формою граматичного роду відповідної частини мови, а не за реальною статтю референта; 5) полюсна протиставленість маскулінності та фемінінності у якісному (позитивна та негативна оцінка) та кількісному відношенні [285].

Однак результати досліджень за даними різних мов не є однаковими. Так, О. Л. Бессонова вважає, що англійська мова „відбиває міцно закріплені концептуальні моделі, в яких знак “плюс” супроводжує поняття “чоловік”, а знак “мінус” –

невід’ємна властивість жінки. Ці концептуальні моделі виникли на більш ранніх стадіях розвитку суспільства з патріархальним ладом, а зараз пов’язані з ними стереотипи змінюються в бік їхньої нейтралізації за ознакою “чоловіче”–“жіноче” [37, с. 393]. А. В. Кириліна, дослідивши гендерні стереотипи на матеріалі російських та німецьких паремій, зауважує, що у порівнянні з німецькою мовою російська виявляє сильну антиандроцентричну тенденцію, оскільки має важливу особливість – наявність жіночого голосу та жіночого світобачення, а з іншого боку – вивлення жіночої волі та самостійності [101, с. 105]. А. М. Архангельська, розглянувши у своєму дослідженні величезний обсяг матеріалу з української, російської та чеської мов, дійшла висновків про те, що „кількісна перевага систем номінантів чоловіка щодо номінантів жінки визначається маскуліноцентричністю мови – об’єктивним явищем, яке філогенетично формувалося під впливом слов’янської культурної традиції з її розумінням чоловічого та жіночого, що пізніше розвинулося у систему детермінант маскулінного й фемінінного, та патріархальної моделі суспільних відносин з її патрилінійністю та патрилокальністю” [26, с. 383].

Цікаво, що вихідна теза сучасних лінгвістів про андроцентризм (маскуліноцентризм) кожної мови, що відбивається майже на усіх рівнях мовної системи, знаходить підтвердження і в дослідженнях, виконаних у дусі структуралізму (праці А. К. Смольської, Т. К. Монжалеї тощо). Наприклад, Т. К. Монжалеї, аналізуючи родову парадигму субстантиву української та російської мов, зазначає: „Родова експлікація співвіднесена із чоловічим родом/статтю та не співвіднесена із жіночою статтю. Ці утворення мають місце у сфері субстантивних одиниць переважно із семантикою назв професій, сфери діяльності за моделлю: *рос.* секретарь > секретарша, *укр.*: вчитель > вчителька” [154, с. 304].

Оскільки об’єктом нашого дослідження є болгарська мова, розглянемо її якісні характеристики з точки зору гендерної складової.

Перш за все треба зауважити, що специфічними рисами болгарської мови є відсутність відмінкових форм та форм інфінітиву, членування імені, аналітичний спосіб вираження ступенів порівняння та майбутнього часу, переказувальний спосіб та багата система дієслівних часів.

В гендерному аспекті мовні особливості болгарської мови, у тому числі болгарської фразеосистеми та етимології, можна умовно поділити на *міжмовні*, тобто притаманні іншим мовам, та *специфічні*, що є характерними саме для болгарської мови. До *міжмовних* гендерних особливостей, що закріплюють прихований маскуліноцентризм, відносяться:

1) лексична номінація на позначення жінок, як правило, вторинна й утворюється від слів, які номінують чоловіків, за допомогою суфіксів **-ка** (учител-учителка; историк-историчка; бояджия-бояджийка; строител-строителка); **-иня** (русин-рускиня); **-ойка** (француз-французойка) та інших. Пор.: *укр.* вчитель-вчителька; біженець-біженка; тренер-простор. тренерка; *рос.* учитель-учительница; доктор-прост. докторша; *польськ.* pachciarz-pachciaryka (орендатор-орендаторша); trener-trenerka (тренер-тренер (жінка)). Порівняймо також трактування болгарського слова “жена” у Болгарському етимологічному словнику: „жена” – ‘човешко същество от противния пол на мъжа’ (людська істота протилежної статі по відношенню до чоловіка) [БЕР, т. 1, с. 535].

2) постпозиція “жіночої” лексеми стосовно “чоловічої” в трактуванні лексичних значень (напр.: **дядо** – ‘бащин или майчин баща’ [БЕР, т. 1, с. 471];), а також у фразеологічних сполученнях типу *останало от дядо и баба; ти (за) баща, ти (за) майка; иска/поиска баща си и майка си* (пор. мовні формули інших слов’янських мов: *укр.* **батько-мати, брат-і-сестра** (назва квітки); *рос.* **іван-да-марья** (народна назва квітки), **жених и невеста, жили себе дед да баба**). А. М. Архангельська з цього приводу зауважує: „У гетеронімічних назвах осіб, де грамама роду виражена лексичним значенням домінанта, немаркованим членом опозиції ще у найдавніші часи починає виступати чоловіча родова назва” [26, с. 84]. Як зазначає дослідниця, „такі формули очевидно сягають давніх родинних назв і мають світоглядну основу” [Там само], тоді як Д. Ч. Малишевська бачить у подібних контрастивних парах завуальовану „перевагу одного поняття над іншим” [цит. за: 25, с. 84];

3) примат чоловічих форм: дефініції багатьох дієслівних, ад’єктивних, номінативних або предикативних болгарських ФО наводяться за формою чоловічого роду, незважаючи на те, що подібні ФО можуть позначати осіб обох статей. Пор.:

оставам / остана като Мара с вездите – діал. ‘бивам излъган, измамен (а не излъгана, измамена – Н. А.) в очакванията си да придобия нещо или да успея в нещо, или изпадам в тежко положение’ [ФРБЕ, т. 2, с. 34]; *завъртявам / завъртя глава* – ‘успявам да направя някой (а не някоя – Н. А.) да се влюби в мене, успявам да увлека някого по себе си; внушавам на някого прекалена увереност в личните му (а не и – Н. А.) възможности, главозамаймам’ [ФРБЕ, т. 1, с. 331]). Пор. також трактування українських та російських ФО: *укр. баба Палажка* – ‘язикатий, чванливий, пихатий’ [ФСУМ, т. 1, с. 16]; *рос. как в воду канул* – ‘бесследно исчез, пропал (а не исчезла, пропала – Н. А.)’ [ФСРЯ, с. 193]; *кануть в лету* – *книж.* ‘быть забытым (а не забытой – Н. А.), бесследно исчезнуть’ [Там само];

4) номінація чоловіків за допомогою атрибутів *жіночості* містить у собі негативні, зокрема іронічні та зневажливі конотації (пор. **женчо (женчав)** – *діал.* ‘който е с женствен характер’; **женкеря** – рядко ‘мъж с женски характер, нерешителен’ (Вазов); **женко** – ‘мъж с женски характер’ (Ботев) [БЕР, т. 1, с. 535-536]; **женкар** – *рос. розм* ‘бабник, волокита’; **женоподобен** – ‘женоподобный’ [БРС, с. 153]). Пор.: *укр. ірон. мамій; бабник; рос. бабник; подкаблучник; польськ. жартивл. pantoflarz* (чоловік, якого жінка тримає під чоботом) [ПРС, т. 2, с. 13];

5) номінація жінки за допомогою атрибутів *маскулінності* у багатьох випадках покращує її соціальний стан та є позитивно забарвленою. Пор.: **бабаитка** (від *болг. бабаит* – *рос. розм.* ‘силач, удалец, молодец’ [БРС, с. 24]) – *розм.* ‘силна, едра жена’ (сильна, крупна жінка) [РБЕ, т. 1, с. 362]; **юнакиня** (від *болг. юнак*) – *рос.* 1) ‘героиня, храбрая девушка’; 2) ‘стройная и сильная девушка’ [БРС, с. 728]. Пор. також *укр. хлопчурниця, козир-дівка, рос. пацанка, бой-баба* тощо. Очевидно, загальним у слов’ян є глибоко закорінене усвідомлення жінки не як протилежності чоловікам, а навпаки, як своєрідний конгломерат зовнішньої краси та фізичної сили, мужності та волі і, водночас, привабливості та статурності. А. В. Кириліна на основі культурологічного аналізу російської пареміології та фразеології зазначає: „російській жіночості не властиві слабкість та безпомічність. Найімовірніше, можна говорити про несуперечливе поєднання традиційно “чоловічих” та “жіночих” якостей, про андрогінність” [101, с. 107]. Пор. також

наступні приклади: **бабаджанка** ‘едър, здрав, силен мъж, здравеняк’ (крупний, здоровий, сильний чоловік, здоровань) та ‘едра, здрава, силна жена, здравенячка’ (крупна, здорова, сильна жінка, здоров’ячка) [РБЕ, т. 1, с. 361]; **бабанка** ‘силен, здрав, юначен мъж’ (сильний, здоровий, хоробрий чоловік) та ‘силна, здрава жена; юначна жена’ (сильна, здорова, жінка; геройська жінка) [РБЕ, т. 1, с. 363]. У болгарському фольклорі досить показовим у цьому аспекті є жіночий міфічний персонаж Віди Самовіли, праобразом якої є фракійська богиня Бендіда. Крім того, встановлено зв’язок Віди Самовіли з Артемідією, оскільки вона – амазонка за своєю природою. У Західній Болгарії Віда Самовіла – „ворог або названа сестра богатирів, а на Схід – войовнича дівчина, чия приналежність порівнюється з білою зірницею” [93, с. 159].

До специфічних мовних особливостей, що актуалізують гендерну інформацію, відносимо:

1) більша міра диференційованості родо-особових форм болгарського іменника порівняно з іншими слов’янськими мовами, скажімо, українською та російською, що виявляється в наявності більшої кількості похідних жіночих форм. На це вказує ціла низка прикладів. Порівняймо деякі лексеми на позначення особи жіночої статі в різних слов’янських мовах: *болг.* **филоложка** та *укр.* **філолог**, *рос.* **филолог**; *болг.* **агрономка** – *укр., рос.* **агроном** (однак *польськ.* **agronomka**); *болг.* **виртуозка** – *укр.* **віртуоз**, *рос.* **виртуоз** (однак *польськ.* **wirtuozka**); *болг.* **кредиторка** – *укр.* **кредитор**, *рос.* **кредитор** (однак *польськ.* **wierzycielka** – від **wierzyciel**); *болг.* **членка** – *укр., рос.* **член** (однак *польськ.* **członkini** – від **członek**) тощо. Як справедливо зауважує В. Бонджолова, хоча й сьогодні в офіційному стилі мовлення переважають форми чоловічого роду, „у сучасній болгарській публіцистиці, як і в розмовному мовленні, виявляється тенденція осіб жіночої статі називати словами жіночого роду, що у ряді випадків є новоутвореннями – неологізмами або okazіоналізмами” [41, с. 61]. „Ідея Л. Андрейчина про те, що коли йдеться про жінок, необхідно вживати назви у жіночому роді, знову є актуальною”, – підкреслює дослідниця, наводячи численні приклади „жіночих” дериватів типу **египтоложка, майорка, дяволка, патриархката** і т. ін. [Там само, с. 61-63]. Утім, як відомо, у просторіччі

українського та російського лінгвосоціуму також існують лексичні деривати типу **директриса, лікарка, докторша** тощо;

2) узгодження енклітичних форм (специфічної особливості болгарської мови) – **лексичних компонентів на синтаксичному рівні** – відбувається за формою чоловічого роду, а не за реальним родом референта, пор.: *това му е майката* – рос. розм. ‘вот в чём секрет; всё дело в этом’ [БРФС, с. 320]; *както го майка родила* – ‘съвсем гол’ [ФРБЕ, т. 1, с. 471]; *от сърцето ми е паднало* – діал. ‘родила съм го, рожба ми е’ [ФРБЕ, т. 2, с. 88];

3) наявність специфічної форми числівника на позначення особи чоловічого роду (мъжколичните числителни): **двама, трима, четирима, петима, шестима, седмина (седмима), осмина (осмима), деветима, десетима** (пор. **двама синове, трима учители, петима царе**);

4) для іменників, що позначають власні жіночі імена, досить показовими є закінчення **-и** (позначення родинних стосунків) та особливо **-ини**, яке має значення ‘дім, сімейство’, пор. **Рада** – мн. **Ради** та **Радини**; **леля** та **стрина** в значенні ‘тітка’ із відповідними лексичними дериватами – мн. **лели, лелини**; мн. **стрина, стринини**; **бабини** – в значенні ‘дім та сімейство бабусі’; **мамини** – ‘дім та сімейство матері’; **етървини** – ‘дім та сімейство зовиці’ тощо [БРС, с. 752, 24, 307, 151], що свідчить про інтерпретацію стереотипу жіночості, перш за все, як берегині домашнього вогнища та найголовнішої постаті роду;

5) досить велика кількість зменшувальних та пестливих суфіксів (дев’ять одиниць) типу **-ец, -ичка, -енце, -чица** тощо, що є свідченням, за А. Вежбицькою, антиандроцентричної тенденції.

6) досить цікавими, на наш погляд, є кореляції між окремими болгарськими термінами на позначення родинних стосунків та іменами слов’янських язичницьких божеств. Так, наприклад, З. Барболова звертає увагу на кореляцію **Джин** – ‘зъл горски дух’ ~ **джинс** – ‘род, порода’ (запозичення через турецьку з арабської); кореляцію болгарських термінів на позначення родинних стосунків **зезя** – 1. ‘поголяма зълва’ (старша зовиця); 2. ‘леля’ (тітка – Н. А.); **срику** (варіанти **стрика, стрико**) – ‘брат на баща’ (брат батька – Н. А.); **хощур** – ‘род, потекло, коляно’ (род,

походження, коліно – Н. А.); **сват** із відповідними іменами слов'янських божеств **Зизя, Стрибог, Щур, Сварог**. Авторка проводить відповідні паралелі і в інших слов'янських мовах [34, с. 21-23]. На наш погляд, в основі подібних кореляцій лежить світосприйняття давньої людини, яке передбачало поклоніння роду як найвищій цінності. Крім того, архаїчна гендерна картина світу – розподіл на материнське та батьківське, також закріплювалася в мові. Наприклад, В. Г. Таранець наводить такі дані: „корені ***kwana** і ***kwarā** та їх рефлекси в індоєвропейських мовах відображають родовідну лінію, відповідно материнську та батьківську. Вони мають спільний елемент ***kwa-**, який містить у собі сему ‘людина’” [229, с. 126]. Також дослідник зазначає: „Аналіз давніх германських форм, закріплених за одним із родичів по чоловічій або жіночій лінії, дозволяє припустити у стародавніх індоєвропейських коренях ***da/*di** наявність значень ‘жінка/чоловік’, давніших порівняно до відповідних імен богів” [Там само, с. 100]. Відомий болгарський дослідник В. Георгієв у книзі „Фракійці та їхня мова” також зазначає: „Усі імена божеств виникли від звичайних слів”, „в основному, в обсязі наступних словникових груп: 1. Світло, день, ніч, земля, сонце, місяць, зоря, зірки. 2. Більш важливі природні явища: грім, блискавка, дощ, буря; (весняне) цвітіння. 3. Батько, мати (підкреслено нами – Н. А.); захисник, заступник; рятувальник; цілитель” тощо [59, с. 56]. Показовим у цьому аспекті ми вважаємо також звертання до Господа у звичайній мові болгар – **дядо Господ**, що створює образ Бога як близької людини, родича.

Наведені приклади болгарського лінгвістичного матеріалу на тлі інших слов'янських мов свідчать про те, що андроцентричність (маскуліноцентризм) має місце у болгарській лінгвокультурі, яка, крім загальнослов'янських та загальномовних гендерних інформантів, містить свої специфічні національно-культурні компоненти. Однак поряд із патріархальним устроєм суспільства болгарська мова зберегла також сліди матріархату (тотожність жіночих лексичних дериватів типу **мамини, лелини, бабини, стринини** із родинними термінами – найвищою цінністю у давніх слов'ян; більша кількість жіночих похідних найменувань порівняно з іншими слов'янськими мовами). А. М. Архангельська

зазначає: „Якби панування материнського культу в давніх слов'ян унаслідок впливу певних випадкових (чи закономірних?) чинників не трансформувалося в напрямку патріархального суспільства, сьогодні цілком ймовірно могло б постати питання “деспотизму фемінінності”, і хто знає, якою була б міра цього “деспотизму” [26, с. 42].

1.4. Мовна репрезентація гендеру у болгарській фразеосистемі

1.4.1. Фразеосистема мови як акумулятор культурно-історичного досвіду нації. Фразеологічний фонд будь-якої мови складається з фразеологізмів – особливих за своєю природою мовних одиниць, диференційними ознаками яких вважають усталену форму та їх експресивну, оцінну, прагматичну та когнітивну функції. Дихотомічну сутність фразеологізмів, здатних поєднувати у собі імпліцитне та експліцитне, образне та безобразне, лінгвістичне та екстралінгвістичне, раціональне та ірраціональне, відзначають дослідники-фразеологи Л. І. Ройзензон, В. М. Мокієнко, К. Нічева, Л. Г. Авксентьев, О. О. Селіванова та інші. Недарма виключно із фразеологічною одиницею пов'язують поняття “подвійної актуалізації” – „семантичного явища, в якому співіснують два типи значень: фразеологічне значення самої ФО й лексичне значення самих компонентів” [73, с. 51]. При цьому, як цілком слушно зауважує болгарський фразеолог К. Нічева, „виникнення цих специфічних одиниць зумовлене не метою називати відповідні денотати, а прагненням висловити ставлення до них” [166, с. 220].

Фразеологію справедливо вважають „однією з найбільш образних та “консервативних” мовних підсистем” [271, с. 3], тому що вона здатна зберігати у своєму складі застарілі лексичні компоненти та синтаксичні конструкції і, таким чином, не тільки відбивати реалії сьогодення, але й історичні події минулого. Цілком справедливою є думка В. Д. Ужченка про те, що „виражаючи абстрактне через конкретне, чуттєво осяжне, фразеологія є формою рефлексії позамовної дійсності” [243, с. 73]

Ми поділяємо думку Д. Константинової про те, що „фразеологія певної мови є одним з найбільших її багатств, тому що показує, як народ, який розмовляє цією

мовою, встигає через наявний мовний матеріал відтворити своє бачення світу та власне місце в ньому” [118, с. 157]. Саме тому, на наш погляд, у сучасній українській лінгвістиці одним з найголовніших та найактуальніших векторів дослідження фразеології є фіксація “відбитків” культури народу, його традицій, обрядів, міфів тощо у процесах стереотипізації уявлень етносу про людину та оточуючий її світ, а також виявлення ціннісних орієнтацій етнічної спільноти, зафіксованих фразеологічним фондом мови [206, с. 8]. В. Д. Ужченко та Д. В. Ужченко звертають увагу на те, що „фразеологічні одиниці завжди – явно чи завуальовано, на рівні етимологічних розшуків – зберігають свою історико-семантичну природу, спостереження над якою неодмінно приводять до першоджерела, до перемінного прототипу ФО” – „найбільш типового цілісного конструкта, який базується на досвіді людини” [244, с. 277].

Отже, фразеологія кожної мови, відтворюючи екстралінгвістичну дійсність притаманними їй засобами, акумулює історичний досвід народу та є невід’ємною частиною національної культури й менталітету нації. Крім того, фразеологічні одиниці різних народів здатні відтворювати культурно-етнічні стереотипи кожної нації, тобто у цьому аспекті фразеологія пов’язана з такими напрямками сучасного мовознавства, як концептологія (когнітивна лінгвістика), психолінгвістика, соціолінгвістика, лінгвокультурологія (лінгвокраїнознавство). Дослідженням певних шарів фразеосистеми окремих мов у плані лінгвокультурології та етнолінгвістики присвячені праці вітчизняних і зарубіжних учених: М. І. Толстого, В. Д. Ужченка, О. О. Селіванової, В. М. Телії, І. О. Голубовської, К. Нічевої, О. П. Левченко, Д. Мршевич-Радович, Л. В. Мельник, О. А. Майбороди, О. В. Назаренко, А. Петрової та інших. Так, наприклад, В. М. Телія висловлює думку про те, що у фразеологічному корпусі мови концептуалізовані не тільки знання про власне людську, наївну картину світу та всі типи відношень суб’єкта до її фрагментів, але й неначе запрограмована участь цих мовних сутностей у міжпоколінній трансляції еталонів і стереотипів національної культури [232, с. 9]. „Фразеологічний склад мови – це дзеркало, в якому лінгвокультурна спільнота ідентифікує своє національне самоусвідомлення”, – зауважує дослідниця [Там само]. У той же час фразеологія не

тільки є ідентифікатором національної та культурної приналежності, а й разом з тим може прилучати певну лінгвospільноту до універсальної загальнолюдської культури [42, с. 199].

Як вже зазначалося, у даній роботі ми досліджуємо фразеосистему болгарської мови з огляду на здатність фразеологічних одиниць відтворювати світосприйняття та стереотипи поведінки етносу. О. О. Селіванова справедливо зауважує, що „фразеологізми будь-якої мови є лінгвосеміотичним феноменом, формуючи особливу ‘підмову’, одне з концентричних кіл мови, в якому в усталеній формі зберігаються і транслуються уявлення етносу про світ, культура й історико-міфологічна інтеріоризація дійсності та внутрішнього рефлексивного досвіду народу” [206, с. 11]. Крім того, фразеологічні одиниці більшою мірою, ніж слово, можуть експлікувати внутрішню форму концептів, оскільки „у сфері ідіоматики відсоток одиниць із живою, образною складовою значно вищий, що переводить проблему експлікації внутрішньої форми зі сфери чистої теорії в практику” [33, с. 36]. Отже, поєднуючи у собі вербальний та невербальний зміст, фразеосистема носіїв будь-якої лінгвокультури віддзеркалює активний та пасивний прошарок концептів, відтворює мовну та концептуальну картини світу певного етносу та їх окремі фрагменти.

У нашому дослідженні за робоче ми беремо визначення фразеологічної одиниці К. Нічевою: „ФО – це загальновідома в певному мовленнєвому колективі, надслівна, нарізно оформлена, відносно стійка, відтворювана мовна одиниця з єдиним значенням, що містить у своєму складі лексичні одиниці, значення яких більш-менш збігло або повністю десемантизувалося, близька (але не тотожна) семантично та функціонально до слова; за структурою ФО є словосполученням або відкритим (рідше закритим) реченням і, як правило, має яскраву експресивність” [НФР, с. 7]. Зважаючи на необхідність залучення якомога ширшого фразеологічного матеріалу з метою виявлення стереотипних властивостей концептів „чоловік” та „жінка”, нами були також розглянуті й стійкі, відтворювані номінативні сполучення типу *момина сълза*, *бабино просо*, але ж за відсутністю такої ознаки, як експресивність, вони не входять до фразеологічного складу мов, тому ми не включали їх до загальної

кількості ФО. Проте, на наш погляд, такі фразеологізми є яскравим прикладом одушевлення природних явищ на тлі гендерних стереотипів та підтверджують існування гендерно-зумовленої концептуальної та мовної картин світу.

Паремії болгарської мови у повному своєму обсязі залишилися поза межами нашого дослідження, оскільки, незважаючи на їхню образність та відтворюваність у найрізноманітніших ситуаціях, питання щодо їхнього включення до складу фразеології багато дослідників визнають досить проблемним [43, с. 298]. Тем не менш, деякі гендерно марковані прислів'я та приказки стали об'єктом нашого дослідження, оскільки були включені у вищезазначені фразеологічні джерела. Також для більшої наочності поданого матеріалу спорадично залучалися паремії інших слов'янських мов.

У представленому дослідженні нами не розглядалися фразеологізми, які відносяться до жаргонного стилю мовлення.

1.4.2. Культурно-національний компонент болгарських гендерно маркованих фразеологізмів. Унікальність фразеологічного фонду певної мови відзначається багатьма дослідниками (Н. Д. Арутюнова, О. М. Бабкін, В. М. Мокієнко, В. М. Телія, Ю. Д. Прадід, О. П. Левченко, О. А. Майборода та ін.). Так, Ю. Д. Прадід звертає увагу на те, що в основі ФО лежить „вторинна номінація предметів, явищ тощо навколишнього світу. Наявність у мові великої кількості вторинних номінацій дозволяє говорити про існування поряд з лексичною й фразеологічної картини світу, в якій виділяються дві частини: загальна та унікальна (національна)” [187, с. 306-307].

Під гендерно маркованим фразеологізмом розуміємо фразеологізм, в якому категорія *маскулінності/фемінінності* знаходить імпліцитне чи експліцитне вираження.

Культурно-національний компонент болгарських фразеологізмів (у нашому дослідженні гендерно маркованих – *маскулінних* та *фемінінних*) виявляється в тому, що значна кількість ФО за своєю внутрішньою формою співвідноситься з болгарськими народними звичаями, віруваннями та обрядами. Саме такі

фразеологізми є яскравим відображенням культурно-національної специфіки болгарської лінгвоспільноти. Це ж підтверджують дослідження українських лінгвістів, базою яких були матеріали інших слов'янських мов. Так, Ю. Д. Прадід, аналізуючи фразеологію української та російської мов, робить висновок, що третина досліджених фразеологізмів містить у своїй семантичній структурі яскравий національно-культурний компонент, який свідчить про специфічне сприйняття навколишнього світу носіями української та російської мов, своєрідність духовної й матеріальної культури українського та російського народів [187, с. 308]. Завдяки своєрідній внутрішній формі, яка й зумовлює культурно-національні конотації, такі ФО, як правило, вважаються безеквівалентними. В. Д. та Д. В. Ужченко підкреслюють, „що великим культурно-національним потенціалом наділені фразеологізми із соціолінгвістичними, етнографічними й країнознавчими характеристиками” [244, с. 278].

Так, наприклад, ФО *мома под корито* (дівчина під коритом) в значенні ‘девойка, която не може да се ожени, защото има по-голяма неомъжена сестра или по-голям неженен брат’ (дівчина, яка не може вийти заміж, оскільки має старшу незаміжню сестру або неодруженого старшого брата) [ФРБЕ, т. 1, с. 95] за своєю внутрішньою формою співвідноситься з давнім народним звичаєм, згідно з яким молодшу сестру ховали під корито, коли приходив ймовірний жених до старшої сестри [Там само]. Залишки давніх вірувань про небажаність виходу заміж молодшої сестри раніше від старшої знаходимо також в інших слов'янських етнокультурах, пор.: укр. *підвернути під корито*; рос. *бракованная сестра*. Підсилює більшу значущість цього мотиву в болгарській лінгвокультурі й ряд інших ФО з подібною семантикою: *злата кака под корито*; *захлупвам под корито*; *турям/туря (турвам/турна)*; *слагам/сложва под корито*; *под корито съм*.

Культурно-національною специфікою відрізняються також парні фразеологізми *честита риза* в значенні – діал. ‘казва се на този, на когото се е родил син. *Свързва се с народния обичай, според който, когато момчето се омъжва, дарява с риза родителите и роднините на момчето*’ (Пов’язане із народним звичаєм, згідно з яким дівчина, яка виходила заміж, дарувала сорочку батькам та родичам нареченого)

[ФРБЕ, т. 2, с. 505] та *честити обуца <чехли>* в значенні – *діал.* ‘казва се на този, на когото се е родила дъщеря’ [Там само]. Підґрунтям останньої ФО є народний звичай, за яким „молодий наказував батькам дівчини виростити та вигодувати її. Спочатку давали замість грошей теличок, скотину, табуни коней, жито, просо та інше збіжжя, а потім – й гроші під назвою “обуца” (взуття – Н. А.), тобто гроші на взуття батькам та родичам дівчини (П. Р. Славейков, Історичні розповіді від минулих часів. Періодичний журнал, 1885, кн. XV, С.365” [Там само].

Народні вірування також знаходять своє відображення у болгарській фразеології. Порівняймо, наприклад, ФО *свѣти Илия ме скълча* (святий Ілля мене розрубав) в значенні ‘бивам ударен от гръм’ [168, с. 354]. Наведена ФО відбиває таке давнє народне вірування: святий Ілля їздив на небі в золотій колісниці й хотів вполювати ламю (у фольклорі – ‘казкова ненажерлива тварина’ [БРС, с. 291]), яка ходила пастися в жито, і від вогняних стріл, які він пускав у неї, утворювалися блискавки [168, с. 354; 109, с. 20].

Національно-культурною специфікою вирізняються також безеквівалентні ФО, що є характерними саме для болгарської лінгвокультури, однак при цьому не співвідносяться з будь-якими народними обрядами або звичаями. В основі їхнього виникнення лежать специфічні особливості світосприйняття болгарського лінгвосоціуму. Наприклад, ФО *и керемидите се радват* (навіть черепиця радіє) – *діал.* ‘казва се, когато се роди мъжко’ [НФР, с. 100]; *брада риждава, глава гнидава* – *діал.* ‘за човек без авторитет, който си придава важност’ [НФР, с. 46] или *от стара майка дете (син, чедо)* ‘много хитър, опитен’ [НФР, т. 2, с. 87].

Частина гендерно маркованих ФО пов’язана з болгарським національним фольклором, що теж зумовлює та закріплює яскраві культурні конотації. Наприклад, ФО *мамин Гъргалчо* в значенні – *діал. жартівл.* ‘употребява се, когато някой страда за бъдещи, неслучили беди’ (вживається, коли хто-небудь страждає через вигадані біди, які не сталися) [ФРБЕ, т. 1, с. 572] перегукується із болгарською народною казкою, в якій донька селянина, яка несла батькові в поле щось поснідати, сіла перепочити в дорозі та розплакалася, примовляючи: „Ох, Гъргалчо, Гъргалчо”, тому

що уявила собі, як колись народить сина на ім'я Гъргалчо, який випадково загине від сокири, що начебто впаде на нього [Там само].

Специфіку болгарської лінгвокультури також висвітлює іронічно конотована ФО *посвали, Манго, посвали (посмали, Манго, посмали)* (зменшуй, Манго, зменшуй) в значенні – *діал.* ‘не лъжи чак толкова! (казва се на някого, когато прекали с лъжите си)’ [ФРБЕ, т. 2, с. 159], яка за своєю внутрішньою формою пов’язана з народною казкою, наведеною Л. Каравеловим у „Пам’ятниках народного побуту болгар”. У цій казці один циган, який подався у ліс по дрова, нічого не нарубав, тому що злякався. Повернувшись додому, сказав жінці, що бачив у лісі п’ятдесят ведмедів, на що циганка відповіла: „Посвали, Манго, посвали!”; тоді циган відповів, що було двадцять, потім п’ять, три, один і, нарешті, зізнався, що дерева шуміли, тому він і злякався [Там само].

Специфічним для болгарської фразеології, на відміну від інших слов’янських мов, є наявність онімів турецького походження, як правило – маскулінізмів. Під впливом історичних подій та зважаючи на географічне розташування країн, такі лексеми закріпилися в мові. Пор., наприклад, ФО *како цариградски турчин* – *діал.* ‘изцяло се обръснал, и брадата, и косата (си обръснал)’ (повністю поголив і бороду, і волосся) [НФР, с. 106]; *оскубали му са мустаките на Стамбул капия* (вискубали йому вуса на стамбульських воротах) – *діал., ірон.* ‘кьосе’ (чоловік, в якого не ростуть борода та вуса) [ФРБЕ, т. 2, с. 32]; *дето всички, там и гол Ахмед (дето сите турци, там и гол Асан (Хасан), дете има сбор, там и гол Асан (Хасан))* – *ірон.* ‘употребява се, когато някой иска да изтъкне, че ще действува и той като всички, че няма да се дели от мнозинството’ (вживається тоді, коли хтось прагне показати, що буде діяти як усі, не буде виділятися з-поміж усіх) [ФРБЕ, т. 1, с. 255] тощо.

Національно-культурний компонент містять гендерно марковані ФО, створені на основі болгарської художньої літератури, хоча, як зазначає К. Нічева „значно рідше, ніж у російській мові (втім, це питання не є дослідженим), у болгарській мові створюються ФО на основі фільмів та естрадних пісень” [166, с. 71]. Так, фразеологізми *Генко Гинин* в значенні – *жартівл.* ‘сьпруг с мекушав характер,

който не може да прояви никаква лична инициатива, във всичко слуша жена си и й се подчинява' [ФРБЕ, т. 1, с. 208] и *кака Гинка* в значенні 'жена, която командува мъжа си' [НФР, с. 104] – імена героїв роману „Під ігом” Івана Вазова. ФО *бай Ганьо* 'символ неосвіченості, грубості, хамства та невихованості' [БРФС, с. 111] утворено від імені героя одноіменної повісті Ал. Константинова.

К. Нічева також виокремлює так звані „ситуативні ФО”, в основі творення яких – конкретні ситуації та події. Саме такі фразеологізми, на думку дослідниці, є найяскравішим відображенням екстралінгвістичних факторів: ФО *Марко Тотев* в значенні – *рос. розм.* 'вечный неудачник, тридцать три несчастья [срвн. с русск. *на бедного Макара все шишки валятся, по бедному Захару всякая щепка бьёт*]' [БРФС, с. 323] створена на основі фрази „тирновця, жартівника та весельчака Марко Тотева” [168, с. 354]

Як бачимо з наведених прикладів, національно-культурні конотації болгарських гендерно маркованих фразеологізмів, звичайно, допомагають визначити та більш детально дослідити не стільки універсальні, міжмовні стереотипи *фемінінності* та *маскулінності*, скільки їхню специфіку з огляду на національну етнокультуру болгар, адже, як зауважує А. Вежбицька, „дуже важливим є те, що відноситься до матеріальної культури й до суспільних ритуалів та усталеностей, стосується також і цінностей, ідеалів, установок людей і того, що вони мислять про світ та про власне життя у цьому світі” [47, с. 264].

1.4.3. Аналіз болгарського фразеологічного фонду на засадах гендерного підходу: загальна характеристика. Результати проаналізованого матеріалу, представленого у вищезазначених лексикографічних джерелах, можна узагальнити у наступних положеннях:

1) більшість фразеологізмів не мають гендерної маркованості, тобто не диференційовані за чоловічою або жіночою статтю (*имам лека ръка* – *рос.* 'иметь лёгкую руку' [РБФС, с. 438]; *празна глава* – *рос.* 'пустая голова' [РБФС, с. 200]; *спори (ми) работата* – *рос.* 'дело горит в руках' [РБФС, с. 230]);

2) значна частина ФО містить експліцитне вираження *маскулінності* або *фемінінності* (**експліцитні ФО**): *женска богородица* – діал., насмішк. ‘мъж, който обича да приказва с жените, да ги задява’ [ФРБЕ, т. 1, с. 313];

3) деякі ФО містять приховане усвідомлення чоловіка або жінки (**імпліцитні ФО**): *дай си, мъжо, жената, а ти иди в гората (трънето)* – діал. ‘употребува се, когато някой дава нещо ценно, потребно (хляб, пари и под.), а той остава да тегли, да се мъчи без него’ (вживається, коли хтось віддає щось цінне, необхідне (хліб, гроші і т. ін.), а сам залишається страждати без цього) [ФРБЕ, т. 1, с. 237];

4) значна частина фразеологізмів співвідноситься із жіночим референтом та репрезентує релевантні жіночі характеристики (внутрішні якості, зовнішність, фізіологію, соціальний та сімейний стан тощо): *дама на сърцето; момиче като пъпка; отвънка кукла, отвътре чума* (423 ФО);

5) менша за обсягом кількість ФО співвідноситься із референтом-чоловіком та є показником властивих чоловікам характеристик (ім’я, внутрішні якості, зовнішність, соціальний стан тощо): *женски Пейо; оскубали му са мустаките на Стамбул капия; ходя по жени* (297 ФО);

6) частина болгарських ФО співвідноситься із чоловічим або жіночим референтом, але в основі подібних фразеологізмів лежать певні прообрази, як правило, біблійного, літературного або історичного походження (*Прометеев огън; Сизифов труд; Юдей син; Генко Гинкин*);

7) у болгарській фразеосистемі існують парні фразеологізми, які в залежності від граматичної та лексичної оформленості можуть позначати представників обох статей (*петел нее – кокошка нее; сламенен вдовец – сламена вдовица; годя за черноземско момче – годя за черноземска дъщеря; честита риза – честити обуца*);

8) болгарська фразеосистема містить також багатозначні фразеологізми, в яких одне зі значень – гендерно марковане (**частково гендерні ФО**): *слаб ми е ангела* – 1. ‘безволен, мекушав съм’ 2. ‘за мъж – имам слабост към жените, лесно се увличам по жени’: – *Ах, Ирина! Чудно момиче! – Нали? – Усещам, нещо ме гъделичкалата вече в сърцето...знаеш, ангела ми е много слаб.* Ст. Л. Костов, „Мъжемразка” [ФРБЕ, т. 2,

с. 301]; *пил/изпил съм си ракията* – рос. розм. 1. ‘пришёл конец кому-л., пришёл чей-л. конец’ 2. (за мома) ‘потерять невинность’ [БРФС, с. 496];

9) деякі болгарські ФО можуть використовуватися як гендерно марковані в залежності від контексту (**контекстуальні ФО**): *отивам ми/отидат ми очите* по (след) някого или самост. в значенні ‘много харесвам нещо или някого, възхитен съм от нещо или от някого (обикн. за нещо, което не мога да имам или купя, или желая да имам)’; *И на кой ергенин, който би я погледнал в това време, сърцето не би затупкало силно и очите му не бяха отишли след нея*. Т. Г. Влайков, „Дядова та Славкова унука” [ФРБЕ, т. 2, с. 68]; *отива ми/отиде ми ума* по някого или нещо в значенні ‘много ми харесва и само за него мисля’: *Хубаво момиче беше сестра ти. Щом я видях, отиде ми ума по нея* [ФРБЕ, т. 2, с. 66];

10) частина ФО є відображенням внутрішнього голосу чоловіка або жінки (**інтроспективні ФО**): *от сърцето ми е паднало* – ‘родила съм го, рожба ми є’ [ФРБЕ, т. 2, с. 88]);

11) більшість фразеологізмів віддзеркалює оцінювання та погляд зовні (**рецептивні ФО**): *цял бащичко* – рос. ‘вылитый отец’ [БРФС, с. 48]);

12) значна частина болгарських ФО характеризує міжособистісні стосунки в плані статевої дихотомії, тобто гендерні стосунки (фразеосемантичні поля „Весілля”, „Залицяння” тощо): *оженила се чума за холера; няма къща без дим; деля (разделям/разделя) легло;*

13) частина гендерно маркованих ФО за своєю внутрішньою формою співвідноситься із національною обрядовістю болгар: *мома под корито; одирам котката; честити обуца* тощо.

Щодо показників гендерної асиметрії, тобто явного або прихованого маскуліноцентризму, можна, на наш погляд, сказати таке:

1) значна частина болгарських фразеологізмів формально містить родову категорію маскулінності, співвідноситься з нею за своєю внутрішньою формою, однак втратила гендерну актуалізацію як таку та може позначати представників обох статей (**нульові ФО**): *осмия болярин* – ‘излишен, ненужен човен някъде (обикн. в

някаква компания)’ [ФРБЕ, т. 2, с. 32]; *лъже като (дърт) циганин* – рос. розм. ‘врёт как сивый мерин, брешет как собака’ [БРФС, с. 611];

2) у низці болгарських ФО збігаються поняття „чоловік” та „людина”: *според брадата и гребена; според Ивана и кафето; според нашего Ивана намразих и светого Ивана* – ‘употребува се, за да се подчертае, че според човека отношението към него и другите е различно’ (вживається з метою підкреслити, що в залежності від самої людини, ставлення до неї може бути різним) [НФР, с. 241], пор. рос. *по Сеньке и шапка*;

3) частина ФО за своєю внутрішньою формою співвідноситься із жіночим референтом, але може позначати представників обох статей внаслідок вторинної фразеологізації: *като млада невеста; загубила си булката брадвата (черяслото) зад вратата*;

4) більша частина ФО представлена з точки зору чоловіків (*грабвам мома; стъклен багаж*); дуже мало фразеологізмів оформлено від особи жіночої статі: *от сърцето ми е паднало* – діал. ‘родила съм го, рожба ми е’ (підкреслено нами – Н. А.) [ФРБЕ, т. 2, с. 88];

5) номінація чоловіків за допомогою атрибутів *жіночості* містить у собі негативну конотацію: *като жена* ‘за мъж – много любопитен’ [НФР, с. 115]; *с женско сърце* – ‘за мъж – страхлив’ [ФРБЕ, т. 2, с. 292], пор.: укр. ірон. *мамин синок*; рос. *маменькин сынок*; польськ. жартівл. *wuś pod pantoflem* (бути під чоботом) [ПРС, т. 2, с. 13];

6) номінація жінки за допомогою атрибутів *маскулінності* у багатьох випадках покращує її соціальний стан: пор. *мъжко момиче* ‘девойка с мъжки характер, упорита и смела’ [НФР, с. 157]; *мъжка Гана (Дана)* – рос. розм. ‘бой-баба’ [БРФС, с. 258];

7) ФО із партонімом – чоловічим ім’ям – становлять шістдесят чотири одиниці, із жіночим – двадцять одну, що є свідченням маскуліноцентричної традиції у болгарській фразеосистемі.

1.5. Висновки

1) Категорії *маскулінності* та *фемінінності* – соціокультурні категорії, що виникли в процесі концептуалізації світу за допомогою бінарних опозицій та антропоморфізму, та трансформувалися у сучасному суспільстві через мову як суспільне явище; вони широко представлені як в мовній, так, зокрема, в її частині – фразеологічній картині світу;

2) в основі формування гендерних стереотипів та еталонів лежить гендерно зумовлена концептуальна картина світу, яка обов'язково має як загальнолюдські, міжмовні характеристики, так і специфічні, національно-культурні, властиві тій чи іншій нації;

3) на формування слов'янської гендерної картини світу значно вплинув міфологічний світогляд давнього людства, в якому необхідно виділити період матріархату як поклоніння жіночому началу й патріархальний лад суспільства із шануванням роду як найвищої цінності. Все це знайшло своє відображення як у концептуальній, так і в мовній картинах світу;

4) болгарська мова віддзеркалює універсальні, міжмовні гендерні характеристики, а також специфічні, пов'язані з особливостями історично-культурного розвитку болгар;

5) гендерна картина світу закріплена у болгарській фразеології, де більша частина фразеологізмів характеризує жінок (з чоловічої точки зору), менша частина – чоловіків, що підтверджує тезу сучасних лінгвістів про маскуліноцентричність кожної мови.

РОЗДІЛ ДРУГИЙ

ГЕНДЕРНІ СТЕРЕОТИПИ КОНЦЕПТОСФЕРИ ФЕМІНІННОСТІ

2.1. Фразеологізми-фемінативи: принципи класифікації та загальна характеристика

Концептосфера фемінінності є одним з найоб'ємніших та найважливіших пластів мовної картини світу певного етносу. Як справедливо зауважує О. Л. Бессонова, „національний образ жінки – це один з важливих елементів національної ідентичності. Оскільки в структурі гендерних стереотипів поряд з рисами, спільними для будь-якої культури, є і специфічні, то національний образ жінки є одним із факторів, який варто брати до уваги при дослідженні специфіки гендерних відносин у суспільстві” [37, с. 365].

Глобальна космогонічна сутність категорії „фемінінність” може бути розкрита не тільки шляхом лінгвокультурологічного аналізу самих складових, які й формують дану концептосферу, а й шляхом їхнього порівняння та зіставлення із відповідними за способом концептуалізації стереотипами/еталонами концептосфери маскулінності. Цілком слушно зазначає Т. В. Цив'ян, що „могутність і вирішальна сила опозиції *чоловічий/жіночий* закладена в тому, що полярність передбачає, вірніше, вимагає активної, творчої взвємодії опозитів (*їх поєднання, сполучення, і фатальне їх злиття, і двобій вирішальний*), що стає суттю творіння, еством світу і його гарантом, так само як одним із основних параметрів стереотипу поведінки людини” [256, с. 77].

Серед болгарських фразеологізмів, що експліцитно чи імпліцитно репрезентують концептосферу фемінінності, методом суцільної вибірки нами були зафіксовані 423 фразеологічні одиниці („маскулінних” ФО – 297). Таку кількісну перевагу фемінативів у болгарській фразеосистемі можна пояснити, на наш погляд, двояко. З одного боку, це може свідчити про більшу значущість жіночого начала в ціннісній картині світу болгарської спільноти. Наприклад, В. Г. Таранець звертає увагу на те, що „в протиставленні чоловік/жінка первинною була назва жінки як більш значущої для того часу людини в родовому колективі” [229, с. 127-128]. З

іншого боку, постає питання про об'єктність жіноцтва в концептуальній картині світу і, як наслідок, більш яскраву маркованість категорії „фемінінність” в мовній картині світу болгарського етносу, оскільки образ жінки, у більшості випадків, усвідомлюється, оцінюється та параметризується з точки зору чоловіків, що можна пояснити патрилокальною та патрилінійною культурною традицією болгар.

Як вже було зазначено у вступі, ми вважаємо доцільним використання ідеографічно-концептуального підходу при опрацюванні загальної кількості даних, оскільки „тільки концептуально-ідеографічно скомпоновані образи можуть прояснити зв'язок світобачення з менталітетом народу” [232, с. 260],

Отже, поєднуючи ідеографічний та концептуальний підхід, більшу частину болгарських ФО-фемінативів (262 одиниці) можна співвіднести з такими лексико-семантичними полями:

- 1) **дівоцтво** – номінант „момиче” (79 ФО);
- 2) **материнство** – номінант „майка” (98 ФО);
- 3) **одружена жінка** – номінант „булка” (укр. молодиця), „жена” (35 ФО);
- 4) **стара жінка** – номінант „баба” (50 ФО).

Таке структурування концептосфери жіноцтва зумовлено також особливостями міжмовної концептуалізації гендерної картини світу. Кожне з вищевказаних ЛСП репрезентує зміну соціального статусу жінки, перехід до якісно нового рівня буття, що й закріпилося у фразеологічній системі болгарського лінгвосоціуму. Це ж підтверджують етнографічні дослідження А. К. Байбуріна, М. І. Толстого, О. А. Сєдакової, Н. Колєва та інших, в яких звертається увага на те, що більшість обрядів та звичаїв так чи інакше пов'язана зі знаменними віхами в житті кожної людини – народженням, весіллям та похованням. Наприклад, Н. Колєв відносить вищезазначені події до екстремальних ситуацій, оскільки вони змушують людину змінювати усталені стереотипи поведінки [109, с. 9].

Нами виділено лексико-семантичні групи, які також представлені болгарським фразеологічним фондом, однак є менш репрезентативними за кількістю фразеологічних одиниць. Незважаючи на це, сукупність таких груп дозволяє детальніше визначити базові характеристики культурного концепту „жінка”, скласти

своєрідну „концептуальну анкету” (термін В. М. Телії), враховуючи фізичні, фізіологічні, психологічні, інтелектуальні та соціально-статусні стереотипи жінки. Сюди відносяться наступні ЛСГ:

- 1) **внутрішні якості** (38 ФО);
- 2) **зовнішні характеристики** (34 ФО);
- 3) **інші соціальні ролі** (31 ФО);
- 4) **інші сімейно-статусні ролі** (сестра, невістка, сваха і т. ін.) (23 ФО);
- 5) **номінативні** (13 ФО);
- 6) **типова діяльність** (8 ФО)
- 7) **фізіологічні характеристики** (8 ФО);
- 8) **інтелектуальні здібності** (6 ФО).

Треба відзначити, що деякі фразеологізми за своїми конотативними властивостями можна віднести одразу до двох або більше груп. У цьому випадку ми мусимо звертати увагу на весь спектр значень, який виявлено у даній ФО.

В інтерпретації жіночого начала ясно простежується його дуальна сутність. На наш погляд, таке двобічне усвідомлення жінки є відгомонам міфологічного світосприйняття. „Більшість жіночих персонажів дублюють свої функції, і фольклорний рівень їхнього існування їх уніфікує, але ж не позбавляє індивідуальності, оскільки вони мають стійку характеристику та місце у протиставленні *смерть-життя, природа-культура, верх-низ* тощо” [93, с. 95]. Так, поряд із перетинанням жіночого образу із образом Богині-Матері, залишки культу якої знаходимо в святкуванні дня народних акушерок-повитух (болг. **Бабинден**), жінка була втіленням природних явищ, а також хвороб. Наприклад, болг. **шарка** (укр. вітряна віспа) персоніфікується в образі старої, потворної жінки, яку бояться розсердити та навіть згадувати її ім'я, тому, навпаки, звертаються до неї ласкаво („милата майчица”, „сладка и медена”) і намагаються всіляко її піддобрювати [108, с. 203].

Болгарська фразеологія закріплює обидва вищезазначені мотиви. Порівняймо, наприклад, фразеологічні сполучення із позитивним забарвленням жіночого образу *безцен камък* – у першому значенні *діал.* ‘добра и почтена жена’ [НФР, с. 43]; *Дали*

си от бога паднала, или в градина никнала? ‘казва се на хубаво момиче; води началото от народна песен’ [НФР, с. 66]; *като златна ябълка (хубава)* – діал. 1. ‘за жена, девойка – много, извънредно хубава’ [НФР, с. 116]; *луда Пройна (луда Кояна)* – ‘силна, сърцата, бойка жена’ (сильна, мужня, смілива жінка) [ФРБЕ, т. 1, с. 564] та *като Баба Марта*, начумерил съм се (наежил съм се) в значенні ‘много (съм се начумерил, наежил)’ (бути дуже похмурим, насупленим; злитись, сердитись) [ФРБЕ, т. 2, с. 477], де образ баби Марти є втіленням календарного місяця березня; *бабино просо* – діал. ‘снеговалеж от замръзнали зрънца; суграшица’ (снігопад, сніжна крупа) [РБЕ, т. 1, с. 364]; *баба Шарка* в значенні ‘вітрянка’; *хваща ме/хване ме бързата Катерина* ‘разстройство ми се стомахът; получавам разстройство’ [ФРБЕ, т. 2, с. 465]; *дяволска кост* – діал., зневажл. ‘прозвище на жената’ [ФРБЕ, т. 1, с. 301] тощо.

При цьому слід зауважити, що ідеалізація жіночого образу, яка представлена у болгарській фразеології, у більшості випадків є імплікованою, більш характерною для книжного дискурсу (*нежна половина; същински ангел* тощо) і часто лише припускається, тоді як негативні значення в репрезентації концептосфери жіноцтва експлікуються набагато частіше. На наш погляд, це можна пояснити характерними особливостями фразеологізмів взагалі, оскільки, як зазначає А. В. Кириліна, „у фразеологічній опозиції “позитивне”/“негативне” маркованим є останній член опозиції, тобто наявність чогось позитивного розглядається як норма і тому згадується значно рідше” [101, с. 81].

2.2. Концептосфера дівоцтва в болгарській фразеології

Концепт “дівчина”, інтерпретація якого передбачає весь спектр уявлень та асоціацій, пов’язаних із образом молоді незаміжньої дівчини у колективному та індивідуальному світогляді, закріплюється у стереотипах етносвідомості та вербалізується в мові. Методом суцільної вибірки нами було виділено 79 ФО, тобто ця група як невід’ємна складова концептосфери фемінінності є однією з найбільш представлених у болгарській фразеосистемі.

Концептосфера дівочтва широко представлена у слов'янському ліричному та пісенному фольклорі. Дослідження лексеми “дівчина” й пов'язаних із даним концептом звичаїв та обрядових дій спорадично фіксувалися у російській (Т. А. Бернштам, І. С. Клімас, Н. І. Моргунова, А. В. Кириліна, В. М. Телія) та болгарській лінгвофольклористиці (Ф. Бадаланова-Покровська, Ст. Георгієва, М. Кітанова, О. С. Узеньова, Ст. Стойкова). В українській вони представлені ще у працях М. І. Костомарова, О. О. Потебні, а також у сучасних дослідженнях В. Д. Ужченка, О. В. Яковлевої та інших.

У болгарській мові ми вважаємо актуальним дослідження фразеологічного фонду, що репрезентує концептосферу дівочтва не тільки з точки зору зафіксованих гендерних стереотипів, але і з точки зору того, наскільки репрезентативними є вияви “жіночого голосу” в болгарській фразеології та чиє світобачення є домінуючим у відбитті даної концептосфери – чоловіче чи жіноче.

Перш за все, слід відзначити виключно позитивну забарвленість концепту „дівчина” в болгарській фразеології. У контексті міжетнічної моделі відображення світу концептосфера **дівочтва** корелює із загальнослов'янською концептуальною картиною світу, хоча спостерігаються й деякі специфічні ознаки, що пов'язані з особливостями лінгвокультури даного соціуму. Як відзначає М. М. Маковський, „жінка виступала як істота “верхнього світу”, жіноче божество було надто звичайним в язичницьких віруваннях” [ССМС, с. 146]. Далі дослідник наводить такі етимологічні дані: „пор.: *давні.-англ.* **dis** “жінка”, але *i.-є.* **dhes-**: *арм.* **dik** “богі”, *давні.-інд.* **Dhisnya** – “набожний, святий” [Там само]. На первинне значення слова „діва” – ‘богиня’ вказують такі міфологічні персонажі болгар, як Віда Самовіла, Діва-Карадіва та інші [93, с. 159]. Б. О. Рибakov згадує про гору Девін у Болгарії, на південь від Пловдіва, та зауважує: „Дівочі гори зберегли дуже давній, спільний для усіх слов'ян культ жіночого божества” [194, с. 274]. Про це свідчить символічна назва стародавнього святилища на Київщині – Дівич-гора, яке було присвячене богині Діванні і в якому жінки молилися Великій богині, щоб вона благословила свою доню та її дитину [УМ, с. 151].

Ознаки божественного в репрезентації концепту “дівчина” знаходимо і в болгарській фразеосистемі. Дівчина у болгарській мовній картині світу є символом чистоти – своєрідного синтезу фізичної краси та високих моральних якостей [125]. У фразеологічних сполученнях вона порівнюється із квіткою, іконою, молодим деревцем, крапелькою: *мома-хубавица; момиче като пъпка; хубава (красива) като капка, като картинка; като фидан в градина* (красна дівчиця; дівчина як бутон; красива як крапелька, як картинка; як молоде деревце у садочку). У той же час колективна свідомість нації фіксує вторинну роль зовнішньої краси у порівнянні з якостями внутрішніми: *Хубост на стена не се реди* (З лица воду не пити). Позитивно оцінюються доброта, хазяйновитість. Ряд фразеологічних сполучень, що стосуються референта чоловічої статі, містять імпліцитне вираження стереотипних для загальнослов'янської картини світу якостей молодій дівчині – скромність, лагідність, сором'язливість: *срамежлив като момиче; кротък като момиче; червя се като момиче* (сором'язливий, як дівчина; лагідний, як дівчина; червоніти, як дівчина).

В руслі концептосфери „Дівочтво” нами були виділені наступні лексико-семантичні групи:

- 1) процес зростання дівчини (11 ФО);
- 2) одруження, весільні обряди (19 ФО);
- 3) зовнішні характеристики (25 ФО);
- 4) типові моделі поведінки (13 ФО);
- 5) внутрішні якості (11 ФО).

Слід зазначити, однак, що частина фразеологічних одиниць може бути віднесена одразу до декількох семантичних груп, що створює певні труднощі при класифікації. У той же час кожна з виділених нами груп по-своєму характеризує фрагмент національно-мовної картини світу. Розглянемо кожну з них окремо:

1) ФО, що увійшли до першої групи, вербалізують фізіологічний перехід дівчинки у дівчину-наречену та актуалізують статус незаміжньої дівчини. Перехід від маленької дівчинки до дорослої дівчини вважається знаменною віхою у національній свідомості болгар, одним з найважливіших етапів у багатьох

культурах: *влязъл (съм) в години, на възраст (съм)* (често за мома за женене) – *рос.* ‘войти в возраст’ [РБФС, с.173]; *(мома) за женене* – *рос.* ‘на выданье’ [РБФС, с. 182]; *ритнало я магарето* (хвицнув її осел) – *діал.* ‘за момиче – замомяло се е, личи му вече, порасли му гърдите’ [ФРБЕ, т. 2, с. 256]; *дор<де> се кача на коня* (доки не вскочить на коня) – *діал.* ‘за мома – докато се омъжи; свързва се със сватбените обичаи’ (про дівчину – доки не вийде заміж): *Жали ме, сестро, жали ме, докога ще си ме жалиш?* – *Ще жаля, брате Стояне, дорде се кача на коня. Народна песен* (підкреслено нами – Н. А.) [ФРБЕ, т. 1, с. 270]. До цієї ж підгрупи відносимо *діал. взе да я ближе бялка* (взяла її куниця, щоб лизати) в значенні ‘за девойка – замомява се’ (про дівчину, яка стала дорослою, на виданні) [ФРБЕ, т. 1, с. 131].

У дану групу увійшли також і ФО, що закріплюють період дитинства та зростання дівчинки: *от мома още* ‘от млади, от детинство’: *Такъв си го знам аз дядо Давид от мома още.* Й. Йовков, „Дядо Давид” [НФР, с. 197]; *като губка* ‘за момиче – много бързо раста’ [НФР, с. 113]; *като под лайно*, раста (як під гноєм) – *діал., вульг.* ‘за момиче – бързо раста’ [ФРБЕ, т. 1, с. 516]. Пор. *болг.* прислів’я *Момче расте като под камък, а момиче – като под сухо лайно*, в якому підкреслюється більш повільний процес зростання хлопчика у порівнянні з дівчинкою.

Безтурботне дівоче життя у батьків закріплює ФО *майчина и бащина (майчино и бащино)* – *діал.* (Враца) ‘за млада и неомъжено момиче’ [НФР, с. 152]. О. С. Узеньова з цього приводу зазначає, що образ дівчини у болгарській пареміології майже завжди має темне забарвлення (пор. *Дете ли имаш или момиче?*), оскільки дівчина виховується для іншої родини; рано чи пізно вона залишить рідну домівку [245, с. 342]. Пор. також *болг.* прислів’я *Момата е хайдутин вкъщи* (дівчина – крадій в рідній оселі). Це можна пояснити й тим, що, за традицією, виростити та виховати доньку означало нести витрати; коли дівчина виходила заміж, вона забирала із собою частину майна у вигляді приданого (*чеиз, зестра*) та подарунків [БПП, с. 30].

2) Семантичну групу „Одруження, весілля” представляють 19 фразеологічних сполучень. У болгарській фразеології чимало фразеологізмів, які за своєю

внутрішньою формою співвідносяться із весільними обрядами та звичаями. Так, наприклад, *діал.* фразеологічне сполучення **честити обуца** в значенні ‘казва се на този, на когото се е родила дъщеря’ [ФРБЕ, т. 2, с. 505] пов’язане з таким народним звичаєм: „Молодий наказував батькам дівчини її виростити та вигодувати. Спочатку давали замість грошей теличок, скотину, табуни коней, жито, просо та інше збіжжя, а після й гроші – “обуца” (взуття – Н. А.), тобто гроші на взуття батькам та родичам дівчини (П. Р. Славейков, Історичні розповіді від минулих часів. Періодичний журнал, 1885, кн. XV, С. 365” [ФРБЕ, т. 2, с. 505]. Болгарський етнограф Н. Колєв відзначає, що вибір дружини, за традицією, – право сім’ї хлопця, його батьків; родина ж дівчини виконує пасивну роль [108, с. 211].

Фразеологізм **одирам котката** (обдирати кішку) – ‘искам да събудя страх у някого, да покажа, че ще командвам и няма да търпя да ми се възразява’ (намагатися налякати кого-небудь з метою показати своє домінуюче становище, вимагати безсуперечної покори) за своєю внутрішньою формою співвідноситься із давнім звичаєм, згідно з яким наречений під час весільного обряду розривав на порозі кішку з метою налякати молоду та продемонструвати власне домінуюче становище [ФРБЕ, т. 2, с. 19]. Внутрішня форма даної ФО транслює андроцентричний погляд у спектрі гендерних стосунків (у даному випадку – в спектрі концептуалізації гендерної опозиції “наречений/наречена”), оскільки відбиває патріархальний устрій сім’ї та нерівноправність у майбутньому подружньому житті. Андроцентричну перспективу відбиває і фразеологізм **грабя мома** – *рос. застар.* ‘красть невесту, жениться уводом (убёгом, самокруткой)’ [БРФС, с. 137], в основі якого лежить звичай, відомий ще з часів османського ярма. У ситуації, коли батьки дівчини чи хлопця не погоджувалися на шлюб або не були узгоджені майнові питання шлюбу, хлопець та його товариші “викрадали” дівчину або вона сама приходила до нього [13, с. 249].

У болгарському фольклорі знаходимо багато пісень, які відбивають тугу дівчини-нареченої за безтурботним вільним життям у батьків у період дівування. Так, Н. Колєв наводить наступний уривок:

*Плачи, плачи, младо моме,
няма вече туй моминство,*

туй моминство, туй сербество... [108, с. 214].

З іншого боку, незважаючи на пригнічений стан молодої жінки у шлюбних стосунках, болгарською фразеосистемою закріплюється також і позитивна перспектива, зокрема, жагуче бажання вийти заміж, відчуття дівочої радості та щастя, пор., наприклад, *излиза ми/излизе ми къмета* (випало мені щастя) в значенні ‘за мома – поискват ме за жена’ (беруть мене за дружину) [ФРБЕ, т. 1, с. 409]; *діал. момата троши паниците* (дівчина розбиває миски) ‘момата иска да се жени’ [ФРБЕ, т. 1, с. 594]. Також відлунням весільних звичаїв є ФО *дор<де> се кача на коня* (доки не вскочить на коня) в значенні – *діал.* ‘за мома – докато се омъжи’ (про дівчину – доки не вийде заміж) [ФРБЕ, т. 1, с. 270]. Внутрішня форма даної ФО пов’язана зі звичаєм, згідно з яким наречену відвозили до хати нареченого на коні або на візку, особливо у тих випадках, коли вона виходила заміж в інше село [БПП, с. 47-78].

Як вже було зазначено у підпункті 1.4.2, досить специфічним для болгарської лінгвокультури є фразеологізм *мома под корито* (дівчина під коритом) в значенні ‘девойка, която не може да се ожени, защото има по-голяма неомъжена сестра или по-голям неженен брат’ (дівчина, яка не може вийти заміж, оскільки має старшу незаміжню сестру або неодруженого старшого брата) [ФРБЕ, т. 1, с. 95]. Із цим же мотивом пов’язана ціла низка болгарських фразеологізмів: *захлупвам (турям/туря, турвам/турна, слагам/сложа) под корито* (ховати під коритом) в значенні ‘преженвам по-голяма сестра или брат’ (виходити заміж раніше від старшої сестри або старшого брата) [ФРБЕ, т. 1, с. 365]; *злата кака под корито* (зла сестра під коритом) ‘употребява се, когато по-малката мома (подявката) е по-хубава от сестра си’ (вживається у випадках, коли молодша сестра є красивішою, ніж старша) [ФРБЕ, т. 1, с. 369]; *нямам корито* ‘нямам по-голям брат ерген или по-голяма сестра мома’ (не мати неодруженого старшого брата або незаміжньої старшої сестри) [ФРБЕ, т. 1, с. 755] та інші. При цьому залишки давніх вірувань про небажаність виходу заміж молодшої сестри раніше від старшої знаходимо також в інших слов’янських етнокультурах (*укр. підвернути під корито; рос. бракованная сестра*). Дозволимо собі не погодитися зі ствердженням О. А. Майбороди про те, що „внутрішня форма

фразеологізму *підвернути під корито* (тут і далі курсив наш – Н. А.) пов'язана із присутністю прадавньої семи іменника спільнослов'янського періоду **корь* – зневага, образа, який одного кореня з іменним складником ФО *підвернути під корито* (пор.: докоряти, підкоряти, рос. укор, укр. докір). Отже, внутрішня форма фразеологізму – зневажати, навіть ображати” [142, с.]. У цьому плані ми повністю поділяємо думку К. Нічевої про те, що внутрішня форма подібних ФО співвідноситься із давнім народним звичаєм, згідно з яким молодшу сестру ховали під корито, коли приходив ймовірний жених до старшої сестри [ФРБЕ, т. 1, с. 95].

Розуміння давніми слов'янами шлюбу як закономірного переходу у новий життєвий етап відзначається багатьма дослідниками. Зокрема, О. А. Сєдакова звертає увагу на типологічну близькість поховального обряду таким перехідним обрядам, як весілля та новосілля, оскільки усі вони пов'язані зі зміною статусу людини [203, с. 19]. У цьому плані найбільш яскраво відбивають давні язичницькі уявлення про підземний світ як продовження життя діалектні фразеологічні сполучення *годя за черноземско юначе* (призначена для підземного парубка) та *армасвам за църноземско юначе (армасали за черноземско юначе)* в значенні ‘погребвам младо момиче’ (ховати молоду дівчину) [ФРБЕ, т. 1, с. 216]. До сьогодні в болгар, українців та росіян зберігається звичай ховати молоду дівчину у весільному вбранні. Цілком слушно зауважує Б. О. Рибаків про те, що, „виникнувши в епоху бронзи, уявлення про підземний світ, світ мертвих, про океан, яким пливе нічне сонце, продовжують жити у народній свідомості ще тисячі років” [194, с. 225].

Прескрипція зберігання дівочої честі до весілля, а точніше, до першої шлюбної ночі також закріплена фразеологізмами даної семантичної групи, пор.: *убола се на клечка* (вкололася на трісочці) – *діал.* ‘за невеста – не излязла честна през първата брачна нощ’ [ФРБЕ, т. 2, с. 431]; *видяла два свята* – *діал., ірон.* ‘употребява се за мома, която не е излязла девствена или за жена, която се е женила два пъти’ [ФРБЕ, т. 1, с. 148].

Фразеологізм *минавам под венчило* (йти під вінець) має суто жіночого референта в руслі концептосфери „Весілля”. У той же час фразеологізм *поисквам/поискам (искам) ръката* на някоя (просити чиєї-небудь руки) в значенні

‘правя на жена предложение за женитба’ (пропонувати жінці вийти заміж) [ФРБЕ, т. 1, с. 148] можна вважати суто “чоловічим”, оскільки він відноситься до жіночого референта та відображує чоловічий погляд на міжособистісні стосунки. Наведені ФО знову ж підтверджують кореляцію опозиції “наречений/наречена” з опозицією “активне/пасивне начало”.

До цієї групи ми відносимо також фразеологізм із яскраво вираженим пейоративним значенням *оженила се чума за холера* – ‘употребувала се, когато негоден, проклет момък се ожени за лоша, проклета мома’ (вживається у випадку, коли негодящий, проклятий парубок одружився з поганою, проклятою дівчиною) [ФРБЕ, т. 2, с. 20]. Дана ФО вербалізує тотожність концептів “наречена”/“наречений”.

У народній свідомості зафіксований також мотив виходу заміж дівчини з якимись фізичними вадами, виключно завдяки своєму приданому: *мъката ми надвива* (муку свою здолала) – *діал.* ‘за девойка – успявам в женитбата си, въпреки вродените си недостатъци поради това, че имам зестра’ (про дівчину – вийшла заміж попри свої вроджені вади завдяки тому, що має придане) [ФРБЕ, т. 1, с. 597].

Негативно конотовані фразеологізми зі значенням ‘не вийти заміж’: *стара мома; остана (стоя си) стара мома* (стара панна; залишитися старою панною); *изпуснала (изпускам (изпушам)/изпусна) влака* (пропустила поїзд) ‘останала неженена, пропуснала всички възможности’ (залишилася незаміжньою, втратила усі можливості) [ФРБЕ, т. 1, с. 424].

3) Групу фразеологічних сполучень „**характеристики зовнішності**” представляють двадцять чотири ФО, в яких експлікується зовнішня привабливість молодой дівчини. Поняття молодості та краси збігаються у народній свідомості. У таких ФО дівчина може порівнюватися із квіткою, крапелькою, пуп’янком, молодим деревцем, бурулькою тощо: *мома-хубавица* (красна дівчиця); *момиче като пъпка* (дівчина, як бутон); *хубава (красива) като капка* (красива, як крапелька); *като картинка* (як картинка); *красива като икона* (красива, як ікона); *неродена мома* (ненароджена дівчина) – *рос.* ‘писаная красавица, краса (красота) ненаглядная’ [РБФС, с. 364]; *като ледунка* – *діал.* ‘за мома – стройна и красива’ [НФР, с. 120];

като пукал (як кувшин для вина) – *діал.* ‘много (хубава)’ [НФР, с. 129]; *Дали си от бога паднала, или в градина никнала?* ‘казва се на хубаво момиче; води началото от народна песен’ [НФР, с. 66]; *сякаш че е куна писана* – *діал.* ‘за жена, момиче – много е хубава’ (про жінку, дівчину – дуже вродлива) [НФР, с. 248]; *діал. като фидан в градината* (як молоде деревце у садочку) в значенні – ‘за девойка – много хубава, много красива’ [ФРБЕ, т. 1, с. 513]. Зовнішню привабливість дівочтва імплікує фразеологізм *хубав като момиче* (красивий, як дівчина), хоча ця ФО має, за зрозумілими причинами, виключно референта-чоловіка.

У народній свідомості дівчина також може порівнюватися із сонцем (*светя като <ясно> слънце* – *народ.-поет.* ‘изпъквам силно с цвета, свежестта си и красотата си’ [НФР, с. 232]) та яблуком ((хубава) *като златна ябълка* в значенні – *діал.* ‘за жена, девойка – много извънредно хубава’ [НФР, с. 116] або *сякаш че е златна ябълка* – *діал.* ‘много хубаво момиче е’ [НФР, с. 248]). Невипадковим є, на наш погляд, те, що концепти „дівчина” та „яблуко” об’єднані спільною семою „кохання”. У слов’янській символіці яблуко, за О. О. Потебнею, – подарунок на знак кохання [185, с. 47]. У М. І. Костомарова знаходимо такий приклад:

*Як одне яблочко зірвала,
Тебе, милий, спізнала,
А другеє розкусила,
Тебе, милий, полюбила* [120, с. 88].

Яблуко займає важливе місце в системі болгарських весільних обрядів, звичаїв та вірувань, що дає змогу вважати його культурно значущим концептом. Яблуко у болгарській ментальності є символом кохання та плодючості. Так, закохані хлопець і дівчина обмінюються яблуками; під час весілля наречені їдять яблука, щоб мати дітей. Яблуком запрошують на весілля, а також ним прикрашають весільне знамено та кумове деревце [БНМ, с. 45]. *Болг. ябълка* також вживається як звертання дружини до маленької сестри чоловіка [86, с. 111].

До цієї ж групи відносимо ФО (хубава) *руса отрова* – *книж.* ‘много красива и съблазнителна блондинка’: *Но ако двете си предложим услугите за машинописки,*

ще изберат тебе, понеже си от породата на русите отрови. Дим. Димов, „Тютюн” [НФР, с. 229].

Нами зафіксована лише одна негативно конотована ФО, що характеризує зовнішність дівчини. Це стосується надмірної повноти: *като прясна* (як замет) – *діал.* ‘много едра мома’ [НФР, с. 128].

Такі атрибути юної дівчини, як тендітність, блідість, слабкість, заслуговують на співчутливе ставлення у народній свідомості, пор.: *през пръст преминала* (через палець пройшла) – ‘за девойка – прекалено слаба, тънка’ [ФРБЕ, т. 2, с. 193]; *парниково цвете* ‘човек (обикн. момиче, жена), който живее затворено, без достатъчно въздух и слънце, и е бледен, слаб’ [ФРБЕ, т. 2, с. 112].

Очевидно, що у вищезазначених фразеологічних сполученнях переважає андроцентричне світобачення. У той же час має місце протиставлення “надмірна турбота про зовнішній вигляд – неохайність”: *отвънка гиздава, а (в) глава гнидава* (зовні красива, а голова крита гнидами); *отвънка кукла, отвътре чума* (зовні лялька, зсередини чума); *отвънка свила, а отнестре свиня* (зовні шовк, зсередини поросля) в значенні ‘употребува се за жена, която се грижи прекомерно за външността си, а е нечистоплътна’ (про жінку, яка надмірно піклується про зовнішній вигляд, але при цьому неохайна) [ФРБЕ, т. 2, с. 56]. Фразеологізми з такою семою представляють, на наш погляд, одну з центральних опозицій, пов’язаних із суперконцептом “людина” (термін О. О. Селіванової): опозицію зовнішньої привабливості та внутрішньої сутності індивідуума, тобто опозицію тіла і душі. Цікаво, що колективна свідомість нації фіксує вторинну роль зовнішньої краси у порівнянні з якостями внутрішніми: (хубава) *като кукла* в другому значенні – ‘за жена – много хубава, но обикн. с външна, неодоухотворена красота’ [НФР, с. 119]. Порівняймо прислівні сполучення *Хубост на стена не се реди; Хубост на стена се не закача; Хубост къща не държи; Ангел на лице, дявол на сърце* – ‘човек с красива външност, но лош, проклет’ [НФР, с. 40] і т. ін., а також укр. *З лиця воду не пити*. Пор також близький за значенням вислів з латинської *Intus Hecuba, foris Helena* (Зовні – Єлена, всередині – Гекуба).

4) Групу „**Типові моделі поведінки**” репрезентують тринадцять ФО. Зважаючи на те, що в основі поведінки молодої дівчини, перш за все, була регламентована чітка прескрипція – зберігати цнотливість до моменту укладання шлюбу, тобто до весілля, цей мотив також знайшов своє відображення у фразеологічних сполученнях, пор.: *прибирам си полите, свивам си полите, прибирам си скутите* (підбирати спідницю, поділ) в значенні – *діал.* ‘за мома – пазя моминската чест’ (про дівчину – зберігати дівочу честь) [ФРБЕ, т. 2, с. 206]; антонімічний фразеологізм *пил/изпил съм си ракията* (випив свою ракію) в значенні – *рос.* ‘потерять невинность’ [НФР, с. 496]. З іншого боку, вербалізується безумовне засудження моральної розбещеності молодої дівчини: *изпаднало (изтървано) момиче, минава/мине през ръцете* на някого (пропаща дівчина; піти по руках).

Незважаючи на досить серйозні рестрикції стосовно дівчини-нареченої, допустимими вважаються такі “суто жіночі” психологічні особливості, як грайливість та кокетливість у концептосфері міжособистісних гендерних стосунків. У мовному вираженні подібних жіночих характеристик важливу роль відіграє лексема „очі” (*болг. очи*), за допомогою якої відбиваються різноманітні відтінки дівочого загравання, пор.: *окото му шава* (*укр. грати очима; рос. строитъ глазки*); *хвърлям игрив (дяволит, кокетен) поглед към някого* (*укр. бісики пускати*). ФО *играят ми очите, въртя (си) очите, лепя очи* також об’єднані спільною семою грайливість, кокетування. Фразеологізми *окото му шава* та *играят ми очите* репрезентують, на нашу думку, не тільки один з фрагментів жіночого світосприйняття, але є також одним з прикладів невербальної жіночої типової поведінки в руслі міжособистісних стосунків.

Національною специфікою яскраво вирізняється фразеологічне сполучення у *момини тъпан бие, у момкови хабер нямат* (у дівчини б’ють в барабан, а в парубка нічого про це не знають) – *діал.* ‘употребява се, когато някой очаква внимателно посрещане и големи почести, а посрещачите го приемат равнодушно’ [ФРБЕ, т. 2, с. 452]. Дана ФО відбиває, на наш погляд, дуже давні уявлення про магічну та культову обрядовість у болгар, де барабан (*болг. тъпан*) мав магічну силу і навіть міг лікувати

хвороби того, хто його носив. Так, болгарський дослідник М. Арнаудов зауважує: „Він (барабан – Н. А.) не замінюється новими інструментами через звичку пов'язувати уявлення про його звук із цілим церемоніалом та з психологічною кризою. Освячений давниною, він залишився незамінним реквізитом культової та магічної обрядовості” [22, с. 148].

5) В групі „**Внутрішні якості**” (11 ФО) знаходимо фразеологічні одиниці з пейоративним значенням, які ми розглядаємо як характеристику жіночого начала в руслі концептосфери “фемінінність”. Перш за все, звертається увага на недостатність жіночого розуму, що досягається іноді за допомогою антонімії партонімів: *Дългокоса – плиткоумна (Дълга коса – плитък ум)* (пор. рос. Волос долог, да ум короткий).

Пейоративне забарвлення також імплікують фразеологізми зі значенням ‘надмірно розпещена дівчина, пестуха’: *мамина щерка (дъщеричка); разглезена госпожичка* (рос. *маменькина дочка; кисейная барышня*).

До позитивно конотованих відноситься стійке сполучення *момина сълза* – ‘конвалія’, що є імплікатором внутрішньої чистоти дівочтва за допомогою метафоричного переносу. ФО *момино сърце* (дівоче серце) співвідноситься з поняттями “чистота”, “скромність”, “соромливість”, “готовність до самопожертви” та транслює широкий спектр уявлень та стереотипів, пов’язаних з образом молоді дівчини. Дану ФО знаходимо також в інших слов’янських мовах (укр. *дівоче серце (серденько)*; рос. *девичье сердце*; польськ. *dziewicze serce*).

Ряд компаративних фразеологічних сполучень передають такі риси дівчини, як моральна чистота, скромність, сором’язливість через референта чоловічої статі: *срамежлив като момиче* (сором’язливий, як дівчина), *кротък като момиче* (лагідний, як дівчина), *червя се като момиче* (червоніти, як дівчина).

Варто зазначити, що не містять негативних конотацій, а навпаки, є позитивно забарвленими виділені нами ФО, в яких актуалізуються “маскулінні” риси характеру, пор.: *мъжка Филина* – діал. ‘момиче, буйно като момче’ (дівчина буйна, як хлопець) [НФР, с. 157]; *мъжко момиче* ‘девойка с мъжки характер, упорита и смела’ [Там само].

На зв'язок із християнськими віруваннями вказує ФО *правя се/направя се (преструвам се/престоря се) на светица* (удавати з себе святу) – *рос. розм., ірон.* ‘прикидываться/прикинуться святой (ангелом, невинной девой, непорочной девой): – *Какво ми се правиш на светица, не те ли виждам с какви големи деколтета ходиш...* (Р. Ралин, „Халосни патрони”). – *Что ты прикидываешься девой непорочной, разве я не вижу, какие ты декольте носишь?*’ [БРФС, с. 515] та *правя на света дева Мария (правя се на дева чиста и пречиста)* – *насмійшк.* ‘за жена – преструвам се на невинна, непорочна, целомъдрена девойка.’ [НФР, с. 214].

До цієї ж групи відносимо розкриття внутрішнього світу дівчини – нареченої. Концепт “дівчина” є невід’ємно пов’язаним із концептом “любов” – найбільш гуманістичним феноменом психології особистості, сутність якого й досі залишається невизначеною.

Значну частину фразеологізмів даної семантичної групи становлять партонімісоматизми „сърце”/„душа”, „акъл”/„ум”, „глава”, „очи”, „ухо”. Перенесення фізичного стану на психічні й душевні переживання особистості є характерним для слов’янської концептуалізації світу. Проте особливу роль у розкритті внутрішнього світу дівчини відіграє мікроконцепт “серце”. Відгомоном дівочого світобачення виступає ФО *сърдечен приятел*, яку знаходимо у фразеосистемах інших слов’янських мов (*рос. сердечный друг; польськ. serdeczny przyjaciel*). Група фразеологічних одиниць з партонімом „серце” репрезентує весь спектр почуттів та емоцій молоді дівчини і в цьому аспекті вербальна представленість концептосфери дівоцтва вливається у загальнослов’янську модель концептуалізації внутрішнього світу особистості. Так, наприклад, неприйняття дівчиною парубка, яке часто виявляється на рівні підсвідомості, можуть вербалізувати фразеологічні сполучення *не ми е по сърце (по душа); не ми лежи на сърцето* або *не ми го хващат очите*, пор.: *укр. серце не лежить, серце не приймає; рос. сердце не лежит, сердце не принимает; не по сердцу (не по душе) кто-л., сердцу не прикажешь; польськ. nie tam serca do kogoś, serce nie służy*). Порівняймо у цьому аспекті болгарське прислів’я *Насила хубост не става* (*рос. Насильно мил не будешь*).

Фразеологізми з партонімом „серце” можуть експлікувати почуття зародження любові, хвилюючого потягу до людини протилежної статі: *сърцето ми се обръща/обърне* към някого в значенні ‘започвам да изпитвам любов, нежност към някого’ [ФРБЕ, т. 2, с. 379], а також *седна ми на сърцето* ‘неочаквано, изведнџ ми стана мил, допадна ми, обикнах някого’ [ФРБЕ, т. 2, с. 286]. Пор.: укр. *серце горнеться, привертається* до кого, *серце в’яне*; рос. *повернуться сердцем* к кому-л.; польськ. *zwrócić serce* ku komu у тому ж значенні. Фразеологізм *отварям/отворя сърцето си* на някого и *разкривам си сърцето си* някому (укр. *відкривати серце*; рос. *открывать сердце* кому-л.; польськ. *odkryć, otworzyć serce*) також є одним з невід’ємних атрибутів зародження почуття глибокої любові та симпатії до коханого або коханої, оскільки взаємність у любовних стосунках завжди передбачає щирість та відвертість.

Стан палкої закоханості дівчини, переживання любовних мук відбивають фразеологізми *изправя ми се/изправи ми се като кол на сърцето* (*изправя ми се/изправи ми се <право> на сърце<то>*) в значенні – діал. ‘влюбвам се силно в някого’ [ФРБЕ, т. 1, с. 422]; *тегли ме сърце<то>* (*тегли ми сърцето, тегне ми сърце<то>*) – ‘изпитвам любов към някого, обичам някого’ [ФРБЕ, т. 2, с. 390]; *имам на сърцето* някого ‘обичам някого, влюбен съм в някого’ (любити кого-небудь, бути закоханим у кого-небудь) [ФРБЕ, т. 1, с. 447-448], пор.: укр. *мати на серці* когось; рос. *на сердце* кто-л.; польськ. *mieć serce* do кого. Даний мотив також представлений болгарськими фразеологічними сполученнями *пламвам/пламна от любов* – ‘силно се влюбвам в някого’ [ФРБЕ, т. 1, с. 335], а також за допомогою ФО *загубвам/загубя си акъла(ума)*; *изгубвам/изгубя глава* у тому ж значенні. Пор. укр. *утратити голову*; рос. *сгорать от любви, потеряют голову*.

Переживання нещасливого кохання та любовного розчарування супроводжується усвідомленням відсутності сенсу подальшого життя, почуттям моральної та фізичної спустошеності, що яскраво відбивають такі болгарські фразеологізми, як *разкъсвам/разкъсам сърцето, разкъсано сърце, рана на сърце* ‘скръб, мъка, причинена от любов’ [ФРБЕ, т. 2, с. 251] та *разбивам/разбия сърцето* на някого в значенні ‘праща нещастен някого, който е влюбен в мене, като не

отговарям на чувствата му или го изоставям' [ФРБЕ, т. 2, с. 237]. Порівняймо приклади вживання даних ФО в експлікації концептосфери кохання: *Бедният влюбен допреди момък още любеше жената, която му бе **разбила сърцето*** (виділено нами – Н. А.) *по такъв безпощаден начин*. Ів. Вазов, „Казаларската царица” [ФРБЕ, т. 2, с. 237]; – *Огняно, Огняно, защо ти трябва **рана на сърце!*** (виділено нами – Н. А.) *Възможно ли е това, което искаш? Ти би разбрала от мене толкова, колкото и от философията на Канта, която ти изпратих*. Ів. Карановски, „Огняна” [Там само]. Пор. також: укр. *розбивати серце, розбите серце, ранити серце*; рос. *разбивать сердце, разбитое сердце*; польськ. *złamać komu serce*.

Міжмовну концептуальну модель відбиває ФО *изтръгвам/изтръгна от (из) **сърцето*** някого в значенні ‘преставам да обичам някого, не мисля вече за него’ (перестати любити кого-небудь, не думати більш про когось) [ФРБЕ, т. 1, с. 432], пор.: укр. *відкраяти від серця* когось; рос. *вырывать из сердца* кого-л.; польськ. *wyrugować, wykreślić* кого *z serca*. У цьому аспекті зв'язок свідомого та підсвідомого вербалізує прислів'я *Очи, които не се виждат, скоро (лесно) забравят* (рос. *С глаз долой – из сердца вон*), де лексема „очи” є символом матеріального, свідомого. Дещо протилежний зміст несе у собі прислів'я *Стара любов ръжда не хваща* (*Старая любовь не ржавеет*).

Загальнослов'янським є також фразеологізм *покоря/покорявам **сърцето*** на някого (укр. *полонити серце* кого-небудь; рос. *покорять сердце* кого-либо; польськ. *królować (panować) w czyim sercu*).

Стосовно наведених прикладів треба зазначити, що вони, безперечно, знаходяться у спектрі гендерних стосунків і контекстуально можуть виражати внутрішній світ молодої дівчини, однак при цьому можуть вважатися загальнолюдськими, тобто відбивати як чоловічий, так і жіночий погляд.

Отже, розглянутий нами матеріал дозволяє зробити такі висновки:

1. Концептосфера дівоцтва широко представлена у болгарській фразеології (більше десяти відсотків від загального числа гендерно маркованих ФО). Як домінуюча тут виділяється позитивна характеристика образу дівчини.

2. Концептосфера дівоцтва у болгарській фразеології репрезентована такими

гендерними стереотипами: зовнішня привабливість (*хубава като капка*), моральна чистота (*момино сърце*), скромність, сором'язливість (*срамежлив като момиче, червя се като момиче*), багатий внутрішній світ (*сърдечен приятел, не ми е по сърце*), грайливість та кокетливість (*хвърлям игрив поглед* към някого).

3. У плані репрезентації концептосфери дівочтва болгарським фразеологічним фондом присутні і пейоративні конотації:

– ФО зі значенням ‘моральна розбещеність молодої дівчини’ (*минавам през ръцете; изпаднало момиче*);

– ФО зі значенням ‘надмірно розпещена дівчина, пестуха’ (*мамина щерка (дъщеричка); разглезена госпожичка*);

– ФО, що імплікують неохайність у побутовій сфері (*отвънка кукла, отвътре чума*);

– ФО зі значенням ‘не вийти заміж’ (*стара мома; остан (стоя си) стара мома*);

– ФО зі значенням ‘невисокі інтелектуальні здібності’ (*дългокоса – плиткоумна*).

4. Значна частина фразеологізмів є культурно маркованими, оскільки за своєю внутрішньою формою вони пов'язані з народними звичаями, віруваннями та обрядами (*мома под корито; одирам котката; честити обуца*).

5. Фразеологізми болгарської мови відбивають концептосферу дівування як з точки зору чоловічого світосприйняття (*дългокоса – плиткоумна, одирам котката*), так і з точки зору жіночого світобачення (*не ми го хващат очите; сърдечен приятел; играят ми очите*). Однак, незважаючи на наявність “жіночого голосу” та жіночого світосприйняття у болгарській фразеології, андроцентричний погляд в репрезентації концептосфери дівочтва все ж є домінуючим. На наш погляд, це можна пояснити тим фактом, що, як показує національна фразеосистема, у переважній більшості випадків оцінюють, вибирають, порівнюють чоловіки. Це зумовлено, по-перше, відлунням патріархального устрою суспільства ще язичницьких часів, а по-друге, юридичною системою часів османського панування, згідно з якою чоловік займав керівне становище в сім'ї і „мав у своєму

розпорядженні дисциплінарну владу як стосовно своєї жінки, так і стосовно дітей” [13, с. 249].

2.3. Репрезентація концептосфери материнства в болгарській фразеології

Методом суцільної вибірки з вищезазначених лексикографічних джерел нами було зафіксовано 98 ФО.

Перш за все, слід зазначити, що концептосфера материнства характеризується виключно позитивними конотаціями. Фразеологізми, що репрезентують зазначену концептосферу, вирізняються високою мірою емоційної забарвленості. Концепт “мати”, представлений фразеологічним фондом болгарської мови, фіксується за допомогою таких гендерних стереотипів.

З одного боку, **мати** – символ життя, сутність та основа людського роду, втілення божественного начала. О. С. Узеньова, дослідивши концептосферу материнства на матеріалі болгарської пареміології, відзначає досить невелику кількість таких одиниць та пояснює це тим фактом, що „мати у болгарському фольклорі піднесена на п’єдестал, вона є недосяжною, як ікона чи свята і це поняття безцінно для болгар”: наприклад, лайливі слова, з якими хтось намагався звернутися до матері, вважалися серйозним привідом для вбивства (подібні випадки зафіксовані в історії Болгарії) [245, с. 341].

У тлумачному словнику болгарської мови знаходимо десять значень лексеми „майка”, одне з яких – ‘причина, источник, от който се създава, произхожда, поражда нещо’ [РБЕ, т. 9, с. 63]. Порівняймо дефініції та приклади вживання ФО *това му е майката* – *рос.* ‘вот в чём суть, вот в чём секрет’ [БРФС, с. 320]; *майката му е* – *розм.* ‘за подчертаване, че най-важното, най-същественото при конкретен случай е нещо, изразено чрез съществителното или изречението, за което се отнася’: *От тази години сме студенти, четене му е майката* (підкреслено нами – Н. А.) [РБЕ, т. 9, с. 65].

П. О. Лавровський зазначає, що мати, перш за все, несе у собі ідею народження [126, с. 18]. Дійсно, ідея народження та вигодовування закріплена у багатьох болгарських ФО за допомогою лексем „мати” (*болг. майка*), „материнські груди”

(болг. **цица**); „материнське молоко” (болг. **майчиното мляко**): *и мене ме е майка родила* – рос. розм. ‘и я человек, как и все’ [БРФС, с. 320]; *помня кога съм от майка си бозал* (пам’ятати, коли у мами груди ссав) – діал., ірон. ‘говоря невероятни неща, които не мога да знам’ [ФРБЕ, т. 2, с. 145]; *като малко дете на цица* (як немовля до грудей) – діал., ірон. ‘говоря невероятни неща, които не мога да знам’ [ФРБЕ, т. 2, с. 153].

У численних ФО материнське молоко (невід’ємний атрибут матері) постає як символ найсвятішого: *халал ти майчиното мляко* (материнське молоко від усього серця) – ‘възклицание при одобрение поступките или качества на някого’ [ФРБЕ, т. 2, с. 469]; *(изказвам) на майка си млякото, черно ли е било или бяло ((издавам, изказвам и под.) и майчиното си мляко)* – діал. ‘всичко, което знам, което ми е известно (изказвам)’; *Имаха те фанариотските владици своя поддръжка в градицата: слепи техни приверженци, които за едно владишко кафе са били готови да изкажат на майка си млякото, черно ли е било то, или бяло*. Ил. Блъсков, „Двама братя” [НФР, с. 166]; *закърмен съм от майчиното мляко* – рос. ‘всасывать с молоком матери’ [БРФС, с. 321]; *с майчиното мляко* – ‘от рождение’: *Могат да се видят дълбоките извори на страшната омраза към чужденеца нашественик, предавана от поколение на поколение с майчиното мляко*. А. Гиетман, „Вьетнамско сърце” [ФРБЕ, т. 2, с. 317]; *оплаквам майчиното си мляко* – ‘много се мъча, много е тежък животът ми, та съжалявам, че съм се родил’ (зазнавати великих труднощів та мук у житті й шкодувати, що народився) [ФРБЕ, т. 2, с. 27]; *проклинам/прокълна и майчиното си мляко* – ‘горчиво съжалявам за нещо, за постигнала ме беда’ (рос. *проклинать всё на свете*) [ФРБЕ, т. 2, с. 217].

Материнське молоко ціниться як дуже солодке та смачне: сладко *като майчино мляко* – діал. ‘много сладко’ [НФР, с. 121]). Згадаємо, що молоко у давніх слов’ян має життєдайну силу, символізує безсмертя [159, с. 127], а у замовляннях і казках “молочна ріка з кисільними берегами символізує нереальний світ, земний рай” [УМ, с. 320].

Ідеалізація образу матері відображається у народженій дитині, яка сприймається багатьма культурами як Боже творіння, позбавлене будь-яких земних вад та

недоліків: *прав като от майка роден* – діал. ‘невиновен, невинен’ (також *прав като светец, прав като свещ*) [ФРБЕ, т. 2, с. 174], пор.: *рос. невинен как дитя; англ. innocent as a baby (child)*).

Фразеологізми з партонімом „майка” вживаються для вираження різноманітних почуттів та емоцій індивідуума як у повсякденному мовному спілкуванні, так і в найважливіших людських стосунках. На наш погляд, ФО болгарської мови, що репрезентують концептосферу материнства, імплікують надзвичайну актуальність образу матері у свідомості давньої людини, пор.: *майка мила (мила майко)!* – *рос. розм.* ‘мамочки мои! мама родная! батюшки!’ [БРФС, с. 320]; *сега му е майката* – *рос. розм.* ‘теперь самый удобный момент’ [БРФС, с. 320].

З іншого боку, концепт “мати” опосередковано пов’язаний з концептом “смерть”: відмова від матері, тобто відмова від найсвятішого, призводить до тяжких, часто невідворотних наслідків – духовної, а іноді й фізичної смерті. Вербалізація мук, страждань матері імплікує страждання та муки того, кого стосується фразеологічна одиниця. Культове сприйняття материнства фактично підтверджує В. Г. Таранець. Дослідник дійшов висновків, що „і.-с. ***dom-** мало значення ‘сім’я’, в якій основну функцію виконувала жінка. Крім того, розвиток слова зі значенням ‘мати’ передбачається у напрямку: і.-с. ***dama-ter** ‘одна в сім’ї, старша в сім’ї ***m[^]atar** ‘мати’ [229, с. 100]. М. М. Маковський у своєму дослідженні зазначає: „В образі матері діалектично поєднуються поняття життя і смерті [пор.: і.-с. ***mat-** “хороший” (типологічно пор. *нім. leben* “жити”, але *лит. labas* “хороший”, тобто такий, який перебуває в гармонії) і ***ter-** < і.-с. ***ter-(p)** (пор.: *нім. sterben* “помирати”, але і.-с. ***terp-** “процвітати, жити”)]” [ССМС, с. 254]. Пор.: *майка плаче* в значенні – *рос. розм.* ‘хуже некуда, ни в какие ворота не лезет’ [БРФС, с. 320]; *отказвам се/отказа се и от майчиното си мляко* – *рос. розм.* ‘отречься/отречься и от отца-матери’ [БРФС, с. 321]; *продавам/продам и майчиното си мляко* – *рос. розм.* ‘не останавливаться/не остановиться ни перед чем, не иметь ничего святого’ [Там само]; *продавам/продам (и) баща си и майка си* – *несхв.* ‘не се спирам пред нищо за постигане на целта си, като си служа и с непозволени методи; безскрупулен съм’ [ФРБЕ, т. 2, с. 215], пор. *рос. не пожалеть отца – матери; опържвам/опържа*

(сьсипвам) до милата майката в значенні ‘сьсипвам матеріально някого’ (розорити когось) [ФРБЕ, т. 2, с. 30]. Ці фразеологічні одиниці імплікують двоїстість в усвідомленні материнства, що також пов’язано з міфологічним світосприйняттям давньої людини. По-перше, це ідеалізація образу матері як найголовнішого жіночого архетипу та залишки культу матері-богині. По-друге, це страх бути покараним за порушення законів Всесвіту. За К. Г. Юнгом, „ідеалізація – це прихований антропаїзм; людина ідеалізує тоді, коли відчуває таємний страх бути вигнанцем” [265, с. 244].

У найтяжчі хвилини свого життя людина звертається до матері як до початку та основи власного життя, інтуїтивно відшуковуючи захист та заспокоєння. Концепт “мати” та концепт “доля” тісно пов’язані: **оплаквам майчиното си мляко** – ‘много се мьча, много е тежък животът ми, та съжалявам, че съм се родил’ (зазнавати великих труднощів та мук у житті й шкодувати про своє народження) [ФРБЕ, т. 2, с. 27]; **проклинам/прокълна и майчиното си мляко** – ‘горчиво съжалявам за нещо, за постигнала ме беда’ (пор. рос. *проклинуть всё на свете*) [ФРБЕ, т. 2, с. 217]; **с черен (чер) повой ме е повила майка ми (с черен (чер) пояс ме е повила майка ми)** (мене мати завернула у чорний сповивач) – ‘много съм нещастен, нямам късмет, имам злочеста участ’: – *Сега той ще се върне от нивата уморен, но Тодора няма да го посрещне... Ни думица няма да му продума. Вече и легло не разделят.... С черен повой ли го е повила майка му, та е дошла ло главата му такава беда? К.Петканов, Без деца* (підкреслено нами – Н. А.) [ФРБЕ, т. 2, с. 366]; **изпаднал майци из ръце** – діал. ‘нещастен, злочест, онеправдан’ (нещасний, бідолашний, неправдиво звинувачений) [ФРБЕ, т. 1, с. 418]

Як бачимо, міфологічні мотиви в розумінні образу матері як джерела створення світу „шляхом розривання Хаосу надвоє всередині Світостворення” [ССМС, с. 254] відображено у концептуальній картині світу болгарської спільноти.

Фразеологізми з партонімами „майка”, „майчин” можуть виражати загрозу, агресію, імплікувати грубо-просторічні конотації: **ще му разплача (разгоня) майката!** та **майката ще разкатая [майката разкатах]** – рос. *груб.* ‘я ему покажу Кузькину мать (я ему покажу, где раки зимуют)!’ [БРФС, с. 320] та **мамицата ще**

ти разплача (разгоня) у тому ж значенні; *майка му стара* або *майка му мечка* – *рос. груб.* ‘мать честная! так вашу разэтак!’ [Там само]; *псувам/препсувам на майка* – *рос.* ‘ругаться/выругаться матерными словами’ [Там само]; *сине майчин* – *рос. розм.* ‘сукин сын (нар.), субчик’ [БРФС, с. 321]; *вашата мамка!* – *рос. груб.* ‘так вашу разэтак!’: *Брей, викам си на ума, вашата мамка, ама прехапвам устни, да не се изтърва.* Кр. Григоров, „Моето детство”. – *Ах, мать вашу, – думаю про себя, но сам ни звука, чтобы не проговориться* [БРФС, с. 323]. На думку Ст. Георгієвої, подібні фразеологізми імплікують зв’язок „мати-дитина” з метою вплинути на дітей у тих випадках, коли торкаються найсвятішого [63, с. 67]. У М. М. Маковського знаходимо таке тлумачення образу матері в індоєвропейській концептуальній картині світу: „Мати також асоціюється зі Словом (Перетворенням божества) і з Волосом (зв’язок верхнього, середнього і нижнього світів): *пор. рос. діал. мат* “слово”, *давні.-англ. maebliam* “говорити” + *лит. tarti* “говорити”...” [ССМС, с. 255].

Характерним є те, що лексеми „майка”, „майчиното мляко”, „дете” перебувають в одному синтагматичному ряді та сприймаються як одне ціле (*дете в майка* – *рос.* ‘всё живое, и стар и млад’ [БРФС, с. 114]). Образити матір та її дитину – означає вийти за межі людського та людяності, про що свідчать ФО *дете в майка проплака [ще проплача] (пропища, заплака), дете в майчин корем писна [ще писне]* – ‘положението стана (ще стане) много тежко, лошо поради жестокостите, зверствата на някого’ (умови стають нестерпними через чиюсь жорстокість, звірство) [ФРБЕ, т. 1, с. 255]; *разплаквам/разплача дете в майка (разплаквам/разплача дете в майчина утроба)* – ‘върша големи жестокости, не щадя никого; издевателствувам’ : – *От тебе искам хайдутите. Иди ми го докарай... – Вие ги криете и храните. Живи ще ви одера. Селото ще запаля. Дете в майка ще разплача.* К. Петканов, „Хайдуті” [ФРБЕ, т. 2, с. 247]; *разплаквам/разплача много майки* – *рос. розм.* ‘приносить/принести горе многим матерям, осиротить детей’ [БРФС, с. 320]; *вземам дете от майка* – *діал.* ‘изпечен крадец съм’ (бути досвідченим крадієм) [ФРБЕ, т. 1, с. 418].

Концепти “майка” і “баща” віддзеркалюються у колективній свідомості нації як єдність протилежностей, яке в цілому визначає концептосферу батьківства та яке

протиставляється концепту “діти”, пор.: *иска/ поиска баща си и майка си* – *рос. розм.* ‘заламывать/заломить неслыханную цену; требовать/потребовать невозможного’ [БРФС, с. 47]; *продавам/продам майка си (баща си) за пара (пари)* – *рос. розм.* ‘за деньги готов на всё, мать родную за деньги готов продать’ [БРФС, с. 418].

У народній ментальності стереотипним є процес виховання дітей обома батьками. Втрата одного з них заслуговує на співчуття як дітям, так і одному з батьків. Мотив виховання дітей матер’ю (чи бабусею), яка незалежно від обставин втратила чоловічу допомогу, підтверджує міжкультурна фемінінна ФО *оставам/остана с деца (дете) на ръце*.

Стосунки **мати/діти** у концептосфері „Материнство” вербалізує приказка *Малките деца настъпват майка си по престилка, големите по сърцето* (малі діти наступають матері своїй на фартух, а великі – на серце) – *рос.* ‘С малыми детками горе, с большими – вдвойне; Маленькие детки – маленькие бедки, а вырастут велики – большие будут’ і *Малки деца – малки грижи, големи деца – големи грижи* у тому ж значенні [БРФС, с. 322]. Такий мотив наявний і в інших слов’янських мовах, пор.: *укр. Малі діти – мале лихо (малий клопін)* і *Від малих дітей голова болить, а від великих – серце*; *рос. Маленькие детки – маленькие бедки, детки малыньки – спать не дадут, детки велики – сам не уснёшь* та *суч. докормить детей до пенсии*; *польск. Małe dzieci - mały kłopot, duże dzieci - duży kłopot*.

Зазначені ФО представлені, на наш погляд, інтроспективно, тобто з точки зору світосприйняття жінки-матері та виражають характерні ознаки материнства: турботу і хвилювання про дітей впродовж життя. Концепт “мати” є втіленням нескінченної любові до народженої нею дитини: ФО *майчина обич* (материнська любов) у колективній свідомості нації – узагальнення та фіксація стереотипів, пов’язаних із вищезазначеною концептосферою. Нескінченність материнської любові, яка не залежить від будь-якого зовнішнього впливу, вербалізується в інших слов’янських мовах: *укр. Материнська любов ніколи не змінюється*; *рос. Материнская любовь*

не знаєт границ, Материнская ласка конца не знаєт; польск. Miłość macierzyńska niezmienna jest.

А. В. Кириліна вказує на нерозривний зв'язок концепту „мати” з поняттями емоційного тепла, уваги, турботи на основі асоціативного порівняння із семами тепла і світла, вказуючи на позитивну конотацію материнства у колективній свідомості нації [101, с. 90].

Втрата дитини, навіть і дорослої, – найбільше горе для матері, і цей мотив підтверджує ФО *черни<те> забрадки* (чорні хустки) – ‘майки на загинали, убити партизани, ятаци, воїниці и под. (обикн. за жени-селянки)’ [НФР, с. 271].

Контрадикторну позицію стосовно концепту “мати” посідає концепт “мачуха” (болг. *мощеха*), що також закріплено болгарськими ФО: *кълна* (проклинати) *като мощеха (като свекърва)* – *діал.* ‘много и лошо, люто’ [НФР, с. 121]; *като мощеха майка* – *діал.* ‘много силно, болезнено, с неприязнь (шипя)’ [НФР, с. 121]; *едному (на едного) майка, другиму (на другиго) мощеха (за едни майка, за други мощеха)* – *застар.* ‘за пристрастен човек, институция и под., който (която) облагодетелства едни и се отнася зле с други’ [НФР, с. 79].

Оскільки концепт “мати” є невід’ємною частиною опозиції “батьки/ діти”, вважаємо за доцільне проаналізувати наявність цієї опозиції у болгарському фразеологічному фонді. В експлікації концептосфери батьківства можливі такі варіанти:

1) тотожність понять „батьки”/„діти” (*Какъвто бащата, таквиз и децата*) (які батьки, такі й діти);

2) нетотожність, де батьки оцінюються зі знаком –, а діти – зі знаком + (*от трън трендафил* – *діал.* ‘употребява се в случаи, когато лоши, мързеливи хора имат много добри и работливи деца’ (вживається у випадку, коли у нікчемних та ледачих батьків дуже хороші, працьовиті діти) [ФРБЕ, т. 2, с. 90]);

3) нетотожність, де мати (або батьки) оцінюються зі знаком +, а діти – зі знаком – (*да има майка напред кого да бяга* – *діал.* ‘казва се за майка, чийто син е лош и я бие’ (про матір, в якої син поганий та б’є її) [НФР, с. 65]).

Ототожнення концептів “батьки”/“діти” експлікують прислів’я інших слов’янських мов, пор.: *укр. Яке коріння, таке й насіння; Яка мати, така й доня; рос. Какова matka, таковы и детки; Какие корешки, такие и детки; Какие родители, такие и детки; польськ. Jaka matka, taka córka*. Незважаючи на вербальну маркованість тотожності понять “батьки”/“діти”, лексеми розташовуються у порядку природного зв’язку між поняттями – спочатку “батьки”, потім “діти”.

Фразеологічні сполучення з партонімом „майка” можуть бути засобом характеристики дитини чи людини загалом, до того ж фіксувати як зовнішній вигляд (*жива майчица* – *рос. ‘вылитая мать, вся в мать’* [БРФС, с.205]; *одрал съм кожата на майка си* у тому ж значенні), так і внутрішні ознаки (*от стара майка дете (син, чедо)* – ‘много хитър, опитен’ (дуже хитрий, досвідчений) [ФРБЕ, т. 2, с. 87]).

Осудження соціумом бездіяльності, дармоїдства, розбещеності дітей закріплено у болгарській фразеології крізь призму материнства, пор.: *раздала майка синове да не е улицата без хора* – *діал., ірон. ‘казва се за ония, които скитат без работа’* [НФР, с. 225]; *Детето като не плаче – не му дават* – *рос. Дитя не плачет – мать не разумеет* [БРФС, с. 160].

Пейоратив з відтінком іронії простежується в групі ФО з партонімом „мамин”, де також має місце вербалізація надмірної материнської турботи, наслідком якої є несаможиттєвість та розпещеність дітей, пор.: *мамино дете (синче), мамин син* – *зневажл. ‘разглезен, разхайтен човек (обикн. младеж), който не умеє да се справя с трудностите в живота’* (розпещена, розпущена людина, як правило, хлопець, яка не вміє переборювати життєві труднощі) [ФРБЕ, т. 1, с. 572]; *бащин и майчин син* – *рос. розм. ‘проходимец, бездельник’* [БРФС, с. 47]; *мамина щерка (дъщеричка)* – *рос. розм. ‘белоручка, маменькина дочка, кисейная барышня’* [БРФС, с. 322-323]. Цей мотив реалізується за допомогою аналогічної моделі словотворення в інших слов’янських мовах (*укр. мамин син, мамина донька, мамій; рос. маменькин сынок, маменькина дочка; польськ. maminsynek*).

Надмірна концентрація материнської любові, яка виявляється у демонстративному вихвалянні особливостей своєї дитини, підтверджується іронічно

конотованими діалектними ФО *друга не е родила, освен Мара – Васи́ла* (ніхто не родив, крім Мари – Васи́ла) та *другого майка не ражда́ла, са́де е Герга – Горана* в значенні – *насмійк.* ‘за жена, която постоянно изтъква своето дете и неговите качества’ (про жінку, яка повсякчас виокремлює свою дитину та її здібності) [ФРБЕ, т. 1, с. 279].

Специфіку болгарської лінгвокультури також висвітлює іронічно конотована ФО *мамин Гъргалчо (синко Гъргалчо)* – *діал., насмійк.* ‘употребува се, когато някой страда за бъдещи, неслучили беди’ (вживається, коли хто-небудь страждає через вигадані біди). Внутрішня форма зазначеного фразеологічного сполучення пов’язана з народною казкою, згідно з якою донька селянина, що несла батькові в поле снідати, сіла перепочити й розплакалася, голосячи „Ох, Гъргалчо, Гъргалчо”, тому що уявила собі, як колись народить дитину на ім’я Гъргалчо, яка випадково загине від сокири, що начебто впаде на неї [ФРБЕ, т. 1, с. 572].

Досить репрезентативною є група ФО на позначення як вагітності, так і пологів безпосередньо. Так, наприклад, діалектний фразеологізм *пъцнала го на пътя* вживається в значенні ‘за жена – лесно, бързо родила’ [ФРБЕ, т. 2, с. 234]. Національну специфіку також містить ФО *лежала съм на лакът (на ребро)* за якого – *нар.* ‘носить под сердцем кого-л’: Генда. ...Анушка! И нея съм ражда́ла, и за нея съм лежала на ребро! Ил. Волен, „Вълчи времена”. Генда. ...Анушка! И она ведь моя кровиночка, и её я под сердцем носила! [БРФС, с. 308].

На рівні концептуалізації основного призначення жінки – народження дітей та продовження роду – концепт “мати” пов’язаний із концептом “серце”. Самовідчуття жінки-матері в процесі народження дитини репрезентують предикативні фразеологічні сполучення *от сърцето ми е паднало* – ‘родила съм го, рожба ми е’ [ФРБЕ, т. 2, с. 88]; *под сърцето си съм носила* якого у тому ж значенні [ФРБЕ, т. 2, с. 145]; *откъсвам/откъсна от сърцето си* якого в першому значенні ‘раждам’ [ФРБЕ, т. 2, с. 76]. Недарма ж народнопоетичне *от сърце* – ‘своя, власна, звичайна’ [ФРБЕ, т. 2, с. 88] зіставляється з лексемами „рожба” (пологи) і „чедо” (дитина, чадо) [Там само] та є яскравим прикладом відображення “материнського голосу” в болгарській фразеології.

Як бачимо, пологи та народження дитини асоціюються у свідомості жінки-матері з серцем – осередком внутрішньої сутності індивідуума, джерелом найщиріших та найтепліших почуттів, тобто є пов'язаним з концептами радості, любові та щастя.

Важливу роль вагітності та пологів у світогляді давніх болгар підтверджують також етнографічні дослідження. Так, О. А. Сєдакова зазначає: „для чоловіків святою смертю вважалося вмерти від грому, для жінки – під час пологів: “Молим се: от гръмен да умре мъжо, жена – лахуса” (запис)” [203, с. 46].

У болгарській фразеосистемі також зафіксовано компаративні ФО, що репрезентують тандем “мати – діти” на прикладі тваринного світу: *преварям като малко пуле майка си* (також *преварям като пърле майка си, бързам като пърле (циганче) пред майка си*) (випереджати свою матір, як маленьке курча) – *діал., ірон.* ‘проявляю нетерпение, като прибързвам да кажа нещо не добре обмислено (предположение или мнение), или да извърша нещо’ (виявляти нетерпіння, поспішаючи або виконуючи щось; сказати не подумавши) [ФРБЕ, т. 2, с. 187] та *суца (бозая) от две майки* (ще *цицам от две майки*) в значенні – ‘от две места извлекаю облага, полза за себе си’ (з двох джерел мати користь для себе) [ФРБЕ, т. 2, с. 365]. Подібну мотивацію знаходимо в інших слов’янських мовах, пор. укр. прислів’я *Ласкаве (покірне) телятко дві матки ссе; рос. Ласковый телёнок двух маток сосёт; польськ. Pokorne cielę dwie matki sse).*

Отже, концептосфера материнства широко представлена фразеологічним фондом болгарської мови й зафіксована у національній свідомості за допомогою таких гендерних стереотипів:

1. Концепт “мати” в колективній свідомості нації є символом життя, втіленням внутрішньої сутності особистості, асоціюється із законами створення світу (залишки культу Великої богині-матері) і, як наслідок, характеризується виключно позитивними конотаціями (*майка и баща; ти <за> баща, ти <за> майка*).

2. Концептосфера материнства, яка фіксується болгарським фразеологічним фондом, характеризується високою мірою емотивності (частіше йдеться про такі почуття індивідуума, як відчай, безвихідь, і у цьому контексті відображаються

міфологічні мотиви щодо магічної сили жінки-матері): *майка плаче; майка му стара.*

3. Концепт “мати” асоціативно пов'язаний із концептами дете” (дитина), “майчино мляко” (материнське молоко), “баща” (батько), що дозволяє, на наш погляд, розглядати їх як цілісність (*дете в майка; като майчино мляко; баща си и майка си искам (вземам).*

4. Концепту “мати” притаманна об'єктність: значна частина ФО закріплює характеристики людини та її стосунки у суспільстві (зовнішність, внутрішні якості, емоційний стан, соціальні ролі тощо) крізь призму материнства, тобто у концептуальній опозиції „дитина/мати” суб'єктом виступає дитина (*и мен<e> ще майка ожени; и мен<e> е майка раждала/родила; майко мила!*).

5. У болгарській фразеології, безумовно, присутній і голос жінки-матері, її самовідчуття та погляди на процес народження та виховання дитини (*под сърцето си съм носила; откъсвам/откъсна от сърцето си).*

6. Концепт „мати” у болгарській фразеології пов'язаний з концептом „доля” (*с черен (чер) повой (пояс) ме е повила майка ми; изпаднал майци из ръце).*

7. Негативні конотації зафіксовано в групі ФО, що вербалізують надмірну турботу матері про дитину (негативне ставлення до несаможитливих, розпещених дітей): *мамина щерка (дъщеричка); мамино синче.*

8. Зрідка наявне протиставлення “мати/діти”, яке можна розглядати як провідну опозицію у концептосфері батьківства (*да има майка напред кого да бяга).*

9. Протиставлення понять “мати”/“чоловік”, “мати”/“батько” не зафіксовано.

2.4. Концепт “баба” у болгарській мовній картині світу

Концепт “баба” – невід'ємна складова концептосфери фемінінності. Слово “баба” відоме майже всім слов'янським мовам (загальнослов'янське „баба” – ‘жінка, стара’). В. М. Телія визнає культурну маркованість концепту “баба” в ментальності росіян та звертає увагу на той факт, що фразеологічні зв'язки цього слова більш яскраво характеризують культурно-національну специфіку концепту “жінка” [232, с.

261]. А. В. Кириліна зіставила отримані дані з фразеологічним фондом німецької мови. Дослідниця вказує на негативну конотацію зазначеного концепту в російській ментальності. Перш за все, засуджується процес жіночого базікання, репрезентований в російській фразеології та пареміології за допомогою лексичного компонента „баба” [101, с. 87].

На відміну від інших слов'янських мов, у болгарській лінгвокультурі відсутня інтерпретація поняття „баба” як жінки взагалі, пор. риторично занижене *рос. ходить по бабам, держаться за бабулю юбку* або строфу з сучасної пісні “Все мы бабы – стервы”, тобто **баба** не є стилістично заниженою номінацією у болгарській фразеосистемі. Відсутність фіксації такого значення у словниках свідчить про культурно-національну специфіку усвідомлення концепту “баба” порівняно з іншими слов'янськими мовами. Наприклад, *укр. базарна баба* (*рос. базарная баба*) перекладається на болгарську як **скандалджия/скандалджийка, кресльо/кресла** або **свадлив, креслив човек** [РБФС, с. 143]. В. М. Телія дійшла висновків про те, що культурно маркований концепт “баба” є „риторично занижена за культурно-моральним статусом номінація” [232, с. 266], підтверджуючи цю тезу великою кількістю слів: *разбитная (шальная, шалая, вздорная, базарная) баба*. Дослідниця звертає увагу на недопустимість використання номінації **баба** у таких висловах, як, наприклад, *рос. бабы – слабый пол, лучшая половина человечества* [Там само]. В українській фразеології, якщо йдеться про культурно-побутову сферу, **баба** часто є імплікатором пейоративних традиційно жіночих якостей – грубості, сварливості і т. п., пор.: *баба Палажка (Параска)* ‘язикатий, чванливий, пихатий’; *базарна баба* ‘криклива, сварлива, груба людина’ [ФСУМ, т. 1, с. 16]; *бісова (клята) баба*. В українській ментальності у концептосфері фемінінності **баба** є контрадикторною категорією стосовно категорії **дівчина** (пор. *укр. як баба дівкою була*). Польська фразеосистема також фіксує базове значення слова „баба” як стилістично занижене визначення жінки, пор.: *польськ. Gdzie diabeł nie może, tam babę pośle* (Де чорт не зможе, там бабу пошле), але польськ. **babka** у вторинному значенні ‘дівчина, жінка’ вербалізується у таких усталених сполученнях, як *babka fajna, wdechowa, szalowa* у значенні ‘мила, симпатична, приваблива дівчина, молода жінка’ [SFJP, т. 1, с. 92]).

Якщо зазначені приклади в інших слов'янських мовах свідчать про культурно та стилістично занижену конотацію лексеми „баба”, то у болгарській мовній системі **баба** – це, перш за все, мати одного з батьків, жінка похилого віку; концепт “баба” перетинається із концептом “мати” та концептосферою батьківства взагалі, тобто на першому плані постають такі “материнські” й “батьківські” ознаки, як безкорислива турбота про дітей та унуків. Ще П. О. Лавровський, простежуючи семантичну трансформацію слова „баба”, вказує на його первинне значення – ‘мати’. „Як *тітка* (розм. тьотя), від сполучення **та**, з часом поступилося місцем для називання матері іншому кореню, так і *баба*, замість матері, стало означати матір матері або батька, а потім і будь-яку жінку, але обов’язково заміжно”, – зазначає П. О. Лавровський [126, с. 14]. Пор. *болг. діал. маминка* в значенні ‘бабуся, мати матері’ [БРС, с. 307]. Імпліцитне вираження концепту матері в значенні слова „баба” на матеріалі болгарської пареміології підтверджує О. С. Узеньова [245, с. 341].

Болгарські фразеологізми з лексичними компонентом „баба” становлять 50 одиниць. У тлумачному словнику болгарської мови зафіксовано десять значень цього слова, більшість з яких репрезентується болгарським фразеологічним фондом: 1) ‘майката на един от родителите по отношение на техните деца’ (пор. *болг. ФО дрънкай (разправяй, разказвай) на баба ми (това)* – *рос. розм.* ‘расскажи это своей бабушке’ [БРФС, с. 43]); 2) ‘стара жена; бабичка, старица’ : *що ще баба на хоро (хоро* – болгарський народний танець) – *діал.* ‘употребява се, за да се изрази учудване от нещо съвсем неуместно, нещо нередно’ [ФРБЕ, т. 2, с. 533]); 3) *перен., ірон.* ‘безхарактерен, безволев, мекушав мъж’; 4. *розм.* ‘супруга, жена на възрастен, стар човек; бабичка’ (*от дядо и от баба* – ‘от старо време’ [РБЕ, т. 1, с. 360]); 5. ‘в съчет. с попадия, хаджийка и под.’; 6. *розм.* ‘тъща’; 7. *простонар.* ‘жена, която помага на родилка при раждане; акушерка’ (*Не учи баба как се дете баби*); 8. *простонар.* ‘жена, която лекува с билки и баяния; врачка, баячка’ (*бабина вода* – *діал.* ‘светена вода, с която се окъпва новороденото дете’ [РБЕ, т. 2, с. 364]); 9. ‘епитет на олицетворени природни сили; животни’ (*като баба Марта*, начумерил съм се (наежил съм се) – ‘много съм се начумерил, наежил’) [ФРБЕ, т. 2, с. 477]; *бабин пояс* ‘веселка’ [БРС, с. 24]); 10. *діал.* ‘игра с камъчета, боб и др. по

начертаната на земя, пода и под фигура от успоредни и пресечени линии' [РБЕ, т. 1, с. 360].

Культурно-національною специфікою також відзначаються численні деривати: „**бабината**” – *розм.* ‘унученька’ (ласкаве звернення бабусі до онучки), „**бабиното**” – *розм.* ‘унучок’ (ласкаве звернення бабусі до онука), „**бабини**” – *розм.* ‘дім та сімейство бабусі’, „**бабичасам**” – *діал.* ‘покриватись зморшками, зморщуватися’, „**бабувам**” – ‘приймати пологи’ [БРС, с. 24]; „**бабетина**” в другому значенні ‘безхарактерний, безвільний чоловік’, „**бабица**” – ‘плацента, послід’ [РБЕ, т. 1, с. 363, 365].

Бабини у болгарській ментальності – символ надійної опори, щирого співчуття та підтримки, втілений на рівні підсвідомості людини: *ще вляза като у бабини си* – *діал.* ‘лесно ще ми се уреди работата, няма да срещна пречки’ [РБЕ, т. 2, с. 518]. **Баба** у цьому значенні – невід’ємна складова концептосфери батьківства, що асоціюється у болгарській ментальності з божественним, космогонічним началом; зневажливе, образливе ставлення до баби, як і до інституту батьківства взагалі, негативно оцінюється болгарською лінгвокультурою, оскільки ототожнюється з порушенням законів Всесвіту. Жіноцтво „вшановує старих бабусь без виключення”, – констатує Г. С. Раковський [190, с. 23].

Цілком ймовірно, що у цьому випадку знаходить своє відображення один з найважливіших постулатів язичництва – шанування роду як абсолютного початку усього існуючого. Пор. також ФО *изкарвам/изкарам си бабите* (випускати своїх баб) в значенні – ‘отмъщавам си’ [НФР, с. 96] та *ям си бабината* (гризти свою онучку) – *груб.* ‘проявлявам враждебно отношение към някого; заяждам се’: – *Ти хем не яж трици, че стига ей сега само да смигна на бея. – Хаско, — извика друг циганин, — за момчето няма какво да си ядеш бабината: аз го видях кога си дойде от нива, а огънят беше избухнал, когато си разпрягаше воловете.* Ц. Гинчев, ГК, 297 [ФРБЕ, т. 1, с. 364].

Баба, як і інші члени родини, – важливий представник сімейної ієрархії, однак за допомогою цього слова можуть відображатися дуже слабкі та далекі родинні стосунки, а також їх відсутність. Пор., наприклад, ФО *на баба Злата (Каля) шурия*

й – рос. приказ. ‘седьмая вода на киселе; нашему забору двоюродный плетень; сбоку припёку’ [БРФС, с. 43] та фразеологізм з партонімом „майка” з подібною семантикою: *майките им на една река прали* – рос. приказ. ‘вашему забору двоюродный плетень, родня; среди бела дня на одном солнышке онучи сушили; седьмая вода на киселе’ [БРФС, с. 320].

Баба – попередниця наступних поколінь, про що свідчить фразеологізм *от дядо и от баба* ‘от старо време’: *У другите българи небосклонът не е твърде обширен, и това, щото те знаят, знаят го в еднакъв смисъл, който е останал у тях от дядо и от баба*. Л. Каравелов, Съч. I (підкреслено нами – Н. А.) [РБЕ, с. 24]. **Баба** в значенні ‘бабуся’ легковірна, їй можна розповідати все: *дрънкай (разправяй, разказвай) на баба ми (това)* – рос. розм. ‘расскажи это своей бабушке’ [БРФС, с. 43].

У болгарській лінгвокультурі існує імпліцитне протиставлення концептів “баба”/“дівчина”. Так, намагання жінки похилого віку (**баби**) пишно причепурюватися заслуговує на іронію: *пелешата баба* – діал. ірон ‘жена, която се гизди, гиздосия’ [ФРБЕ, т. 2, с. 114]; *трай (също търни), бабо за хубост* – рос. приказ., діал., жартівл. ‘красота требует жертв’ [БРФС, с. 43]. Порівняймо, наприклад, з експлікацією образу молоді дівчини у параметрі „Зовнішність”: *мома-хубавица* (красна дівиця); *момиче като пъпка* (дівчина, як бутон); *хубава (красива) като капка* (красива, як крапелька).

Старість **баби** – її невід’ємний атрибут, за допомогою якого часто вербалізуються конотативні значення безглуздості, неадаптності експлікованого міні-дискурсу. Порівняйте такі ФО та їх варіанти: *що ще баба на хоро (що ще куче в черква, що ще магаре на сватбата)* – діал. ‘употребява се, за да се изрази учудване от нещо съвсем неуместно, нещо нередно’ [ФРБЕ, т. 2, с. 533]; *викам баба да води кривулако* ‘възлагам някаква работа на съвсем неподходящ човек (кривулак е название на вид хоро)’ [168, с. 352]; *мъча се да изкарам от две баби мома (мъча се да изкарам от две баби невеста)* – діал., ірон. ‘полагам бесполезни усилия за нещо неосъществимо’ [ФРБЕ, т. 1, с. 600]. Стереотипні характеристики людини похилого віку можуть імплікуватися у фразеологізмах на основі метонімії (*като зъбите на*

баба ми ‘за нож – който е много тъп’: *Защо ми даваши тоя нож, не виждаши ли, че той е като зъбите на баба ми?* [ФРБЕ, т. 1, с. 486]).

Разом з тим, життєвий досвід баби – її незаперечний привілей, і це відображає болгарська приказка **не учи баба как се дете баби** ‘употребява се, когато по-опитен се поучава от по-малко опитен’ [РБЕ, т. 1, с. 367]. Однак у сфері виховання підростаючого покоління декілька баб можуть зашкодити фізичному та духовному здоров’ю дитини: **Много баби – хилаво (килаво) дете** (Багато баб – квола дитина), пор. укр. *У семи нянек дитина без ока*; рос. *У семи нянек дитя без глазу*; польськ. *Gdzie kuharek sześc, tam nie ma co jeść*.

Певний позитивізм образу **баби** віддзеркалює фразеологізм **ще дойде баба за огънче** в значенні ‘казва се някому при отказ на якаква услуга, като закана, че и на него няма да услужат, когато поиска нещо’: *Не ми отказвай, дай ми пари, че ще дойде баба за огънче* [ФРБЕ, т. 2, с. 518], в якому, на нашу думку, імплікується душевна доброта, щирість та відвертість як стереотипні риси цього образу.

Мотив смерті баби знаходимо у трьох ФО: **умряла баба ти (умряла тъща (майка) ти)** – діал. ‘употребява се, когато някой отиде в някакъв дом и завари домакините в края на яденето или тъкмо когато са вдигнали трапезата’ [ФРБЕ, т. 2, с. 452]. Можливо, таким чином відображається негативне ставлення до звички деяких гостей запізнюватися і, як наслідок, збентежити хазяїв. У фразеологізмах **бабини деветини** (бабині поминки (на дев’ятий день після смерті)) в значенні ‘невероятни неща, измислици, нелепости, глупости’ [ФРБЕ, т. 1, с. 84] та **варим круши за бабини души** – діал. ‘занимаваме се с празни работи’ [РБЕ, т. 1, с. 364] метафорично переосмислений мотив смерті та поминок баби отримує каламбурне значення безглуздості та нісенітниць. Це ж підтверджує ФО **нека ходит за бабина душа** – діал., ірон. ‘за неволна милостиня’ [ФРБЕ, т. 1, с. 176], внутрішня форма якої пов’язана з анекдотом про мандрівника, який йшов мостом через ріку та ненароком випустив з рук сокиру. Він розшукував її, але марно, увесь час повторюючи фразу „Нека ходит за бабина душа” (Хай буде за бабусину душу) [Там само].

Залишки язичницьких вірувань, згідно з якими **баба** – повитуха та знахарка, також фіксуються болгарським фразеологічним фондом. Так, болг. **Бабинден** є

віддзеркаленням дохристиянських вірувань, коли давня людина поклонялася найсвятішому в природі – народженню нового життя. **Бабинден** як день святкування баб-повитух розпочинався обходом усіх хат, в яких баба допомагала при народженні дитини, кропила немовлят (пор. ФО **бабина вода**), а старшим дітям та їх матерям дарувала червону шерстяну нитку, примовляючи: „Да си червено като власеца и да бръмчиш като пчелица!” (Будь червоним, як ниточка та дзижчи, як бджілка). Тут варто звернути увагу на віддзеркалення в кожному слові та речах давніх вірувань й уявлень. Так, наприклад, червоний колір має магічне значення, оскільки є „кольором крові, небесного вогню, мертвих та богів”, а нитка (болг. **власецът**) є відображенням зв'язку із слов'янським Власом – богом плодючості та достатку. Пізніше баби-повитухи вважалися намісницями Божої матері, яка зазнала страждань під час пологів та втратила дитину і яка мусила бути прихильною до всіх породіль [93, с. 87-88]. До цієї групи також належить ФО **Не учи баба как се дете баби**, яка за своєю внутрішньою формою також містить інтерпретацію **баби** як повитухи. Слід зауважити, що подібну внутрішню форму (**баба** – ‘знахарка, ворожка, повитуха’) мають також фразеологізми інших слов'янських мов, пор.: укр. **Надвоє баба ворожила: або вмере, або буде жива, як (мов, ніби і т. ін.) сім баб пошентало**; рос. **Бабушка надвое сказала: либо сын, либо дочь, как бабушка (бабка) заговорила**; польськ. **Na dwoje babka zawsze wrożyła: albo umrze, albo będzie żyła**. Як зазначає М. Арнаудов, „згідно з народною етимологією більшість хвороб спричиняє злий дух демонічних сил, що увійшли в людину; таким чином і під час лікування часто вдаються до таких ірраціональних засобів, як залякування, вигнання, улещування ... Тому говорять “прихвати го, св. Константин”, “прихвати ме, св. Пантелей” тощо” [23, с. 62].

Слід зауважити, що більшість фразеологізмів із лексичним компонентом „баба” фіксують іронічно-зневажливе, а іноді й відверто негативне ставлення до образу баби у болгарській мовній картині світу.

За допомогою партоніма „баба” експлікується негативна реакція жінки (як правило, відчуття образи та незадоволення), яка почуває себе молодшою за віком, ніж є насправді: **сбабили ти се краката!** – діал. ‘сърдит отговор от страна на жена,

на която са казали “бабо”, а тя се смята за млада’ [НФР, с. 231]; *баба е майка ти!* – ‘употребява се като сърдит отговор от жена, когато някой й каже “бабо”’ [НФР, с. 33].

Баба у болгарській фразеології експліцитно чи імпліцитно може характеризуватися як зла, сердита. При цьому **баба** постає втіленням певних природних явищ і навіть хвороб: *бабино просо* – діал. ‘снеговалеж от замръзнали зрънца; суграшица’ [РБЕ, т. 1, с. 364], пор. серб. *бабини јарци, бабини козлићи* [158, с. 128]; *баба Шарка* – рос. розм. ‘ветряная оспа, ветрянка’ – *Какъв е този червен конец на врата ти, Кръстьо? – Мама ми го върза, да бяга от мене баба Шарка*. Д. Марчевски, „Дошло е време”. – *Крыстю, что это у тебя за красная ниточка на шее? – Мама повязала, чтобы оспа не прицепилась*’ [БРФС, с. 626]); *баба Люляна* – діал. ‘болестта треска’ [НФР, с. 41]; *девет баби, един дядо* – діал. ‘много е студено’ [НФР, с. 69]; *като баба Марта*, начумерил съм се (наежил съм се) в значенні ‘много съм се начумерил, наежил’ (насупився; нахмурился; сердиться, лютує) [ФРБЕ, т. 2, с. 477]. Пор. перші три місяці у народному календарі болгар: **Голям Сечко** (Великий Сечко), **Мальк Сечко** (Малий Сечко) та **Баба Марта**. На думку А. Калоянова, образ Баби Марти, який фіксує фразеологізм *като баба Марта*, є відображенням уявлень про Велику богиню, заступницю родючості та життя [93, с. 90].

Баба може характеризуватися як жадібна (*намерила баба щипано, ами иска и хапано* – рос. ірон. ‘дай золотую гору – всё будет мало’, пор. з рос. *дали Федюшке грош, он просит алтын* [БРФС, с. 353]); недбала та легковажна (*има баба грижа за дяда ти бижа* – діал., ірон. ‘употребява се, за да се подчертае, че някой нехае за някого’ [НФР, с. 101]; *плен се плени, баба се реши* – діал. ‘за човек, който проявява пълно безгрижие, който нехае дори и в най-сърдобоносните трагични моменти’ [ФРБЕ, т. 2, с. 123]; *село гори, баба си я реши* та *село се пали, баба гребен тера* у тому ж значенні [НФР, с. 235]).

Інтелектуальні здібності **баби** характеризуються болгарською лінгвокультурою як дуже низькі, зазначається слабкий, інфантильний розум, який оцінюється національною свідомістю не як протилежний чоловічому, а як протилежний загальнолюдському. Порівняймо значення таких ФО: 1) *така баба знае, така бае*

(*тѣй знае баба, тѣй бае; толкова баба знае, толкова бае; това баба знае, това си и бае; колко знае баба, толкова и бае; едно си баба знае, едно си бае*) – ‘за човек, който върши нещо както си е свикнал, както може, както умее’ [ФРБЕ, т. 2, с. 386]; 2) *така (тѣй) и баба знае* (ще *діал. така и сваха ми Гюргя знае*) – *ірон.* ‘като възклицание, с което се подчертава, че някаква работа е извършена по лесен, хитър начин’ [ФРБЕ, т. 2, с. 387]; 3) *нямала си баба белица, купила си козица* (не було у баби білої черешні, так купила вона кізоньку) – *приказ. рос.* ‘не было у бабы хлопот, купила порося; не знала баба горя, купила баба порося’ [БРФС, с. 43].

Що стосується внутрішньої форми першої ФО зазначеної семантичної групи *така баба знае, така бае* и *тѣй знае баба, тѣй бае* та її варіантів *толкова баба знае, толкова бае; това баба знае, това си и бае; колко знае баба, толкова и бае; едно си баба знае, едно си бае*, то, на наш погляд, вони також пов’язані з негативним ставленням безпосередньо до процесу жіночого говоріння взагалі, про що яскраво свідчать й інші фразеологізми: *трянкa-флянка, баба Станка* – *діал., зневажл.* ‘празни думи, празни приказки’ [ФРБЕ, т. 2, с. 410]; *бабешки приказки* – *розм.* ‘празни, глупави думи’ (*Хайредин Аран ага се изправи – не искаше да слуша повече такива бабешки приказки.* Д. Талев, ПК, 128) [РБЕ, т. 1, с. 363]; *бай, бабо, да не ме (те) срецне мечка* – *приказ. рос. розм.* ‘как бы не накликасть беду, как бы не накаркать’ [БРФС, с. 43]. Остання ФО відображає своєрідний фаталізм болгарської нації, її віру в магічну силу слова, яке може серйозно зашкодити людині.

Баба також непередбачлива та недалекозора: *кога баба прѣднала, кога замирисало* (*лани баба прѣднала, сега замирисало (засмърдело)*) – *ірон., вульг.* ‘употребява се, когато някой прави въпрос за нещо не своєременно, не когато то се е случило или го е засегнало, а тогава, когато всичко е отминало, свършило се е’ [ФРБЕ, т. 1, с. 522]; *тепърва баба на (за) дърва* (тільки зараз баба за дровами) – *діал., ірон.* ‘употребява се, за да се подчертає, че вече е неуместно и смешно да се направи нещо’ [ФРБЕ, т. 2, с. 395]. Повільну, нерішучу людину може також позначати ФО *доде баба привтаса и сватбата сколаса* (доки баба встане, весілля розпочнеться).

Характеристика **баби** з андроцентричної точки зору репрезентується ФО *пищи баба за тояга* (рос. *по тебе палка плачет*) – діал. ‘употреблява се, когато някой постъпва така, че заслужава бой’ [ФРБЕ, т. 2, с. 121], тобто серед міжособистісних стосунків сімейного інституту актуалізуються такі риси характеру баби, як сварливість та впертість, які й змушують чоловіка відповідно реагувати, у даному випадку – із застосуванням сили. Впертість баби фіксують також фразеологізми *баба си знае бабината* – ‘употреблява се, когато някой постъпва, както е свикнал и не желае да се вслушва в съвети или да възприеме нещо ново’: *Каквото щещ ѝ говори, все едно – няма да те послуша, баба си знае бабината* [ФРБЕ, т. 1, с. 84] та *зарекла се баба Неда да не пие вино, заселила се в зевника* (зареклася баба Неда не пити вино, поселилась у погрібі) – діал., ірон. ‘употреблява се като подигравка към лице, което привидно се отказва от някакви лоши навици, а в действителност ги засилва’ [НФР, с. 88].

Проаналізований матеріал можна узагальнити через таке:

1) **баба** – один з найчастотніших лексичних компонентів гендерно маркованих ФО болгарської мови; фразеологізми з партонімом „баба” становлять 50 ФО (більше семи відсотків від загальної кількості ФО з гендерною семантикою);

2) спектр семантичних значень концепту “баба”, представлений болгарським фразеологічним фондом, є досить широким та відрізняється культурно-національною специфікою: репрезентація похилого віку баби (*що ще баба на хоро*), сімейного статусу (*умряла баба ти*), соціальних ролей – вербалізація залишків язичницьких вірувань (повитуха, знахарка) – *бабина вода, не учи баба как се дете баби*;

3) **баба** у болгарській фразеології – перш за все, жінка похилого віку, до якої фіксується іронічно-зневажливе ставлення серед декількох стереотипних уявлень:

- слабкий, інфантильний розум, який імплікується через семантичне значення безглуздості, нісенітності, недалекозорості, впертості тощо (*трянка-флянка, баба Станка, така (тъй) и баба знае*);
- сварливий та злісний характер, закріплений через антропоморфізм природних явищ (*като баба Марта, баба Шарка*);

- власне вік та пов'язані з ним вікові, часто фізіологічні особливості (*като зъбите на баба ми, мъча се да изкарам от две баби мома*);

4) **баба** у болгарській мовній картині світу – мати одного з батьків, невід'ємна складова концептосфери батьківства, втілення стереотипних материнських та батьківських рис (*ще вляза като у бабини си*).

2.5. Одружена жінка

А. В. Кириліна на матеріалі російської пареміології дійшла висновків, що чоловіки та їхня типова діяльність зіставляються з жінками та жіночою діяльністю як правильне та неправильне. Базовою семою таких паремій дослідниця вважає безглуздість та неправильність жіночої поведінки: *Муж в дверь, а жена в Тверь; Муж по дрова, а жена со двора* тощо [101, с. 88]. У болгарських пареміях також знаходимо численні приклади, в яких концепти „чоловік” (болг. **мъж**)/„жінка” (болг. **жена**) корелюють з опозицією „немаркованість/маркованість” та „свій/чужий”, що є свідченням яскраво вираженої маскуліноцентричної традиції. У таких прикладах жінка може навіть асоціюватися з ворогом, пор.: *Който си казва сърцето на жена, не е мъж; Турчин побратим не хващай, на жена тайните си не казва*.

Проаналізований матеріал болгарського фразеологічного фонду підтверджує цю тезу, пор.: *ката ден гизда гиздава, а на Великден гнидава* та *ката ден Мара гиздава, на свет ден Мара гнидава* в значенні – діал., насмішк. ‘за човек, обикн. жена, която върши всичко наопаки’ [НФР, с. 108]. Особливо чітко це зафіксовано на прикладі фразеологізмів з партонімом „женски”, більша частина з яких конотована негативно (*на женска кола не се качвай, женски Пейо, женска опашка*), тоді як партонім „мъжки” містить позитивну конотацію ‘правильний, вірний, такий як треба’ (*работя мъжки, мъжко момче; ако ще е, мъжко да е*). Стосовно жінки, якій притаманні чоловічі атрибути (груба зовнішність, характер тощо), фіксується позитивне ставлення: *мъжка Драгана, мъжка Гана (Дана, Дойна, Райка)* – ‘жена с груба външност, буйна и с груб характер; мъжкарана’ [ФРБЕ, т. 1, с. 597].

Природне домінування чоловіків у шлюбних стосунках, патріархальний устрій сім'ї віддзеркалено майже усіма фразеологізмами цієї групи. Усі вони, крім двох,

представлені з андроцентричної точки зору, пор., наприклад: *стъклен багаж* – жартiвл. ‘жена и деца, които някой е взел със себе си на път и му създават грижи: – *Къде е стъкленият багаж? Спрях го аз. – Ето го! – и той ми показа една жена до него с хубава пола и още по-хубави очи* [ФРБЕ, т. 2, с. 357]; *гледай си хурката* (слідкуй за своєю прядкою) – ‘не се меси в мъжките роботи’ (не втручайся у чоловічі справи) [ФРБЕ, т. 1, с. 221]. Разом з тим жінка несе моральну відповідальність за збереження домашнього вогнища, за дружнє, життєздатне сімейство, що експлікує фразеологічна одиниця *развалям/разваля къща (разтурям/разтури семейство)* в значенні ‘*обикн. за жена – с лошото си поведение ставам причина да се разтури някое семейство, да се разтрогне някой брак*’: – *Белчо, тази жена – с лошото си поведение ставам причина да се разтури някое семейство, да се разтрогне някой брак* (підкреслено нами – Н. А.) [ФРБЕ, т. 2, с. 239].

Домінування жінки у подружньому житті визнається неправильним та заслуговує на іронічне та осудливе ставлення, про що свідчать також ФО, створені на основі літературної творчості: *кака Гинка* – ‘жена, която командва мъжа си’ [НФР, с. 104].

Еталоном поведінки є вірна жінка. Жінки, які зраджують, обдурюють чоловіків або роблять з них посміховисько, традиційно інтерпретуються в народній свідомості через негативні конотації: *окачвам (окачам)/окача рога* на някого, а також *турям туря (турвам/турна, слагам/сложва, поставям/поставя) рога* в значенні – ‘за омъжена жена – изневярвам на съпруга си’ [ФРБЕ, т. 2, с. 22]; *діал. пращам/пратя за презморски миндали* някого (відправити за заморським мигдалем) – ‘за жена – измамвам мъжа си, изневярвам му’ [ФРБЕ, т. 2, с. 185] та *пращам/пратя за ерови ябълки* у тому ж значенні [ФРБЕ, т. 2, с. 184]. До цієї підгрупи належить “жіночий” фразеологізм-антиномія вищезазначеним ФО *вързана ми е главата* – *діал. ‘за жена – не смея да си позволявам интимност с чужд мъж, не смея да крѣшкам, да шавам’* (не сміти дозволяти собі інтимні стосунки з іншими чоловіками, не сміти хитрувати, жити розпусно) [ФРБЕ, т. 1, с. 198]. Ця ФО віддзеркалює жіноче самоусвідомлення, тобто є інтроспективною.

Ще однією необхідною вимогою з точки зору чоловіка є хазяйновитість жінки. Образ жінки-хазяйки є одним з найбільш типових жіночих стереотипів. Болгарська фразеосистема фіксує зневажливе та насмішкувате ставлення до лінивих, невмілих жінок, недотеп. Внутрішня форма даних ФО відсилає нас до національного фольклору болгар. При цьому на іронію заслуговують не тільки одружені жінки, але й дівчата-невмійки, пор.: **сипи, мъжо, кашата на рамо** та **слагай, мъжо, кашата на рамо** (насип, чоловіче, каші на плече) в значенні – діал. ірон. ‘за мързелив човек (обикн. жена), който, като е пропилял времето си, накрая се разработва и иска всичко да свърши’: *От приказка за мързелива жената, която, след като се изпокъсали дрехите на мъжа ѝ той я набил, така се разработила, че нямала време да яде и поискала мъжът ѝ да сложи кашата на рамото ѝ, та да може да яде и да преде* [ФРБЕ, т. 2, с. 293]; **те, мъжо, вретено** – діал., насмішк. ‘за мързелива жена, която си дава вид, че работи’: *От народната приказка за една жена, която спущала и вадела все едно и също вретено, и то в кацата да се покаже, че е работна* [ФРБЕ, т. 2, с. 395]; приказка **всичко Мара втасала, само не се вчесала** (все Мара встигла, тільки не причесалася) – рос. ірон. ‘только этого не хватает, этого ещё не хватало’: *Спряла се на пътеката, тя им каза сърдито: – Всичко Мара втасала, събрание не и стигаше... А. Барух, Ралеви. Остановившись на тропке, она сердито бросила: – Со всем мы уже управились, теперь только собрания нам не хватает... [БРФС, с. 323]; **отвяля си брашното, попарила кюрка** та **отвяля си брашното и попарила кожуха** – діал. ірон. ‘употребява се, когато някоя нескопосна жена свърши редица пакости вкъщи, понеже не е свикнала на работа’: *От народната приказка за ненаучената на работа дъщеря, която, мислейки че върши всичко както трябва, направила пакости вкъщи, като отвяля брашното вместо житото, попарила кюрка на баща си и запряла телето в огъня* [ФРБЕ, т. 2, с. 54].*

Незважаючи на те, що фразеологізм **на месечинка попрела, на слънчице поспала** (на свецица попрела, на слънчице поспала, на свецица поседила, на слънце поспала) – під місяцем попряла, на сонці поспала – може характеризувати як особу жіночої, так і чоловічої статі, за своєю внутрішньою формою він зіставляється з суто жіночим референтом, оскільки має у своєму складі лексичний компонент

„прясти” (пор. трактування зазначеної ФО: *діал., ірон.* ‘за човек, който не умее правилно да си разпределя, да си организира времето и работи тогава, когато е най-неудобно и не трябва’ [ФРБЕ, т. 1, с. 645].

До цієї групи також відносимо діалектну ФО *опикавам /опикая дирека* ‘за жена – бият ме, ям бой’: *Произходът се свързва със съществуващ в миналото начин за наказание в Търново, където имало на Митрополии един дирек, на който биели жените.* П. Р. Славейков, „Български притчи или пословици и характерни думи” [ФРБЕ, т. 2, с. 26], яка формально представлена з точки зору жінки, однак знову ж вказує на пригнічений стан жінки, її вторинність порівняно з “сильною половиною людства”.

У болгарській фразеології відображена проблема щодо кількості дітей у сім’ї. Так, колективна свідомість осуджує жінок, які безперервно народжують дітей: *работна Стана: в три години – две вретена, в две години – две деца* в значенні – *діал., насмішк.* ‘за мързелива жена, която ражда непрекъснато’ [НФР, с. 225]; *свинята ката месец се праси* – *діал., насмішк.* ‘употребява се в реплика към мъж, който се хвали, че жена му ражда много деца’ [НФР, с. 233].

Болгарською фразеосистемою фрагментарно представлено образ молодої одруженої жінки, тобто молодиці (*болг. булка, невеста*). *Болг. булка* має чотири значення: 1) ‘молода’; 2) ‘молода дружина’; 3) ‘молода жінка’ 4) ‘невістка’ [БРС, с. 49]. Основною семою слова є його чітке розмежування з поняттям неodrуженої дівчини. Як відомо, перехід від дошлюбного періоду жінки до подружнього життя є однією зі знаменних подій не тільки у болгарській, але й в інших лінгвокультурах. Так, наприклад, болгарська ФО *хвърлила си булото* (скинула свою фату) в значенні – *діал.* ‘за булка, младоженка – престанала да се срамува, обезсрамила се’ [ФРБЕ, т. 2, с. 479] вербалізує психологічні зміни молодої жінки після весілля. Стереотипне усвідомлення молодиці передбачає такі “жіночі” властивості, як соромливість та лагідність, пор.: (срамувам се) *като млада булка <в понеделник (ще като млада невеста, като млада булка пред свекър)* – *діал.* ‘много се срамувам, се стеснявам’ [НФР, с. 122].

Булка в значенні ‘молода’ представлена у діалектному фразеологізмі *стигам до булката* (дійти до молодої) – *жартівл.* ‘употребява се като отговор, когато питат гост дали стига до всичко, което е на трапезата’: *От думите на госта, който казал „аз стигам от тук чак до булката“, а домакинят му отговорил „и аз стигам до ръжена“.* П. Р. Славейков, „Български притчи или пословици и характерни думи“ [ФРБЕ, т. 2, с. 343] та у ФО *на всяка сватба той иска да е булката* – *насмешк.* ‘за човек, който се стреми винаги да командва, да бъде началник, да заповядва на другите’: *Има една пословица – На всяка сватба той иска да е булката. Има едни такива типове – като му кажеш да не се бои от стръмното, развява знаме и повежда колектива по всички хималайски осемхилядници.* В. Цонев, „Какво сме ние, сатириците?“ [НФР, с. 160].

ФО *загубила си булката бравата (черяслото) зад вратата* (загубила молодича товкача за воротами) – *ірон.* ‘употребява се, когато някой казва, че е загубил нещо, а то се намира, където му е мястото’ [ФРБЕ, т. 1, с. 335], з нашої точки зору, імплікує відсутність певного життєвого досвіду молодичі і, як наслідок, її розгубленість та неухажність. Однак хазяйновитість молодої дружини є її стереотипною, загальноприйнятою характеристикою, що закріплюють ФО (шетам) *като млада булка* (поратися по дому, як молодича) – ‘с голямо усърдие, много пъргаво (шетам)’ [НФР, с. 122] та *има щеш, невесто, когато да плачеш: кога слагаш малка кръпка на голема дупка* (ще буде привід поплакати, молодиче, коли накладиватимеш маленьку латку на велику дирку) – *діал.* (Враца) ‘употребява се като предупреждение, че сегашните неприятности не са толкова големи, и че ще настъпят големи, трудно преодолими или непреодолими неприятности’ [НФР, с. 101]. На нашу думку, дані ФО пов’язані з обрядовими діями, що характеризують, головним чином, першу годину подружнього життя: говіння молодичі перед свекром, свекрухою та іншими родичами, прислужування свекру та свекрові, а також ціла низка правил, що забороняють молодичі митися та причісуватися у новій оселі, показуватися з голими руками, головою та ногами, або сидіти у присутності старших родичів-чоловіків. У той же час родичі чоловіка „слідкують” за молодичею, як вона виконує жіночі справи, як вдягається, як ставиться до них [86, с. 109]. Ймовірно, із

цим же мотивом співвідносяться подібні за лексичним складом, але семантично протилежні діалектні ФО *стойте, ще никае булката* (зупиніться, молода помочіться!) та *ника<ла> булката* (молода помочилася). Порівняймо їх значення: відповідно 1) *ірон.* ‘употреблява се, когато се очаква, да стане нещо, на което излишно се отдава голяма важност’ (підкреслено нами – Н. А.) [ФРБЕ, т. 2, с. 349]; 2) *жартівл.* ‘употреблява се, за да се изтъкне, че нещо много важно се е случило’ (підкреслено нами – Н. А.) [ФРБЕ, т. 2, с. 118].

Болгарський фразеологізм *те ти (туй-то), булка, Спасовден* – ‘възклицание за изразяване на неприятна изненада от нещо неочаквано’ [ФРБЕ, т. 2, с. 395-396] має відповідники в інших слов’янських мовах, пор.: *укр.* *от тобі, бабо, й Юра (Юрія)*; *рос.* *вот тебе, бабушка, и Юрьев день*; *польськ.* *masz, babo, placek* (маєш, бабо, пирога), походження якого пов’язують із ‘скасуванням права переходу селян від одного кріпака до іншого один раз на рік після завершення сільськогосподарських робіт в день святого Георгія (Юрія)’ [271, с. 38].

Висновки

1. Практично всі ФО на позначення одруженої жінки є віддзеркаленням домінуючого андроцентричного погляду на жінок (*стъклен багаж, гледай си хурката*). Фразеологізми, які формально відображають “жіночий голос”, насправді імплікують перспективу “сильної половини людства” та демонструють вторинність, пригніченість жінок (*опикавам/опикая дирека*).

2. Еталоном одруженої жінки є вірна, хазяйновита жінка, яка несе моральну відповідальність за збереження домашнього затишку. Має місце базова метафора (за В. М. Телією) жінки–квочки (*вързана ми е главата; те, мъжо, вретено; развалям/разваля къща; майчина обич*).

3. Незважаючи на фрагментарне відображення поняття одруженої жінки-молодиці у болгарській фразеології (*като млада булка*), її образ не є відокремленим від образу досвідченої одруженої жінки та чітко параметризованим.

2.6. Аналіз лексико-семантичних груп

Розглянемо тепер лексико-семантичні групи, що також характеризують концептосферу фемінінності у болгарській мовній картині світу. Найбільш репрезентативною є група „**Внутрішні якості**”, де, по суті, представлена психологія жінки, її стереотипні моральні властивості. Ця група за своєю семантикою перетинається з ЛСГ „**Типова діяльність**” та „**Інтелектуальні здібності**”.

2.6.1. Характеристика зовнішності жінки. До цієї групи належать тридцять чотири фразеологізми з нашої вибірки. Практично усі вони негативно та іронічно забарвлені, за винятком двох нейтральних та шести позитивно конотованих ФО. Так, у національній свідомості негативно оцінюються такі стереотипи:

1) **бридкість, непривабливість.** Жінка у таких фразеологізмах може порівнюватися з опудалом: *плашило у гръснице* та *діал. на гръсти плашило* (чучело у коноплі) в значенні ‘много грозен човек (обикн. за жена) [ФРБЕ, т. 2, с. 122]; *бостан куркусу* (город, баштан) – ‘много грозен човек (обикн. жена)’ [ФРБЕ, т. 1, с. 10]; *бостанско плашило* (чучело городнє) ‘много грозен човек (обикн. жена)’ [ФРБЕ, т. 1, с. 102]; *като баба Яга* – нов. ‘за жена – много грозна’ [НФР, с. 109];

2) **надмірна повнота: тънка като каца** (тонка, як діжка) – *ірон.* ‘за жена – много дебела’ [ФРБЕ, т. 2, с. 425]; *діал. като Праскова*, надул съм се в значенні ‘за жена – много съм се надула, напълняла съм, оправила съм се’ (дуже поправились, потовщала) [ФРБЕ, т. 1, с. 504] та *наляла се като бъчва* (наповнилася, як бочка) – *насмішк.* ‘напълняла много, станала много дебела’ [НФР, с. 166]. надмірна повнота у поєднанні з низьким зростом знаходить своє відображення у ФО *аршин дълга, два широка* – *насмішк.* ‘ниска и дебела жена’ (низька на зріст та повна жінка) [НФР, с. 40]. Негативно оцінюються також повні ноги: *(като) солунски диреци* – *ірон.* ‘за женски крака – дебели и с равна обиколка от глезена до коляното’ [НФР, с. 132];

3) **надмірно худа, суха жінка** може порівнюватися з битою кішкою, вороною, галкою, куркою або навіть із в’яленим м’ясом, дошкою чи батогом: *одрана котка* ‘за безобразна, мършава, жалка на вид жена’ та *оскубана, проскубана гарга, кокошка, врана* у цьому ж значенні [РБФС, с. 34]; *като пастърма*, суха (як

бастурма (в'ялене м'ясо)) в значенні 'за жена – извънредно много суха, слаба' [ФРБЕ, т. 1, с. 500]; *камшик Тодора* – діал., ірон. 'висока, дълга жена' [ФРБЕ, т. 1, с. 474], де *камшик* у перекладі українською означає 'батіг'; діал. *станала дрънчилка* 'за жена или женско животно (обикн. свиня, кучка), което кърми – много отслабнала, измършавяла' (про жінку або тварину жіночої статі, зазвичай свиню чи собаку, яка голодує та дуже знесилилася й змарніла) [ФРБЕ, т. 2, с. 340]; *станала като изпрана* – діал. 'за жена – много отслабнала, измършавяла' [НФР, с. 243]; *като дъска* 'за жена – без бюст и корем, съвсем плоска' [НФР, с. 114];

4) заслуговують на іронічно-зневажливе ставлення **жінки, які дуже люблять причепурюватися та розряджатися, але при цьому:**

а) **позбавлені смаку.** Цю підгрупу представляють як рецептивні ФО (*накичена като панаирска барака* – бути розрядженою, як блазнівський балаган – у значенні рос. розм. 'разодетая в пух и прах, расфуфыренная' [БРФС, с. 416]; *калдъръм кокона* (бариня – булична мостова) – рос. нар. 'барыня-франтиха': – *Ей, тия пък вървят като калдъръм кокони! – подхвърли някой отзад. – На всяко събрание само за маскировка говорим, а те хич не я саферят...* Ив. Врачев, „Средногорци в бой”. – *Смотри-ка ты, идут, словно барыни на прогулке! – бросил кто-то из задних рядов. – На каждом собрании говорили о маскировке, а им хоть бы хны...* [БРФС, с. 274]), так й інтроспективні (*прилича ми като на спукани пети жълти чехли* (підходить мені, як потрісканим п'яткам – черевики без закаблуків) – діал., ірон. 'за неподходящо за жена облекло, накит – никак не ми прилича' [НФР, с. 219]);

б) **нічого не роблять, ледарюють: миндер кокона** (бариня – лавка для сидіння) – діал. 'жена, която гледа само себе си, нищо не прави' [НФР, с. 155];

5) **жінки з розтріпанним волоссям:** (рошав) *като разплетена дамаджана* (як розплетена сулія) – діал. 'обикн. за жена – много рошава' [НФР, с. 130]; *кошова дяка* – діал. 'чорлава, рошава, несресана жена' [НФР, с. 144]; (разрошила се) *като чума* – діал. 'за жена – много грозно се разрошила' [НФР, с. 137];

6) **грубий, чоловікоподібний вигляд** також негативно сприймається сильною половиною людства: *мъжка Драгана, мъжка Гана (Дана, Дойна, Райка)* – 'жена с груба външност, буйна и с груб характер; мъжкарана' [ФРБЕ, т. 1, с. 597].

Щодо нейтральних ознак жіночої зовнішності, то до таких, на нашу думку, можна віднести відсутність одягу: *за в кацата* (щоб у діжку) – ‘за човек (обикн. жена), който няма какво да облече’ [ФРБЕ, т. 1, с. 330]; *в Евино облекло* – ‘за жена – напълно гола’ [ФРБЕ, т. 1, с. 129], хоч остання ФО ситуативно містить відтінок іронії.

До позитивно конотованих доцільно віднести, на наш погляд, такі ФО: *като богиня* – ‘за жена – много, изключително красива’ [НФР, с. 109]; *като гъркиня* (ще (бяла) *като кадъна* (як турчанка); *като попадия* – ‘за жена – много бяла’ [НФР, с. 113]; *пазя линия* в значенні – рос. ‘следить за своей фигурой (талией, линией)’ [БРФС, с. 310] та фразеологізм *трак (щрак), Марийке, на портрет!* – рос. розм. ‘раз-два и готово; раз-два и портрет готов! (прибаутка фотографов)’; – *Мирно!* – *щракне след това с една висулка, бърка нещо из сандъчето, бърка с една ръка и – трак, Марийке, на портрет!* (Чудомир, „Фотографът”). – *Спокойно!* – *сказал он, потом щёлкнул какой-то висюлькой, пошарил одной рукой в ящичке, раз-два и готово!*) [БРФС, с. 449], який є, на нашу думку, імплікатором теплоти, люб’язного ставлення до жінок і дівчат.

Отже, стереотипне сприйняття зовнішніх ознак жінки передбачає привабливість, охайність зовнішнього вигляду, зокрема підібране волосся, статурність. Бажаність стрункого стану жінки закріплює і нова ФО *отзад пансионерка, отвън пенсионерка* – нов., жартивл. ‘за възрастна жена, която е запазила стройното си тяло’ [НФР, с. 194].

Варто зазначити, що зовнішні ознаки жінок не дуже представлені у болгарській фразеології, – переважають моральні ознаки жіночої особистості, пор. болг. прислів’я *Ангел на лице, дявол на серце* в значенні ‘човек с красива външност, но лош, проклет’ [НФР, с. 40]; *Хубост на стена не се реди* та інші. Актуалізуються саме небажані з андроцентричної точки зору зовнішні атрибути жіночості. Так, в ЛСП „Материнство”, „Баба” зовнішні ознаки взагалі не представлені, що дозволяє розмірковувати про те, що ці культурні концепти не зосереджуються на зовнішніх даних, оскільки оцінюються національною свідомістю з точки зору інших стереотипів. Більш того, намагання старої жінки (баби) причепурюватися надто

негативно оцінюється болгарським лінгвосоціумом (*пелешата баба*). Найчисельнішою групою фразеологізмів на позначення зовнішності є група ФО, що репрезентує концептосферу **дівоцтва**. Майже усі вони відрізняються відтінком захопленості та благоговіння перед чарівністю юної дівчини (*мома-хубавица*; *хубава (красива) като капка* тощо).

2.6.2. Внутрішні якості. Перш за все зауважимо, що серед фразеологізмів цієї групи тільки два є позитивно забарвленими і репрезентують **хоробрість** жінки, яка виражена лексичним компонентом „луда” – ‘шалена’, що, на наш погляд, вказує на нетиповість цього стереотипу. Порівняймо зазначену ФО з фразеологізмами, що імплікують такі жіночі ознаки, як **поступливість, лагідність, доброта та надмірна покірність**: *луда Пройна* та *луда Кояна* в значенні ‘сильна, сьрцата, бойка жена’ (сильна, хоробра, бойка жінка) [ФРБЕ, т. 1, с. 564] та *лека Петра* – *рос. нар.* ‘бесхарактерный человек’ [БРФС, с. 308]; *мека Мария (Мара)* – *рос. розм.* ‘слабохарактерный (бесхарактерный человек, добрая душа)’: *А пък и аз съм една мека Мара, угаждам му на мъжа си на всичко. Гледам го като писано яйце.* К. Калчев, „Семейството на тъкачите”. – *Душа у меня мягкая, характеру не хватает, вот во всем ему мужу и угождаю. Как сыр в масле он у меня катается* [БРФС, с. 326]; *мека Гана (мека Мария, милостива Гана)* – ‘мекушав и отстъпчив човек’ [ФРБЕ, т. 1, с. 577]. У двомовному фразеологічному словнику А. К. Кошелєва та М. А. Леонідової подається більш розгорнуте значення ФО: *рос. розм.* 1) ‘женщина, легко уступающая притязаниям мужчин’; 2) ‘слабохарактерный (бесхарактерный) человек; добрая душа’ [БРФС, с. 326]. Вартим уваги є той факт, що стереотип слабовільної, безхарактерної жінки у вторинному значенні є загальнолюдським та може позначати чоловіків через негативну конотацію: – *Че какъв командир е той!* *Мека Гана* – *на всички вярва, никому не ще да страши хатъра.* Г. Караславов, „Обикновени хора” (виділено нами – Н. А.) [ФРБЕ, т. 1, с. 577].

Серед інших стереотипних уявлень знаходимо також моральні та психологічні ознаки жіночої особистості, які у болгарській національній свідомості заслуговують на іронічне та зневажливе ставлення. Чоловіча насмішкуватість стосовно жінок

присутня практично в усіх нижчезазначених ФО, що відображають такі жіночі стереотипи:

– **непостійність** та **легковажність** (*деветоумна Мара* – ‘жена с непостоянен характер’ [ФРБЕ, т. 1, с. 251]; *въртя се като калайджийка (каладжийско дъно)* (крутитися, як лудільщиця) – *діал.* ‘за жена – непостоянна и вятърничава съм’ [ФРБЕ, т. 1, с. 201]); *сърце като трамвай* – *нов., насмішк.* ‘за жена, която изпитва любов към много мъже’ [НФР, с. 247];

– **брехливість**, **балакучість**, **розпускання пліток** (*като катунарка* – як циганка-кочевниця) та *като циганка* лъжа – ‘за жена – много лъжа’: *Мале, лъжеш като катунарка.* Ів. Вазов, „Под игото” [ФРБЕ, т. 1, с. 488]; *излизана пара* (пара, що вийшла) в значенні ‘за жена – бьбривка, лъжкиня, сплетниця’ [ФРБЕ, т. 1, с. 413]). Втім, жіноча язикатість засуджується багатьма культурами (пор. *укр. не бачила – не каркай язичком; рос. нег. бабий язык без костей, базарная баба*) та розцінюється як слабкість, інфантильність розумових здібностей, які, на наш погляд, протиставляються не чоловічому, а загальнолюдському, пор.: *укр. Мудрий носить язык у серці, а дурень – серце на язиці; Дурний язык – голове не приятель; рос. Что у дурака на уме, то и на языке; польськ. Со па sercu, to i па języku.* У болгарській фразеології показовою у цьому аспекті є приказка *женският език мярка няма;*

– **марнолюбство**, **хвалькуватість** (*и циганка позна, че съм хаджийка* (і циганка дізналася про те, що я паломниця) – *діал., підігр.* ‘за суетна, щеславна, надута жена’: *От приказка за една жена, хаджийка, към която една циганка се обърнала с думите: Сита, решета, вретена купи, хаджийка (циганите на всяка жена казват «хаджийка»), а високомерната хаджийка казала на приятелките си: «Видите ли, и циганката позна, че съм хаджийка».* Л. Каравелов, „Памятники народного быта болгар” [ФРБЕ, т. 1, с. 462]; *всяка циганка своите вретена хвали* – *рос. приказ.* ‘всяк кулик своё болото хвалит’ [БРФС, с. 611]. Заслужовують на увагу фразеологічні одиниці, що вербалізують стереотипи *жіночості* за допомогою лексеми „циганка”. Варто зазначити, що на відміну від “чоловічих” “багатонаціональних” ФО, це єдина народність, яка представлена болгарськими фразеологізмами, що віддзеркалюють концептосферу фемінінності у болгарській мовній картині світу, пор. із

вербалізацією стереотипів маскулінності: *лъже като (дърт) циганин, правя се на американец, правя се на японец* і т. ін.;

– улесливість та підлабузництво: *мазна Гана* – рос. розм., ірон. ‘подлиза, льстец, подхалим, угодник, сахар-медович’ [БРФС, с. 319];

– скандальний характер, сварливість: *като кучки*, ядем се (гризтися, як собаки) – ‘за жени – много се ядем, караме се’: *Па благодарим бога, че и невестите ти се докараха такива, дето да се погаждат, че има нейде етърви, та се едат като кучки*. Т. Г. Влайков, „Косач” [ФРБЕ, т. 1, с. 490-491]; *като махленки* (як сусідки-пліткарки) – ‘за жени – с настървение, с крясьци и ругатни се караме’ [НФР, с. 121].

Імпліцитне вираження скандального характеру та безпардонної поведінки жіноцтва закріплює ФО *Кюра и Мара* ‘всякакви, и поканени и непоканени’: *Кюра и Мара доходаха* [ФРБЕ, т. 1, с. 555]. Як відзначає М. О. Леонідова, болг. ім’я Мара є символом недбалої жінки, скандалістки [137, с. 751], пор. також *ой Мара (Милка)* діал. ‘хаймана, скитник’ (нероба, бродяга) [ФРБЕ, т. 2, с. 20]; *оставам като Мара с веждите* (залишатися, як Мара з бровами) – діал. ‘бивам излъган, измамен в очакванията си да придобия нещо или да успея в нещо, или изпадам в тежко положение’ (бути обманутим в очікуваннях отримати або придбати щось; опинитися у важкому становищі) [ФРБЕ, т. 2, с. 34].

Такі фразеологічні одиниці, як *тънка Тодора* в значенні – рос. розм. жартівл. ‘берёзовая каша’ [БРФС, с. 576] та *ще играе тънка Тодора* – діал. ‘ще има бой’ [ФРБЕ, т. 2, с. 520] імплікують, на наш погляд, інтерпретацію образу жінки як агресивної істоти, оскільки перетинаються із семами *зла, бійки* і т. п. Цікавим, з нашої точки зору, є той факт, що одним з атрибутів злої, агресивної жінки в народній свідомості є худорлява статура. Зла, підступна жінка може порівнюватися зі змією: *като змия* (ще *като усойница*, діал. *като ридковиня* – у першому значенні) – 1. ‘в съчет. със зла. За жена – много зла’ 2. діал. ‘в съчет. с лют. Много лют, зъл, лош’ 3. діал. ‘в съчет. със съблякла се. Съвсем гола’ [НФР, с. 116]; *люта змия* (*змия усойница*) – ‘обикн. за жена – изключително коварна, зла, проклета’ [НФР, с. 151]. І. Георгієва вказує на важливу роль змії у болгарському народному світогляді і звертає увагу на подвійність та суперечливість цих уявлень, які, на нашу думку, зближують

її з подібним подвійним усвідомлення жіночого образу. Змія, як зауважує дослідниця, є й берегинею домашнього вогнища, й цілителькою, разом з тим змія – „хитра, підступна та смертоносна істота” [БНМ, с. 62].

Яскраво виражений пейоратив містять у собі болгарські фразеологізми, що експлікують такі ознаки, як **відсутність жіночості, чарівності, сухий та педантичний характер**. Таким прикладом є ФО – калька з англійської *син чорап* в значенні ‘учена, но суха, лишена от женственост жена; педантка’ [РБФС, с. 564], яка існує і в інших слов’янських мовах (укр. *синя панчоха*; рос. *синий чулок*; польськ. *sina pończocha*). Такі ФО, як *мъжка Драгана, мъжка Гана (Дана, Дойна, Райка)* – ‘жена с груба външност, буйна и с груб характер; мъжкарана’ [ФРБЕ, т. 1, с. 597] ситуативно містять негативні конотації.

Розглянувши фразеологізми на позначення психологічних та моральних властивостей жінки, ми дійшли висновків, що більшість з них представлена з андроцентричної точки зору та є іронічно конотованою. Найбільш типовими ознаками жінки, що заслуговують на зневажливе та насмішквате ставлення у болгарській мовній картині світу, є **язикатість (женският език мярка няма), мінливість (въртя се като каладжийка), хвалькуватість (друга не е родила, освен Мара Васила), брехливість (излизана пара), сварливість (като кучки)**. Позитивно оцінюються такі риси, як **жіночість (антиномія мъжка Гана), спокійний характер (антиномія деветоумна Мара), практичність (антиномія Станка пердю)**, а також **хоробрість та жіноча ініціатива (луда Пройна)**, однак останнє вважається нетиповим для народної свідомості („луда” – укр. шалена).

2.6.3. Інші соціально-статусні ролі. Фразеологізми даної ЛСГ фіксують, перш за все, негативне ставлення до фізіологічної розбещеності жінок. Значна кількість болгарських ідіоматичних сполучень вживається у значенні ‘повія’ (усього 16 ФО): *лека жена, паднала жена, публична жена, шавлива жена, пропаднала жена, от занаята, родена у горещините* (народжена в спекоті). Жінка у подібних ФО може порівнюватися із твариною – собакою, кішкою, що вказує на її принизливе, ганебне становище, пор.: *вдигам (си)/вдигна (си) опашка* (підняти хвоста) в значенні – *груб*.

‘за жена – имам неморално поведение; развратнича’ (ще **вирия (си) опашка**) [ФРБЕ, т. 1, с. 123]; **въртя опашка** та **играе ми опашката** (вертіти, грати хвостом) – *зневажл.* ‘за жена – с лошо поведение съм, неморална съм’ [ФРБЕ, т. 1, с. 201]; *діал.* **играе ми кончето (опашката)** – *несхв.* ‘за жена – имам неморално, леко поведение’ [ФРБЕ, т. 1, с. 377]; **навирвам (навирям)/навиря опашка** ‘за жена или женско животно – държа се предизвикателно, давам повод да ме задирят’: „*Лоша или добра, дошла в къщата ти, не можеш да я изгони – мислеше със злоба тя. – Ами да не вземе да навире опашка, каквато е хвърката и очите ѝ все навън гледат, та да посрами и мъж, и семейство*”. Ів. Петров, „Нонкината любов” [ФРБЕ, т. 1, с. 612-613]; **разпасана кучка** (розгнuzдана собака) ‘крайно развратна жена’: *Гюлфие се скрие в стаята си. Не ми се искаше да я срецам...Подута беше от плач и очите ѝ светеха от ярост, че тая разпасана кучка превзе конака.* А. Дончев, „Време разделно” [ФРБЕ, т. 2, с. 246-247]; **като свирка** (як сопілка) у тому ж значенні. Цікаво, що фразеологізми-фемінативи зі значенням ‘жити розпусно’, імплікують негативне ставлення до жінки як до ініціатора сексуальних стосунків, пор. також **окачвам/окача червения фенер на къщата** ‘за жена – започвам да развратнича, предавам се на разврат’: *И дъщерите като майки си много развяват байрака и ще окачат червения фенер на къщата* [НФР, с. 188]; **падам/падна като узряла круша** в нечий ръце – ‘за жена – отдавам се някому, не успявам да отблъсна нечий ухажвания’ [НФР, с. 202]. В основі цих фразеологізмів, очевидно, лежить болгарське прислів’я **Дорде кучката не навире опашка, кучетата не тръгват подире ѝ** (доки сучка не підніме хвоста, пси за нею не підуть). Така мотивація поширена в інших культурах, пор. *рос.* **Сучка не захочет – кобель не вскочит.**

Стереотип жінки, яка мала дошлюбні стосунки, не є нормою для болгарської лінгвокультури, а відхиленням від норми, пор. **жена с миналото** – *рос.* ‘женщина с прошлым’ [РБФС, с. 331]).

Осудливе ставлення до фізіологічної розбещеності жінок підтверджують також дані ЛСП „Дівоцтво” (**изпаднало (изтървано) момиче, убола се на клечка**), що свідчить про гендерний еталон “чесної нареченої” та “вірної жінки”.

Зазначені приклади свідчать про те, що з точки зору болгарської національної свідомості стереотип фізіологічно розбещеної жінки є порушенням моральних настанов, також недопустимою є вільна сексуальна поведінка дівчини. Жінка – ініціатор сексуальних стосунків – заслуговує на зневагу, осудливе ставлення.

Мотив підвищення соціального статусу жінки, яка при цьому намагається приховувати своє минуле та соромиться своїх родичів, закріплено у діалектній ФО *чиче, по колко даваш кекешките?* через іронічні конотації. Внутрішня форма зазначеної ФО пов'язана з таким мотивом: одна селянка прийшла до Пловдіва та елінізувалася там. Раптом вона зустріла свого батька, який продавав курей. Для того, щоб продемонструвати, що вона є справжньою панною та не розмовляє болгарською, жінка запитала: “Чиче, по колко даваш кекешките?” (треба – кокошките – Н. А.) [НФР, с. 272].

2.6.4. Інші сімейно-статусні ролі. З точки зору інституту сім'ї, жінка – не лише наречена, дружина, мати, бабуся. За типом родинних стосунків та сімейним статусом вона також може бути донькою (*болг. дъщеря*), сестрою (*болг. кака*), унучкою (*болг. бабината*), невісткою (*болг. снаха*), свекрухою (*болг. свекърва*), свахою (*болг. сваха*), кумою (*болг. кумица*), вдовою (*болг. вдовица*), виконувати іншу соціальну роль. Серед фразеологізмів на позначення ЛСГ „Сімейно-статусні ролі” нами було виділено дві підгрупи:

I) за сімейним статусом (невістка, свекруха, вдова і т. ін.) – 13 ФО;

II) за типом родинних стосунків (донька, сестра, унучка) – 11 ФО;

I. Зазначена підгрупа представлена фразеологізмами, які, по-перше, позначають статус жінки у сімейній ієрархії (як правило, інтроспективні), а по-друге, зазначають її соціальний статус, що оцінюється суспільством (ретроспективні).

1. Опозиція „невістка/свекруха”. Як відзначає М. Іванова, етнографічні матеріали стосовно взаємовідносин між невісткою та свекрухою досить важко охарактеризувати, оскільки вони подають вкрай протилежні точки зору на їхні стосунки у родині. Проте ідеальним варіантом можна вважати такий, згідно з яким невістка має слухатися свекруху та “соромитися” перед нею. У той же час, згідно з

емпіричними даними, у більшості випадків конфліктною стороною є саме невістка [86, с. 110].

Опозицію “невістка/свекруха” репрезентує ФО *тебе думам, свекърво, усецй се, снахо* (тобі говорю, свекрухо, а ти, невістко, клади на розум) – ‘употреблява се като намек за нещо, обикн. неприємно за този, към когото се отправя’ (вживається як натяк на щось звичайно неприємне для того, кого це стосується) [ФРБЕ, т. 2, с. 389], яка підтверджує вагомий сімейний статус свекрухи та визнає невістку за нижчу сходинку у сімейній ієрархії. Вторинне значення невістки закріплено також у ФО з подібною семантикою: *тебе думам, дъще, сецй се, снахо; наговарям ти, щерко, секвай се, снахо* (пор. рос. прислів’я *кошку бьют, а невестке наветки дают* у тому ж значенні), а також у діалектній ФО *снаха ми Гюрга от бутроинци* – *насмѣшк.* ‘неизвестно кой (употреблява се като отговор на питането „кой е?”), когато запитаният не знае или не иска да отговори направо)’ (невідомо хто – вживається як відповідь на запитання „Хто це?”, коли той, кого запитали, не знає або не бажає давати правильну відповідь) [ФРБЕ, т. 2, с. 324]. Шанобливе ставлення до свекрухи вербалізує також компаративна ФО (говоря, приказвам) *като стара свекърва* – ‘за дете – много, умно, смислено (говоря)’ [НФР, с. 132].

Проте панування свекрухи, її гордовите ставлення до невістки може негативно оцінюватися національною свідомістю, пор.: *седи (стои) като свекърва* – рос. розм. ‘сидеть как барыня, сидеть барыней’: *Госпожа Стефани. Седи цял ден като свекърва и одумва тоя-оня...* Л. Стоянов, „Вълците пазят стадото”. – *Госпожа Стефани. Сидит целыми днями барыней и перемывает косточки то одному, то другому...* [БРФС, с. 515].

Іронічні конотації стосовно невістки у тандемі „свікруха/невістка” відображають ФО *вечерй, свекърво, да те попоця!* та *кръсти, водо, свекървина риза!* Болг. *пощенето* (пошук та знищення комах-паразитів у волоссі – Н. А.) у народній традиції є знаком любові, пошани та поваги. У даному випадку актуалізується насмішкувате ставлення до невістки, яка пізно спохватилася, щоб виконати цей обов’язок [БПП, с. 32]. Зауважимо при цьому, що сьогодні таку традицію можна вважати застарілою.

Жіночі стереотипи **куми** та **свахи** представлені лише декількома діалектними ФО. У сімейній ієрархії **сваха** – це та ж свекруха стосовно молодої або молодого. При цьому вона запозичує атрибути, що є характерними для свекрухи, а саме, вагоме місце у сімейній ієрархії, пор. ФО *тебе думам, свахо, усещай се, зетьо*, що продовжує семантичний ряд фразеологізмів (*тебе думам, дьще, сещай се, снахо; тебе думам, свекърво, усещай се, снахо* і т. ін.).

Сваха, як і свекруха, може бути гордовитою та пихатою, що закріплено у ФО *ходя като недарена сваха (ходя като сватя без дарове)* – ‘много съм недоволен, сърдит и намръщен’ (бути дуже невдоволеним, сердитим та насупленим) [ФРБЕ, т. 2, с. 492].

Жінка в ролі **куми** представлена лише однією ФО (чоловік у ролі кума – п’ятьма) *стани, куме, кумицата да седне* (вставай, куме, хай кума сяде) – *ірон.* ‘употребува се, когато някой по-млад или по-долен по чин взима по-добро място или си осигурява по-добро положение в присъствие на по-стар или по-горен по чин от него’ [ФРБЕ, т. 2, с. 342], в якій імплікується чільне місце **куми** у тандемі “**кум/кума**”.

Образ вдови, як правило, конотований іронічно: *сламена вдовица – жартівл.* ‘жена, чийто съпруг временно отсъствува’ [ФРБЕ, т. 2, с. 313], пор. *сламенен вдовец* із відповідною семантикою; *бързам като вдовица на одър* – *діал. ірон.* ‘проявавам нетърпение за нещо, припирам за нещо да се свърши по-бързо (виявяляти нетерпіння, поспішати, намагатися зробити щось якомога скоріше)’ [НФР, с. 46]; *надявам се като вдовица на ерген* (сподіватися, як вдовиця на холостого) – ‘изпитвам напразни, безсмыслени надежди за нещо съвсем неосъществимо’ (марно сподіватися на щось зовсім нездійснене) [НФР, с. 162]. Проте своєрідним втіленням співчуття до жіночої долі, яка залежить від волевиявлення чоловіків, є ФО *нито с момите мома, нито с булките булка* – *рос. приказ.* ‘и от девок отстала, и к молодухам не пристала (о молодых вдовах и жёнах, мужья которых подолгу отсутствуют дома)’: *Женската страна е друга. Ето вчера беше твоя, дето се вика, а днеска ми я изпрати – нито с момите мома, нито с булките булка...* Г. Караславов. „Женская доля совсем другая”. *Вот ещё вчера Севда была ваша, а*

сегодня ты мне её обратно отдаёшь, и теперь она ни с девками девка, ни с молодухами молодуха (підкреслено нами – Н. А.) [БРФС, с. 337].

II. До другої підгрупи відносимо болгарську ФО на позначення **доньки** – **мачкина душа** (котяча душа) – діал. ‘женско дете, дъщеря’ [ФРБЕ, т. 1, с. 574]. Таке метафоричне переосмислення, ймовірно, пов’язане з гендерним стереотипом жіночості, м’якості, що цілком відповідає еталону дівчинки, дівчини, молодої жінки-матері як доброї, пестливої, ніжної істоти. Порівняння жіночого образу з кішкою знаходимо також в інших слов’янських мовах, пор. *рос.* **котёнок** – ласкаве звертання до дівчини-коханки; **кошачий глаз** – про особливий розріз очей у жінок; **кошачья грация**; *польськ.* **kociak** в значенні ‘модна дівчина, фіфочка’.

У сімейній ієрархії **донька** – об’єкт турботи та виховного впливу, пор. *болг.* розм. **мамината** ‘донечко (ласкаве звернення матері до своєї доньки)’ [БРС, с. 307]. Болгарською фразеосистемою фіксується протиставлення “**донька** – **невістка**”, в якому відображено привілейоване становище доньки : **тебе думам, дъще, сещай се, снахо** та діалектне **наговарям ти, щерко, секвай се, снахо** (тобі говорю, доню, а ти, невістко, клади собі на розум) – ‘употреблява се като намек за нещо, обикн. неприятно за този, към когото се отправя’ (вживається як натяк на щось звичайно неприємне для того, кого це стосується)’ [ФРБЕ, т. 2, с. 389].

У болгарській фразеології також закріплено зневажливе ставлення до розпещеної доньки: **мамина щерка (дъщеричка)** (див. „Материнство”). Подібний мотив простежуємо у фразеологічному сполученні **заловила се царската дъщеря за (на) работа** (ще **хванала се (уловила се) царската дъщеря за работата [та си изприщила ръцете]**) – *ірон.* ‘употреблява се за човек, който се е заел с непривична за него работа или изобщо с някаква работа и е пострадал леко при нея’ [ФРБЕ, т. 1, с. 344], де образ розпещеної, зніженої доньки акумулюється у порівнянні з царською дитиною.

До цієї ж підгрупи належать ФО, які позначають стереотип **сестри** у болгарській лінгвокультурі. Відображення концепту “сестра” пов’язане лише зі звичаєм, згідно з яким меншій сестрі не дозволялося виходити заміж раніше, ніж це зробить старша сестра або старший брат (детальніше див. підрозділ 2.2). Подібна заборона

закріпилася у фразеологізмі *захлупвам (турям/туря, турвам/турна, слагам/сложа) под корито* (приховувати під коритом). Таку прескрипцію містять фразеологізми *злата кака под корито* (зла сестра під коритом) ‘употребува се, когато по-малката мома (подявката) е по-хубава от сестра си’ (вживається тоді, коли молодша сестра – підліток є більш красивою, ніж старша) [ФРБЕ, т. 1, с. 369]; діалектні *оженени се кака, дойде и мене ред* в значенні ‘употребува се, за да се изрази радост от дълго очаквано събитие’ [ФРБЕ, т. 2, с. 20] та *оттиквам/оттикна корито* – *жартівл.* ‘получавам възможност да се оженя, защото по-голямата ми сестра се е вече омъжила’ [ФРБЕ, т. 2, с. 89]. У цих інтроспективних ФО усталеним є відчуття радості та перспективи дівчини-сестри, старша сестра якої врешті-решт вийшла заміж.

Стереотип унучки представляють лише декілька фразеологізмів; тут фіксується, перш за все, її об’єктність та залежне становище від дорослої людини – бабусі. При цьому *бабината* у болгарській мовній культурі – ласкаве звернення бабусі до своєї унучки, пор.: *ям си бабината* (гризти свою унучку) – *груб.* ‘проявям враждебно отношение към някого; заяждам се’: – *Ти хем не яж трици, че стига ей сега само да смигна на бея. – Хаско, — извика друг циганин, — за момчето няма какво да си ядеш бабината: аз го видях кога си дойде от нива, а огънят беше избухнал, когато си разпрягаше воловете.* Ц. Гинчев, ГК, 297 [ФРБЕ, т. 1, с. 364]; *баба си знае бабината* – ‘употребува се, когато някой постъпва, както е свикнал и не желае да се вслушва в съвети или да възприеме нещо ново’: *Каквото щещ й говори, все едно – няма да те послуша, баба си знае бабината* [ФРБЕ, т. 1, с. 84]; *бабината ти <трънкина, гарушина>* ‘при отговор за израз на несъгласие, за да се подчертае, че някой говори празни приказки, глупости’ (вживається як відповідь, що виражає незгоду, з метою підкреслити, що хтось говорить дурниці): – *Това ли ви е яденето? – А че какво — .. – Качамак лошо ли е? – Бабината ти! – отвърна кисело Червени и с въздишка си припомни белите погачи в Тополовската чета.* П. Вежинов, НС, 186 [РБЕ, т. 1, с. 364].

Фразеологізми з позначенням тітки не представлені в болгарській фразеології.

Висновки

1. З точки зору інституту сім'ї, представленої болгарською фразеосистемою, жінка-мати, баба або дівчинка/дівчина також може виконувати соціальну роль та оцінюватися залежно від її сімейного статусу (невістка, свекруха, вдова, сваха і т. ін.) і типу родинних стосунків (донька, сестра, унучка).

2. Незважаючи на фрагментарність представленості вищезазначених соціальних ролей доцільно виокремити значну кількість **інтроспективних** фразеологізмів (сім з вісімнадцяти) порівняно з іншими групами: *о жени се кака, дойде и мене ред; тебе думам, дъще, сещай се, снахо*.

3. Як ретроспективні, так і інтроспективні ФО цієї групи вибудовують різнобічну сімейну структуру, в якій кожен член родини посідає відповідне місце, що ще раз підтверджує високу моральність болгарської нації, її трепетне ставлення до сім'ї та сімейних цінностей.

2.6.5. Номінативні фразеологізми концептосфери фемінінності. До фразеологізмів, що містять загальну номінацію жіночої статі, належать 13 ФО. Усі вони віддзеркалюють андроцентричний погляд на жінок. При цьому виділяють як **нейтральні** (4 ФО) та **позитивні** (8 ФО), так і **негативні** характеристики (1 ФО).

П'ять фразеологізмів з дев'яти відображають позитивне сприйняття жінок чоловіками. Жінка у свідомості чоловіків асоціюється з ніжною прекрасною істотою, якій властиві неземні риси, пор.: *същи (същински) ангел; ангел небесни; безцен камък; моята нежна половина; прекрасният пол; нежният пол, слабият пол* – книж. ‘жените’ [БРФС, с. 238]. До цієї ж групи відносимо ФО *дама на сърцето* – книж. ‘любима’: *И което, струва ми се, най-много те засяга, той е на път да отвлече в неизвестна посока дамата на твоето сърце*. Б. Райнов, „Господин Никой” (виділено нами – Н. А.) [ФРБЕ, т. 1, с. 238].

До **нейтральних** ознак жіночої статі ми відносимо ФО *евина дъщеря* – ‘жена’ [ФРБЕ, т. 1, с. 303]; *женска страна* – ‘жінки’ [БРФС, с. 545]; *женско царство* – рос. розм. ‘баб'є царство’ [БРФС, с. 204], хоча останнє фразеологічне сполучення частіше є іронічно конотованим. Християнську традицію закріплює також ФО *ребро*

Адамово – ‘прозвище на жената (обикн. с оглед да се подчертае превъзходството на мъжа над жената). Произходът се свързва с библейската легенда, според която Бог сътворил първата жена (Ева) от реброто на Адам’ [НФР, с. 228].

ФО **дяволска кост** – *діал., зневажл.* ‘прозвище на жената’ [ФРБЕ, т. 1, с. 301] є свідченням двобічного усвідомлення жінки, що передбачає інтерпретацію жіночого образу не тільки як втілення божественного начала, але як і „символ нижнього світу, гріховності, зла” [ССМС, с. 147].

2.6.6. Фізіологічні та вікові ознаки жінки у болгарській фразеології.

Фізіологічний стан жінки представлено болгарською фразеосистемою здебільшого через процес виношування дитини та пологи. Так, вагітність жінки експлікують ФО **в положение** – ‘бременна’ [ФРБЕ, т. 1, с. 179]; **оставам/остана в положение** – ‘за жена – забременявам’ [ФРБЕ, т. 2, с. 32]; *діал. на какъв (кой, тоя) ред съм* в значенні ‘за жена – бременна съм’ [ФРБЕ, т. 1, с. 631]; **наду корема** – ‘за жена – забременя’: *Е, ама тя много бързо наду корема, още щом се ожени* [НФР, с. 162]. Тут, як бачимо, на першому плані постає факт вагітності.

Пологи та народження дитини закріплено у розглянутих нами інтроспективних фразеологізмах ЛСП „**Материнство**”. Усі вони віддзеркалюють почуття радісного полегшення жінки-матері та ніжність до народженої нею дитини: **от сърцето ми е паднало** – ‘родила съм го, рожба ми є’ [ФРБЕ, т. 2, с. 88]; **под сърцето си съм носила** някого у тому ж значенні [ФРБЕ, т. 2, с. 145]; **откъсвам/откъсна от сърцето си** някого в першому значенні ‘раждам’ [ФРБЕ, т. 2, с. 76]; **лежала съм на лакът (на ребро)** за някого – *рос. нар.* ‘носить под сердцем кого-л.’ [БРФС, с. 308].

Старіння жінки фіксують діалектні ФО **дръпнала си водата** (випила свою воду) в значенні ‘за жена над 40 год. – не є вече млада, поостаряла є’ [ФРБЕ, т. 1, с. 282] та **млада младиця** – *ірон.* ‘съвсем не млада жена, доста възрастна (обикн. в реплика)’: – *Ти си още млада. Да, млада – младиця* [НФР, с. 156]. Щодо ФО **дръпнала си водата**, то, на наш погляд, даний фразеологізм відображає зміну соціального статусу жінки, оскільки вода у болгарській народній культурі символізує перехід до іншого світу [БНМ, с. 72].

2.6.7. Інтелектуальні здібності. Інтелектуальні здібності жінки представлені лише декількома фразеологічними сполученнями, що свідчить про надання переваги іншим критеріям оцінювання жіночості у національній свідомості болгар.

А. В. Кириліна дійшла висновку про те, що однією з прототипових рис, що створюють негативний стереотип жінки, є „слабкий та нелогічний розум й інфантильність в цілому, віднесення до категорії не зовсім дієздатних осіб” [101, с. 87]. Безглуздість, язикатість та недієздатність як негативний стереотип жінки у болгарській пареміології відзначає О. С. Узеньова [245, с. 341]. Ці ж атрибути є властивими жінці у болгарській фразеосистемі, пор. *женски ум (акъл) – рос. розм. ‘женский (бабий) ум’* [БРФС, с. 204]. Інфантильний жіночий розум втілено болгарськими ФО з протиставленням “довге волосся/слабкий розум”: *дългокоса – плиткоумна, дълга коса – плитък ум*, пор. *рос. волос длинный, а ум короткий*). Саме зі слабкістю інтелектуальних здібностей, нелогічністю та недалекоглядністю жіночого розуму пов’язано безглузде жіноче базікання: *празна Мара* (пуста Мара) – *діал. ‘безсмыслени, излишни, глупави приказки’* [ФРБЕ, т. 2, с. 183] або *празна Мара тъпан била* (пуста Мара била в барабан) в значенні ‘за празни приказки, от които няма никаква полза или на които никога не обръща внимание’ [ФРБЕ, т. 2, с. 183]. Пор. також *болг. Бърбланица жена е като празна воденица; Женското естество е баня и хоро*. Безглузді жіночі теревені інтерпретуються національною свідомістю як порушення світової гармонії, що може призвести до фатальних наслідків: *на женска кола не се качвай* (на жіночий візок не сідай) – *рос. ‘бабьему уму не доверяй’* [БРФС, с. 204].

Проте позитивно відзначено жіночу кмітливість та здоровий глузд: *три жени – (цял) пазар*. В інших культурах також знаходимо подібний мотив у різних варіантах: *укр. Де дві баби – там базар, а де три – там содом; рос. прислів’я Две бабы – базар, три – ярмарка; Где баба – там рынок, где две – там базар; польськ. Dwie gęsi, trzy niewieście, uczyniły jarmark w mieście; англ. Three women and a goose make a market; лат. Tres mulieres faciunt nundias* (три жінки творять базар).

2.6.8. Типова діяльність. До цієї групи належать вісім ФО. Серед фразеологізмів, що позначають типову діяльність жінки, вирізняються ФО на позначення жіночого флірту, кокетування та жіночої ініціативи в стосунках між чоловіком та жінкою (див. ЛСП „Дівоцтво”).

Фразеологізми другої підгрупи відображають стереотипне уявлення про жінку-кокетку, для якої деяка грайливість та фліртування є своєрідною зброєю, за допомогою якої вона часто вибудовує стосунки з чоловіками. Особливо це стосується концептосфери дівоцтва (див. „Дівоцтво”). Показовим, на наш погляд, є той факт, що базовою лексемою фразеологізмів-репрезентантів жіночого кокетства є лексема „очі”, пор.: *въртя (си) очите* – ‘обикн. за жена – гледам предизвикателно мъжете, кокетирам, флиртувам’ [ФРБЕ, т. 1, с. 201]; *играят ми очите (очичките)* – ‘обикн. за жена – гледам предизвикателно мъжете; кокетирам, флиртувам’ [ФРБЕ, т. 1, с. 380]. Фразеологізми *окото му шава* (бісики пускати); *хвърлям игриг (дяволит, кокетен) поглед* към някого; *очите ми шарят навън* – *діал.* ‘за жена – флиртувам с чужди мъже, харесват ми чужди мъже’ [НФР, с. 200]; *лепя очи* також об’єднані семою **грайливість, кокетування**. Взагалі концепт “очі” відіграє важливу роль у концептосфері стосунків між чоловіком та жінкою.

До цієї групи ми відносимо також суто “жіночі” фразеологізми *завирам се/завра се в ръцете* на някого – *рос. розм.* ‘вешаться на шею кому-л. (к кому-л.)/повиснуть на шее у кого-л.’ [БРФС, с. 506] та *обесвам се/обеса се (окачвам се/окача се) на врата (шията)* на някого в значенні ‘за жена – принудително заставлям някого да се ожени за мене, натрапвам му се за сьрпуга’ [ФРБЕ, т. 2, с. 5], а також *заплитам/заплета (вплитам/вплета, уплитам/уплета, улавям/улова, хващам/хвана) в мрежата (мрежите) си* някого (заманити в сіті кого-небудь) у значенні ‘успявам с хитрост, с коварство да накарвам някого да се влюби сильно в мене, да се увлече сляпо по мене’ (хитрощами та підступністю викликати почуття любові до себе) [ФРБЕ, т. 1, с. 353]. Наведені ФО належать до “жіночих” та є важливою складовою “жіночого голосу” у болгарській фразеології. Мотив жіночої ініціативи з пейоративним забарвленням виявляється і в інших культурах. Так, російський фразеологізм *вешаться на шею* В. М. Телія вважає виключно

“жіночим”, „що характеризує жінку як ініціатора сексуальних стосунків, що не відповідає настанові буденної свідомості про те, що скромність у цих стосунках – “прикраса жінки”, а її порушення осуджується” [232, с. 265]. Дослідниця наводить такі приклади: *Есть такие бесстыдницы, что сами на шею будут вешаться...* (И. Гончаров); *Имей в виду, мужчины не уважают тех, кто вешается им на шею* (Д. Гранин) [Там само]. В українській мові ФО **вішатися на шию (повіситися, повиснути, чіплятися, почепитися)** кому, до кого також є виявом жіночої ініціативи у концептосфері гендерних стосунків. При цьому стереотип жінки-кокетки вважається допустимою нормою.

Інші фразеологізми цієї групи закріплюють стереотип гостинної жінки: **като калмана** някого – *діал.* (Хасковско). ‘*обикн.* за жена – с голямо уважение, почит посрещам някого (*обикн.* у дома си)’ [НФР, с. 117]).

2.7. Висновки

Узагальнення проаналізованого матеріалу в межах концептосфери фемінінності, можна висвітлити через наступне:

1. Болгарські фразеологізми на позначення концептосфери фемінінності широко представлені у болгарській фразеосистемі (усього 423 ФО – близько шестидесяти відсотків від загальної кількості гендерно маркованих ФО).

2. Образ жінки, представлений болгарською фразеосистемою, є чітко параметризованим за віком, соціальним статусом, роллю в сім’ї, моральними та психологічними властивостями, фізіологією.

3. Аналіз стереотипів фемінінності, закріплених у болгарській фразеології, дає змогу виділити чотири основні неієрархічні стосовно один одного концепти у національній свідомості болгар: концепт “дівчина” (*болг. момиче*) (79 ФО), концепт “мати” (*болг. майка*) (98 ФО), концепт „одружена жінка” (*болг. жена/булка*) (35 ФО), концепт “баба” (*болг. баба*) (50 ФО).

4. Концептосфера фемінінності також представлена серед менш репрезентативних груп, таких як „Зовнішній вигляд” (34 ФО), „Внутрішні якості” (38 ФО), „Інші соціальні ролі” (31 ФО), „Інші сімейно-статусні ролі” (23 ФО),

„Номінативні ФО” (13 ФО), „Фізіологічні ознаки” (8 ФО), „Інтелектуальні здібності” (6 ФО), „Типова діяльність” (8 ФО).

5. Незважаючи на велику кількість рецептивних фразеологізмів, тобто таких, що відображають андроцентричний погляд на жінок (приблизно 92 відсотки – *стъклен багаж; на женска кола не се качвай* тощо), у болгарській фразеосистемі знаходимо також інтроспективні ФО (21 ФО – близько 8 %), в яких розкривається жіноче світосприйняття та жіноча перспектива (*сърдечен приятел; от сърцето ми е паднало; ожени се кака, дойде и мене ред*). Переважну більшість фразеологічних сполучень, що відображають чоловіче домінування, можна, на наш погляд, пояснити історично та культурно зумовленою патріархальною традицією. Система звичаєвого права у болгар, яка існувала ще до прийняття ними християнства, також виконувала важливу роль у сфері гендерних стосунків, передбачаючи перевагу чоловіків над жінками. Проте „жіночий голос” у фразеології можна пояснити тим, що жінка все ж таки мала певні права: незалежно від того, першим чи повторним був шлюб, жінка завжди отримувала *чеиз*, а також гроші та скотину, які вважалися її власністю. Після її смерті ця власність передавалася у спадщину її дітям – синам і донькам, а у деяких місцях (Хасковско, Пиринско, Годечко) – тільки донькам [86, с. 104].

6. Проаналізований матеріал свідчить про переважно позитивне сприйняття жінки у болгарській лінгвокультурі. Крім того, репрезентація образу матері у болгарській фразеосистемі дозволяє говорити про ідеалізацію образу жінки у цьому аспекті. Частково ідеалізація представлена і в експлікації образу дівчини у болгарській мовній картині світу. Образ баби – жінки похилого віку часто конотований іронічно. У цілому, болгарська фразеологія репрезентує еталон вірної подруги, хазяйновитої жінки та турботливої, люблячої матері та бабусі.

7. Негативно оцінюються у національній свідомості болгар стереотипи, які сприймаються як відхилення від норми:

- вільна сексуальна поведінка жінки;
- сварливий, злісний характер; жадібність; безглузде базікання; безгосподарність;
- надмірна турбота про дітей.

РОЗДІЛ ТРЕТІЙ

КОНЦЕПТОСФЕРА МАСКУЛІННОСТІ У БОЛГАРСЬКІЙ МОВНІЙ КАРТИНІ СВІТУ (НА МАТЕРІАЛІ ФРАЗЕОЛОГІЇ)

3.1. Маскуліноцентричність як характерна ознака гендерно маркованих болгарських фразеологізмів

Дослідження мовного образу чоловіка набувають все більшої актуальності у сучасній лінгвістиці. Як цілком слушно зауважує А. М. Архангельська, „опредмечене в мові бачення чоловіка, спроектоване на концептуальну картину світу, є культурно обумовленим мовним явищем і відображається в усіх розрізах системи мови. Питання про комплексний підхід до образу чоловіка в мові є актуальним, адже номінанти на позначення особи чоловічої статі загалом належать до культурного прошарку кожної мови як елемент загальнолюдської культури, де образ чоловіка збігається на рівні фізичних та фізіологічних ознак і характеризується за інтелектуальними, соціальними, професійними та іншими параметрами; відмінності цього образу в різних мовних спільнотах виявляються на рівні його приналежності до певної ареальної та конкретної національної культури” [26, с. 7].

Разом з ідеалізацією жіночого, перш за все материнського образу у свідомості давньої людини, що яскраво відображено у великій кількості болгарських ФО, значне місце посідає ідеалізація маскулінності як домінуючої іпостасі буття, яка протиставляється іпостасі усього жіночого. Тривалий час чоловіче асоціювалося в архаїчній свідомості з Божеством неба та Всесвітом, а жіноче було нерозривно пов’язане з плодючістю Землі (Земля – це мати майже в усіх слов’янських мовах). Такі асоціації та інтерпретації усталилися в мовній картині світу та є актуальними й для сучасного лінгвосоціуму.

Квантитативний аналіз ФО болгарського фразеологічного фонду свідчить про домінування поглядів, обумовлених патріархальним устроєм суспільства. Якщо значний пласт ФО фіксує ідеалізацію образу матері, то разом із цією домінантою імплікована ідея, що передбачає ідеалізацію маскулінності, домінування

маскулінного у дихотомії „маскулінність/фемінінність”, тобто маскуліноцентризм, наприклад, діал. ФО *и керемидите се радват* (навіть черепиця радіє) в значенні ‘казва се, когато се роди мъжко’ [НФР, с. 100], пор. *Женско кога се ражда, и стрехите плачат* (коли народжується дівчинка, навіть стріхи плачуть).

Лексема “мъжки” як партонім болгарських фразеологізмів має лише позитивне забарвлення, оскільки ототожнюється з поняттями “правильний”, “вірний”, “такий, як треба”, тобто атрибує “бажаний еталон” у різноманітних аспектах, про що яскраво свідчить порівняльний аналіз ФО, що містять лексичний компонент “женски”. Порівняймо значення фразеологізмів: *мъжко момче* – ‘истински младеж, младеж с типични мъжки качества’ [НФР, с. 157]; *мъжка ръка* – рос. ‘мужская рука’ [БРФС, с. 341] – символ сили, честі, гідності; *работя мъжки* – рос. ‘работать как надо, работать засучив рукава’ [БРФС, с. 341]; *ако ще е, мъжко да е* – діал. ‘употребява се, за да се подчертае, че ако се захване някаква работа, тя трябва да се направи много добре, така, както е необходимо’ [НФР, с. 39] та *женска вяра* – ‘за изразяване пренебрежително отношение към жена или нещо, извършено от жена, което ѝ е присъщо, характерно’ [ФРБЕ, т. 1, с. 313]; *женски ум (акъл)* – рос. розм. ‘женский (бабий) ум’ [БРФС, с. 204]; *на женска кола не се качвай (не се вози)* – рос. розм. ‘бабьему уму не доверяй’ [БРФС, с. 204] або *женско царство* – рос. розм. ‘бабье царство’ [БРФС, с. 204] та *женска работа* – рос. розм. ‘женские (бабьи) дела’ [БРФС, с. 204].

Опозиція „чоловік/жінка” у болгарській лінгвокультурі ототожнюється з опозицією „суб’єкт/об’єкт”, де об’єктність жінки стосовно чоловіка закріплена, наприклад, у таких фразеологізмах, як *Господ не е скитач, ами събирач* (Господь не бродяга, а збирач – Н. А.) – ‘употребява се, когато добър мъж се ожени за неспокосна жена’ [ФРБЕ, т. 1, с. 238] або *вземам от улицата* в значенні – ‘оженвам се за някого, който е бил крайно беден или е бил с лошо поведение, неморално (обикн. за жена): *Взех я, дето се вика, от улицата, дадох и име и общественно положение*. Зах. Петров, „Под чехъл” (підкреслено нами – Н. А.) [ФРБЕ, т. 1, с. 139)].

Практично всі ФО, що спрямовані на позначення чоловіків через “жіночі” атрибути (ім’я, соціальний стан, риси характеру або навіть партонім “женски”), імплікують досить високий рівень негативної, іноді іронічної, конотації, пор.: *мазна Гана* – *рос. розм. ірон.* ‘подлиза, льстец, подхалим, угодник, сахар-медович’ [БРФС, с. 319]; *с женско сърце* – ‘за мъж – страхлив’ [ФРБЕ, т. 2, с. 292]; *женска богородица* – *діал. насмішк.* ‘мъж, който обича да приказва с жените, да ги задява’ [ФРБЕ, т. 1, с. 313]; *женска тетка* – *насмішк.* ‘мъж, който цял ден седи вкъщи’ [ФРБЕ, т. 1, с. 313]; *женско подкрепало* та *женска опашка* – *діал. насмішк.* ‘приведен зет’ [ФРБЕ, т. 1, с. 313]; *женски Дойно, женски калец* та *женски Райо* – *діал. насмішк.* ‘мъж, който проявява интерес и се меси в работите на жените’ [ФРБЕ, т. 1, с. 313]; *женски Пейо* – *рос. розм.* ‘муж под башмаком жены; муж, помогающий своей жене в домашних делах’ [БРФС, с. 204]; *намирам се под чехъл (под чехъл съм)* – *жартівл.* ‘за мъж – намирам се в пълно подчинение на жена си, за всичко я слушам’ [ФРБЕ, т. 1, с. 146]; *седя (стоя) до полата на жена си* – *рос.* ‘держаться за юбку жены, сидеть у бабы под подолом’ [БРФС, с. 444] та інші.

Не меншу міру осуду та їдкої іронії репрезентують болгарські ФО з партонімом “мамин”, де пейоратив спрямований на виявлення традиційно жіночих особливостей у чоловіків, пор.: *мамин (майчин) син (синче)* – *зневажл.* 1) ‘разглезен, разхайтен човек (*обикн.* младеж), който не умее да се справя с трудностите в живота’; 2) ‘синковец, нехранимайко’ [ФРБЕ, т. 1, с. 572].

І навпаки, ФО, що спрямовані на позначення жінки через “чоловічі” атрибути, мають позитивне забарвлення й часто містять конотативні значення захопленості та поваги стосовно референта, пор.: *мъжка Гана (Дана)* – *рос. розм.* ‘бой-баба’ [БРФС, с. 258]; *мъжко момиче* ‘девойка с мъжки характер, упорита и смела’ [НФР, с. 157]; *мъжка Филина* – *діал.* ‘момиче, буйно като момче’ [НФР, с. 157].

Варто зазначити, що лексичні партоніми – маскулінізми на позначення чоловіків за родом занять, професією, зазвичай корелюють з активним началом та ініціативою. Так, у болгарській фразеології представлені за формою чоловічого роду такі професії та соціально-статусні найменування, як моряк (*морски вълк*); корчмар (*сметката ми излиза/излезе без кръчмар<я>*); хазяїн (*праща се хесапа и без стопанина*);

ремісник, який робить та продає решета (*лъже като решетарин*), мірошник (*брада царска – глава воденичарска*), герой, хоробрий (*под всеки байрак и юнак*) тощо. Більшість лексичних компонентів на позначення типової діяльності жінок зазвичай поєднується за значенням із сімейно-статусними ролями: мати, баба, жінка, наречена, сестра, свекруха тощо. Сфери діяльності жінок у фразеологічній картині світу болгарського лінгвосоціуму є обмеженими порівняно з чоловіками: крім берегині домашнього вогнища та виховательки, жінка може виконувати роль ворожки, акушерки, знахарки та повії (*едно си баба знае, едно си бае; не учи баба как се дете баби; изпаднало момиче*).

Як бачимо, розмежування *чоловічого* та *жіночого* представлено у болгарській фразеосистемі чітко й виразно, де домінування чоловічого, що пов'язане з поняттями досконалості, активності, – безсумнівне, тоді як жіноче порівняно з чоловічим часто символізує вторинність, пасивність, хибність, недосконалість.

Про патрілінійність та патрилокальність як визначальні культурні й історично обумовлені принципи суспільних, у тому числі гендерних, стосунків йдеться у монографії А. М. Архангельської: „Язичництву належить вирішальна роль у визначенні статусу чоловіка в патріархальній сім'ї – патрілінійність та патрилокальність родинного укладу стали підґрунтям маскуліноцентричності суспільного мислення й мови як суспільного явища” [26, с. 39].

3.2. Принципи класифікації фразеологізмів - маскулінізмів

Вербалізація концептосфери маскулінності передбачає, по-перше, андроцентричний погляд на місце і роль чоловіків у суспільстві; по-друге – інтерпретацію еталонів та стереотипів мужності у жіночій свідомості. У зв'язку з цим ми класифікували 297 болгарських ФО на позначення характеристик маскулінності за такими лексико-семантичними ознаками (в основі класифікації покладений ідеографічно-концептуальний підхід):

юнацтво (хлопець, наречений) (45 ФО);

одружений чоловік (характеристика чоловіка в руслі бінарної опозиції чоловік/дружина) (41 ФО);

батьківство – номінант “баща” (43 ФО);

старість (чоловік похилого віку, дідусь) – номінант “дядо” (18 ФО);

інші соціально-статусні ролі (чоловік у суспільстві) (56 ФО);

інші сімейно-статусні ролі (кум, старший брат, дядько) (15 ФО);

зовнішність чоловіків (26 ФО);

внутрішні якості (43 ФО);

міжособистісні стосунки у тандемі „чоловік/жінка” з андроцентричної точки зору (3 ФО);

типова діяльність чоловіків (4 ФО);

номінативні (1 ФО);

інтелектуальні здібності (2 ФО).

Значна кількість фразеологізмів (усього 61 ФО) має перманентну ознаку – **власне чоловіче ім’я**, частіше біблійного або турецького походження. Як зазначає болгарський дослідник Л. Селимський, в іменах своєрідним способом віддзеркалюються народність, мовна приналежність та віросповідна орієнтація індивідуума. В них зберігається спомин про дух та тенденції епохи, в якій вони виникли, були прийняті та поширилися. Імена є свідченням історичного розвитку народу, його звичаїв, традицій, ціннісної системи, крізь яку він сприймає природу та суспільну дійсність [208, с. 93].

У представленому дослідженні ми розглядаємо ФО з онімом - власним чоловічим ім’ям – не як окрему групу, а у сукупності з вищезазначеними лексико-семантичними полями, оскільки за семантикою вони належать до різних ЛСП.

Варто зазначити, що наявність лексичних компонентів ФО – атрибутів чоловічої статі – не завжди є сигніфікатом концептосфери маскулінності у сучасному суспільстві; вони, на наш погляд, лише закріплюють загальну тенденцію маскуліноцентричності мови. Так, наприклад, фразеологізм **осмия болярин** – ‘излишен, ненужен човек някъде (обикн. в някаква компания)’ [ФРБЕ, т. 2, с. 32] втратив гендерну актуалізацію незважаючи на те, що містить партонім, який є номінантом чоловічої статі.

Метою дослідження болгарських ФО, що спрямовані на позначення характеристик маскулінності, ми вважаємо не тільки визначення загальних стереотипів та еталонів мужності, а й з'ясування характерних особливостей чоловіків для кожної вікової категорії. Доцільним, з нашої точки зору, є розмежування ФО на **інтроспективні**, тобто такі, які імплікують самоусвідомлення чоловіків, та **рецептивні**, тобто ФО, що віддзеркалюють загальнолюдську або жіночу інтерпретацію маскулінності в кожному ЛСП. Отже, чоловік у фразеологічній картині світу болгарського лінгвосоціуму виступає не тільки як суб'єкт характеризування, а й як об'єкт.

3.3. Концептосфера юнацтва у болгарській фразеології

Досліджуючи репрезентацію концептосфери юнацтва на матеріалі фразеології, по-перше, зазначимо ймовірність впливу на образ парубка болгарських міфологічних персонажів, таких як Юнак Храбро, Кралі Марко, Добрі-Добрій. Кралі Марко – улюблений герой болгарського епосу, образ якого пов'язують з античною традицією. Його характерні риси – мужність та відвага. Він воює зі своїми супротивниками – демонічними істотами (змієм, самодівами, ласею тощо) [БНМ, с. 129-130]. Безстрашність, відчайдушність цього героя виявляється навіть в його готовності змагатися безпосередньо з Господом: „Господ да падне от небето, с него ще се борим” [Там само, с. 254]. Кралі Марко, за М. Арнаудовим, – історична постать, „головний герой болгарської національної епопеї”, життєвий шлях, боротьба та подвиги якого відображені у творчості народних песнярів [22, с. 499-532]. Е. К. Теодоров, пов'язуючи виникнення образу Кралі Марка з османською навалою та рабством, зауважує, що безперервна присутність цього героя у народній культурі упродовж п'яти століть зумовлена його довготривалим історичним суспільно-політичним завданням – чинити опір [233, с. 8-9]. У Івана Вазова знаходимо такі рядки:

Дивни Крали Марко! Всеславянска славо!

На тъмни фантазии създаде мъгляво! [цит. за: 22, с. 499]

Якщо імена вищезазначених міфологічних персонажів не знайшли свого вербального вираження у болгарській фразеології (за винятком діалектної ФО *Дели Марко Кралевичин* – ‘много едър и як, силен мъж’ [НФР, с. 69]), то їх основні характеристики – молодечтво, хоробрість та відвагу – імпліцитно закріплюють ФО *луд гидия* (ще *лудо-младо*) в значенні – *нар.-поет.* ‘буен млад момък’ [НФР, с. 150] та пов’язані з нею *луда глава* – *рос. розм.* ‘горячая (бедовая, отчаянная, шальная, забубённая) голова, сорвиголова’ [БРФС, с. 315]; *луди години* – *рос. розм.* ‘молодые годы, годы буйной молодости’ [БРФС, с. 315], пор.: *укр.* *буйна голівонька*; *рос. нар.-поет.* *буйная головушка* – про завзятого, сміливого хлопця. Ці ж характеристики містять ФО *мъжко момче* – ‘истински младеж, младеж с типични мъжки качества’ [НФР, с. 157]; *продавам бабаитлък (бабаитлъци) (бабаитлък* – ‘дързост’ (від *тур. babayigitlik*), *бабаит(ин)* ‘хоробрый юнак’ (від *тур. babayigit*, що утворилося від *тур. baba* ‘баща’) [РБЕ, т. 1, с. 363]) – *несхв.* ‘върша нещо, за да се покажа пред другите като смел, силен: – *Утре ще му се види краят на дружбашкото царство... – Сега продават бабаитлъци, пък днес с тояга не можах да ви поведат.* Ем. Станев, „Иван Кондарев” – ще *продавам курназлък (курназлъци, сербезлък, сербезлъци)* у тому ж значенні [ФРБЕ, т. 2, с. 214]; *под всеки байрак и юнак* (під будь-яким прапором є і свій герой) – *нар. ірон.* ‘употребува се, за да се изтъкне, че има много лица, желаещи да водят, да командуват’ [НФР, с. 207].

Як зазначає відомий болгарський дослідник-фольклорист Д. Маринов, у народній культурі закарбоване специфічне уявлення про юнаків як хлопців, яким притаманні надприродні якості: сила та вродливість (пор. *укр.* богатир, *рос.* добрый молодец – Н. А.). Такі богатирі народжуються з якоюсь особливістю, як-от крила, зірка на чолі тощо. Вони мають таку силу та міць, яких бракує у звичайних чоловіків. Через цю силу вони здійснюють подвиги, які є неможливими для пересічної людини [145, с. 242].

Друг юнак, като ходил по планините:

Срешком среца младо змейче.

Сборили се, посбили се,

Че го дигна нади себе,

Че го удари в черна земля,

Гърми, треци, дъжд не вали [Там само, с. 245].

Зауважимо, що болгарський **юнак** у першому, тобто головному значенні – ‘герой, молодець, хоробрий’, далі – ‘стрункий та сильний юнак, богатир’ і тільки у діалектах означає ‘наречений’ [БРС, с. 728]. Більшість лексичних дериватів цього слова закріплюють саме головне значення, пор.: *болг. юнакиня* в значенні 1) ‘героїня, хоробра дівчина’; 2) ‘струнка та сильна дівчина’; **юначество (юнащина)** – ‘геройство, молодецтво, хоробрість, сміливість, відвага’; **юнашки (юнаков)** – ‘геройський, молодецький, богатирський’; **юначага (юначина)** – ‘богатир’ [БРС, с. 728]. При цьому лексема “юнак” в значенні ‘парубок, юнак’ не виявлена нами серед болгарських ФО.

Крім того, очевидною є у болгарській лінгвокультурі кореляція “юнак – Господь”. Наприклад, як зауважує А. Калоянов, „колядники на Східних Балканах, співаючи про Господа як доброго вівчара, звать його “самси добър юнак”: *У горица без къшлица иде, иде Господ самси добър юнак, овце му се разягнили, че са ставали все овнета, все овнета витороги...*” (підкреслено нами – Н. А.) [93, с. 133]. На думку дослідника, Добрі-Добрій – юнак з добрим конем – „проміжна ланка між уявленнями фракійців та слов’ян” [Там само]. Позитивне ставлення до молодецької відчайдушності у ментальності болгар закріплює також ФО **на юнашка вересия; на юнашко доверие** (задарма, без віддачі) – *несхв.* ‘на вересия, на кредит (*обикн.* когато купувачът не вдъхва надежда, че ще плати)’ [НФР, с. 173].

Варто зауважити, що у болгарській фразеології деякі ФО закріплюють також процес зростання та стереотипні уявлення про неслухняного хлопчика (непосидющість, надмірна самовпевненість). Експліковані характеристики цілком відповідають міжкультурним стереотипам мужності через яскраво виражене активно діюче начало, в якому приховано самовпевненість та гідність майбутнього чоловіка, пор.: **на майка си лельо вика** (матір свою зове тіткою) – ‘за много буйно (буен), невъздържано (невъздържан) момче (момък), което (който) не зачита и не уважава ничие мнение и съвет и непрекъснато върши пакости’ [НФР, с. 166]; **за тебе сбор, за магарето хоро** (для тебе збори, для віслюка – хоро) – *діал. несхв.* ‘казва се на

момчета, които се намесват в разговор на по-стари хора' [НФР, с. 89]; **хвърлило пепел, като се родило** (коли народилося, кинуло попіл) – *діал.* 'за момче – лошо, върши пакости, нехранимайко' [ФРБЕ, т. 2, с. 479].

Нетиповою характеристикою хлопчика є лише його повільне зростання, що вербалізує компаративна ФО **като под камък**, раста (як під каменем) – *діал.* 'за момче – бавно раста' (про хлопчика – повільно росте) [НФР, с. 123].

ФО, що експлікують характеристики хлопця у порівнянні з дівчиною (вродливість, надмірна сором'язливість, моральна чистота як стереотипні риси молодої дівчини), можуть бути іронічно конотованими, але є цілком припустимими у народній свідомості, пор.: **като мома (като момиче)** в другому значенні – 'в *съчет.* със *срамежлив, свенлив.* Обикн. за момче, млад мъж – много срамежлив, стеснителен' [НФР, с. 122]; **като момиче** – 1) 'в *съчет.* с *хубав.* За младеж, момък – много, изключително хубав'; 2) 'в *съчет.* с *червя се.* За младеж, момък – силно, много се черви' 3) 'в *съчет.* със *срамежлив, свенлив.* Обикн. за момиче, млад мъж – много срамежлив, стеснителен' [НФР, с. 122]. Антиномією подібного образу є образ, імплікований негативно конотованою ФО **каталански син** в значенні – *діал.* 'развратен и жесток младеж (*обикн.* в обръщение): *Гиди каталански сине!* Свързва се с името на каталаните, от чиито нашествия и безчинства преди нахлуването на турците в Балканския полуостров е останал у българите неприятен спомен' [ФРБЕ, т. 1, с. 477].

Фізіологічна зрілість парубка зумовлює його перехід у новий соціальний статус – статус нареченого, пор. **мъж за женене** – *рос. розм.* 'жених (мужчина), достигший брачного возраста' [БРФС, с. 48]). Іноді фізіологічна зрілість протиставляється незрілості психічній: **под носа му порасло, в главата му не посеяно** – *діал.* 'взростає, но още не поумняє' [ФРБЕ, т. 2, с. 141].

Процес залицяння до дівчат подано за допомогою лише маскулінних "хлоп'ячих" фразеологізмів **лъжа момите** (обдурювати дівчат) – *рос. розм.* 'заигрывать с девушками, ухаживать за девушками' [БРФС, с. 317]; **тичам подир (по) момите** – *рос. розм.* 'увиваться (приударять) за девушками': – *Сигурен е, само е туперлия и обича да се перчи, а инак е юначина..., но много тича по момите.* Ем.

Коралов, „Двубоят”. – *На него можно положиться, он человек верный, одно только плохо: больно на язык резок, любит покрасоваться и за девушками приударить, а во всём остальном – орёл* [БРФС, с. 567]; **прескачам плетовете (плетущата)** – *рос. розм. ‘крутить любовь, увиваться за девушками’: Викаха му по прякора на дядо му, който прескачал някого като сур елен плетущата*. Ст. Ц. Даскалов, „Къртичини”. – *Его так звали, потому что таково было прозвище его деда, который в своё время, как олень, перемахивал через ограды к своим зазнобам*) [БРФС, с. 434]; **прескачам зидовете** ‘ухажвам момичетата, въртя се около момите’ [НФР, с. 217]; **напивам/напия вода** – *рос. ‘просить/попросить напиться воды у девушки, возвращающейся от источника (знак симпатии со стороны молодого человека)’* [БРФС, с. 354].

До цієї групи належать також фразеологізми, що містять у собі пропозицію вийти заміж, наприклад, міжмовна ФО **искам рьката** на някого (**поисквам/поискам рьката**) – ‘за мж – правя на жена предложение за женитба’: *Той харесва, обича Вена и ме праща да искам рьката й*. Ст. Л. Костов, „Големанов” [ФРБЕ, т. 1, с. 459], *пор. укр. просити руки; рос. просить руки; польськ. prosić kogoś o rękę*. Специфічним для болгарської лінгвокультури є втілення цього мотиву за допомогою концепту “врата” (*укр. ворота*): **потропвам/потропам на** нечия **врата (вратите)** (ще **потропвам/потропам на** нечия **порта, похлопвам/похлопам (почукувам/почукам) на** нечия **порта**) в другому значенні – 2) *діал.* ‘направляю предложение за женитбата на мома’ [ФРБЕ, т. 2, с. 169]; **хлопам на** нечия **врата** (ще **хлопам (чукам) на** нечия **порта, тропам (чукам) на** нечия **врата**) – 2) *діал.* ‘правя предложение за женитба на мома’ [ФРБЕ, т. 2, с. 491].

Як відомо, процес сватання є важливим для національної весільної обрядовості болгар; він закріплений також звичаєвим правом. Наприклад, згідно з цим правом існували великі та малі заручини: *болг. малък та голям годеж*, де “годеж” – своєрідна домовленість між родичами наречених про майнові умови шлюбу, що передбачало прилюдне обмінювання обручками та подарунками; у деяких регіонах батьки нареченого платили батькові дівчини так званий **баба хак** – певну суму грошей, оскільки сім’я нареченої втрачала робітника [13, с. 249]. У болгарській

фразеології закріплено здебільшого невдале сватання. До того ж, відмовитись від заручин міг як хлопець, так і дівчина. Прикладом цього є ФО, в яких вербалізовано відмову з боку родичів нареченої: *дадоха ми тиква в рька* – *діал.* ‘не се съгласиха да взема за жена момата, която исках’ [ФРБЕ, т. 1, с. 236]; *намазаха с тиква* някого – *діал.* ‘върнаха му годēja, разтуриха годej’ [ФРБЕ, т. 1, с. 642]; *врьщам/върна обуца* на някого – *діал.* ‘отхвърлям предложение за годej на мома, врьщам годejарите, които са били пратени да искат мома’ [НФР, с. 54] походить від давнього звичаю, за яким наречений платив гроші під назвою “*обуца*” батькам нареченої [Там само], пор. також ФО *честита риза* – *діал.* ‘казва се на този, на когото се е родил син’ [ФРБЕ, т. 2, с. 505], пов’язаний зі звичаєм, коли дівчина, яка одружується, дарує сорочку батькам та родичам хлопця [Там само]. ФО *врьщам годej* в значенні – *рос.* ‘расстраивать/расстроить помолвку (отказавшись от невесты)’ [БРФС, с. 96] імплікує відмову нареченого та його родичів. Цікаво, що у вищезазначених ФО тільки один з них (*врьщам годej*) вербалізує відмову від заручин за ініціативою хлопця; три – за ініціативою дівчини та її родичів, що є, на наш погляд, відображенням жіночої перспективи, експлікованої даними ФО. Певні жіночі права закріплені у болгарському звичаєвому праві, згідно з якими наречена приносила в хату чоловіка так званий „*чеиз*” (*укр.* придане) – одяг, постільні речі, кухонне начиння, що вважалося її власністю (чоловік не мав права відчужувати це майно). Крім того, власністю жінки було майно (поле, виноградник, худоба, золоті речі тощо), яке батьки нареченого подарували їй на весілля [13, с. 249]. „Якщо не вдавалося досягти згоди стосовно майна або коли батьки хлопця чи дівчини не давали згоди на укладання шлюбу, тоді хлопець зі своїми друзями викрадав дівчину або вона до нього “приставала” (*укр.* виходила заміж без згоди батьків), тобто сама йшла в хату хлопця” [Там само]. Така ситуація закріпилася у болгарській “маскулінній” ФО *грабя мома* – *рос. застар.* ‘красть невесту, жениться уводом (убёгом, самокруткой)’ [БРФС, с. 137].

Залишки дуже давніх уявлень про тривимірність світу відтворює ФО *годя за черноземска дъщеря* (підходити чорноземній доньці) в значенні – *діал.* ‘погребвам млад момък’ (ховати молодого хлопця) [ФРБЕ, т. 1, с. 216] із відповідним парним

фразеологізмом *годя за черноземско момче* (підходити чорноземному хлопцю). Нагадаємо, що у болгар, українців та росіян і досі зберігся звичай ховати молоду неодружену дівчину у весільному вбранні.

Соціальний статус хлопця у сучасному суспільстві експлікує ФО *момче за всичко* (укр. *хлопчик на посилках (на побігеньках, на побігашках)*; рос. *мальчик на побегушках*) – ‘лице с ниско положение, подчинено, на което се възлагат най-разнообразни, различни дребни поръчки’ [НФР, с. 157].

Висновки

1. У болгарській фразеології образ молодого хлопця є чітко параметризованим за віком (*мъж за женене*), соціальним статусом (*мъжко момче; момче за всичко*), фізіологічними, моральними та психологічними ознаками (відп. *като под камък; каталански син; като мома*), типовою діяльністю (*прескачам плетовете (плетищата)*). Ряд фразеологізмів, що відбиває концептосферу юнацтва, закріплює давні народні звичаї, пов’язані із заручинами, сватанням, весіллям (*дадоха ми тиква в ръка; грабя мома; честита риза*) та історичними подіями (*каталански син*).

2. У цілому у болгарській фразеології представлено позитивний образ парубка, що зумовлено, на наш погляд, народними уявленнями болгар про юнаків як багатирів-героїв, а також впливом таких міфологічних персонажів болгар, як Кралі Марко, Юнак Храбро, Добрі-Добрій (*мъжко момче; луд гидия* тощо).

3. Переважно негативно оцінюється болгарським фразеологічним фондом вікова категорія хлопчика-підлітка (*на майка си лельо вика*); декілька подібних ФО виконують повчальну функцію (*за тебе сбор, за магарето хоро*).

4. Болгарська фразеологія також фіксує факт народження хлопчика – *и керемидите се радват, честита риза* (завжди позитивно забарвлений) та його передчасну смерть (*годя за черноземска дъщеря*).

3.4. Одружений/неодружений чоловік

Однією з найбільш репрезентативних груп є група болгарських ФО у семантичному полі „Одружений/неодружений чоловік” (41 фразеологізм).

По-перше, виділимо групу болгарських ФО, що характеризують осіб чоловічої статі залежно від їх сімейного стану. При цьому імплікується соціальне схвалення одруженого чоловіка (*обърсал (отрил, ожулил) ми е губера гурелите* (килимом мені витерли гній на очах) в значенні – *діал.* ‘женен съм, не съм ерген’ [ФРБЕ, т. 2, с. 18]; *отвързам/отвържа каиш от коляно* (відв’язати ремінь від коліна) – *діал.* ‘за ерген – ставам жених, оженвам се’ [НФР, с. 192], тоді як неодружений чоловік, монах викликають співчуття та жалість, оскільки порівнюється з обпаленим пнем, вівцею та іншими негативними символами, пор.: *огорял пън* – *діал.* ‘самичък, неженен човек’ [ФРБЕ, т. 2, с. 18]; *опален пън* – *діал.* 1) ‘калугер’ 2) ‘семејство без рожба’ (чернець; бездітна сім’я) [ФРБЕ, т. 2, с. 25]; *една овца – едно легало* (одна вівця – одне кубло) – *діал.* ‘незадомен мъж, ерген’ [НФР, с. 79]. Крім того, має місце вербалізація семантичного аспекту, згідно з яким чоловіки, які не одружилися вчасно, зазвичай вже ніколи не одружаться суто через психологічні причини (*надявам се като вдовица за ерген* (сподіватися, як вдовиця на холостого) – ‘изпитвам напразни, безсмыслени надежди за нещо съвсем неосъществимо’ [НФР, с. 162]; *не се оженил, че нямал место за люляня* (не одружився, оскільки ніде колихати дитину) – *діал., ірон.* (Видин) ‘за човек, който прави много тънки сметки, преди да предприеме нещо’ [НФР, с. 178]; *мойта още в полата си яде* (моя ще у спідниці їсть) – *діал.* ‘не бързам да се женя (отговор на ерген, когато го канят да се ожени за някоя мома)’ [НФР, с. 156]).

З андроцентричної точки зору стереотип одруженого чоловіка часто пов’язується із чимось тривіальним, де сімейні обов’язки сприймаються як буденність та вимушена необхідність. Найяскравішим прикладом такого усвідомлення шлюбних обов’язків є міжмовний фразеологізм *слагам/сложжа врат (врата си) в хомота*, пор.: *укр. надівати (надіти, вішати, повісити) [собі] ярмо (хомут) на шию; рос. надевать [себе] хомут на шею*): – *Като младеж аз никъде не съм ходил. От училището – в казармата, а оттам направо сложих врат в семейния хомот.* Д. Горостанов, „Година, равна на век”. – *В молодости я всё больше дома сидел. После школы в армию забрали, а вернулся, надел себе на шею хомут* (підкреслено нами – Н. А.) [БРФС, с. 89].

Разом з тим фіксується іронічне ставлення до так званого нерівного шлюбу, коли, наприклад, молодий хлопець одружується з удовою (*вехта крина, ново дьно* – діал. ‘за ерген, женен за вдовицата’ (про хлопця, який одружився із вдовицею) [ФРБЕ, т. 1, с. 131]); позитивно розцінюється “вдалий” шлюб (*хвѣрлям/хвѣрля си серкмето в харен гьол* (закинути невід у добрий ставок) – діал. ‘намирам си жена от богата фамилия’ [ФРБЕ, т. 2, с. 487].

Народна мудрість визнає жіноче домінування неправильним та неприродним. Нагадаємо, що за глибинною традицією для подружжя обов’язковою була патрилокальна форма шлюбного життя, яка знайшла своє вираження у звичаєвому праві: після укладення шлюбу молоді повинні були жити у батьківській хаті чоловіка, куди жінку відводили ще під час весілля. Ця форма зберігалася й тоді, коли весілля як такого не було, а також, коли шлюб здійснювався через крадіжку нареченої або тоді, коли вона виходила заміж без згоди батьків. На всій етнічній території болгар чоловік, який порушив цю норму та пішов жити у хату дружини, автоматично набував статусу **зет на кьща, приведен** або **заврян зет** (тут і далі виділено нами – Н. А.). Ці назви сприймаються як образливі й насмішкуваті та свідчать про те, що такий чоловік не має авторитету, оскільки не має навіть своєї домівки. Крім того, **приведен зет** отримує й нове ім’я, яке утворюється від імені жінки: наприклад, якщо він **Стоян**, а дружина – **Пенка**, його звать **Стоян Пенкин** [86, с. 103, 105-106]. Статус приведеного зятя закріплюють фразеологізми *живее като зет на привод*, тобто ‘живе погано’ [БПП, с. 32]; *заврян зет се обува на дръвника* (приведений зять взувається у дровітні) із тим же значенням [Там само]; *ще ми закачат забрадка връз капата* (пов’яжуть мені хустку зверху шапки) – діал. ‘за мъж, който живее в дома на жена си – няма да ме почитат, няма да бъда зачитан’ [ФРБЕ, т. 2, с. 521] *женско подкрепало* та *женска опашка* – діал., насмішк. ‘приведен зет’ [ФРБЕ, т. 1, с. 313].

Усвідомлення патріархального устрою сім’ї, патрилінійності та патрилокальності сімейних стосунків як єдино правильних закріплюють численні ідіоми (усього 21 ФО), що містять у собі негативне та іронічне ставлення до чоловіків, що підкорюються жінкам у шлюбі. Саме тому заслуговують на іронічне та

зневажливе ставлення такі ознаки, як відсутність у чоловіків власного житла, бездіяльність, безцільне сидіння вдома та виконання традиційно жіночих справ (приготування їжі тощо): *жената ме води за езика* – діал. ‘за съпруг, командван съм вкъщи от жена си’ [НФР, с. 81]; *женски Дойно, женски калец* та *женски Райо* – діал., насмішк. ‘мъж, който проявява интерес и се меси в работите на жените’ [ФРБЕ, т. 1, с. 313] тощо. Цей мотив імплікують фразеологізми інших слов’янських мов, однак болгарські вирізняються різноаспектним планом вираження та своєрідністю. У таких ідіоматичних сполуках жінка може порівнюватися з конем, кобилницею, ведмедицею, а чоловік – із хвостом та іншими негативними символами. Серед цієї групи знаходимо як рецептивні, так й інтроспективні ФО. Так, наприклад, відгомоном самовідчуття чоловіків у сімейних стосунках є такі інтроспективні фразеологізми: *жената ме възсяда като кон* – діал. ‘за съпруг – командуван съм вкъщи от жена си’ [ФРБЕ, т. 1, с. 313] та *жена ми налага калпака, жена ми носи капата* у тому ж значенні [ФРБЕ, т. 1, с. 313]; *давила ме е мечка <та>* – діал. ‘бил съм вече женен’ [ФРБЕ, т. 1, с. 234]; *ще играе кобилницата [игра кобилницата]* (ще *ще играе метлата [игра метлата]*) – діал. ‘за мъж – ще ме бие жена ми, ще ям бой от жена си (жена ми ме би, ядох бой от жена си)’; *Като се прибереш от кръчмата пиян, ще играе кобилницата* [ФРБЕ, т. 2, с. 519]; *кехая без брада*, не ща (доглядач без бороди) – діал. ‘жена, която да ме съди, да ми заповядва не ща’ [ФРБЕ, т. 1, с. 519].

Рецептивними ФО, в яких чоловік виступає об’єктом характеризування, ми вважаємо такі ФО: *женски Пейо* – рос. розм. ‘муж под башмаком жены; муж, помогающий своей жене в домашних делах’ [БРФС, с. 204]; *намирам се под чехъл (под чехъл съм)* – жартівл. ‘за мъж – намирам се в пълно подчинение на жена си, за всичко я слушам’ [ФРБЕ, т. 1, с. 146]; *женска тетка* – насмішк. ‘мъж, който цял ден седи в къщи’ [ФРБЕ, т. 1, с. 313]; *женски заткавалник* (жіноча затичка) – діал. ‘мъж, който обича да се навърта около жените у дома’ [НФР, с. 82]; *въртя се около полата на жена си* – насмішк. ‘стоя вкъщи и бездействуюм’ [ФРБЕ, т. 1, с. 202]; *седя (стоя) до полата на жена си* – рос. ‘держаться за юбку жены, сидеть у бабы под подолом’: *Но сега, когато всички мъже на царството са на крак и срещу врага, не бива моят зет княз Ашот стои до полата на жена си.* Д. Талев, „Самуил”. – *Но*

теперь, когда все воины поднялись против врага, мой зять князь Ашот не может держаться за женину юбку [БРФС, с. 444]. Яскравий приклад іронічного та зневажливого ставлення до безвільних, безініціативних чоловіків, що підкорюються жінкам, знаходимо в образі героя роману Івана Вазова „Під ігом” Генко Гінкіна, від імені якого була утворена та увійшла до побутового мовлення ФО *Генко Гинкин* у значенні – *насмійшк*. ‘супруг с мекушав характер, който не може да прояви никаква лична инициатива, във всичко слуша жена си и й се подчинява’ [ФРБЕ, т. 1, с. 208].

Семантичне значення ‘залежність чоловіка від власної дружини, його слабкість та несаможиттєвість’ є міжкультурним інваріантом. Негативне ставлення до таких чоловіків фіксують фразеологізми інших мов, як слов’янських, так і неслов’янських, пор.: *укр. бути у дружини під п’ятою*; *рос. быть у жены под каблуком*; *польськ. być (siedzieć) pod pantoflem* (бути під чоботом); *польськ. pantoflarz* – *жартівл.* ‘чоловік, який перебуває у жінки від чоботом’ [ПРС, т. 2, с. 13]; *англ. be tied to one’s wife’s apron strings* (бути прив’язаним до фартуха своєї дружини); *лат. uxori nubere suae* (бути дружиною у своєї дружини).

На ідеалізацію чоловічого начала вказує денотат фразеологічної одиниці *Господ не е скитач, ами събирач* – ‘употребува се, когато добър мъж се ожени за неспокосна жена’ [ФРБЕ, т. 1, с. 238], де очевидно є паралель “Господь – чоловік”. Стереотипне уявлення про домінування чоловіків у суспільстві імплікує також ФО із жінкою-референтом *вземам/взема от улицата* някого в значенні – ‘оженвам се за някого, който е бил крайно беден или е бил с лошо поведение, неморално (обикн. за жена)’, пор.: *Взех я, дето се вика, от улицата, дадох й име и общественно положение*. Зах. Петров, „Под чехъл” (підкреслено нами – Н. А.) [ФРБЕ, т. 1, с. 139].

Об’єктність жінки та водночас сприймання її чоловіками як найвищої цінності також закріплені у болгарській фразеології, пор., наприклад, значення ідіоматичного виразу: *дай си, мъжо, жената, а ти иди в гората (трънето)* – *діал.* ‘употребува се, когато някой дава нещо ценно, потребно (хляб, пари и под.), а той остава да тегли, да се мъчи без него’ (вживається, коли хтось віддає щось цінне, потрібне (хліб, гроші і т.ін.), а сам залишається страждати від його нестачі) [ФРБЕ, т. 1, с.

237]. З андроцентричної точки зору жінка тут інтерпретується як атрибут чоловіка, об'єктна сутність, без якої не мислиться саме життя і без якої чоловік приречений на тугу та страждання.

У сучасному соціумі, коли все більш традиційними вважаються жіноча ініціатива та незалежність від чоловіків майже в усіх сферах життя, звичайним стало вживання таких ФО, як *отговорен редактор* – ірон. ‘супруг на омъжена жена, който по закона е баща на детето й (употребява се в случаи, когато детето може би е от друг баща)’ [НФР, с. 192] та *вписано ми е в паспорта (води ми се по паспорт)* в значенні – *жартівл.* ‘употребява се от женен мъж, за да подчертае, че не е сигурно дали именно той е баща на дете, вписано в паспорта му като негово’ [НФР, с. 53]. Тут очевидно є кореляція “жінка – активне начало, суб’єкт дії”/ “чоловік – пасивне начало, об’єкт дії”.

У болгарській фразеології закріплено семантичний аспект, згідно з яким чоловік порівняно із жінкою займає нижчу сходинку в соціумі за своїми інтелектуальними здібностями, матеріальними можливостями тощо, що сприймається у народній свідомості як відхилення від норми. Пор.: *копринена булка, вълнен зет (копринена жена <с> вълнен мъж)* – шовкова невістка, вовняний зять – *діал.* (Лясков) ‘казва се, когато мъжът е по-прост от жена си или пък е неучен, простак’ [НФР, с. 143] або *копринена жена <с> вълнен мъж* (шовкова жінка з вовняним чоловіком) – *діал.* 1) ‘казва се, когато мъжът е по-прост от жена си или пък е неучен, простак’; 2) (В. Търново) ‘казва се, когато жената се облича с по-скъпи дрехи от мъжа си’ (ще *копринена жена с кълчищен мъж* у другому значенні) [НФР, с. 144].

Фразеологічна одиниця *сламенен вдовец* – *жартівл.* ‘мъж, чиято съпруга временно отсъствува’ [ФРБЕ, т. 2, с. 313] експлікує універсальний гендерний стереотип, який знаходимо у фразеологічному фонді інших мов: *укр. солом’яний вдівець; рос. соломенный вдовец; польськ. słomiany wdowiec*. Усі вищезазначені фразеологізми також містять іронічні конотації.

Отже, лексико-семантичне поле „Одружений/неодружений чоловік” може бути інтерпретовано через такі стереотипи:

1. Схвалення одружених чоловіків (*обърсал (отрил, ожулил) ми е губернатора*

гурелите), тоді як неодружені викликають співчуття та жалість (*огорял пън*); самовідчуття чоловіків у сфері шлюбних відносин часто пов'язане з семами безвихідності та набридливої буденності (*слагам/сложа врат (врата си) в хомота*).

2. Через негативні та іронічні конотації оцінюється чоловік, який виявляє слабкість, безвільність у сімейних стосунках, підкорюється жінці, тобто не є домінуючою особою у сім'ї (*намирам се под чехъл (под чехъл съм)*).

3. Негативно та іронічно оцінюються такі ознаки чоловіків, як виконання суто жіночих справ, бездіяльність, пасивність, відсутність власного житла (*женски Дойно, женски калец* та *женски Райо; въртя се около полата на жена си; женско подкрепало* та *женска опашка*).

4. З андроцентричної точки зору фіксується сприйняття жінки як об'єктної сутності стосовно чоловіка (*вземам от улицата*); водночас жінка визнається однією з найвищих цінностей у подружньому житті (*дай си, мъжо, жената, а ти иди в гората (трънето)*);

5. Еталоном маскулінності у цьому лексико-семантичному полі є одружений чоловік, який домінує у сімейному інституті та якому притаманні такі риси характеру, як активність, рішучість, гідність, сила волі та ініціативність.

3.5. Концепт батька у болгарській фразеології

До однієї з найбільш репрезентативних груп болгарських ФО на позначення концептосфери маскулінності належить група на позначення батьківства (43 фразеологізми). ФО болгарської мови віддзеркалюють концептосферу батьківства імпліцитно й експліцитно та характеризуються позитивно, про що свідчать ідіоматичні сполучення *духовен баща* 'духовний отець'; *бащинско чувство* 'батьківське почуття'; *бащински дълг* 'батьківський обов'язок'; *бащински грижи* 'батьківське піклування' [БРС, с. 28]. У національній свідомості болгар батько, як і батьківство взагалі, заслуговують на глибоку повагу збоку дітей, що закріплено у ФО *баща съм ти* – 'в реплика към някого – много по-стар съм от тебе, дръж се прилично' [НФР, с. 41].

Батьківство у болгарській мовній картині світу, як і материнство, вербалізується за допомогою двох провідних мотивів. По-перше, це ідеалізація батьківського образу, який постає втіленням найсвятішого та має космогонічну сутність: **ти (за) баща, ти (за) майка** – ‘употребує се при настоятелна молба към някого за помощ и подкрепа’, пор.: – *Ванка, ти баща, ти майка! Помогни ми! Инна изчезна.* Р. Иларионов, „Любов от пръв поглед” (підкреслено нами – Н. А.) [ФРБЕ, т. 2, с. 396]. Пор. також *болг.* прислів’я **Баща и майка цена нямат; Баща и майка с пари не купуват; С пари всичко можеш да купиш, баща и майка не можеш.**

Другий мотив є наслідком першого, оскільки імплікує надто негативне ставлення до порушення законів, що вербалізуються у національній мовній картині світу за допомогою ключових слів концептосфери батьківства – “баща” та “майка” (**иска/поиска баща си и майка си** – *рос. розм.* ‘заламывать/заломить неслыханную цену; требовать/потребовать невозможного’ [БРФС, с. 47]; **продавам/продам баща си за пара (за пари)** – *рос. розм.* ‘за деньги готов на всё, мать родную за деньги готов продать’ [БРФС, с. 418]; **продавам/продам (и) баща си и майка си (продавам/продам човека (майка си, баща си))** – *несхв.* ‘не се спирам пред нищо за постигане на целта си, като си служа и с непозволени методи; безскрупулен съм’ [ФРБЕ, т. 2, с. 215]; **не питам ни баща си** – *діал.* ‘не слушам никого, не се подчинявам на никого’ [НФР, с. 178]; **прехлунил съм и на баща си носилото (ще прехлунил съм и на баба си носилото)** – перекинув і носилки свого батька – *діал.* ‘извършил съм всякакви непочтени дела, проявил съм се като прахосник и непрокопсан човек’ [ФРБЕ, т. 2, с. 204]). Пор. із *рос.* **не пожалеть отца-матери; за деньги готов и мать родную продать** у тому ж значенні.

Незважаючи на той факт, що подібні фразеологічні одиниці, крім лексичного компонента „баща” (батько), часто містять у своєму складі партонім „майка” (мати), дані концепти не є опозицією, а навпаки, є рівноправними складовими концептосфери батьківства, де протилежним концептом виявляється концепт “діти” (**тато носи, мама меси** – *рос. приказ.* 1) ‘маменькин сынок, батюшкин горбок’; 2) ‘не знать ни забот, ни тревог, жить как у Христа за пазухой’ [БРФС, с. 562]; **ти ли си най-умният на баща си < и на майка си >** – *ірон.* ‘употребує се като реплика за

изразяване на несъгласие с някого, който е направил неприемливо за другия предложение или е изказал несъстоятелно мнение: – *От боядисаните 20 яйца 10 са за мене? – Ти ли си най-умния на баща си?* [ФРБЕ, т. 2, с. 398]; *още ям хляба на баща си* – ‘не съм годен за самостоятелен живот, малолетен съм’ [ФРБЕ, т. 2, с. 98]. Усвідомлення тотожності материнського та батьківського у свідомості давньої людини переконливо обґрунтовує В. Г. Таранець, доводячи, що семантично спорідненні ранньоіндоєвропейські корені **k_wana* і **k_wara*, в яких закріпилося протиставлення ‘жінка’/‘чоловік’ та які в індоєвропейських мовах відображають родову лінію відповідно материнську та батьківську, мають спільний елемент **k_wa* – ‘людина’ [229, с. 126]. У той період „для людини характерним було інкорпороване мислення, згідно з яким суть безпосередньо ототожнювалась з явищем, ідея з матерією, поняття з річчю, предмет з його ознакою і т. ін., тобто людина сприймала світ за принципом “все в усьому”, – зауважує дослідник [Там само, с. 125].

Заслуговує на увагу той факт, що у більшості болгарських ФО, спрямованих на позначення концептосфери батьківства, партонім „баща” посідає перше місце, тоді як партонім „майка”, як правило, займає постпозицію стосовно лексеми „баща”. Це, безумовно, свідчить про усвідомлення патріархального устрою суспільства, що й закріпилось у фразеологізмах як найбільш стійких мовних одиницях, здатних відтворювати історію та культуру нації.

Більшість фразеологізмів є рецептивними, багато з них або вербалізують усвідомлення концепту батька дітьми, і тут імплікується відчуття надійної батьківської підтримки та поблажливого ставлення до дітей (*облягам се като на бащиното коляно* – діал. ‘самонадеяно, без основание разчитам на подкрепа от лице, което съвсем не е длъжно да ми бъде в помощ [ФРБЕ, т. 2, с. 10]; *разправяй ги тия на баща си* – рос. розм. ‘рассказывай (расскажи) это кому-нибудь другому, ври больше; Расскажи это своей бабушке’ [БРФС, с. 47]), або представлені за допомогою концепту “діти” (*помня на баща си сватбата* – діал., ірон. ‘говоря невероятни неща, които не мога да знам’ [ФРБЕ, т. 2, с. 153]; *ожребили се бащините му кобили/ожребили му се кобилите* – ‘във 2 и 3 л. Изглежда много радостен’ [ФРБЕ, т. 2, с. 98]; *у баща си врати видял ли си* (ще *баща му няма врата*) – несхв.

‘употребява се, когато някой влиза някъде, без да затваря вратата’ [ФРБЕ, т. 2, с. 431]; *ял на бащиното си кръщене каша* – діал., насмішк. ‘за човек, който не е ял отдавна, съвсем е изгладнял и сега яде много’ [ФРБЕ, т. 2, с. 538]; *като на татовото кръщене*, наяждам се – діал., жартівл. ‘много, до насита се наяждам’ [ФРБЕ, т. 1, с. 497]; *стари са на баща ти воловете* та *стар е на баща ти вола* – ‘употребява се като сърдит отговор, когато са казали на някого, че е стар. Пор.: – *Стар човек си, Пеньо, пък се закачаш като дете...* – Стар е на баща ти волът – *отвърна той*. Г. Караславов, „Екзекуция” (підкреслено нами – Н. А.) [ФРБЕ, т. 2, с. 342]).

Втіленням загальнолюдського глибинного конфлікту між двома поколіннями (батьками та дітьми) є міжмовна ФО *бащи и деца* (батьки та діти), створена від назви роману І. С. Тургенєва „Батьки та діти”.

За допомогою експлікації концепту “батько” та “батьківство” взагалі можуть позначатися як зовнішні й внутрішні риси людей, так і їх дії: *сякаш че ме е правил баща ми на воденица* (*баща ми ме правил на воденица*) – *зневажл.* ‘обичам много да приказвам, много бърбив съм’ [НФР, с. 248]; *цял бащичко* – ‘вилитий батько’; *ела си, Гойо, че тата си дойде от горната врата* (підкреслено нами – Н. А.) – діал., ірон. (Трявна) ‘казва се за заваян, разсеян човек’ [НФР, с. 80]; *одрал съм кожата* на някого ‘обикн. за син, дщеря – извънредно много приличам на някого от родителите си или на баба си, дядо си (най-често за прилика с бащата)’ [ФРБЕ, т. 2, с. 19]. Через поважний вік батька можуть позначатися зрілість, досвідченість дітей: *от стар баща дете* (*от стари люди деца*) ‘много хитър, опитен’ [ФРБЕ, т. 2, с. 87-88]; *ако сме деца, от стар баща сме* ‘казва се като отговор на думите: Виє сте още деца’ [НФР, с. 41].

У деяких випадках імплікується мотив ототожнювання концептів “батьки”/“діти” в руслі концептосфери *батьківства*. Порівняймо деякі болгарські прислів’я та приказки: *Какъвто бащата, таквиз и децата* (Які батьки, такі й діти); *Каквато крушата, такваз и крушката* – *рос. приказ.* ‘От яблони яблоко родится, а от ёлки – шишка; Какие корешки, такие и ветки, какие родители, такие и детки’ [БРФС, с. 292]. При цьому нерідко закріплюються пейоративні конотації: *Вълкът*

ражда вълк, Крушата (крушката) не пада далеч (по-далеч) от дървото (от корена) – рос. присл. ‘Яблоко (яблочко) от яблони (яблоньки) недалеко падает’ [БРФС, с. 104]. Цей мотив є міжкультурним інваріантом (див. ЛСП „Материнство”).

Із концептом „батько” нерозривно пов'язаний концепт батьківської хати – символу безкрайньої батьківської любові до дітей і такої ж глибокої любові, поваги та вдячності, на які заслуговують батьки збоку своїх дітей: *бащино огнище* – ‘батьківська хата’ [БРФС, с. 47]. Взагалі, батьківська хата – один з ідеалів міжкультурної свідомості, пор. укр. *батьківська хата*, рос. *отчий дом*, польськ. *dom ojcowsky*.

Батьківська спадщина також посідає важливе місце в мовній картині світу болгарського лінгвосоціуму. Як зауважує Л. Макавєєва, характерним для болгарського сімейства кінця ХІХ – середини ХХ століття є те, що воно базується на власності батька (як голови господарства) на рухоме та нерухоме майно, на спільній праці усіх членів господарства та на колективному споживанні. Основний правовий принцип, що довгий час регулював внутрішньородинну організацію неподільного сімейства, – сувора заборона розподілу майна до смерті батька” [143, с. 135]. Недарма болгарське слово „*бащиния*” має три значення: рос. 1) ‘родовое имущество, наследство’; 2) ‘отцовский дом’; 3) ‘родная земля, отечество, родина’ [БРС, с. 28], які втілюються в національній свідомості як такі, що й досі символізують вічні цінності у житті кожної людини. Цей мотив у болгарській фразеології вирізняється культурно-національною специфікою: *бащина мошия* – рос. розм. ‘чья-л. вотчина’ [БРФС, с. 47]; *разполагам се като в бащина мошия* – рос. ‘распоряжаться как заблагорассудится чем-л.’ [БРФС, с. 48]; *(гледа ме) като че ли (сякаш) съм му пропил (изял) бащиното имане* – рос. розм. ‘смотришь зверем на кого-л., смотришь как на кровного врага на кого-л.’: *Тогава...цивилният ...такъв един...дангалак, гледа ме изпод вежди, като че съм пропил имането му, тика пистолета си в гърдите ми...* Ем. Манов, „Краят на Делите”. – *Тогда субъект в штатском, такой длинный верзила, бросает на меня зверский взгляд, словно съестъ хочет, и тычет мне пистолетом в грудь...* [БРФС, с. 250]; *да не би имането на*

баща ти да е пропаднало (да не би бащиното ти имане да е пропаднало) – рос. розм. ‘как потерянный, как в воду опущенный, в расстроенных чувствах, не в своей тарелке’, пор.: – А тебе какви грижи са те налегнали? – каза по-строга мама и приседна до мен. – Да не би имането на баща ти да е пропаднало? Сл. Георгиев, „Другари на орлите”. – А ты о чём кручинишься? – сказала мама более строгим тоном и присела ко мне. – Или для тебя всё уже пропало? (підкреслено нами – Н. А.) [БРФС, с. 249].

Віру у потойбічний світ відображує ФО *баща ми сега пръст яде* – діал. (Банско, Разлог) ‘отдавна е умрял баща ми’ [НФР, с. 41].

Отже, репрезентацію концепту “батько”, який поряд із концептом “мати” є складовою концептосфери батьківства у болгарській фразеосистемі, можна висвітлити у таких положеннях:

1. Ідеалізація батьківського образу та батьківства взагалі (ключові ФО *бащино огнище; ти (за) баща, ти (за) майка; баща съм ти*). Культ батька, представлений болгарським фразеологічним фондом, можна пояснити, на наш погляд, загальнослов’янським культом чоловіка, який „еволюціонував у слов’ян по спіралі: культ роду, батька, чоловіка, старшого сина, культ чоловіка-воїна з огляду на право сили” [26, с. 37]. При цьому образ батька став, на нашу думку, своєрідним конгломератом, в якому об’єдналися і культ роду, і культ чоловіка як найголовнішого представника цього роду.

2. Виділяються такі риси, як безкорислива турбота та любов до дітей (*облягам се като на бащиното коляно; ти (за) баща, ти (за) майка; разправяй ги тия на баща си*).

3. Імпліцитне та експліцитне протиставлення концептів “батьки”/“діти” (*още ям хляба на баща си; бащи и деца*).

4. У деяких випадках вербалізація тотожності концептів “батьки”/“діти” (*Какъвто бащата, таквиз и децата; Вълкът ражда вълк*).

5. Стосовно опозиції „батьки/діти” концепт “діти” іноді містить негативні конотації (*прехлунил съм и на баща си носилото; бащин и майчин син*), тоді як концепт “батько” завжди позитивно забарвлений (*духовен баща*).

6. Відсутність протиставлення концептів “батько” (баща)/“мати” (майка), їх тотожність у болгарській мовній картині світу (*продавам/продам (и) баща си и майка си; продавам/продам (и) баща си и майка си*). Це, на нашу думку, можна пояснити відлунням міфологічного світосприйняття давньої людини ще у той період, коли людина не усвідомлювала статевої дихотомії і сприймала материнське та батьківське начала як одне ціле.

3.6. Старість

Старість у слов'янській картині світу усвідомлюється як близькість до загробного світу. Так, в українській етнокультурі Дідів день – поминальний день, коли **діди**, тобто предки, старійшини роду, приходили до своїх родичів на поминальні обіди [УМ, с. 154]. Базова семантика обрядових функцій старих – провідники до смерті, помічники з боку батьків [203, с. 108-109].

У болгарській фразеології знаходимо цілком вмотивоване **перенесення похилого віку чоловіка на позначення давно минулих часів: (останало) от дядо и от баба** – *рос. нар.* ‘дедовский, прадедовский, стародедовский’ [БРФС, с. 194]; **от кочун дедо** (ще **от чукур дядо**) – *діал.* ‘от много отдавна, от много стари времена’ [ФРБЕ, т. 2, с. 71]. До цієї ж підгрупи відносимо ФО біблійного походження на позначення осіб похилого віку **Матусаилови години** (‘по името на библийски долголетник’) [РБФС, с. 160] та **Аредови години** (‘по името на библийски дълголетник’) [Там само].

Однак болгарська етнокультура фіксує ще й іншу інтерпретацію мовного образу старої людини, а саме, кореляцію концепту “дідусь” із концептом “Господь”. Болгарське **дядо** має такі значення: 1) ‘дід, дідусь’; 2) ‘старий’; 3) ‘тесть’; 4) ‘батюшка (звертання до священика)’; 5) *мн. деди* ‘предки’ [БРС, с. 140]. У болгарському фольклорі образ Господа асоціюється зі старцем у білому одязі. „Серед людей на землі він (Господь – Н. А.) з’являється в образі незнайомого білобородого дідуса”, – зазначає А. Калоянов [93, с. 58]. Це ж закріплює ФО **тогава Господ ходеше по земята** у значенні – ‘по онова време всичко беше много похубаво, различно’: *Ти не ми говори как са правели плановете за издаване по онова*

время, тогдава *Господ ходеше по землята*) (підкреслено нами – Н. А.) [НФР, с. 255]. Інтимно та водночас шанобливо болгар називають його Дядо Боже, а у піснях – Вишен Господ („Боже ле, Вишни Господи”) або Сам си Господ („Сам си Господ коня оседла”) [93, с. 58]. Болгарське звертання до Господа *Дядо Господ* – нар. ‘Господь Бог’ [БРФС, с. 194], очевидно, є втіленням надзвичайної душевної теплоти та відвертості між Богом та людиною, де Бог сприймається як близька, найдорожча людина. У цьому аспекті, на нашу думку, збігається сприймання Господа та дідуся, насамперед, як батька, адже, як зауважує відомий славіст ХІХ-го століття П. О. Лавровський, аналізуючи походження слів „дід” та „баба”, „первісна ідея в них не відокремлювалася від батька та матері... і тільки після цього набули вони й більш загального значення – дідуся та бабусі” [126, с. 34]. Про теплі, почуття сина, що є домінуючими в інтерпретації концепту „**дядо**” у національній свідомості болгар, свідчить ФО *дядо Иван* – рос. нар. ‘дед Иван (народное название России)’ [БРФС, с. 194] – своєрідний символ вдячності болгар росіянам, закріплений в мові.

Ідея шанобливого ставлення давніх болгар до найстарішого представника роду – дідуся знаходить підтвердження у працях Г. С. Раковського. Дослідник відзначає не тільки керівні функції старого у хатніх справах, а й підкреслює сприймання його як священної особи, оскільки він фактично займає місце священика у багатьох обрядах та звичаях [190, с. 22]. Д. Маринов зазначає, що „шанобливе ставлення до старого та старої є одним з видів релігійного шанування” [145, с. 246]. Перед старцем усі встають, особливо жінки; йому поступаються місцем; у церкві, а також під час трапези старий завжди на чолі, завжди на першому місці. У часи, коли селянами керував старійшина, цього старійшину обирали старці у селі та священик. Старець був також головою задруги [Там само]. Пор. болг. прислів’я *Старците са потребни като диреците на къщите* (старці потрібні як підпорки у хатах).

З іншого боку, болгарським фразеологічним фондом закріплене негативне сприйняття старого, підґрунтям чого, на нашу думку, є давні уявлення слов’ян про стариків-упирів. Згідно з болгарськими повір’ями стара людина могла перетворитися на упира, але, щоб уникнути цього, необхідно було здійснити певні обрядові дії під час поховання старих. Наприклад, у давні часи заради того, щоб мертвий не

обернувся упирем, його проколювали осиновим колом. У північно-західній Болгарії відомі голосіння стариків, які “зажилися”, за собою [203, с. 121], пор. такі негативно конотовані ФО, як *стар мераклия* (старий любитель) – *рос. розм.* ‘мышиный жеребчик, старый козёл (грубо)’ [БРФС, с. 327]; *стар пръч* – ‘старый хрыч’ [РБФС, с. 545] та *старо харо* (відворотний стариган) – *нар.* ‘(за мъж) старый хрыч; (за жена) старая хрычовка’ [БРФС, с. 601]. Доцільно також зауважити, що у цьому аспекті має місце не негативне усвідомлення *маскулінного* начала, а старості взагалі, пор. корелятивні *фемінінні* пари *дърта вещица; (стара) брантия; старо харо* (про жінку) та *рос.* старая перечница (карга, хрычовка).

Більшість болгарських фразеологізмів фіксує переважно іронічне ставлення до старих чоловіків. Так, іронічно конотовані ФО на позначення **нерозумності, слабкого, інфатильного розуму** (2 ФО): *брада сива, глава дива* – *рос. приказ.* ‘борода с локоток, а ума с ноготок’ [БРФС, с. 60]; *и пръчовеце имат брада* (і козли мають бороду) в значенні – *діал., ірон.* ‘за стар, но глупав човек’ [НФР, с. 102]). В основі цих фразеологізмів наявне семантичне протиставлення “старість/дурість, нерозумність”.

Іронічно конотовані болгарські ФО на позначення старих, що **підмолоджуються та приндіяться**, намагаючись поводити себе, як замолоду: *яко е и магарето* (як осел) – *діал., ірон.* ‘казва се на този, който се хвали, че е юнак’ [ФРБЕ, т. 2, с. 538]; *ерген Баю* (хлопець Баю) – *діал., насмішк.* ‘стар човек, който се държи като млад и се перчи’ [НФР, с. 80]. До цієї ж підгрупи належать пейоративно забарвлені ФО, що закріплюють **мотив одруження старого з молодницею та народження від старого батька дітей**: *бяла брада, жълти лайна* (біла борода, жовтий кал) – *вульг.* ‘казва се за стар човек, който се жени за млада жена и на стари години ще има малки деца’ [НФР, с. 47]; *на бели косми жълти говна* – *насмішк., груб.* ‘употребява се за стар баща с дете пеленаче’ [НФР, с. 159]; *ожени се дядо, сал да има баба* – *діал., ірон.* ‘казва се, когато се ожени някой старец’ [НФР, с. 188]. Пор. експлікацію даного мотиву в інших мовах: *рос.* *Седина в бороду – бес в ребро*; *англ.* *A man is as old as he feels, and a woman as old as she looks* (Чоловікові стільки років, на скільки він себе відчуває, а жінці – стільки, на скільки вона виглядає). У той же час болгарські

прислів'я немовби виправдовують цей семантичний аспект, порівнюючи старого чоловіка із тваринами: *Стар кон млада трева ище; Стар вълк млада агне търси.*

Впертість старої людини, її сталий характер та, у той же час, наявність величезного життєвого досвіду підтверджують такі фразеологізми та фразеологічні варіанти: *така знае дядо да бае (така баба знае, така бае)* – діал. ‘за човек, който върши нещо както си е свикнал, както може, както умее’ [ФРБЕ, т. 2, с. 386]; *така (тъй) знае дядо, така (тъй) плаши децата (тъй знае дядо да бае, тъй плаши децата, така Драган знае, така деца плаши)* – (як дідусь(Драган) знає, так і лякає дітей) – діал. ‘казва се обикн. в отговор при забележка, че някой не върши никаква работа както трябва, а както е свикнал’: *От народната приказка за една жена, която отивала на пазар и помолила някой си Драган да “уплаши” (да сгълчи) детето й, защото то вървяло след нея и плачело; той взел, че го напсувал и когато тя му направила бележка, защо е постъпил по този начин, Драган отговорил: “Така Драган знае, така и деца плаши”*) [Там само].

Висновки

1. Лексико-семантичне поле „Старий/Дідусь” є менш репрезентативним, ніж ЛСП „Стара жінка/баба” (пор. 18 ФО та 50 ФО відповідно).
2. Болгарські ФО містять інтерпретацію концепту „дядо” через позитивні конотації, оскільки втілюють усвідомлення цього концепту в руслі концептосфери батьківства та шанування культу предків (*(останало) от дядо и от баба; дядо Господ, дядо Иван*).
3. У фразеологічній картині світу стара людина оцінюється також через негативні та іронічні конотації, що, на наш погляд, можна пояснити уявленнями давніх болгар про старих як потенційних упирів (*стар мераклия; старо харо*).
4. Шанування родинних стосунків, що сягає своїм корінням часів поклоніння роду як основам буття та яке пізніше було зміцнено християнством, закарбоване у таких негативно забарвлених ФО, як *на бели косми жълти говна; ожени се дядо, сал да има баба* тощо.

3.7. Аналіз лексико-семантичних груп

3.7.1. Інші соціально-статусні ролі. До складу цієї групи входять п'ятдесят шість ФО. Соціально-статусні ролі закріплено, переважно, за допомогою двох культурно-значущих концептів – “піп” (24 ФО) та “цар” (15 ФО).

Власне кажучи, мовний образ священика (стилістично знижене – „піп”) вже досліджувався на матеріалі болгарської фразеології. Так, С. Бонова визначає такі характерні риси священика: 1) головний провинник, провинився (*вържи попа да е мирно селото; посрал е попа тому чувалите*; 2) жадібність, ненаситність (*ненаситен като попски дисаги; все е малко на попово око*; 3) поганий приклад (*не гледай що прави попът, що учи*); 4) пияцтво (*нарязвам се като поп на задушница; ако искаш да знаеш де има хубаво*); 5) непривабливий зовнішній вигляд (*небръснат (брадат) като поп*); 6) ненажерливість (*научил се поп на пражен боб; наяждам се като попско дете на задушница*); 7) неадекватність, недоречність, неухажність (*стоя като обран поп; луди попе, видя ли ме комках ли се*); 8) той, хто спричиняє зло (*знаеш ли, попе, да свириш*) [42, с. 197].

Представлений нами фразеологічний матеріал цілком відповідає зазначеним параметрам. Крім того, варто відзначити мотив повсякчасного спілкування з людьми за відсутністю будь-якої реальної допомоги (*станал съм арменски поп* – ‘постоянно идват при мене хора със свои грижи и болки да ми се оплакват, без да мога с нещо да им помогна’ [ФРБЕ, т. 2, с. 340]), а також мотив постригу у ченці (*навличам/навлека расото* ‘покалугерявам’ (постригтися у ченці) [ФРБЕ, т. 1, с. 614]).

Мотив неадекватності та недоречності експлікують також іронічно конотовані ФО *поп без калимавка* – діал., ірон. ‘човек, който няма най-потребното нещо (обикн. се отнася за най-необходимите в миналото вещи от покъщнината на българина – менци, паници, кобилица)’ [ФРБЕ, т. 2, с. 157] та *само на попа шапката я няма* – ірон. ‘за много голямо безредие’ [НФР, с. 231]. Неадекватну поведінку священика із парафіянами закріплюють фразеологізми *разгеле си прав, попе, дай на жената вода* – діал., несхв. (Кула, Видинско) ‘употребява се, когато някой иска свършено неподходящо действие, обслужване от лице, което поради възраст, ранг и под., би трябвало то да бъде обслужено (вживається, коли хто-небудь вимагає зовсім

невластивих вчинків або послуг збоку особи, якій згідно з її віком, статусом тощо треба б було надавати послуги)’ [НФР, с. 227] та *стани, дядо попе, да седне граматика!* (*стани, дядо попе, да седне на гайдаря майка му*) – діал., ірон. ‘казва се в случаи, когато се ощетява лице с по-големи заслуги и ранг, като се оказва предпочитание на по-малко заслужило лице’ (вживається у випадках, коли нехтують більш поважною особою, надаючи перевагу менш поважній) [НФР, с. 243].

Надзвичайна жадібність попа закріплена також фразеологізмами *Аврам, Исак, пълен дисаг* (Авраам, Ісаак – повна сума) – діал., насмішк. ‘употребява се, за да се изтъкне, че свещениците лесно си изкарват прехраната’ (вживається, щоб підкреслити, що священики легко здобувають собі засоби для існування) [НФР, с. 37]; *ще напълня джоба на попа* [*напълнил съм джоба на попа*] (наповнити кишеню попу) – діал. ‘ще умра (умрях, умрял съм)’ [ФРБЕ, т. 2, с. 524] та *платих на попа* – ‘умрях’ [НФР, с. 204]. В основі двох останніх ФО – імпліцитне протиставлення “смерть – жадібність”, через яке актуалізується жадібність як домінуюча риса у характері попа.

Негативне сприйняття попової родини у народній свідомості закріплюють ФО *разбъгваме се/разбъгваме се като мишките от попадийката* (розбігатися, як миші від попаді) в значенні – діал. ‘разбъгваме се стремително, бързо, на разни страни, обхванати от силен страх’ [НФР, с. 226] та *наяждам се като попско дете на задушница* (наїстися, як попівська дитина на проводи).

Отже, концепт „піп” широко представлений болгарською фразеосистемою та є важливим елементом концептосфери маскулінності. Даний концепт вирізняється яскраво вираженою негативною забарвленістю, що можна пояснити впливом реальної дійсності – образ попа у лінгвокультурі слов’ян зазвичай негативно конотований, пор. назву казки О. С. Пушкіна „Казка про попа та робітника його Балду”. У болгарській фразеології, перш за все, актуалізуються такі риси попа, як надзвичайна жадібність (*Аврам, Исак, пълен дисаг*), черевоугодництво (*научил се поп на пражен боб*), неохайний зовнішній вигляд (*тръгвам / тръгна като поп*).

Партонім „цар” є також, на нашу думку, культурно значущим словом, оскільки входить до складу п’ятнадцяти фразеологізмів, що свідчить про важливу роль цього

концепту у картині світу болгарського лінгвосоціуму. Цей маскулінізм міг сприйматися у народній свідомості через такі конотації.

1) Іронічно та негативно конотовані ФО, що імплікують **невиправдано жорстокі беззаконні дії** царя, які караються згідно з народними уявленнями та в основі яких лежать гордовитість і надмірна пихатість, пор. **накокошинил съм като цар Перушан** (рос. нахохлился, як цар Перушан) – *діал.* ‘много съм горделив’ [ФРБЕ, т. 1, с. 633] – казковий сюжет про царя, який творив беззаконня, і за це був покараний: усе його тіло вкрилося пташиним пір’ям [Там само]; **цар Троян има магарешки уши (цар Троян имал кози уши)** – ‘употреблява се, за да се посочи, че нещо неприємно за някого, което той иска да скрие, се е разчуло’ [НФР, с. 268]. В основі даної ФО – казка про царя Трояна, який мав осячі вуха. Він убивав усіх цирюльників, що приходили до нього. Коли ж до нього прийшов син однієї бідної жінки, цар змилювався над ним, узявши обіцянку, що хлопець нікому не розкаже про те, що він бачив. Але ж хлопець відчував нестримне бажання розповісти кому-небудь про ваду царя. За порадою матері він викопав яму в лісі та викрикнув три рази: „Цар Троян має осячі вуха!”. З цієї ями виріс корінь бузини із трьома гілками. Пастухи зробили з них сопілки, які співали: „Цар Троян має осячі вуха” [Там само]).

2) Намагання наблизити царя та його сім’ю (як правило, доньку) до інтелектуального, психологічного та соціального рівня звичайних людей (пор. **цар ми е до коляно** – *діал.* ‘много съм радостен’ [ФРБЕ, т. 2, с. 496]; **толкоз кусурец в царската дъщеря има** (кусурец – укр. вада – Н. А.) – *діал.* ‘употреблява се, за да се изтъкне, че никой не е съвършен, че всеки има някакви недостатъци, слабости’ (вживається з метою відзначити, що немає довершених людей, що у кожного є свої вади та недоліки) [НФР, с. 255]; **това, дето го няма, и царя не го яде** (того, чого немає, і цар не їсть) – ‘казва се като израз на примирение в случаи, когато нещо не може да се намери, няма от него и нищо не може да се направи’: *Платът за роклята не стига, какво да се прави: това, дето го няма, и царят не го яде* [ФРБЕ, т. 2, с. 398-399]; **ако е цар, две глави не носи** (ще ако ще би и с две глави да е; ако е цар, с две глави не е) – *діал.* ‘колкото и да е страшен (като уверение, че някой няма да се

уплаши от някого, не се бои от някого' [НФР, с. 38], пор. із *рос. не так страшен чѣрт, как его малюют*. Іноді має місце експліцитне протиставлення „цар – пересічна людина”, де іронічно оцінюються інтелектуальні здібності царя, пор. *брада царска – глава воденичарска* (борода царя – голова мірошника) – *рос. приказ*. ‘борода велика, а ума ни на лыко, борода выросла, а ума не вынесла’: – *Тебе не вярвам да те откарат, дядо Стояне! – потуна го по рамото Димитров. – Мене ли? Мене най-напред, защото, думат, брадата ми била царска, а главата воденичарска*. А. Каралийчев, „Наковалня или Чук”. – *Не верю, чтобы тебя, дед Стоян, отправили по этапу, – похлопал его по плечу Димитров. – Меня-то? Меня первым делом, потому как, говорят, у меня борода выросла, а ума не вынесла*) [БРФС, с. 60].

3) Імплікація культу царя у народній свідомості (*ходил в (на) Стамбул, а царя не видял* – *ірон.* ‘за човек, който е пропуснал да извърши най-важното или да забележи най-очевидното’ (про дюдину, яка не здійснила чогось важливого або не помітила найочевиднішого) [ФРБЕ, т. 2, с. 491]; *царското птиче веднъж каца на човека на главата в живота му* (царська птиця тільки раз у житті сідає на голову людини) – ‘употребява се, за да се изтъкне, че щастието само веднъж спохожда човека в живота му, и ако той не съумее да го види, разбере и задържи, втори път няма да му се случи същото’ [НФР, с. 268]. Образ царя може сприйматися як символ недосяжності у свідомості людини: *на кой <ли> цар на времето* – *діал., ірон.* ‘неизвестно кога, не се знае кога ще стане нещо (*обикн.* за нещо, което се мисли, че никога няма да стане)’, пор.: *На кой ли цар на времето и аз ще събера пари, за да купя апартамент* (підкреслено нами – Н. А.) [ФРБЕ, т. 1, с. 633]. Як відзначає Р. Іванова, у народі й досі зберігається уявлення про царя як представника божої волі на землі, носія надзвичайних здібностей та доброчесності [87, с. 68].

4) Актуалізація вад звичайної людини через її намагання наблизитись або довести свою зверхність над царем (*цар си, пѣдарьо!* (ти цар, стороже!) – *насмішк.* ‘казва се на някого, за да се подчертає, че той нищо не представлява, нищо не струва’ [НФР, с. 268]; *царят дава, пѣдарят не дава* (ще *кмета дава, пѣдаря не дава*) – цар дає, сторож не дає – *ірон.* ‘употребява се, когато някое по-ниско поставено лице не разрешава да се направи нещо, без да има подобно право, когато

дадено лице си придава важност и пречи' [НФР, с. 268]; *от царя по-голям* (вище за царя) – 'високомерен, надут, много горделив' [ФРБЕ, т. 2, с. 91]).

5) Символ розкоші, багатства: *като цар* живея 'охолно и безгрижно, в розкош (живея)' [ФРБЕ, т. 1, с. 514].

Підсумовуючи експлікації образу царя у болгарській фразеології, варто зазначити двобічне усвідомлення цього образу у народній свідомості: з одного боку, фразеосистемою болгарської мови закріплено культове сприйняття царя (*ходил в (на) Стамбул, а царя не видял; от царя по-голям*), з іншого – імплікується намагання наблизити його інтелектуальні, психологічні та інші риси до рівня пересічної людини, іноді через негативні та іронічні конотації, пор. *ако е цар, с две глави не е; брада царска – глава воденичарска*.

Інші соціально-статусні ролі представлені такими ФО.

1) Негативні (*сукин син* – руг. 'негодник, нехранимайко' (негідник): – *"Шарлатанин"!* – *ревеше Кочо – подлец, негодяй! ... сукин-син!* Ал. Константинов, „Бай Ганьо” [ФРБЕ, т. 2, с. 364]; *Юдей син* – 'предател, издайник': *Нечестивият ви е белязал всичките...издайници мръсни! Български като мене говорите, а само гледате да запалите на някого чергата. Не ви вярвам, юдини синове!* Д. Мантов, „Хайдушка кръв” [ФРБЕ, т. 2, с. 535]). До цієї ж підгрупи увійшли ФО, що вербалізують мотив пияцтва. Деякі з них не є негативно забарвленими, а навпаки, імплікують певним чином захоплення та навіть своєрідне героїство, пор.: *нацепвам се/нацепя се (нарязвам се/нареза се) мъжки* – рос. нар. 'нарезаться, надраться, напиваться, напиться вдрызг' [БРФС, с. 341]; *като казак*, нарязвам се 'много се нарязвам, се напивам': *И тези не ме разбират – помисли си бай Ганьо и като се върна при другарите си, прибави: нарязвам се, като... казаци*. Ал. Константинов, „Бай Ганьо” [ФРБЕ, т. 1, с. 48]; *като мъртъв циганин* нарязвам се – діал. 'много се нарязвам, напивам' [ФРБЕ, т. 1, с. 494]; *заръчал да го закопаят под бъчвата* (замовив, щоб його закопали під бочкою) – діал. 'голям пияница е' [НФР, с. 89]; *свредела му много загриба* – діал. 'пияница е' [НФР, с. 232]; *мокри Иван* – діал. 'пияница, който обикн. се и понапикава' [ФРБЕ, т. 1, с. 594].

2) Нейтральні (*мъжка страна* – ‘чоловіки’; *червен Петко* – діал. жартівл. ‘вино’ [ФРБЕ, т. 2, с. 503]; *Марко Тотев* – ‘човек, който претерпява винаги несполука, на когото не върви’ [ФРБЕ, т. 1, с. 573], пор. із рос. *на бедного Макара все шишки валятся, по бедному Захару всякая щепя бьёт*.

3) Позитивні (*морски вълк* – книж. ‘опитен моряк’: *Той бил пътувал по всички паралели (и меридиани /.../ и решил, че като стар морски вълк / има за стар морски дълг / да изживее сетните си дни / сред зелените морски вълни*. В. Петров, „Песничка за пазачите на фара” [ФРБЕ, т. 1, с. 595]).

3.7.2. Внутрішні якості. Визначаючи основні стереотипи маскулінності, що розкривають психологічні особливості представників сильної статі у болгарській фразеології, треба, по-перше, звернути увагу на спосіб репрезентації стереотипів маскулінності. Більша частина болгарських фразеологізмів вербалізує типову діяльність чоловіків крізь призму їх стосунків із жіноцтвом, тобто тут можна говорити саме про те, яке місце гендерні проекції посідають не тільки в мовній, але і в ціннісній картині світу болгарського лінгвосоціуму.

Найбільш репрезентативною є група ФО на позначення чоловіків, що мають слабкість до жінок, чоловіків-бабіїв (усього 9 ФО). При цьому, порівнюючи репрезентацію фізіологічно розбещеної жінки, слід зазначити досить лояльне ставлення суспільства до таких чоловіків. В інтроспективних та рецептивних фразеологічних сполученнях на позначення стереотипу чоловіків, які виявляють підвищений інтерес до жінок, фактично відсутні пейоративні конотації: *ходя по жени* – ‘за мъж – развратнича’: – *Кажси де, кажси! По жени ли ходи, или е комарджия?* Л. Станев, „Поглед от хълма” [ФРБЕ, т. 2, с. 494)]; *по тънката част съм* – ‘за мъж – обичам да задилям жените’: – *Другарко...още утре ще ви донесе пъстърва... – Ясно, ти си по тънката част – подразни ме един. Бива ли я?* К. Краев, „Опасност” [ФРБЕ, т. 2, с. 170]; *слаб ми е ангела* – в значенні – ‘за мъж – имам слабост към жените, лесно се увличам по жени’: – *Ах, Ирина! Чудно момиче! – Нали? – Усещам, нещо ме гъделичкача вече в сърцето...знаеш, ангелът ми е много слаб*. Ст. Л. Костов, „Мъжемразка” [ФРБЕ, т. 2, с. 301]; *по женската част* – рос.

‘по части прекрасного пола, по женской части’ [БРФС, с. 294]; **суча мустак (мустаците си)** – закручувати вуса – ‘самост. и на (към) някоя. За мъж – заглеждам някоя жена и се стремя да й покажа, че я харесвам (обикн. придружено с характерно движение на ръката при мустаците)’, пор.: *Волно или неволно, селякът, като всички божии хора, извърташе очи и сучеше мустак на хубавите булки.* Ив. Хаджийски, „Бит и душевност на нашия народ” (підкреслено нами – Н. А.) [ФРБЕ, т. 2, с. 365]. Закручування вусів є одним з елементів невербальної комунікації, прихованою метою якої є „завоювати” жінку, яка припала до серця. Пор. також наступний приклад із повісті Ал. Константинова „Бай Ганьо”, наведений Р. Горановим: *Бай Ганьо се впила в нея с маслени очи, поемва парите и с една своеобразна кашлица си изказва чувствата. Тя прихва от смях, Бай Ганьо възхитен засуква левия си мустак...* (підкреслено нами – Н. А.) [68, с. 226].

Імплікацію потягу чоловіків до молодих жінок містить діалектний фразеологізм **бега ми око̀то у млекото** – (Видин) ‘за мъж – имам слабост към по-млади’ та діалектне **бяга ми око̀то у мля̀кото** у тому ж значенні [НФР, с. 42], де очевидним є лояльне ставлення до таких чоловіків. Порівняймо негативно забарвлені “жіночі” ФО **изпаднало момиче; вдигам (си)/вдигна (си) опашка; публична жена; разпасана кучка** зі значенням ‘розпусна жінка, повія’: *Гюлфие се скрие в стаята си. Не ми се искаше да я срещам...Подута беше от плач и очите ѝ светеха от ярост, че тая разпасана кучка превзе конака.* А. Дончев, „Време разделно” (підкреслено нами – Н. А.) [ФРБЕ, т. 2, с. 246-247]).

ФО із іронічною забарвленістю **жена искам, сега искам** в значенні ‘употребував се, когато някой иска да получи нещо веднага, тутакси, в същия миг’ [НФР, с. 81] не є свідченням об’єктності жінки, оскільки має корелятивну “фемінінну” пару **мъж искам, сега искам**.

Цікавим, на наш погляд, є спосіб вираження іронічно конотованих фразеологізмів **женска богородица** та **женска света богородица** зі значенням ‘чоловік, що надмірно цікавиться жінками, улещує їх’ [ФРБЕ, т. 1, с. 313]. За своєю внутрішньою формою ці фразеологізми зіставляються з теологічними віруваннями (християнським культом); у даному випадку, згадується св. Богородиця – заступниця

жінок, яка допомагає під час пологів. Як вже було зазначено у підрозділі 3.1, ознаки чоловіків через будь-які жіночі найменування у більшості випадків набувають негативних конотацій. Це ж підтверджує й нижченаведений матеріал.

Так, наприклад, фіксується негативне ставлення з відтінком іронії до жінкуватих чоловіків, що може передбачати **боягузтво** (*с женско сърце* – ‘за мъж – страхлив’ [ФРБЕ, т. 2, с. 292]); **слабкість, несаможиттєвість** (*мамин (майчин) син (синче)* – *зневажл.* 1) ‘разглезен, разхайтен човек (*обикн.* младеж), който не умее да се справя с трудностите в живота’ (*Мамин син, едно легло не може да оправи, всичко чака наготово*); 2) ‘синковец, нехранимайко’: *Тоя мамин син се крие в Лалювите развалини. Ще го издебне и с един удар ще го смачка.* К. Петканов, „Дамяновата челяд” [ФРБЕ, т. 1, с. 572]; **мамино дете** – *зневажл.* ‘разглезен, разхайтен човек (*обикн.* младеж), който не умее да се справи с трудностите в живота’ [ФРБЕ, т. 1, с. 572]); **бездіяльність** та **безініціативність** (*женска тетка* – *насмійк.* ‘мъж, който цял ден седи в къщи’ [ФРБЕ, т. 1, с. 313]); **заняття жіночими справами** (*женски Дойно, женски калец* та *женски Райо* – *діал., насмійк.* ‘мъж, който проявляє інтерес и се меси в работите на жените’ [ФРБЕ, т. 1, с. 313], а також **сором’язливість** (*като млада булка (срамувам се, кумя се)* – *рос.* ‘(за мъж) застенчив как красная девица; (за жена) робкая как школьница’ [БРФС, с. 62]) та **надмірна допитливість** (*като жена* ‘за мъж – много любопитен’ [НФР, с. 115])).

Якщо всі ці риси вважаються характерними для жінок, то стосовно чоловіків вони навпаки сигніфікують про зневажливе ставлення, принизливість, а іноді й висміювання.

Серед інших психологічних особливостей “представників сильної статі”, закріплених у болгарській фразеосистемі, можна виділити такі:

1) **Слабкий, інфантильний розум** (3 ФО), де знаходимо протиставлення “довга борода – слабкий розум” (пор. “жіноче” *дълга коса – плитък ум*): *брада като къделя, умът му нефела* (досл. борода в нього як куделя, а розум кволий) – *рос. приказ.* ‘под носом взошло, а в голове не посеяно’ [БРФС, с. 60]; *брада сива, глава дива* (борода сива, голова дика) – *рос. приказ.* ‘борода с локоток, а ума с ноготок’ [БРФС, с. 60]; *брада царска – глава воденичарска* – *рос. приказ.* ‘борода велика, а

ума ни на лыко, борода выросла, а ума не вынесла': – *Тебе не вярвам да те откарат, дядо Стояне! – потупа го по рамото Димитров. – Мене ли? Мене най-напред, защото, думат, брадата ми била царска, а главата воденичарска. А. Каралийчев, „Наковалня или Чук”. – Не верю, чтобы тебя, дед Стоян, отправили по этапу, – похлопал его по плечу Димитров. – Меня-то? Меня первым делом, потому как, говорят, у меня борода выросла, а ума не вынесла)* [БРФС, с. 60].

2) **Буйний, негамовний характер; забіякуватість** (3 ФО): *како вепър* (як вепр) – *діал.* 'за мъж – много див, необуздан' [НФР, с. 106]; *бабаит Петко* 'побойник' [НФР, с. 41]; *бесен гъз, кървав нос* (шалений зад, кривавий ніс) – *діал.*, *груб.* 'за немирн, буен човек, който лесно пострадва, лесно бива наранен' [НФР, с. 43]). У даному випадку слід зазначити відсутність яскраво виражених пейоративних конотацій, і навпаки, у ФО *бабаит Петко*, на нашу думку, має місце перетинання із семами **хоробрості** та **молодецького запалу** (*болг.* *бабаит* від *тур.* *babayigit* означає 'юнак, храбрець').

3) **Хамло, нікчема, грубіян** (3 ФО): *бай Ганьо* – *рос.* 'бай Ганё (герой одноимённой повести Ал. Константинова; нарицательно – символ невежества, грубости, хамства и невоспитанности)' [БРФС, с. 111]; *като патър (като петел)* – *діал.* (Пазарджийско) 'обикн. за мъж – много див, опърничав, груб' [НФР, с. 125]; *паркетен кавалер* 'мъж, който проявява само външна, ефектна учтивост, а всъщност е недотам възпитан, учтив' [НФР, с. 202];

4) **Брехливість** (3 ФО): *като катунин (като циганин)*, лъжа – *діал.* 'за мъж – много лъжа' [ФРБЕ, т. 1, с. 48]; *като решетарин*, лъжа у тому ж значенні [НФР, с. 132], пор. відповідну жіночу ФО *като катунарка*.

5) **Безпідставна сердитість** (1 ФО): *сърдит Петко* – *насмішк.* 'човек, който много лесно и често се сърди (употребява се обикн., когато някой се сърди и отказва да вземе нещо, което му дават, с което го канят). От погов. *сърдит Петко, празна му торбата*' [ФРБЕ, т. 2, с. 378];

6) **Надмірна поміркованість, пересторога, боягузтво** (5 ФО): *ако падне от тавана теслата и удари Коля по главата, нали ще го убие? (ако падне теслата от тавана, ще убие Ивана: оле, какво зло стана)* – *насмішк.* 'употребява се, когато

някой напразно се страхува от бъдещи беди' [НФР, с. 38]; *мамин Гъргалчо* та *мамин Стоянчо* в значенні – *насмійшк*. 'употребува се, когато някой страда за бъдещи несполуки и беди' [НФР, с. 153]; *цветко Петко ми е* 'силно съм уплашен' [НФР, с. 268]).

7) **Гордовитість, зазнайство, величання** (1 ФО), що представлені за допомогою опозиції "борода/голова", яка є паралельною опозиції "зовнішність/внутрішні якості", тобто опозиції "матеріальне/ідеальне": *брада риждава, глава гнидава* (*брада рижава, глава гнидава*) – *діал.* 'за човек без авторитет, който си придава важност' [НФР, с. 46], пор. "жіночі" ФО *отвънка кукла, отвътре чума* (зовні лялька, зсередини чума); *отвънка свила, а отнестре свиня* (зовні шовк, зсередини поросля) і т. ін.

Значну кількість міжкультурних міжмовних ФО із партонімом „лицар” (*болг. рицар*) знаходимо також у болгарській мові: *истински рицар* – 'безупречно честен, почтен, с високи нравствени качества човек' [РБФС, с. 449]; *рицар на печалния образ* – 'Дон-Кихот, наивен мечтател' [РБФС, с. 449]; *рицар за един час* – 'за човек с благородни пориви, но слаба воля, неспособен да се бори за идеалите си' [РБФС, с. 449].

Отже, у болгарській народній свідомості позитивно оцінюються мужні, ініціативні чоловіки із сильним характером та волею; чоловіки-однолюби, оскільки більшість представлених цією групою фразеологізмів закріплюють іронічне та негативне ставлення до чоловіків, яким не властиві вищезазначені якості.

3.7.3. Зовнішність. Стереотипні характеристики зовнішнього вигляду також представлені у болгарській фразеосистемі, де перевага надається високим, міцної статури чоловікам: *планина мъж* (чоловік-гора) – *рос.* 'великан, человек ростом под потолок' [БРФС, с. 432]; *як като Боримечката* (міцний, як богатир, людина великої фізичної сили) – *рос.* 'крепкий как скала, сильный как медведь, богатырского телосложения': – *Нали съм едър и аз като Боримечката. Турците пред мен леко се поотдръпваха. Чочоолу, „Боят настана”. – Я ведь здоров как бык, да и росту немало, вот турки-то и опасались близко ко мне подходит*) [БРФС, с. 59]; *дели*

Марко Кралевичин – діал. ‘много едър и як, силен мъж’ [НФР, с. 69]). Саме великі розміри чоловіка разом із атлетичною статуєю привертають увагу болгарського лінгвосоціуму. Те ж закріплено і у болгарській міфології (пор. характеристики Юнака Храбро, Кралі Марка та Добрі-Добрія). При цьому зовнішня привабливість чоловіків не є актуальною. Наприклад, ФО **като бог** – нов. ‘за мъж – много, изключително красив’ [НФР, с. 109] має “фемінінну” пару **като богиня** із відповідним значенням.

Відсутність еталонних “маскулінних” властивостей заслуговує на іронію. Так, негативно оцінюються у болгарській лінгвокультурі чоловіки, в яких не ростуть борода та вуса (болг. **къосе**). Нами вибрано вісім фразеологізмів, в яких експліцитно чи імпліцитно представлено цей семантичний аспект, пор.: **метнал съм на майка си** (бути схожим на свою матір) – діал., ірон. ‘къосе съм’ [ФРБЕ, т. 1, с. 58]; **оскубали му са мустаките на Стамбул капия** (вискубали йому вуса на стамбульських воротах) – діал., ірон. ‘къосе’ [ФРБЕ, т. 2, с. 32]; **кога<то> на къосето пораснат мустаци (когато поникнат на къосето мустаци)** – коли у **къосе** виростуть вуса – ірон. ‘след главн. изр. Никога (за подчертаване, че нещо няма да се осъществи’ [ФРБЕ, т. 1, с. 525]; **молците му опасли мустаките** – діал. насмішк. ‘употребява се за къосе’ [ФРБЕ, т. 1, с. 594] та **ял на дяволска софра** (їв на диявольському столику) – діал. ‘къосе е’ [ФРБЕ, т. 2, с. 538]; **за къосето за брадата бербери колкото искаш** – діал. ‘употребява се, за да се изтъкне, че могат да се намерят много кандидати, когато няма да се върши никаква работа’ [НФР, с. 89]; **обръснах къосето** – ірон. ‘нищо не успях да направя’ [НФР, с. 188].

Неголений чоловік із бородою та довгим волоссям також може характеризуватися через іронічні конотації: **като поп** – ‘небръснат, брадат’ (*От три дни не съм се бръснал*) [ФРБЕ, т. 1, с. 503]; **яко цариградски турчин** – діал. (Бяла черква) ‘изцяло се обръснул, и брадата, и косата си обръснул’ [НФР, с. 108]; **като на тиква върбацци** (як на кабаку вербник) – діал. ‘много дълги мустаци’ [НФР, с. 123].

Взагалі, через „маскулінні” лексеми „вуса” (болг. **мустаци**) та „борода” (болг. **брада**) можуть передаватися найрізноманітніші семантичні аспекти незалежно від

статі референта: *обръсвам си мустаките и ходвам без мустаки за чудо* – діал. ‘сър следв. изр. сър сърз ако. Напълно сър уверен, че нещо няма да стане, че не е така (с оглед на изказаното предположення или твърдження в следващото изречення)’ [НФР, с. 187]; *според брадата и гребена* ‘употребува се, за да се подчертае, че според човека са и действаща спрямо него’ [НФР, с. 241].

Деякі фразеологізми закріплюють таку особливність зовнішності чоловіків, як смаглява шкіра. Такі ФО можна вважати нейтральними, оскільки вони, не містять будь-яких додаткових конотацій, констатують факт: *като арап<ин>* – ‘за мж – много черен’. Ще: *нов. (черен) като негр* та *като циганин* (у 4 знач.) [НФР, с. 108].

Взагалі, порівнюючи зовнішні ознаки чоловіків та жінок у болгарській фразеології, привертає увагу той факт, що зазначена лексико-семантична група, по-перше, не є досить репрезентативною (26 ФО з 297 на позначення чоловіків; 34 з 423 на позначення жінок). Це, на наш погляд, можна пояснити перевагою внутрішніх якостей над зовнішніми у ціннісній картині світу болгарського лінгвосоціуму, про що свідчать і такі паремії, як *Гизда къща не гизди* – рос. присл. ‘С лица воду не пить’: *Димитър изгледа понамусено тоя неуред.* – „Гизда къща не гизди!” – *право са го рекли – продума си той и се усмихна...* Ив. Вазов, „Траур”. – *Заметив беспорядок, царивший всюду, Димитр нахмурился.* „Вот уж воистину верно сказано: красота себя лелеет, а кругом хоть трава не расти”, – *подумал он и усмехнулся...* [БРФС, с. 113] та *Хубост на стена не се реди* у тому ж значенні. По-друге, слід зауважити, що параметр „зовнішність” у болгарській мовній картині світу ширше представлений та більш деталізований в плані репрезентації концептосфери жіночості, тобто для жінок зовнішній вигляд має більш важливе значення, ніж для чоловіків.

3.7.4. Інші сімейно-статусні ролі. Ця група не є репрезентативною – усього 15 ФО; 7 з них – на позначення кума. Як зазначає А. Калоянов, „кумівство у болгар є якимось священнодійством. Кум є своєрідним жрецем, посередником між живими та світом прадідів” [93, с. 130-131]. Кум (хресний – болг. **кръстник**) є основним

суб'єктом обрядового процесу, що супроводжує хрещення дитини. До цього ж, кумівство у болгар є спадковим, але у випадках, коли діти, яких хрестив кум, вмирають, спадкоємність припиняють та шукають нового хресника [108, с. 210]. Болгарський етнограф Н. Колєв звертає увагу на те, що „найшанованіші гості на весіллі – куми (хресні)” [Там само, с. 213]. Кумове деревце як один з найважливіших атрибутів весільного обряду символізує родючість, здоров'я, продовження роду, життєвість та вічність і фактично є різновидом світового або космічного дерева [87, с. 293-297; БНМ, с. 44]. Про це яскраво свідчать болгарські фразеологізми, прислів'я та приказки. Усі вони фіксують позитивне сприймання кума у народній свідомості болгар, пор.: *пред (на) кум вода не се гази* – рос. приказ. ‘желание кума – закон’: *Денко си мислеше, че думата му ще тежи не само като кметски наместник, но и като кум. На кум вода не се гази.* Кр. Григоров, „Сред народа”. – *Денко подумал, что слово его будет иметь вес не только потому, что он помощник старосты, но также и потому, что он им всё-таки кум. Ведь “желание кума – закон”* [БРФС, с. 296]; *(ще видим) кой кум, кой (стар) сват (кой на булката брат)* – рос. приказ. ‘посмотрим (увидим), кто прав, кто виноват; посмотрим (увидим), кто прав, кто виноват (кто кого)’: *Дошло е време да си видим сметките, да видим кой кум, кой сват.* Л. Стоянов, „Мехмед Синап”. – *Настало време посчитатся, посмотрим, кто кого* [БРФС, с. 296] та *ще разберем кой <е> кум, кой стар сват* у тому ж значенні, де є очевидною кореляція “кум – той, хто правий”; *от (за) кумова срама* – рос. 1) ‘для отвода глаз; для приличия’; 2) ‘чтобы спасти свою репутацию (свой престиж), чтобы не уронить своего достоинства’. Пор.: *Той [легионът] трябваше поне от кумова срама да покаже вид, че е храбър не само против безоружни и мирни граждани.* Ив. Вазов, „Епоха – кърмачка на велики хора”. *Легиону необходимо было спасти свою репутацию и доказать, что храбрым он может быть не только против безоружных и мирных жителей* (підкреслено нами – Н. А.) [БРФС, с. 296]. Священну функцію кума закріплює, на наш погляд, така ФО: *ще ти покажа, кой кум, кой <стар> сват*, пор. ФО *майката ще разкатая* някому або *ще му разплача (разгоня) майката!* – ‘ще си получиш заслуженого, ще ти отмъстя’: *Гори византийската земя и враже грабят поганците. А дойдат ли до нас, ще им*

покажем, кой кум и кой сват. Виждали са нашите прадеди и печенези, и угри, и татари, а даде бог, ето жива е България и досега, здраво е царството. Ст. Загорчинов, „Ден последен” (підкреслено нами – Н. А.) [ФРБЕ, т. 2, с. 529].

Поважне ставлення до кума у народній свідомості фіксують ФО *стани, владико свети, че иде моя кум!* – діал., ірон. ‘казва се в случаи, когато по-голямо уважение и облаги се дават на лице с по-малък чин и заслуги, но от което лицето, което постъпва така, има по-голяма полза’ [НФР, с. 243]; *право ти куме в очи* – ‘без заобикалки и уговорки, направо, открито и смело, прямо’: *Ще прощаваш, ама голяма грешка имаш, дето не идваш у наше село...Ти не се сърди, то, такъв ми е хадетя...Право, куме, та в черните очи.* Кр. Григоров, „Новодомци” [ФРБЕ, т. 2, с. 174] та *право, куме, та в очи (очите)* – рос. приказ. ‘резать правду-матку, говорить/сказать прямо в глаза’ [БРФС, с. 455]. Більш поважне ставлення до кума, ніж до куми фіксує ФО *стани, куме, кумицата да седне* – діал., ірон. ‘употребува се, когато някой по-млад или по-долен по чин взема по-добро място или си осигурява по-добро положение в присъствие на по-стар или по-горен по чин от него’ [ФРБЕ, т. 2, с. 342] та *стани, куме, да седне гайдаря! (стани, куме, да седне на тупанджията жената)* у тому ж значенні.

Як бачимо, болгарським фразеологічним фондом закріплено позитивне ставлення до цієї ролі, що дозволяє говорити про своєрідний культ чоловіка-кума, в основі чого лежать давні світоглядні уявлення про патріархальний устрій родини та культову роль чоловіка у сімейному інституті.

Патрилокальність давньої сім’ї за допомогою образу чоловіка-заступника вербалізують також ФО *намирам/намеря бача си* (ще *намирам/намеря кръстника си, намирам си/намеря си майстора* (у першому значенні)) – знайти старшого брата – діал. ‘попадам на по-опитен човек от мене, който успява да се справи с мене и да ми даде заслуженото’ [ФРБЕ, т. 1, с. 646] та *имам вуйчо владика* (мати вуйко-владика) – рос. розм. ‘у кого-л. есть рука где-л., бабушка ворожит кому-л.’: – *Имаши ли вуйчо владика, всичко може.* М. Марчевски, „Майка”. – *Если у тебя есть рука там, где надо, всего добьёшься* [БРФС, с. 79]; <и> *вуйче ке му викаш* – діал.

(Костурско) ‘ще дойде ден, когато ще оцениш нещо, което сега пренебрегваш (обикн. за хляб)’ [НФР, с. 94].

А. М. Архангельська стосовно цього зазначає: „Посилення патріархального суспільного укладу призвело до виділення у роді вікової групи старших, пізніше – до формування культу батька і старшого сина та особливого статусу чоловіка як глави родини” [26, с. 26].

3.7.5. Стосунки між чоловіком та жінкою з андроцентричної точки зору (ЗФО). Зазвичай фразеологізми, представлені з андроцентричної точки зору, реалізують міжособистісні стосунки із жінками відповідно до схеми “чоловік – суб’єкт дії/жінка – об’єкт дії”, тобто є ознаками домінуючої маскулінності, пор.: *отнемам/отнема честта* на някого в значенні – ‘за мъж – опозорявам момиче вследствие на интимните си връзки с него’ [ФРБЕ, т. 2, с.79]; *надувам корема* на някоя – *несхв.* ‘за мъж – ставам причина някоя жена да забременее’ [НФР, с. 162]; *вдигам/вдигна крака* на някоя – *груб.* ‘за мъж – извършвам полов акт с дадена жена’: – *Остави го, и казвам и не виждаш ли, че не е сериозен, само гледа да ти вдигне краката* [НФР, с. 48].

3.7.6. Типова діяльність. Типова діяльність чоловіків протиставлена жіночій діяльності як норма та відхилення від норми, що закріпилося у таких маскуліноцентричних ФО, як *работя мъжки* – *рос.* ‘работать как надо, работают засучив рукава’ [БРФС, с. 341] та *ако ще е, мъжко да е* – *діал.* ‘употребява се, за да се подчертае, че ако се захване някаква работа, тя трябва да се направи много добре, така, както е необходимо’ [НФР, с. 39]. Протиставлення таким ФО імплікує фразеологізм *не е за мъже* – *діал. ірон.* ‘за лошо, студено или дъждовно време (употребява се като подигравка към мъжете, които, когато нещо е лошо или някоя работа е тежка, смятат, че не е за тях и я оставят да я вършат жените)’ (про холодну або сльотаву погоду – вживається як жартування відносно чоловіків, які вважають, що брудна або важка работа не для них і залишають цю роботу жінкам) [ФРБЕ, т. 1, с. 691].

3.7.7. Інтелектуальні здібності. Декілька ФО імплікують низькі інтелектуальні здібності чоловіків, що актуалізуються у складі ЛСП „Юнацтво” (*под носа му порасло, в главата му не посеяно*) та „Старість” (*брада сива, глава дива*), тобто пов’язані із відсутністю життєвого досвіду або особливістю розумової діяльності у похилому віці.

3.7.8. Номінативні фразеологізми. Нами зафіксована лише одна ФО, що позначає чоловіків через узагальнення – *мъжка страна* в значенні ‘чоловіки’ [БРФС, с. 545].

3.8. Висновки

Дослідження вербальної репрезентації концептосфери маскулінності у болгарській фразеосистемі дає змогу розкрити стереотипні уявлення про характеристики чоловіків в плані статевої дихотомії та узагальнити їх через такі положення:

1. Стереотипи маскулінності широко представлені болгарським фразеологічним фондом (297 ФО – це понад сорока відсотків від загальної кількості гендерно маркованих ФО).

2. Серед болгарських ФО, спрямованих на позначення стереотипів маскулінності, виділяються як **рецептивні**, тобто такі, що оцінюють чоловіків з загальнолюдської або жіночої точок зору (*женско подкрепало; огорял пън*), так й **інтроспективні** ФО, що містять самооцінку та самоусвідомлення чоловіків (*жена ме възсяда като кон; под чехъл съм*).

3. Фразеологізми із партонімом “мъжки” мають лише позитивне забарвлення, зіставляються із поняттям ідеалу, тобто свідчать про сприйняття маскулінного начала на тлі жіночого як немаркованої універсальної категорії, що є домінантою в плані статевої дихотомії у національній свідомості болгар (*мъжка ръка; мъжко момче; работя мъжки*).

4. Фразеологізми, що позначають осіб чоловічої статі через жіночі

характеристики, мають лише пейоративне та іронічне забарвлення (*женска тетка; женски Пейо; женска богородица*).

5. Болгарські фразеологізми на позначення стереотипів маскулінності імплікують негативне ставлення суспільства до чоловіків, які виявляють риси несамостійності, залежності від будь-якого жіночого начала – матері, дружини тощо (*мамин син; седя до полата на жена си*), та, навпаки, позитивно забарвленими є такі ФО, що закріплюють стереотипні характеристики мужності – активність, волевиявлення та ініціативу (*мъжко момче; бабаит Петко*).

6. Болгарським фразеологічним фондом імплікується позитивне ставлення до одружених чоловіків, які домінують у сімейній ієрархії (*нег. ірон. седя (стоя) до полата на жена си*), тоді як вербалізація поняття “неодружений чоловік” має конотативне значення – ‘такий, що викликає співчуття та жалість’ (*опален пън*).

7. Чоловік у ролі батька постає елементом універсальної космогонічної категорії, що містить у собі ознаки божественного начала (*ти (за) баща, ти (за) майка!*) і ототожнюється з материнством; культ батька символізує єдність роду (*бащино огнище; баща съм ти*).

8. Більшість болгарських ФО на позначення типової діяльності чоловіків репрезентує стереотипи маскулінності відносно жіночого реципієнта, при цьому жінка у даних ФО постає як об’єкт дії, а чоловік – як суб’єкт (*ходя по жени; суча мустаците; грабвам мома*).

9. Значна кількість фразеологізмів, що характеризують чоловіків, за своєю внутрішньою формою зіставляються з балканськими лінгвокультурними мотивами (перш за все, наявність лексичних компонентів – турцизмів, вплив звичаїв, психологічних та фізіологічних особливостей (*бабаит, кьосе* тощо). Це обумовлено своєрідною контамінацією слов’янського та балканського у болгарській лінгвокультурі (болгарська мова входить до Балканського мовного союзу (БМС)), що є наслідком як історичних факторів, так і географічного розташування Болгарії.

ЗАГАЛЬНІ ВИСНОВКИ

1. Аналіз гендерних стереотипів, вперше у вітчизняній лінгвістиці здійснений на матеріалі болгарського фразеологічного фонду на тлі інших слов'янських мов, дає змогу з'ясувати як універсальні, так і національно-культурні ознаки, що є властивими для чоловіків та жінок, та відкриває можливості для розкриття національного світобачення носіїв болгарської лінгвокультури в світлі гендерного феномену.

2. Гендерні стереотипи, що сформувалися в результаті культурно-історичного розвитку, відображають один з унікальних фрагментів концептуальної картини світу певного етносу. Базові категорії соціокультурного поняття гендеру – *фемінінність* та *маскулінність* є універсальними космогонічними та метафізичними позамовними категоріями, що закріпилися та трансформувалися у сучасному суспільстві саме через мову як соціальне явище. Фразеологічна картина світу як образне висловлення екстралінгвістичної дійсності сформувалася під впливом гендерної картини світу та лише віддзеркалила стереотипи *маскулінності/ фемінінності*.

3. На формування гендерних стереотипів свідомості, закріплених болгарською фразеосистемою, значно вплинув міфологічний світогляд слов'ян, зокрема оживлення природних явищ (*като баба Марта*), період матріархату як поклоніння жіночому началу (*това му е майката*), патріархальний устрій суспільства (*одирам котката*) та шанування роду як найвищої цінності (*ще вляза като у бабини си, намирам бача си, ти за баща, ти за майка!*). Незважаючи на фактичну відсутність онімів як міфологічних персонажів у лексемному складі болгарських фразеологізмів, ознаки таких персонажів імпліцитно представлені у болгарській фразеосистемі й визначають яскравий національно-культурний компонент болгарського лінгвосоціуму. Як цілком слушно зазначає І. Георгієва, у болгар „прояви язичництва збереглися значно довше та значно більше, ніж в інших народів”, що обумовлено історичними факторами – саме тим, що впродовж п'яти сторіч під час османського ярма головною метою церкви була не боротьба проти язичництва, а, навпаки, збереження болгарського етносу на підґрунті християнської традиції [БНМ, с. 238].

4. Поряд із універсальними міжкультурними та міжмовними характеристиками у фразеологічній картині світу болгарського етносу в плані гендерної дихотомії усталилося й специфічне, національно-культурне, зокрема, наявність онімів-балканізмів, пор. *оскубали му мустаците на Стамбул капия, късмет ми е, бабаит Петко, няма була вретено*), оскільки болгарська мовна модель світу сформувалася під впливом як слов'янської, так і балканської картин світу.

5. Гендерні стереотипи болгарської мови представлені двома пластами фразеологізмів, які ми умовно поділили на “маскулінні” та “фемінінні”, оскільки, незважаючи на формальну маскулінну чи фемінінну маркованість, чоловіче та жіноче в них завжди пов'язане, тобто вони відтворюють характерні риси та стосунки осіб чоловічої й жіночої статей.

6. Переважна більшість фразеологізмів позначають негативні та іронічно конотовані особливості чоловіків та жінок, що безпосередньо пов'язано з природою фразеологізмів: позитивні стереотипні властивості, бажані ознаки вважаються закономірними, тоді як негативні завжди є маркованими; саме на них, як на протиположності еталонним, спрямована увага носіїв певної лінгвокультури.

7. Фразеологізми, які належать до концептосфери фемінінності (усього 423 ФО), закріплюють чітко параметризований образ жінки за статтю (*женска страна*), сімейно-рольовим статусом (жінка, мати, донька, сестра, сваха тощо), зовнішніми та внутрішніми ознаками. Варто зазначити, що у болгарській фразеології сфера діяльності жінки обмежується роллю в сім'ї та сферою родинних стосунків. Найбільш репрезентативними є ЛСП, в яких представлені неієрархічні відносно один одного концепти-фемінативи – “*дівчина*” (болг. “*момиче*”), “*мати*” (болг. “*майка*”), “*одружена жінка*” (болг. “*жена, булка*”) та “*бабуся*” (болг. “*баба*”), тобто жінка у концептуальній картині світу усвідомлюється крізь призму чотирьох основних парадигм, кожна з яких символізує зміну соціального статусу жінки.

8. Болгарська фразеологія, в основному, фіксує позитивне сприйняття жінки у болгарській лінгвокультурі. Це виявляється в ідеалізації концептосфери материнства та власне материнського образу, який сформувався під впливом уявлень про Велику богиню-матір – заступницю родючості та життя, а пізніше знайшов своє

продовження за християнською традицією в образі Божої Матері-Богородиці (*ти господ, ти майка; това му е майката*). Єдина іронічно конотована ФО на позначення концептосфери материнства (*друга не е родила, освен Мара Васила*) акцентує увагу на основному почутті – невичерпній любові матері до своєї дитини.

Стереотипні уявлення про дівчину також перетинаються в болгарській ментальності з культом жіночого божества. Дівчина у болгарській лінгвокультурі – символ внутрішньої чистоти та вродливості (*момиче като пъпка, като фидан в градина, като икона*). Відхилення від цих ознак заслуговує на негативне ставлення в народній свідомості (*изпаднало момиче; минавам през ръцете; отвънка кукла, отвътре чума*).

9. Болгарським фразеологічним фондом закріплено дуже давні уявлення про жінку як втілення усякого зла, зокрема хвороб та природних катаклізмів (*баба Шарка, баба Люляна*), а за християнською традицією – і з'вязок із дияволом (*дяволска кост*). Ці уявлення сягають міфологічного світогляду болгар: у болгарській міфології знаходимо такі „жіночі” персонажі, як наві та самодіви. Перші вважаються злими демонами, що вбивають породіль, вагітних або новонароджених. Самодіви виконують подвійну функцію: з одного боку, лікують, з іншого – спричиняють вихори, посуху, захворювання. Оживлення природних явищ та хвороб асоціюється в ментальності болгар із жіночим началом та закріплене в болгарській фразеології більшістю фразеологізмів за допомогою концепту “баба” (*като баба Марта*).

10. У цілому, болгарським фразеологічним фондом імпліковано стереотипне уявлення про хазяйновиту жінку-господарку, люблячу матір та бабусю та вірну подругу. При цьому зовнішній привабливості не надається важливого значення в ціннісній шкалі болгарського етносу. Принаймні, у ЛСП „Материнство” або „Одружена жінка” цей аспект взагалі не представлено. Зовнішня приналежність є важливою лише стосовно молодой дівчини.

11. Образ жінки, імпліцитно та експліцитно представлений болгарською фразеосистемою, вирізняється об'єктністю стосовно чоловіків (*грабвам мома; ходя по жени; вземам от улицата; стъклен багаж* тощо), що зумовлено

маскуліноцентричною світоглядною системою та патріархальним устрійом суспільства. Прихованим андроцентризмом можна пояснити негативну забарвленість фразеологізмів на позначення чоловіків, що підкорюються жінкам у шлюбі: *живее като зет на привод; заврян зет се обува на дръвника; ще ми закачат забрадка връз капата*.

12. У болгарській фразеології закріплено також і жіноче самоусвідомлення, тобто сприйняття навколишнього середовища з точки зору жінки та її світоглядних позицій: *вързана ми е главата; от сърцето ми е паднало; ожени се кака, дойде и мене ред* тощо.

13. Фразеологізми, що характеризують концептосферу маскулінності у болгарській мовній картині світу (всього 297 ФО), вирізняються яскраво вираженою маскуліноцентричною доміантою порівняно з фразеологізмами-фемінативами. Підтвердженням цього є численні ФО з лексичним партонімом „мъжки” (*мъжко момче, работя мъжки* тощо). Усі вони конотовані позитивно, у тому числі й ФО, що позначають жінок через маскулінні властивості (*мъжко момиче*); у той же час фразеологізми, що позначають чоловіків за допомогою партоніма „женски” або через найменування стереотипних жіночих властивостей (заняття жіночими справами, пасивність тощо), містять іронічні та негативні конотації (*женски Пейо, женска опашка* тощо). Отже, у вербалізації концептуальної опозиції „чоловіче/жіноче” перший член є немаркованим, тобто маскулінне сприймається як стереотипне уявлення про бажані характеристики, що зумовлено маскуліноцентричністю суспільного мислення, сформованого під впливом патріархальної культурної традиції та її головних чинників – патрилінійності і патрилокальності.

14. Фразеологізми, що вербалізують концептосферу маскулінності, закріплюють такі основні етапи: юнацтво (хлопець, наречений), одружений чоловік, чоловік у ролі батька (номінант „баща”) та старий чоловік (номінант „дядо”). У болгарській фразеологічній картині світу важливе місце також посідає культ батька, який є символом шанування та єдності роду (*баща съм ти, облягам се като на бащино коляно* тощо). Частина ФО-маскулінізмів репрезентує родинні терміни кровної та

свояцької спорідненості, такі як „**кум**”, „**бачо**” (старший брат), „**сват**”, що свідчить про культ роду у давніх болгар.

15. Роль чоловіка у суспільстві є значно ширшою, ніж роль жінки. Експліковані такі соціальні ролі чоловіка за родом занять, як мірошник (болг. **воденичар**), ремісник, який виготовляє та продає решета (болг. **решетар**), корчмар (болг. **кръчмар**) тощо. Культурно-значущими концептами ми вважаємо болгарські лексеми „**приведен зет**”, „**къосе**”, „**кум**”, „**цар**” та „**пип**”, оскільки кожна з них закріплює певну кількість культурно детермінованих уявлень та „маскулінних” стереотипів.

16. У цілому, болгарська фразеосистема закріплює гендерний стереотип маскулінності як такий, що передбачає активність, мужність, волевиявлення та ініціативність. Це – одружений чоловік, який посідає чільне місце в шлюбі. Зовнішні ознаки чоловіка також підсилюють стереотипні міжкультурні уявлення про мужнього ‘справжнього’ чоловіка – перевага надається високим, міцної статури чоловікам (*як като Боримечката, дели Марко Кралевичин*). Ми вважаємо, що такий образ чоловіка сформувався під впливом міфологічних персонажів болгар – таких, як Кралі Марко, Юнак Храбро та інших. При цьому негативно оцінюються чоловіки, в яких не ростуть борода та вуса (*молците му опасли мустаките*) – болгарський концепт “**къосе**”, на відміну від інших слов’янських мов, вирізняється національно-культурною специфікою.

17. Досліджений фразеологічний матеріал не виявив протиставлення чоловічого та жіночого в оцінному відношенні. Фразеологія закріпила позитивне ставлення як до чоловіка, так і до жінки в ментальності болгар, зосереджуючи увагу переважно на відхиленнях від загальноприйнятих стереотипів та настанов. Таким чином, гендерна картина світу, що представлена болгарською фразеосистемою, виявляє чітко параметризовані образи чоловіка і жінки та яскраво віддзеркалює їх бажані та небажані ознаки.

Додаток А

Алфавітний показчик фразеологізмів-фемінативів

А.1

ДІВЧИНА

1. *Взе да я ближе бялка*
2. *Видяла два свята*
3. *Влязъла (съм) в години*
4. *Водим кумата, няма момата*
5. *Годя за черноземско юначе (Армасали за църноземско (черноземско) юначе*
6. *Давам/дам ръката си*
7. *Дете ли имаш или момиче?*
8. *Дали си от бога паднала, или в градина никнала?*
9. *Дор<де> се кача на коня*
10. *Дългокоса – плиткоумна (Дълга коса -плитък ум)*
11. *Захлупвам (турям/туря, турвам/турна, слагам/сложа) под корито*
12. *Злата кака под корито*
13. *Играят ми очите*
14. *Излиза ми/излизе ми късмета*
15. *Изнаднало (изтървано) момиче,*
16. *Изпуснала (изпускам (изпуцам)/изпусна влака)*
17. *Имаш бял конец <на дрехата си>*
18. *Като губка*
19. *Като златна ябълка*
20. *Като картинка*
21. *Като кукла*
22. *Като ледунка*
23. *Като под лайно, раста*
24. *Като прясна*
25. *Като пукал*

26. *Като фидан в градината*
27. *Красива като икона*
28. *Лепя очи*
29. *Майчина и бащина (Майчино и бащино)*
30. *Мамина щерка (дъщеричка);*
31. *Минавам под венчило*
32. *Минава/мине през ръцете* на някого
33. *(Мома) за женене*
34. *Мома под корито*
35. *Момата троши паниците*
36. *Мома-хубавица*
37. *Момино сърце*
38. *Момиче като пъпка*
39. *Мъжка Филина*
40. *Мъжко момиче*
41. *Мъката ми надвива*
42. *На възраст (съм)*
43. *Не ми го хващат очите*
44. *Неродена мома*
45. *Няма да `и варят ушите*
46. *Нямам корито*
47. *Одирам котката*
48. *Окото му шава*
49. *Отвънка гиздава, а (в) глава гнидава*
50. *Отвънка кукла, отвътре чума*
51. *Отвънка свила, а отнетре свиня*
52. *Отвън кукла, отвътре памукла*
53. *Оттиквам / оттична корито*
54. *Оженила се чума за холера*
55. *Ожени се кака, дойде и мене ред*

56. *Остана (стоя си) стара мома*
57. *От мома още*
58. *Парниково цвете*
59. *Пил/изпил съм си ракията*
60. *Правя на света дева Мария*
61. *Правя се на дева чиста и пречиста*
62. *Правя се/направя се (преструвам се/престоря се) на светица*
63. *През пръст преминала*
64. *Прибирам си полите*
65. *Прибирам си скутите*
66. *Разглезена госпожичка*
67. *Ритнало я магарето*
68. *Руса отрова*
69. *Светя като <ясно> слънце*
70. *Свивам си полите*
71. *Сърдечен приятел*
72. *Сякаш че е златна ябълка*
73. *Сякаш че е куна писана*
74. *Убола се на клечка*
75. *У момини тъпан бие, у момкови хабер нямат*
76. *Хвърлям изгив (дяволит, кокетен) поглед КЪМ НЯКОГО*
77. *Хубава (красива) като капка*
78. *Хубав като момиче*
79. *Честити обуца*

A.2

МАТИ

1. *Бащин и майчин син*
2. *Бежанов майка не плаче*
3. *Беки го е майка ми родила, че да го мисля?*

4. *Блещуки ми на очите*
5. *Бог да прости конска майка*
6. *Вземам дете от майка*
7. *Вашата мамка!*
8. *Видяла те майка ти на бяла кобила*
9. *Давам/дам живот на някого*
10. *Да има майка напред кого да бяга*
11. *Дете в майка*
12. *Дете в майка проплака [ще проплача] (пропищя, заплака)*
13. *Дете в майчин корем писна [ще писне]*
14. *Другого майка не раждаха, саде е Герга – Горана*
15. *Друга не е родила, освен Мара – Василя*
16. *Едному (на едного) майка, другиму (на другого) мащеха*
17. *Женска майка*
18. *Жива е била майка ти*
19. *Жива майчица*
20. *За едни майка, за други мащеха*
21. *Зяпам като теле в майка си*
22. *И аз съм от майка раждан/роден*
23. *Изказвам/изкажа (казвам/кажа, издавам/издам) и майчиното си мляко*
24. *(Изказвам) на майка си млякото, черно ли е било или бяло*
25. *Изнаднал майци из ръце*
26. *Изпросвам дете от майка*
27. *И мене ме е майка родила*
28. *И мен<е> ще майка ожени*
29. *Иска/поиска баща си и майка си*
30. *Както го майка родила*
31. *Както от майка излязъл*
32. *Като майчино мляко*
33. *Като малко дете на цица*

34. *Като мащеха майка*
35. *Като посрано дете майка си, гледам*
36. *Кога чумата върне на майките децата*
37. *Лежала съм на лакът (на ребро) за някого*
38. *Майка и баща*
39. *Майка мила (мила майко)!*
40. *Майка му мечка*
41. *Майка му стара*
42. *Майка плаче*
43. *Майката му е*
44. *Майките на едно слънце са сушили ризите си*
45. *Майчина обич*
46. *Малките деца настъпват майка си по престилка, големите по сърцето*
47. *Мамин Гъргалчо (Синчо Гъргалчо)*
48. *Мамицата ще ти разплача (разгоня)!*
49. *Метнал съм се на майка си*
50. *Моя майка и негова< от> две жени <деца>*
51. *Моя и негова майка жени*
52. *Мъжка майка*
53. *Не бързай, като теле пред майка си*
54. *Не е прела на майка ми*
55. *Обещавам майка и баща*
56. *Одрал съм <кожата на> майка си*
57. *Опържавам /опържа (съсипвам) до милата майката*
58. *Оставам/остана с деца (дете) на ръце*
59. *Отказвам се/откажва се и от майчиното си мляко*
60. *Откъсвам/откъсна от сърцето си някого*
61. *Оплаквам майчиното си мляко*
62. *От две майки деца сме*
63. *От стара майка дете (син, чедо)*

64. *От сърце*
65. *От сърцето ми е паднало*
66. *От трън трендафил*
67. *Под сърцето си съм носила някого*
68. *Познавам и майчиното му мляко*
69. *Помня кога съм от майка си бозал*
70. *Прав като от майка роден*
71. *Правя с чужда пита майчин помен*
72. *Преварям като малко пуле майка си (Преварям като пърле майка си, Бързам като пърле пред майка си)*
73. *Продавам / продам (и) баща си и майка си*
74. *Продавам/продам и майчиното си мляко*
75. *Продавам/продам майка си (баща си) за пара (пари)*
76. *Проклинам/прокълна и майчиното си мляко*
77. *Псувам/препсувам на майка*
78. *Пъцнала го на пътя*
79. *Работна Стана: в три години – две вретена, в две години – две деца*
80. *Разждала майка синове да не е улицата без хора*
81. *Разплаквам/разплача дете в майка*
82. *Разплаквам/разплача дете в майчина утроба*
83. *Разплаквам/разплача много майки*
84. *Роди ме, мамо, с късмет, па ме хвърли на смет*
85. *Сега му е майката*
86. *Сине майчин*
87. *С майчиното мляко*
88. *Суча (бозая, цицам) от две майки*
89. *С черен (чер) повой (пояс) ме е повила майка ми*
90. *Ти господ, ти майка*
91. *Това му е майката*
92. *Халал ти майчиното мляко*

93. *Хващат ме/хванат ме майките*
94. *Черни<те> забрадки*
95. *Шарени рожби*
96. *Ще му разплача (разгоня) майката!*
97. *Умряла е майка ти*

A.3

БАБА

1. *Баба дяда забравила*
2. *Баба знае и друга уличка*
3. *Баба Люляна*
4. *Баба Неда не му гледа*
5. *Баба Шарка*
6. *Баба си знае бабината (бабешката)*
7. *Баба Стая каил и за гнили круши*
8. *Баба ти*
9. *Бабешки приказки*
10. *Бабини деветини*
11. *Бай, бабо, да не ме (те) срещне мечка*
12. *Бай, бабо, за бълхи*
13. *Беззъба баба орех пекла*
14. *Варим круши за бабини души*
15. *Девет баби, един дядо*
16. *Доде баба привтаса и сватбата сколаса*
17. *Дрънкай (разправяй, разказвай) на баба ми (това)*
18. *Едно си баба знае, едно си бае*
19. *Като баба Марта, начумерил съм се (наежил съм се)*
20. *Като зъбите на баба ми*
21. *Кога баба пръднала, кога замирисало*
22. *Лани баба пръднала, сега замирисало (замърдело)*

23. *Колко знае баба, толкова и бае*
24. *Много баби – хилаво дете*
25. *Мъча се да изкарам от две баби мома (невеста)*
26. *На баба Злата (също Каля) шурей `и*
27. *Намерила баба щипано, ами иска и хапано*
28. *Нарекла се баба за бърдо*
29. *Нашла баба, та зашла*
30. *Не трае баба да духа хляба*
31. *Не учи баба как се дете баби*
32. *Нямала си баба белица, купила си козица*
33. *От зор баба хоро играе*
34. *Пелешата баба*
35. *Пищи баба за тояга*
36. *Плен се плени, баба се реши*
37. *Село гори, баба си я реши*
38. *Село се пали, баба гребен тера*
39. *Така баба знае, така бае*
40. *Така (тъй) и баба знае*
41. *Тепърва баба на (за) дърва*
42. *Това баба знае, това си и бае*
43. *Толкова баба знае, толкова бае*
44. *Трай (търни), бабо за хубост*
45. *Трянка-флянка, баба Станка*
46. *Тъй знае баба, тъй бае*
47. *Умряла баба ти*
48. *Ще вляза като у бабини си*
49. *Ще дойде баба за огънче*
50. *Що ще баба на хоро*

ЗОВНІШНІСТЬ

1. *Аршин дълга, два широка*
2. *Бостан куркусу*
3. *Бостанско плашило*
4. *В Евино облекло*
5. *За в кацата*
6. *Калдъръм кокона*
7. *Като баба яга*
8. *Като богиня*
9. *Като гъркиня (кадъна)*
10. *Като дъска*
11. *Като изпрана*
12. *Камшик Тодора*
13. *Като пастърма, суха*
14. *Като попадия*
15. *Като Праскова, надул съм се*
16. *Като разплетена дамаджия*
17. *(Като) солунски диреци*
18. *Като чума*
19. *Кошова дяка*
20. *Миндер кокона*
21. *На гръсти плашило*
22. *Накичена като панаирска барака*
23. *Наляла се като бъчва*
24. *Направила съм се воденичарска дъщеря*
25. *Одрана котка*
26. *Оскубяна (проскубана) гарга (кокошка, врана)*
27. *Отзад пансионерка, отвън пенсионерка*
28. *Пазя линия*
29. *Плашило у гръснице*

30. *Прилича ми като на спукани пети жълти чехли*
31. *Тънка като каца*
32. *Станала дрънчилка*
33. *Станала като изпрана*
34. *Трак (щрак), Марийке, на портрет*

A.5

ОДРУЖЕНА ЖІНКА/МОЛОДИЦЯ

1. *Всичко Мара втасала, само не се вчесала (сресала)*
2. *Вързан заек*
3. *Вързана ми е главата*
4. *Държа под чехъл*
5. *Загубила си булката брадвата (черяслото) зад вратата*
6. *Има щеш, невесто, когато да плачеш: кога слагаш малка кръпка на голема дупка*
7. *Кака Гинка*
8. *Ката ден гизда гиздава, а на Великден гнидава*
9. *Ката ден Мара гиздава, на свет ден Мара гнидава*
10. *Като млада булка <в понеделник>*
11. *Като млада булка, шетам*
12. *Като млада булка пред свекър, срамувам се*
13. *Кехая без брада, не ща*
14. *Кокошка пее някъде*
15. *На месечинка попрела, на слънчице поспала*
16. *На свеицица попрела (поседила), на слънчице (слънце) поспала*
17. *Окачвам (окачам)/окача рога на някого*
18. *Отвеяла си брашното, попарила кюрка (Отвеяла се брашното и попарила кожуха)*
19. *Опикавам/опикая дирека*
20. *Отвън прага не пуцам*

21. *Пика<ла> булката*
22. *Пращам/пратя за ерови ябълки*
23. *Пращам/пратя за презморски миндали* някого
24. *Развалям/разваля къща*
25. *Разтурвам/разтуря семейството*
26. *Свинята като месец се праси*
27. *Сипи, мъжо, кашата на рамо (Слагай, мъжо, кашата на рамо)*
28. *Стигам до булката*
29. *Стойте, ще пикае булката*
30. *Стъклен багаж*
31. *Те, мъжо, вретено*
32. *Те ти (туй-то), булка, Спасовден*
33. *Турям / туря (турвам / турна, слагам / сложа, поставям / поставя) рога*
34. *Тя носи калпака на мъжа си*
35. *Хвърлила си булото*

A.6

ВНУТРІШНІ ЯКОСТІ

1. *Бербат Мария*
2. *Всяка циганка своите вретена хвали*
3. *Въртя се като калайджийка (каладжийско дъно)*
4. *Въртя (си) очите*
5. *Дева Мария*
6. *Деветоумна Мара*
7. *Една жена каза (ежк “ежка”)*
8. *Женският език мярка няма*
9. *Змия усойница*
10. *Изгубена Станка*
11. *Излизана пара*
12. *И циганка позна, че съм хаджийка*

13. *Като змия (усойница)*
14. *Като катунарка, лъжа*
15. *Като кучки, ядем се*
16. *Като лястовица*
17. *Като махленки*
18. *Като ридковиня*
19. *Като циганка*
20. *Кюра и Мара*
21. *Лека Петра*
22. *Луда Пройна (Кояна)*
23. *Люта змия*
24. *Мазна Гана*
25. *Мека Ганка (Гана)*
26. *Мека Мария (Мара)*
27. *Милостива Гана*
28. *Мъжка Гана*
29. *Мъжка Дана*
30. *Мъжка Дойна*
31. *Мъжка Драгана*
32. *Мъжка Райка*
33. *Няма була вретено*
34. *Син чорап*
35. *Сбрали са се Кюра и Мара*
36. *Сърце като трамвай*
37. *Хваща ме/хване ме бързата Катерина*
38. *Ще играе тънка Тодора*

A.7

ІНШІ СОЦІАЛЬНО-СТАТУСНІ РОЛІ

1. *Бие `и занзалото из селото*

2. *Бързам като попадия в плевник*
3. *Бързам като попадия пред поп*
3. *Вдигам (си)/вдигна (си) опашка ()*
4. *Вдигам си/вдигна си ризата на прът*
5. *Виря (си) опашка*
6. *Въртя опашка*
7. *Дорде кучката не навиря опашка, кучетата не тръгват подире `и.*
8. *Жена с миналото*
9. *Играе ми кончето (опашката)*
10. *Като монахиня*
11. *Като свирка*
12. *Като царица*
13. *Лека жена*
14. *Навирвам (навирям)/навиря опашка*
15. *Научила се попадия как да посреща владиката*
16. *Не ми е чиста боята (помията)*
17. *Окачвам/окача червения фенер на къщата*
18. *От занаята*
19. *Падам/падна като узряла круша в нечий ръце*
20. *Паднала жена*
21. *Пропаднала жена*
22. *Публична жена*
23. *Разбягваме се/разбягваме се като мишките от попадийката*
24. *Развявам (си)/развея (си) байрака*
25. *Развявам си забрадката*
26. *Раздавам за бог да прости*
27. *Разпасана кучка*
28. *Родена у горецинните*
29. *Стара мома*
30. *Чиче, по колко даваши кекешките?*

31. *Шавлива жена*

A.8

ІНШІ СІМЕЙНО-СТАТУСНІ РОЛІ

1. *Бабината ти <трънкина>*
2. *Бързам като вдовица на одър*
3. *Вечеряй, свекърво, да те поощя!*
4. *Заловила се царската дъщеря (на) работа*
5. *Като мащеха, кълна*
6. *Като стара свекърва*
7. *Кръсти вода свекървина риза!*
8. *Мачкина душа*
9. *Наговарям ти, щерко, секвай се, снахо*
10. *Не щяла кумица – облизана паница (Не щяла кумицата, а облизала паницата)*
11. *Ни с младите млада, ни със старите стара*
12. *Нито с момите мома, нито с булките булка*
13. *Седи (стои) като свекърва*
14. *Сламена вдовица*
15. *Снаха ми гюрга от бутроинци*
16. *Стани, куме, кумицата да седне*
17. *Така и сваха ми Гюргя знае*
18. *Тебе думам, дъще, сещай (усещай) се, снахо*
19. *Тебе думам, свахо, усещай се, зетъо*
20. *Тебе думам, свекърво, усещай се, снахо*
21. *Хванала се (уловила се) царската дъщеря за работата [та си изприщила ръцете]*
22. *Ходя като недарена сваха*
23. *Ям си бабината*

A.9

НОМІНАТИВНІ

1. *Ангел небесне*
2. *Безцен камък*
3. *Дама на сърцето*
4. *Дяволска кост*
5. *Евина дъщеря*
6. *Женска страна*
7. *Женско царство*
8. *Моята нежна половина*
9. *Нежният пол*
10. *Прекрасният пол*
11. *Ребро Адамово*
12. *Същи (същински) ангел*
13. *Слабият пол*

A.10

ТИПОВА ДІЯЛНІСТЬ

1. *Гледай си хурката*
2. *Женска вяра*
3. *Женска работа*
4. *Завирам се/заврам се в ръцете* на някого
5. *Заплитам/заплета* (вплитам/вплета, уплитам/уплета, улавям/уловя, хващам/хвана) *в мрежата (мрежите) си* някого
6. *Като калмана*
7. *Обесвам се/обеса се (също окачвам се/окача се) на врата (шията)* на някого
8. *Очите ми шарят навън*

A.11**ФІЗІОЛОГІЧНІ ТА ВІКОВІ ХАРАКТЕРИСТИКИ ЖІНКИ**

1. *В положение*
2. *Дръпнала си водата*
3. *Кадия дошел*
4. *Наду корема*
5. *Натегнал ми е гайтана*
6. *Оставам/остана в положение*
7. *На какъв (кой, тоя) ред съм*
8. *Млада младиня*

A.12**ІНТЕЛЕКТУАЛЬНІ ЗДІБНОСТІ**

1. *Да дадем, мъжо, нашите поясма на ортак, а ний да вземам чужди на изполу*
2. *Женски ум (акъл)*
3. *Празна Мара*
4. *Празна Мара тъпан била*
5. *На женска кола не се качвай (не се вози)*
6. *Три жени – (цял) пазар*

Додаток Б

Алфавітний показчик фразеологізмів-маскулінізмів

Б.1

ЮНАК

1. *Все отбор юнаци*
2. *Връщам годеж*
3. *Връщам / върна обуца* на някого
4. *Годя за черноземска дъщеря*
5. *Грабя мома*
6. *Дадوخа ми тиква в ръка*
7. *За тебе сбор, за магарето хор*
8. *И керемидите се радват*
9. *Искам (Поисквам / поускам) ръката* на някого
10. *Каталански син*
11. *Като под камък, раста*
12. *Като мома*
13. *Като млада невеста (булка), срамувам се, кумя се*
14. *Като момиче*
15. *Като невеста*
16. *Кротък като момиче*
17. *Луд гидия*
18. *Лъжа момите*
19. *Мамин син*
20. *Мамино детенце*
21. *Мамино синче*
22. *Момче за всичко*
23. *Момче-палече*
24. *Мъж за женене*
25. *Мъжко момче*

26. *Намазаха с тиква* някого
27. *На майка си лельо вика*
28. *Напивам/напия вода*
29. *На юнашка вересия*
30. *На юнашко доверие*
31. *Под всеки байрак и юнак*
32. *Пид носа му порасло, в главата му не посеяно*
33. *Прескачам зидовете*
34. *Прескачам плетовете (плетищата)*
35. *Потропвам/потропам на нечия врата (вратите)*
36. *Потропвам/потропам на нечия порта*
37. *Похлопвам/похлопам (почуквам/почукам) на нечия порта*
38. *Хлопам (чукам, тропам) на нечия врата (порта)*
39. *Правя/направя предложение на някого (за женитба)*
40. *Продавам бабаитлък (бабаитлъци)*
41. *Срамежлив като момиче*
42. *Тичам подир (по) момите*
43. *Хвърлило пепел, като се родило*
44. *Червя се като момиче*
45. *Честита риза*

Б.2

ОДРУЖЕНИЙ / НЕОДРУЖЕНИЙ ЧОЛОВІК

1. *Вземам/взема от улицата* някого
2. *Вехта крина, ново дъно*
3. *Вписано ми е в паспорта (Води ми се по паспорт)*
4. *Въртя се около полата на жена си*
5. *Генко Гинкин*
6. *Господ не е скитач, ами събирач*
7. *Давила ме е мечка <та >*

8. *Дай си, мъжо, жената, а ти иди в гората (трънето)*
9. *Една овца – едно легало*
10. *Жената ме води за езика*
11. *Жена ми налага калпака*
12. *Жена ми носи капата*
13. *Жената ме възсяда като*
14. *Женска опашка*
15. *Женска тетка*
16. *Женски заткавалник*
17. *Женски Пейо*
18. *Женско подкрепало*
19. *Живее като зет на привод*
20. *Заврял зет се обува на дръвника*
21. *Копринена булка, вълнен зет*
22. *Копринена жена <с> вълнен мъж*
23. *Копринена жена с кълчищен мъж*
24. *Мойта още в полата си яде*
25. *Надявам се като вдовица за ерген*
26. *Намирам се под чехъл*
27. *Не се оженил, че нямал место за люляня*
28. *Обърсал (отрил, ожулил) ми е губера гурелите*
29. *Огорял пън*
30. *Опален пън*
31. *Отвързам / отвържа каиш от коляно*
32. *Отговорен редактор*
33. *Петел пее някъде*
34. *Под чехъл съм*
35. *Седя (стоя) до полата на жена си*
36. *Слагам/сложва врат (врата си) в хомота*
37. *Сламенен вдовец*

38. *Хвърлям/хвърля се серкмето а харен гьол*
39. *Ще играе кобилищата [игра кобилищата]*
40. *Ще играе метлата [игра метлата]*
41. *Ще ми закачат забрадка връз капата*

Б.3

БАТЪКО

1. *Ако сме деца, от стар баща сме*
2. *Баща ми ме правил на воденица*
3. *Баща ми сега пръст яде*
4. *Баща му няма врата.*
5. *Баща съм ти*
6. *Бащи и деца*
7. *Бащина мошия*
8. *Бащино огнище*
9. *Бил съм на баща си в петите*
10. *(Гледа ме) като че ли (сякаш) съм му пропил (изял) бащиното имане*
11. *Да не би имането на баща ти да е пропаднало (Да не би бащиното ти имане да е пропаднало)*
12. *Ела си, Гойо, че тата си дойде от горната врата*
13. *Какъвто бащата, таквиз и децата*
14. *Като на татовото кръщение, наяждам се*
15. *Като че му съм изял бащината стока*
16. *Кой те пита синко, бръсне ли се владика?*
17. *На хляба папо викал*
18. *Не (недей) учи баща си как се правят деца*
19. *Не се намериш у бащината си воденица*
20. *Не съм изял бащиното имане на някого*
21. *Облягал се като на бащиното си коляно*
22. *Ожребили се бащините му кобили / ожребили му се кобилите*

23. *Одрал съм кожата*
24. *От стар баща дете (син, чедо)*
25. *Още ям хляба на баща си*
26. *Помня на баща си сватбата*
27. *Правя/направя на бащина мошия*
28. *Правя с чужд хляб бащин помен*
29. *Превръщам/превърна в бащина мошия нещо*
30. *Прехлунил съм и на баща си носилото*
31. *Продавам/продам баща си за пара (за пари)*
32. *Разправяй ги тия на баща си*
33. *Стари са на баща ти воловете (Стар е на баща ти вола)*
34. *Сякаш че ме е правил баща ми на воденица*
35. *Татковини бъркотини, синовини сиротини*
36. *Тато носи, мамо меси*
37. *Ти (за) баща, ти (за) майка*
38. *Ти ли си най-умния на баща си < и на майка си >*
39. *У баща си врати видял ли си*
40. *Цял бащичко*
41. *Ще дойде тогаз, когато мой баща из гроба*
42. *Ще се върне, когато се върне баща ми от гроба*
43. *Ял на бащиното си кръщение каша*

Б.4

СТАРИЙ

1. *Брада сива, глава дива*
2. *Бяла брада, жълти лайна*
3. *Дядо Господ*
4. *Дядо Иван*
5. *Ерген Баю*
6. *И пръчовете имат брада*

7. *Матусаилови години*
8. *На бели косми жълти говна*
9. *Ожени се дядо, салт да има баба*
10. *(Останало) от дядо и от баба*
11. *От кочун дедо (От чукун дядо)*
12. *Стар вълк младо агне търси*
13. *Стар кон млада трева ище*
14. *Стар мераклия*
15. *Стар пръч*
16. *Така знае дядо да бае*
17. *Така (тъй) знае дядо, така (тъй) плаши децата*
18. *Яко е и магарето*

Б.5

ІНШІ СОЦІАЛЬНО-СТАТУСНІ РОЛІ

1. *Аврам, Исак, пълнен дисаг*
2. *Ако е цар, две глави не носи (Ако е цар, с две глави не е)*
3. *Ако искаш да знаеш де има хубаво*
4. *Бог високо, цар далеко*
5. *Брада царска – глава воденичарска (пъдарска)*
6. *Все е малко на попово око*
7. *Вържи пона да е мирно селото*
8. *Заръчал да го закопаят под бъчвата*
9. *Знаеш ли попе, да свириш*
10. *Като казак, нарязвам се*
11. *Като мъртв циганин нарязвам се*
12. *Като поп*
13. *Като цар живея*
14. *Като царче Симеонче живея*
15. *Марко Тотев*

16. *Мокри Иван*
17. *Морски вовк*
18. *Навличам / навлека расото*
19. *На кой <ли> цар на времето*
20. *Накокошинил съм като цар Перушан*
21. *Нарязвам се като поп на задушница*
22. *Научил се поп на варен (празен, джуркан) боб*
23. *Нарязвам се/нарежа се мъжки*
24. *Нацепвам се/нацепя се мъжки*
25. *Наяждам се като попско дете на задушница*
26. *Небръснат (брадат) като поп*
27. *Не гледай що прави попът, що учи*
28. *Ненаситен като попски дисаги*
29. *От царя по-голям*
30. *От нашите братя*
31. *Платих на попа*
32. *Поп без калимавка*
33. *Посрал е попа тому чувалите*
34. *Правя си сметка(та) без крѣчмаря*
35. *Правя си сметката и без ханджията*
36. *Правя се хесапа и без стопанина (без ханджията)*
37. *Разгеле си прав, попе, дай на жената вода*
38. *Само на попа шапката я няма*
39. *Свредела му много загриба*
40. *Сметката ми излиза/излезе без крѣчмар<я>*
41. *Станал съм арменски поп*
42. *Стани, дядо попе, да седне граматика!*
43. *Стани, дядо попе, да седне на гайдаря майка му*
44. *Стоя като обран поп*
45. *Сукин син*

46. *Това, дете го няма, и царя не го яде*
47. *Толкоз кусурец в царската дъщеря има*
48. *Тръгвам/тръгна като поп*
49. *Търговец на свински рогове*
50. *Ходил в (на) Стамбул, а царя не видял*
51. *Цар ми е до коляно*
52. *Царят дава, пъдарят не дава (Кмета дава, пъдаря не дава)*
53. *Цар си, пъдарьо!*
54. *Царското птиче веднъж каца на човека на главата във живота му*
55. *Цар Троян има кози уши (Цар Троян имал магарешки уши)*
56. *Ще напълня джоба на попа [напълнил съм джоба на попа]*

Б.6

ВНУТРИШНИ ЯКОСТИ ЧОЛОВЕКЪ

1. *Ако падне от тавана теслата и удари Коля по главата, нали ще го убие?*
2. *Ако падне теслата от тавана, ще убие Ивана: оле, какво зло стана.*
3. *Бабаит Петко*
4. *Бай Ганьо*
5. *Бега ми окото у млекото (Бяга ми окото у млякото)*
6. *Бесен гъз, кървав нос*
7. *Брада риждава, глава гнидава (Брада рижава, глава гнидава)*
8. *Държа се за женска пола*
9. *Жена искам, сега искам*
10. *Женска богородица*
11. *Женска света богородица*
12. *Женски Дойно*
13. *Женски калец*
14. *Женски Райо*
15. *Истински рицар*
16. *Како вепър*

17. *Като жена*
18. *Като катунин, лъжа*
19. *Като млада булка (срамувам се, кумя се)*
20. *Като патър*
21. *Като петел*
22. *Като решетарин, лъжа*
23. *Като циганин*
24. *Кучи син*
25. *Лъже като (дърт) циганин*
26. *Майстор Гизо*
27. *Мамин Гъргалчо*
28. *Мамин Стоянчо*
29. *Мъжка рука*
30. *Паркетен кавалер*
31. *Песи син*
32. *Рицар за един час*
33. *Рицар на печалния образ*
34. *По женската част съм*
35. *По тънката част съм*
36. *С женско сърце*
37. *Слаб ми е ангела*
38. *Суча мустак (мустаците си)*
39. *Сърдит Петко*
40. *Сърдит Петко, празна му торбата*
41. *Ходя по жени*
42. *Цветко Петко ми е*
43. *Юдей син*

Б.7

ЗОВНІШНІСТЬ

2. *В Адамово облекло*
3. *В <дядово> одеяние*
4. *Дели Марко Кралевичин*
5. *За късето за брадата бербери колкото искаш*
6. *Како цариградски турчин*
7. *Като арап<ин>*
8. *Като бог*
9. *Като на тиква върбацци*
10. *Като негър*
11. *Като поп*
12. *Като циганин*
13. *Кога<то> на късето пораснат мустаци*
14. *Когато поникнат на късето мустаци*
15. *Метнал съм на майка си*
16. *Молците му опасли мустаките*
17. *На брадата му щеш намериш и от Бъдни вечер от меда, и от Великден от яйцето*
18. *На мустаците си, говоря*
19. *Обръснах късето*
20. *Обръсвам си мустаките и ходвам без мустаки за чудо*
21. *Оскубали му са мустаките на стамбул капия*
22. *Планина мъж*
23. *Под мустак, усмихвам се*
24. *Според брадата и гребена*
25. *Ял на дяволска софра*
26. *Як като Боримечката*

Б.8

ІНШІ СІМЕЙНО-СТАТУСНІ РОЛІ

1. *<и> Вуйче ке му викаш*
2. *Имам вуйчо владика*
3. *Намирам / намеря бача си*
4. *Намирам / намеря крѣстника си*
5. *От (за) кумова срама*
6. *Право, куме, та в (черните) очи (очите)*
7. *Право ти куме в очи*
8. *Пред (също на) кум вода не се гази*
9. *Стани, владико свети, че иде моя кум!*
10. *Стани, куме, да седне гайдаря!*
11. *Стани, куме, да седне на тупанджията жената*
12. *Стани, куме, кумицата да седне*
13. *Ще видим кой <е> кум, кой <стар> сват (да видим кой <е> кум кой <стар> сват)*
14. *(Ще видим) кой кум, кой (стар) сват (кой на булката брат)*
15. *Ще ти покажа, кой кум, кой <стар> сват*

Б.9

ТИПОВА ДІЯЛЬНІСТЬ

1. *Ако ще е, мъжко да е*
2. *Не е за мъже*
3. *Пехливан Петко*
4. *Работя мъжки*

Б.10

ІНТЕЛЕКТУАЛЬНІ ЗДІБНОСТІ

1. *Брада като кѣделя, умът му нефела*
2. *Брада сива, глава дива*

Б.11**Стосунки чоловіків із жінками з андроцентричної точки зору**

1. *Вдигам / вдигна крака* на някоя
2. *Надувам корема* на някоя
3. *Отнемам / отнема честта* на някого

Б.12**НОМІНАТИВНІ**

1. *Мъжка страна*

ДЖЕРЕЛА

1. Анкова-Ничева К. Нов фразеологичен речник на българския език / Кети Анкова-Ничева. – С. : Св. Климент Охридски, 1993. – 464 с.
2. Болгарско-русский словарь / Сост. С. Б. Бернштейн. – 3-е изд., стереотип. – М. : Русский язык, 1986 – 768с.
3. Кошелев А. К., Леонидова М. А. Болгарско-русский фразеологический словарь / А. К. Кошелев, М. А. Леонидова. – М. : Русский язык. – С. : Наука и искусство, 1974. – 635с.
4. Речник на българския език : в 10 т. / Съст. С. Бояджиев, М. Димитрова, А. Иванова и др.; БАН. Ин-т за бълг. език. Гл. ред. К. Чолакова. – С. : БАН, 1977. – Т. 1. – 910 с.
5. Речник на българския език : в 10 т. / [под ред. В. Кювлиева-Мишайкова, М. Чоролеева]. – С. : БАН : Ин-т за български език : Проф. Марин Дринов : ЕТ “ЕМАС”, 1998. – Т. 9. – 880с.
6. Русско-болгарский фразеологический словарь / К. Андрейчин, С. Влахов, С. Димитрова, К. Запрянова; Под ред. С. Влахова. – М. : Рус.яз.; С. : Наука и искусство, 1980 – 584с.
7. Стойкова С. Български пословици и поговорки / Стефана Стойкова. – С. : Колибри, 2007. – 430с.
8. Фразеологичен речник на българския език / К. Ничева, С. Спасова-Михайлова, К. Чолакова : В 2 т. – С. : БАН , 1974-1975.
Т.1 – 1974. – 759с.
Т.2. – 1975. – 779с.

СПЕЦІАЛЬНА ЛІТЕРАТУРА

9. Абрамова Ю. В. Регулятивний потенціал британських прислів'їв як засобів мовного втілення концептів “чоловік” та “жінка” : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.04 „Германські мови” / Ю. В. Абрамова. – Харків, 2007. – 20 с.

10. Авксентьев Л. Г. Фразеология современной украинской речи : Учеб. пособие / Л. Г. Авксентьев, В. С. Калашник, В. Д. Ужченко. – Х. : ХДУ, 1977. – 61 с.
11. Адонина Л. В. Методика концептуального анализа (на примере концепта женщина) / Л. В. Адонина // Ученые записки Таврического нац. ун-та им. В. И. Вернадского. Серия „Филология”, 2007. – Т. 20 (59). – №1. – С. 272-282.
12. Алимуратов О. А. Некоторые характеристики концепта, определяющие процессы его формирования, вербализации и интерпретации / О. А. Алимуратов // ВП ГЛУ, 2004. – №2-3. – С. 193-199.
13. Андреев М. Обичайно право / М. Андреев // Българска народна култура : (историко-етнографски очерк). – София, 1981. – С. 246-250.
14. Апресян Ю. Д. Образ человека по данным языка : попытка системного описания / Ю. Д. Апресян // Вопросы языкознания. – 1995. – №1. – С. 37-67.
15. Арефьева Н. Г. Аналіз болгарського фразеологічного фонду на засадах гендерного підходу (загальна характеристика) // Культура народів Причорномор'я. – 2009. – №162. – Т. 1. – С. 23-25.
16. Арефьева Н. Г. Истоки формирования гендерных стереотипов в славянской языковой картине мира (на материале фразеологических сочетаний некоторых славянских языков) / Н. Г. Арефьева // Мова і культура. – К., 2008. – Вип. 10. – Т. II (102). – С. 37-43.
17. Арефьева Н. Г. Концепт “девушка” в национально-языковых картинах мира (на материале фразеологических единиц русского, украинского, польского, болгарского языков) / Н. Г. Арефьева // Культура народов Причерноморья : Научный журнал. – Симферополь : Межвузовский центр «Крым», 2007. – Т. 1. – №110 – С. 14-17.
18. Арефьева Н. Г. Концептосфера девичества в болгарской языковой картине мира (на материале фразеологических единиц) / Н. Г. Арефьева // Studia Slavistica. – Ужгород, 2008. – Вип. 8. – С. 24-32.
19. Арефьева Н. Г. Концептуальная оппозиция “муж/жена” в болгарской фразеологической картине мира / Н. Г. Арефьева // Слов'янський збірник. – Одеса, 2008. – Вип. XIII. – С. 24-29.

20. Арефьева Н. Г. Національна специфіка болгарських стереотипів маскулінності (на матеріалі фразеології та пареміології) // Мова і культура. – К. : Видавничий Дім Дмитра Бурого, 2009. – Вип. 11. – Т. IX. – С. 135-140.
21. Арефьева Н. Г. Славянский кордоцентризм: гендерный аспект (на материале фразеологии некоторых славянских языков) // Культура народов Причерноморья : Научный журнал. – Симферополь: Межвузовский центр «Крым», 2008. – №142. – Т.1. – С. 28-31.
22. Арнаудов М. Очерци по българския фолклор / Михаил Арнаудов. – С. : Проф. Марин Дринов, 1996. – Т.1. – 684с.
23. Арнаудов М. Студии върху българските обреди и легенди / Михаил Арнаудов. – С. : БАН, 1971. – Т.1. – 352 с.
24. Арутюнова Н. Д. Язык и мир человека / Нина Давидовна Арутюнова. – М. : Языки русской культуры, 1999. – I-XI. – 896 с.
25. Архангельська А. М. Маскулінізоване вираження *NOMINA FEMININA* та фемінізоване вираження *NOMINA MASCULINA* у слов'янських мовах : взаємодія „свого” і „чужого” / Алла Мстиславівна Архангельська // Мовознавство. – №1, 2007. – С. 23-38.
26. Архангельська А. М. ‘Чоловік’ у слов'янських мовах / Алла Мстиславівна Архангельська : монографія. – Рівне : РІС КСУ, 2007. – 448 с.
27. Аскольдов С. А. Концепт и слово / С. А. Аскольдов // Русская словесность. От теории словесности к структуре ректса. Антология. – М., 1997. – С. 267-279.
28. Атанасова С. Онимы и их дериваты в составе русских и болгарских фразеологических единиц / Стефанка Атанасова // Балканская русистика. – С. 1-6. – Режим доступа до журн. :
<http://www.russian.slavica.org/article1012.html>.
29. Бабушкин А. П. Типы концептов в лексико-фразеологической семантике языка / А. П. Бабушкин. – Воронеж : Изд-во Воронежского гос. ун-та, 1996. – 104с.
30. Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов / Альберт Кашфуллович Байбурин. – СПб. : Наука, 1993. – 240с.

31. Барабуля А. М. Лексичні конотації як частина мовних картин світу / А. М. Барабуля // Мова і культура. – К., 2004. – Вип. 7. – Т. IV. – Ч. I. – С. 31-36.
32. Баран Я. А. Фразеологія у системі мови: дис...доктора філол. наук : 10. 02.15 / Ярослав Андрійович Баран. – Івано-Франківськ, 1998. – 391с.
33. Баранов А. Н., Добровольский Д. О. Внутренняя форма идиом и проблема толкования / А. Н. Баранов, Д. О. Добровольский // Известия АН РФ. Серия литературы и языка, 1998. – Т. 57. – №1. – с. 36-44.
34. Барболова З. Успоредици между имена на славянски езически богове и роднински термини / Зоя Барболова // Слов'янський збірник. – Одеса, 1998. – Вип.V. – С. 21-27.
35. Белова А. Д. Лексична семантика і міжкультурні стереотипи / А. Д. Белова // Мовні і концептуальні картини світу – №7. – К., 2002. – С. 43-54.
36. Бернштейн С. Б. Очерк сравнительной грамматики славянских языков / Самуил Борисович Бернштейн. – М. : Академия наук СССР, ин-т славяноведения и балканистики : Наука, 1974. – 377с.
37. Бессонова О. Л. Оцінний тезаурус англійської мови : когнітивний і гендерний аспекти: дис... доктора філол. наук : 10. 02. 04 / Ольга Леонідівна Бессонова. – Донецьк, 2002. – 463с.
38. Бессонова О. Л. Ціннісна картина світу : гендерний аспект / О. Л. Бессонова // Типологія мовних значень у діяхронному та зіставному аспектах. – Донецьк, 2002. – Вип. 6. – С. 23-28.
39. Бигунова Н. А. Уровневое представление концепта времени в устном нарративном дискурсе: (На материале современного английского языка): дисс. ... канд. филол. наук : 10. 02. 04 / Наталья Александровна Бигунова. – Одесса, 2003. – 225с.
40. Бондаренко О. С. Концепти „чоловік” та „жінка” в українській та англійській мовних картинах світу : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.17 „Порівняльно-історичне і типологічне мовознавство” / О. С. Бондаренко. – Донецьк, 2005 – 19с.

41. Бонджолова В. Феминативите – между неологичното и okazjiоналното / Валентина Бонджолова // Трудове на Великотърновския ун-т „Св. св. Кирил и Методий”. Филологически факултет. Езикознание : доклади от седмата национална конференция [„Проблеми на българската разговорна реч”] (11-12 юни 2004г.). – Т.34, кн. 2. – С. 61-69.
42. Бонова С. Фразеологичният елемент от езиковия образ на българския поп / Станка Бонова // Българистични проучвания: междунар. семинар по бълг. език и лит-ра [“Актуални проблеми на българистиката и славистиката”]. – Велико Търново, 2007. – Т.8. – С. 193-200.
43. Бояджиев Т. Българска лексикология / Тодор Бояджиев. – второ издание. – С. : Св. Климент Охридски, 2007 – 359с.
44. Бояджиев Т. Съвременен български език : [учебник за студенти от филол. факултети и пед. институти] / Тодор Бояджиев, Иван Куцаров, Йордан Пенчев. – С. : Петър Берон, 1999. – 656с.
45. Бялик В. Д. Мовний концепт у лінгвокультурній парадигмі / В. Д. Бялик // Мова і культура. – Вип. 10. – Т.2. – К., 2008. – С.70-76.
46. Васильченко В. М. Етнокультурний зміст обрядових фразеологізмів, пов'язаних з ритуалами розплітання та покривання голови молодої / В. М. Васильченко // Лінгвістика: Зб. наук. праць. – Луганськ : Альма-матер, 2008. – № 1 (13). – С. 111-120.
47. Вежбицкая А. Понимание культур через посредство ключевых слов / Анна Вежбицкая. – М. : Языки славянской культуры, 2001. – 288с.
48. Вежбицкая А. Семантические универсалии и описание языков / Анна Вежбицкая ; [пер. с англ. А. Д. Шмелёва под ред. Т. В. Булыгиной]. – М. : Языки русской культуры, 1999. – I – XII, 780с.
49. Венжинович Н. Ф. Етнопсихологічний аспект вивчення фразеологізмів / Н. Ф. Венжинович // Studia Slavica. Випуск 8: Ювілей. – Ужгород: Видавництво Олександри Гаркуші, 2008. – С. 85-96.
50. Витгенштейн Л. Философские исследования / Л. Витгенштейн // Новое в зарубежной лингвистике. – М., 1985. – Вып. XIV. – С. 79-128.

51. Воркачев С. Г. Лингвокультурология, языковая личность, концепт: становление антропоцентрической парадигмы в языкознании / С. Г. Воркачев // Филологические науки. – 2001. – №1. – С. 64-72.
52. Воркачев С. Г. Методологические основания лингвоконцептологии // Теоретическая и прикладная лингвистика : Межвузовский сборник научных трудов. – Вып. 3 : Аспекты метакоммуникативной деятельности. – Воронеж.. – С. 1-6.
53. Войтович В. М. Українська міфологія / Валерій Миколайович Войтович. – Вид. 2-ге, стереотип. – К. : Либідь, 2005 – 664с.; іл.
54. Вѣтов В. Езикова старина в българската фразеология / Върбан Вѣтов // Изследвания по български език: сб. с материалите от нац. науч. конф. – Велико Търново, 2001. – С. 311-320.
55. Вѣтов В. Фразеология / Върбан Вѣтов // Лексикология на българския език. – Велико Търново : Абагар, 1998. – С.
56. Гаваркевич Р. Концепт мать в языковой картине мира поляков и русских / Роман Гаваркевич // Общение. Языковое сознание. Межкультурная коммуникация : Сб. статей. – Калуга : КГПУ им. К. Э. Циолковского, 2005. – С. 252-259.
57. Гаєвська О. В. Гендерний аспект у творчості Йосано Акіко та Лесі Українки // Вісник Київського нац. ун-ту ім. Т. Шевченка : Східні мови та літератури. – К., 2004. – №9 – С. 38-40.
58. Гендерна перспектива / [упоряд. В. Агєєва]. – К. : Факт, 2004. – 256с.
59. Георгиев В. Траките и техният език / Владимир Георгиев. – С. : БАН, 1977. – 348с.
60. Георгиева И. Българска народна митология / Иваничка Петрова Георгиева. – Второ преработено и допълнено издание – С. : Наука и изкуство, 1993. – 258с.
61. Георгиева И. Родствени връзки и роднински названия / И. Георгиева // Българска народна култура : историко-етнографски очерк. – С. : Наука и изкуство, 1981. – С. 228-234.
62. Георгиева И. Традиционният народен мироглед на българите / И. Георгиева // Българска етнография. – С., 1976. – Год. II, кн. 1. – С.20-38.

63. Георгиева С. Образ женщины во фразеологии (на материале русского и болгарского языков) / Стефка Георгиева // Исследования по фразеологии, лексикологии и лексикография (в памет на проф. д.ф.н. Кети Анкова-Ничева). – С. : Проф. Марин Дринов, 2008. – С. 64-70.
64. Гнатюк Я. С. Український кордоцентризм : історико-філософський аналіз : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.05 – “Історія філософії” / Я. С. Гнатюк. – Львів, 2005. – 19с.
65. Голубовська І. О. Душа і серце в національно-мовних картинах світу (на матеріалі української, російської, англійської та китайської мов) / І. О. Голубовська // Мовознавство. – К., 2002. – №4-5. – С.40-48.
66. Голубовська І. О. Етноспецифічні константи мовної свідомості : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора філол. наук : спец. 10. 02. 15 „Загальне мовознавство” / І. О. Голубовська. – К., 2004. – 38с.
67. Голубовская И. А. Этнические особенности языковых картин мира : монография / Ирина Александровна Голубовская. – К. : Киевский университет, 2002 – 293с.
68. Горанов Р. Феминологията на бай Ганьо / Румен Горанов // Арnaudов сборник : доклади и съобщения. – Русе, 2003. – С. 225-232.
69. Горбань В. В., Яроцкая Г. С. Универсальное и идиоэтническое в славянской фразеологии / В. В. Горбань, Г. С. Яроцкая // Слов'янський збірник. – Одеса, 1998. – Вип.V. – С.48-51.
70. Горошко Е. Гендерная проблематика в языкознании / Елена Горошко // Введение в гендерные исследования. – Харьков : ХЦГИ, 2001; СПб : Алетейя, 2001. – Ч.І. – С.508-542.
71. Демуцкая А. В. Оценка внешности человека в русской и английской языковых картинах мира / А. В. Демуцкая // Мова. – К., 2002. – №7. – С. 58-61.
72. Дмитриев П. А. О тенденции маскулинизации в зарубежных славянских языках / П. А. Дмитриев // Славянская филология. – Л. : Изд. Ленингр. унив., 1986. – Вып. 5. – С. 117-128.
73. Дубинский И. В. Двойная актуализация и контекст / И. В. Дубинский // Межвузовский сборник научных трудов. – М., 1983. – С. 51-55.

74. Добриогло М. А. Взгляды русских мыслителей XIX века на роль женщины в обществе / М. А. Добриогло // Вестник Пятигорского гос. лингв. ун-та. – Пятигорск, 2004. – Вып. 2-3. – С. 156-159.
75. Добровольский Д. О. Национально-культурная специфика во фразеологии / Д. О. Добровольский // Вопросы языкознания. – 1998. – №6. – С. 48-57.
76. Добровольский Д. О., Кирилина А. В. Феминистская идеология в гендерных исследованиях и критерии научности / Д. О. Добровольский, А. В. Кирилина // Гендер как интрига познания : сб. статей. – М. : Рудомино, 2000. – С.17-33.
77. Евсюков В. В. Антропоморфная модель мира / В. В. Евсюков // Художественная культура первобытного общества. – СПб. : Славия, 1994. – С. 134-139.
78. Жаботинская С. А. Концептуальный анализ: типы фреймов / С. А. Жаботинская // Когнитивная семантика. Материалы второй межд. школы-семинара – Ч. 2. – Тамбов, 2000. – С.10-13.
79. Жайворонок В. В. Слово в етнологічному контексті / В. В. Жайворонок // Мовознавство. – 1996. – №1. – С. 7-14.
80. Желясков В. Я. Фразеологічні одиниці на позначення ментальних властивостей людини у мовній картині світу / В. Я. Желясков // Слов'янський збірник. – Одеса, 2006. – Вип. XII. – С.217-224.
81. Забуранна О. В. Антропоцентризм у сфері фразеологічного значення (на матеріалі перської та української мов / О. В. Забуранна // Мовознавство. – К., 2003. – №1. – С. 55-59.
82. Забуранна О. В. Антропоцентризм фразеологічної семантики (на матеріалі української, перської, японської мов зі значенням відносного часу) : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.15 „Загальне мовознавство” / О. В. Забуранна. – К., 2003. – 17с.
83. Зубов М. І. Лінгвотекстологія середньовічних слов'янських повчань проти язичництва: Монографія / Микола Іванович Зубов. – Одеса : ОРІДУ НАДУ, 2004. – 336с.

84. Иван К. Концепт человек в языковой картине мира поляков и россиян / Кристина Иван // Общение. Языковое сознание. Межкультурная коммуникация : Сб. статей. – Калуга : КГПУ им. К. Э. Циолковского, 2005. – С. 260-270.
85. Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы (Древний период) / Вячеслав Всеволодович Иванов, Владимир Николаевич Топоров. – М. : Наука, 1965. – 246с.
86. Иванова М. Родството по сватовство у българите / Мария Иванова. – Първо издание. – Велико Търново : Св. св. Кирил и Методий, 2003. – 283с.
87. Иванова Р. Новите дрехи на царя. Монархическите особи – от вълшебната приказка до реалността / Радост Иванова // Проблеми на българския фолклор : Фолклор. Идентичност. Съвременост. – С. : Марин Дринов, 2005. – С. 65-70.
88. Иванова Р. Семантика на кумовото дръвце в българската фолклорна сватба / Радост Иванова // Христоматия по българска фолклористика : [съставители Г. Данчев и А. Калоянов]. – Второ преработено и допълнено издание. – С., 1991. – С. 293-301.
89. Івченко А. О. Українська народна фразеологія: ономазіологія, ареали, етимологія / Анатолій Олександрович Івченко. – Х. : Фоліо, 1999. – 304с.
90. Илиева М. Българинът в своите местоимения / Мария Илиева. – Велико Търново : Св. св. Кирил и Методий, 2004. – 159с.
91. Истомина В. В., Цыпленкова Л. Х. Маскулинность/фемининность в социокультурном пространстве (на материале русской и адыгейской паремиологии) / В. В. Истомина, Л. Х. Цыпленкова // Филологический вестник. – Майкоп, 2000. – №2. – С.119-122.
92. Историческая типология славянских языков. Фонетика, словообразование, лексика и фразеология / [под ред. А. С. Мельничука]. – К. : Наукова думка, 1986. – 284с.
93. Калоянов А. Български митове / Анчо Калоянов. – С. : Народна младеж : Изд-во на ЦК на ДКМС, 1979. – 242 с.

94. Калугина Е. Н. Концепты „мужчина” и „женщина” в субстандарте русского языка / Е. Н. Калугина // Язык. Текст. Дискурс: Научный альманах. – Ставрополь: ПГЛУ, 2007. – Вып. 5. – С. 112-118.
95. Кандиоти Д. Эволюция гендерных исследований. Обзор / Д. Кандиоти // Женщины и социальная политика (гендерный аспект). – М. : ИСЭПН, 1992. – С. 156-163.
96. Караулов Ю. Н. Общая и русская идеография / Юрий Николаевич Караулов. – М. : Наука, 1976. – 355с.
97. Каскабасова Х. Женская красота как стереотип в языковом сознании представителей разных этнокультур / Х. Каскабасова // Гендерные исследования, гендерная политика и женское движение в странах Центральной Азии: попытка диагноза // Материалы научн.-практ. конф. “Женское движение Центральной Азии: от опыта прошлых десятилетий к поиску новых технологий”. – Алматы, 2005. – С. 68-81.
98. В. Кацарова. Женската традиция в английската литература (Джордж Елиът, Вирджия Улф, Дорис Лесинг / Весела Тодорова Кацарова. – С. : Св. Климент Охридски, 2009. – 367с.
99. Каширина М. О. Проблеми перекладу прислів'їв / М. О. Каширина // Записки з загальної лінгвістики. – Одеса, 2006. – Вип. 7. – С. 164-168.
100. Кирилина А. В. “Мужественность” и “женственность” с точки зрения лингвиста / А. В. Кирилина // Женщина в российском обществе. – 1998. – №2. – С. 21-27.
101. Кирилина А. В. Гендер: лингвистические аспекты : монография / Алла Викторовна Кирилина. – М. : Институт социологии РАН, 1999. – 180 с.
102. Кирилина А. В. Новый этап развития отечественной гендерологии // Гендерные исследования и гендерное образование в высшей школе : материалы Междунар. научн. конф. : в 2 ч. – Иваново, 25-26 июня 2002. – Ч. 2. – С. 238-242.
103. Кісь О. Етнічні стереотипи та джерела їх конструювання / Оксана Кісь // Український жіночий рух: здобутки і проблеми : зб. наук. праць. – Дрогобич : Коло, 2002. – 26-34.

104. Кись О. Кого оберегает Берегиня, или Матриархат как мужское изобретение / Оксана Кись. – Режим доступа : <http://www.zn.ua/300/3050/49836/>
105. Китанова М. Концептът жена в българските и руските пословици и поговорки / Мария Китанова // Български език : Ин-т за български език „Професор Любомир Андрейчин“. – 2009. – Кн. 2, Год. LVI. – С. 55-67.
106. Климас И. С. Своеобразие фольклорной синонимии (на материале лексем *девушка, девица, девка, девочка, дивчина*) / И. С. Климас // Исследования по лингвофольклористике. – Курск, 1997. – С. 3-11. – (Слово в фольклорном тексте; вып. 2).
107. Ковальчук Н. П. Сопоставительный аспект характеристики субъекта- лица в русских пословицах / Н. П. Ковальчук // Мова. – К., 2003. – №8. – С. 103-106.
108. Колев Н. Българска етнография (етнология) : учебник / Николай Колев. – шесто преработено и допълнено издание. – В. Търново : Gaberoff : Элпис, 2002. – 288с.
109. Колев Н. Критични ситуации, светоглед и поведение на българите / Николай Колев. – Велико Търново : Фабер. 2005. – 184с.
110. Колесник В. А. Этнокультурный аспект исследования лексики болгарской диаспоры / В. А. Колесник // Слов'янський збірник. – 1998. – Вип. III. – Одеса. – С. 55-61.
111. Колесник Н. С. Основні способи ідентифікації жінок у фольклорно-пісенному антропоніміконі / Н. С. Колесник // Studia Slovakistica. – Ужгород, 2008. – Вип. 8. – С. 215-225.
112. Колесникова М. С. Лексикографические проблемы фразеологии (гендерный аспект) / М. С. Колесникова // Филологические науки. – М., 2003. – №5. – С. 34-39.
113. Колшанский Г. В. Использование языковых универсалий при описании языков мира / Г. В. Колшанский // Принципы описания языков мира. – М. : Наука, 1976. – С. 53-63.
114. Кон И. Мужские исследования: Меняющийся мужчина в изменяющемся мире / И. Кон // Введение в гендерные исследования : учебн. пособие : [под ред. И. А. Жеребкиной]. – Х. : ХЦГИ, 2001. – Спб. : Алтея, 2001. – Ч.1. – 571 с.

115. Коновалов Д. О. Гендер і національний суб'єкт: конструювання маскулінності в контексті пострадянської України : автореф. дис. на здобуття ступеня канд. філос. наук : спец. 09.00.05 – “Історія філософії” / Д. О. Коновалов. – Харків, 2005 – 22с.
116. Кононенко В. І. Концептологія в лінгвістичному аспекті / В. І. Кононенко // Мовознавство. – 2006. – №2-3. – С. 98-188.
117. Кононенко В. І. Національно-мовна картина світу : зіставний аспект (на матеріалі української та російської мов) / В. І. Кононенко // Мовознавство. – 1996. – №6. – С. 39-46.
118. Константинова Д. Някои различни становища на български и словашки езиковеди за основни понятия във фразеологията / Даниела Константинова // Българистични проучвания : междунар. семинар по бълг. език и лит-ра [“Актуални проблеми на българистиката и славистиката”]. – Велико Търново, 2007. – Т.8. – С. 157-164.
119. Корнилов О. А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов / Олег Александрович Корнилов. – Изд. 2-е, испр. и доп. – М. : ЧеРо, 2003 – 349с.
120. Костомаров М. І. Слов'янська міфологія / Упоряд. приміт. І. П. Бетко, А. М. Полотай, вступна ст. М. Т. Яценка. – К. : Либідь, 1994. – 384с („Літературні пам'ятки України”). – Укр., рос. мовами.
121. Кочерган М. П. Мовознавство на сучасному етапі / М. П. Кочерган // Дивослово. – 2003. – №5. – С. 24-29.
122. Крысин Л. П. Социолингвистические аспекты изучения современного русского языка / Леонид Петрович Крысин. – М. : Наука, 1989. – 186с.
123. Кубрякова Е. С. О когнитивной лингвистике и семантике термина „когнитивный” / Е. С. Кубрякова // Вестник ВГУ : Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 2001. – Вып. 1. – С. 4-10.
124. Кузнецова И. В. Мифологические корни устойчивых сравнений / И. В. Кузнецова // Славяноведение. – 2005. – №2. – С. 99-109.

125. Кювлиева-Мишайкова В. Естетическото възприемане на света, отразено в българската фразеология / Веса Кювлиева-Мишайкова // Изследвания по фразеология, лексикология и лексикография (в памет на проф. д.ф.н. Кети Анкова-Ничева). – С. : Проф. Марин Дринов, 2008. – С. 53-58.
126. Лавровский П. А. Коренное значение в названиях родства у славян / Послел. В. К. Журавлёва и И. В. Журавлёва. Изд. 2-е, стереотипное / Пётр Алексеевич Лавровский. – М. : Едиториал УРСС, 2005. – 144 с. (Лингвистическое наследие XIX века.)
127. Лакофф Дж. Женщины, огонь и опасные вещи. Что категории языка говорят нам о мышлении / Джордж Лакофф – М. : Языки славянской культуры, 2004. – 792с.
128. Лазарович О. Н. Теоретические проблемы описания фрагментов языковой картины мира : дис. ... канд. філол. наук : 10.02.19 / Ольга Николаевна Лазарович. – Ивано-Франковск, 1995. – 200с.
129. Левинтон Г. А. Мужской и женский текст в свадебном обряде (свадьба как диалог) / Г. А. Левинтон // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. – Санкт-Петербург : Наука, 1991. – С. 210-234.
130. Левченко О. П. Атрибут, прототип, стереотип у фразеологічній картині світу / Олена Петрівна Левченко // Мовні і концептуальні картини світу: зб. наук. пр. – К. : КНУ, 2004. – №10. – С. 169-174.
131. Левченко О. П. Безеквівалентна російська і українська фразеологія: дис. ... канд. філол. наук : 10.02.01; 10.02.02 / Олена Петрівна Левченко. – К., 1995. – 212с + дод. 121с.
132. Левченко О. П. Лінгвокультурологія та її термінна система / Олена Петрівна Левченко // Вісник нац. ун-ту „Львів. політ.”. – Львів, 2003. – №490. – С. 105-113.
133. Левченко О. П. Символи у фразеологічних системах української та російської мов: лінгвокультурологічний аспект : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора філол. наук : спец. 10. 02. 01 „Українська мова”; 10. 02. 02 „Російська мова” / О. П. Левченко. – К., 2007. – 36с.

134. Левченко О. П. Інтерлінгвальне та національне у фразеологічних прототипах. Глупоти / О. П. Левченко // Вісник Луганського пед. універ. ім. Т. Шевченка. – Луганськ : Альма-матер, 2004. – №5 (73). – С. 169-174.
135. Левченко О. Фразеологічна символіка: лінгвокультурологічний аспект / Олена Петрівна Левченко. – Львів : ЛРІДУ НАДУ, 2005. – 352с.
136. Лейвен-Турновцова І. ван. Левое и правое как женское и мужское (европейский ареал) / І. ван. Лейвен-Турновцова // Доклады Первой Международной конференции “Гендер: язык, культура, коммуникация”. – Москва, 25-26 ноября 1999. – М., 2001. – С. 233-143.
137. Леонидова М. Функцията на собственото име в българските фразеологични единици / М. Леонидова // Известия на Ин-та за българския език. – 1968. – кн. XVI. – С. 745-753.
138. Лихачёв Д. С. Концептосфера русского языка / Дмитрий Сергеевич Лихачёв // Известия РАН : Серия литература и язык. – М., 1993. – Т. 52. – №1. – С. 3-9.
139. Лобач К. Український гендер у контексті становлення світового досвіду / Катерина Лобач // Рідний край : науково-публіцистичний, художньо-літературний альманах. – Полтава, 2006. – №2 (15) – С. 99-103.
140. Лулева А. Конструирование гендера в болгарском социалистическом проекте: женский вопрос / А. Лулева // Женщина в российском обществе : российский научный журнал. – Иваново, 2008. – №1 (46). – С.3-24.
141. Ляшенко Н. С. Внутренняя форма фразеологических единиц : онтологический и культурологический аспекты: дисс. ... канд. филол. наук : 10.02.02; 10.02.01 / Наталья Сергеевна Ляшенко – К., 1997. – 227с.
142. Майборода О. А. Українська фразеологія як джерело народознавства : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 – „Українська мова” / О. А. Майборода. – Х., 2002. – 18с.
143. Макавеева Л. Българското семейство (Етно-социални аспекти) / Люба Макавеева. – С. : БАН, 1991. – 228с.

144. Малишевская Д. Ч. Базовые концепты культуры в свете гендерного подхода (на примере оппозиции Мужчина-Женщина) / Д. Ч. Малишевская // Фразеология в контексте культуры. – М. : Языки русской культуры, 1999. – С. 180-184.
145. Маринов Д. Народна вяра и религиозни народни обичаи / Димитър Маринов. – второ фототипно издание. – С. : БАН, 1994. – 815с.
146. Мартинюк А. П. Гендерный концепт: прототип и стереотип – денотат и коннотат / А. П. Мартинюк // Нова філологія. – Запоріжжя : ЗДУ, 2003. - №2 (17) – С.72-79.
147. Мартинюк А. П. Регулятивна функція гендерно маркованих одиниць мови (на матеріалі сучасного англomовного публіцистичного дискурсу : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня доктора філол. наук : спец. 10.02.04 „Германські мови” / Алла Петрівна Мартинюк. – К., 2006. – 40с.
148. Мартысюк П. Г. Мифологические основания культуротворчества / П. Г. Мартысюк // Вопросы культурологи. – 2007. – №12. – С.75-77.
149. Маслова В. А. Введение в когнитивную лингвистику: учебное пособие / Валентина Авраамовна Маслова. – 3-е изд., испр. – М. : Флинта : Наука, 2007. – 296 с.
150. Маслова В. А. Лингвокультурология : Учебн. пособие для студ. Высш. Учебн. Заведений / Валентина Авраамовна Маслова. – М. : Академия, 2001. – 208с.
151. Мокиенко В. М. Идеография и историко-этимологический анализ фразеологии / В. М. Мокиенко // Вопросы языкознания. – 1996. – №4. – С. 3-13.
152. Мокиенко В. М. Образы русской речи / Валерий Михайлович Мокиенко. – СПб. : СпбГУ : Фолио-Пресс, 1999. – 462с.
153. Мокиенко В. М. Славянская фразеология / Валерий Михайлович Мокиенко. – М. : Высшая школа, 1989. – 287 с.
154. Монжалей Т. К. Родовая парадигма субстантива и гендерные характеристики языковой картины мира близкородственных языков / Т. К. Монжалей // Мова : Науково-теоретичний часопис з мовознавства. – Одеса, 2006. – №11. – С.299-305.

155. Морган Д. Вивчаючи чоловіків у патріархальному суспільстві // Гендерний підхід: історія, культура, суспільство / Д. Морган. – Львів : ВНТЛ – Класика, 2003. – С. 151-165.
156. Моргунова Н. И. Самые частотные лексемы фольклорной лексики / Н. И. Моргунова // Исследования по лингвофольклористике. – Вып.2 : Слово в фольклорном тексте. – Курск, 1997. – С. 18-24.
157. Моторний О. А. Гендерні стереотипи у фразеології верхньолужицької мови / О. А. Моторний // Мова і культура. – Київ: Видавничий Дім Дмитра Бурого, 2009. – Вип. 11. – Т. IX. – С. 141-144.
158. Мршевић-Радовић Д. Фразеологија и национална култура / Драгана Мршевић-Радовић. – Београд : Друштво за српски ешик и књижевност Србије, 2008 (Београд : Чигоја штампа). – Х., 248 стр. : илустр. ; 24 с. – (Библиотека Књижевност и језик ; књ. 26).
159. Мршевић-Радовић Д. Фразеолошка јединица – шири текст као лингвокултуролошки проблем / Д. Мршевић-Радовић // Слов'янський збірник. – Одеса, 2003. – Вип. Х. – С. 124-130.
160. Назаренко О. В. Українська фразеологія як вираження національного менталітету : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 – „Українська мова” / Олена Володимирівна Назаренко. – Д., 2001. – 18с.
161. Недкова Е. Експресивно назоваване на човешки качества посредством фразеологизми с компоненти зооними в българския език / Емилия Недкова // Арнаудов сборник : доклади и съобщения. – Русе : Лени-Ан, 2006. – Т. 4. – С. 328-331.
162. Недялкова Д. Етнически ценности и национални стереотипи / Дани Недялкова // Проблеми на българския фолклор : Фолклор. Идентичност. Съвременност. – С., 2005. – Т. 10. – С. 315-317.
163. Нейджел Д. Маскулінність і націоналізм: Гендер і сексуальність у творенні націй / Д. Нейджел // Гендерний підхід: історія, культура, суспільство. – Львів : ВНТЛ – Класика, 2003. – С. 182-200.

164. Немировский М. Я. Способы обозначения пола в языках мира / М. Я. Немировский // Памяти ак. Н. Я. Марра (1864-1934). – М. – Л., 1938. – С. 196-226.
165. Никитина С. Е. О концептуальном анализе в народной культуре / С. Е. Никитина // Логический анализ языка: Культурные концепты. – М. : Наука, 1991. – С. 117-123.
166. Ничева К. Българска фразеология / Кети Ничева. – С. : Наука и изкуство, 1987 – 245 с.
167. Ничева К. Към въпроса за връзката между образа и значението при възникването на фразеологизмите / К. Ничева // Славянска филология : Езикознание. – С. : БАН, 1983. – С. 163-172.
168. Ничева К. Пътища за възникване на фразеологизмите в българския език / К. Ничева // Помагало по българска лексикология ; [съст. Х. Първев], 1979. – С. 349-363.
169. Огаркова Г. А. Вербалізація концепту кохання в сучасній англійській мові : когнітивний та дискурсивний аспекти : дис....канд. філол. наук : 10. 02. 04 / Ганна Анатоліївна Огаркова. – К., 2004. – 221с.
170. Орел В. Э. Балканские этимологии / В. Э. Орел // Славянское и балканское языкознание. Проблемы языковых контактов. – М. : Наука, 1983. – С. 210-215.
171. Павилёнис Р. И. Проблема смысла. Современный логико-философский анализ языка / Роландас Ионович Павилёнис. – М. : Наука, 1983. – 348с.
172. Паршин П. Б. Теоретические перевороты и методологический мятеж в лингвистике XX века / П. Б. Паршин // Вопросы языкознания, 1996. – № 2. – С. 19-42.
173. Пенчева М. Човекът в езика. Езикът в човека / Майя Пенчева. – София : Св. Климент Охридски, 1998. – 428с.
174. Петій Н. В. Про гендерно зумовлену концептуальну картину світу / Н. В. Петій // Сучасні дослідження з іноземної філології: Зб. наук. праць. – Ужгород, 2009. – Вип.7. – С. 345-353.

175. Петриченко О. А. К проблеме соотношения в современной лингвистике терминов „предконцепт”, „архетип”, „образ”, „символ”, „концепт” / О. А. Петриченко // Мова і культура. – К., 2004. – Вип. 7. – Т. IV. – Ч. I. – С. 215-217.
176. Петрова А. Езиковата метафора и балканската картина на света / Анастасия Петрова. – Велико Търново : Св. св. Кирил и Методий, 2003. – 347 с.
177. Петрова Р. Към темата за най-ценните човешки качества според английските и българските пословици / Румяна Петрова // Арnaudов сборник : доклади и съобщения. – Русе : Лени-Ан, 2006. – Т. 4. – С. 299-304.
178. Петровська Л. Є. Відображення невербальних засобів спілкування у болгарській фразеології : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спеціальність 10.02.03. „Слов’янські мови” / Л. Є. Петровська. – К., 2006 – 20с.
179. Пешева Р. Род и родови групи / Р. Пешева // Българска народна култура : историко-етнографски очерк. – С. : Наука и изкуство, 1981. – 225-228.
180. Плотницкая С. В., Вит Н. П. Национальные менталитеты и их отражение в русских и английских пословицах / С. В. Плотницкая, Н. П. Вит // Мова. – К., 2003. – №8. – С. 196-204.
181. Побережная О. Ю. Особенности языкового поведения мужской и женской языковой личности в газетном дискурсе / О. Ю. Побережная // Мова. – К., 2003. – №8. – С. 204-208.
182. Попова Е. А. Человек как основополагающая величина современного языкознания / Е. А. Попова // Филологические науки. – М., 2002. – №3. – С.69-76.
183. Попова З. Д., Стернин И. А. Очерки по когнитивной лингвистике / Зинаида Дмитриевна Попова, Иосиф Абрамович Стернин. – Воронеж : Истоки, 2003. – 191с.
184. Потапов В. В. Многоуровневая стратегия в лингвистической гендерологии / В. В. Потапов // Вопросы языкознания. – 2002. – 31. – С. 103-130.
185. Потебня А. А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий / Александр Афанасьевич Потебня // Чтения в императорском обществе истории и древностей российских при Московском ун-те 1865 года. Кн. 2. – М., 1865. – 311с.

186. Почепцов О. Г. Языковая ментальность: способ представления мира / О. Г. Почепцов // Вопросы языкознания, 1990. – №6. – С. 72-85.
187. Прадід Ю. Ф. Проблеми фразеологічної ідеографії (на матеріалі української та російської мов) : дис. ... доктора філол. наук : 10. 02. 01; 10. 02. 02 / Прадід Юрій Федорович. – К., 1997. – 396с.
188. Пропп В. Я. Русские аграрные праздники: (Опыт историко-этнографического исследования) / Владимир Яковлевич Пропп. – СПб. : Терра – Азбука, 1995. – 176с.
189. Пузиренко Я. В. До проблеми номінації осіб жіночої статі в українській мові (гендерний аспект) / Я. В. Пузиренко // Наукові записки НаУКМА.– К., 2001. – Т. 18. – С. 36-42.
190. Раковски Г. Днешни българи / Георги Стойков Раковски // Показалец или ръководство как да се изискват и издирят най-стари чърти нашего бития ... // Христоматия по българска фолклористика : [съставители Г. Данчев и А. Калоянов]. – Второ преработено и допълнено издание. – С., 1991. – С. 20-26.
191. Розанов В. В. Пол как прогрессия нисходящих и восходящих величин / В. В. Розанов // Несовместимые контрасты бытия. Литературно-эстетические работы разных лет. – М. : Искусство, 1990. – С. 394-418.
192. Розина Р. И. Человек и личность в языке / Р. И. Розина // Логический анализ языка: Культурные концепты. – М. : Языки русской культуры, 1991. – С. 52-56.
193. Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира / Б. А. Серебrenников, Е. С. Кубрякова, В. И. Постовалова и др. – М. : Наука, 1988. – 215с.
194. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян / Борис Александрович Рыбаков – М. : София, Гелиос, 2002. – издание второе, исправленное. – 592с.
195. Рябцева Н. К. “Вопрос”: прототипическое значение концепта / Н. К. Рябцева // Логический анализ языка: Культурные концепты. – М. : Наука, 1991. – С. 72-85.
196. Сабуркина Н. Исследования особенностей языкового сознания славян / Н. Сабуркина // Общение. Языковое сознание. Межкультурная коммуникация : Сб. статей. – Калуга : КГПУ им. К. Э. Циолковского, 2005. – С. 252-259.

197. Самчук В. Л. Культура південних та західних слов'ян : навч. посібник / В. Л. Самчук. – Миколаїв : Вид-во МФ НаУКМА, 2002. – 128с.
198. Свирида Н. И. Человек в контексте культуры / Н. И. Свирида // Человек в контексте культуры. Славянский мир. – М. : Языки русской культуры, 1995. – С. 7-14.
199. Седакова И. А. Балканские мотивы в языке и культуре болгар. Родинный текст / Ирина Александровна Седакова. – М. : Индрик, 2007. – 430с.
200. Седакова И. А. Заимствованное слово и его этнокультурные коннотации : болг. КЪСМЕТ / И. А. Седакова // Вопросы языкознания, 2005. – №3. – С.44-52.
201. Седакова И. А. Лингвокультурные основы родинного текста болгар : автореф. дисс. на соискание учён. степени докт. филол. наук : спец. 10.02.03 „Славянские языки” / Ирина Александровна Седакова. – М., 2007. – 47с.
202. Седакова И. А. Этнокультурный контекст болгарских фразеологизмов / И. А. Седакова // Славянское и балканское языкознание. Слово в контексте культуры. – М., 1999 – С. 112-123.
203. Седакова О. А. Поэтика обряда. Погребальная обрядность восточных и южных славян / Ольга Александровна Седакова. – М. : Индрик, 2004. – 320 с. – (Традиционная духовная культура славян : современные исследования).
204. Селіванова О. О. Актуальні напрями сучасної лінгвістики (аналітичний огляд): навч. посібник для спец. Українська мова і література, Мова і культура / Олена Олександрівна Селіванова. – К. : Фітосоціоцентр, 1999 – 148с.
205. Селиванова Е. А. Когнитивная ономазиология : монография / Елена Александровна Селиванова – К. : Издательство украинского фитосоциологического центра, 2000 – 248с.
206. Селіванова О. О. Нариси з української фразеології (психокогнітивний та етнокультурний аспекти): монографія / Олена Олександрівна Селіванова. – К. – Ч. : Брама, 2004 – 276с.
207. Селіванова О. О. Опозиція *свій – чужий* у етносвідомості / О. О. Селіванова // Мовознавство. – 2005. – №1. – С. 26-34.

208. Селимски Л. Из християнските имена у българите / Л. Селимски / Българистични проучвания : Международен семинар по български език и култура. – Велико Търново, 1998. – С. 93-108.
209. Семёнова А. В. Состав фразеологического словаря и моделирование языковой картины мира (на материале кочевского диалекта польского языка) / А. В. Семёнова // Материалы научн. чтений памяти заслуженных профессоров МГУ им. М. В. Ломоносова Р. Р. Кузнецовой и А. Г. Широковой – М. : Макспресс, 2004. – С. 46-48.
210. Сирипля Н. Мир, принадлежащий мужчинам / Н. Сирипля // Искусство кино. – 1998. – №6. – С. 10-12.
211. Смольская А. К. К вопросу о дистрибуции феминных суффиксов в сербском и хорватском языке / А. К. Смольская // Славянские студии. Сборник статей. – Одесса, 2001. – С. 55-63.
212. Смольская А. К. О роде существительных в русском и болгарском языках / А. К. Смольская // Болгарская русистика. – С., 1978. – №3. – С. 41-50.
213. Смольская А. К. О синтаксическом аспекте маскулинизации в сербохорватском языке / А. К. Смольская // Славянская филология. – Л., 1986. – Вып. 5. – С. 129-138.
214. Смольская А. К. Развитие именного словообразования в сербохорватском литературном языке (феминативы) : дис... доктора филол. наук : 10. 02. 03 / Аделаида Константиновна Смольская. – Одесса, 1993. – 374с.
215. Славова Л. Комуникативни свойства на българските фразеологични единици (с оглед на функционирането им в българска диалектна среда в Южна Украйна) / Лидия Славова // Слов'янський збірник. – Одеса, 1998. – Вип. III. – С. 91-96.
216. Соколова Н. В. Вербалізація концептосфери фемінізм в американському жіночому дискурсі XIX-XXI ст. : дис. ... канд. філол. наук : 10. 02. 04 / Наталя Валеріївна Соколова – Одеса, 2007. – 253с.
217. Соколовська Ж. П. Картина світу та ієрархія сем / Ж. П. Соколовська // Мовознавство. – К., 2002. – №6. – С. 87-91.

218. Солодуб Ю. П. Национальная специфика и универсальные свойства фразеологии как объект лингвистического исследования / Ю. П. Солодуб // Филологические науки. – 1990. – №6. – С. 55-65.
219. Солодюк О. Б. Порівняльна характеристика семантики фразеологізмів (на прикладі італійської, іспанської та англійської мов) / О. Б. Солодюк // Вісник Київського нац. ун-ту: Іноземна філологія. – К., 2002. – №32-33. – С. 78-80.
220. Ставицька Л. О. „Чоловік (мужчина)” у концептосфері української фразеології / Л. О. Ставицька // Мовознавство. – 2006. – №2-3. – С. 118-129.
221. Степанов Ю. С. Константы: Словарь русской культуры / Юрий Сергеевич Степанов. – 3-е изд., испр. и доп. – М. : Академ. Проект, 2004. – 992с.
222. Степанов Ю. С. Методы и принципы современной лингвистики / Ю. С. Степанов. – 4-е изд., стер. – М. : Академ. Проект, 2004. – 992с.
223. Стернин И. А. Значение и концепт: сходства и различия / И. А. Стернин // Общение. Языковое сознание. Межкультурная коммуникация : Сб. статей. – Калуга : КГПУ им. К. Э. Циолковского, 2005. – С. 135-143.
224. Сукаленко Н. И. Отражение обыденного сознания в образной языковой картине мира / Н. И. Сукаленко. – К. : Наукова думка, 1992. – 160с.
225. Сукаленко Т. М. Мікроконцепт „Внутрішні характеристики жінки (за матеріалами асоціативного експерименту) / Т. М. Суковатая // Лінгвістика : Зб. наук. праць. – Луганськ, 2009. – №2 (17). – С. 69-76.
226. Суковатая В. А. Концептуально-моделирующие оппозиции в культурно-языковой картине мира : дис....канд. филос. наук : 09.00.04 / Виктория Анатольевна Суковатая. – Харьков, 1997. – 179с.
227. Табурова С. К. Эмоциональный уровень мужской и женской языковой личности и средства её выражения: (На материале пленарных дебатов бундестага) : дисс. ... канд. филол. наук : 10.02.19 / Светлана Константиновна Табурова. – М., 1999. – 215с.
228. Тараненко О. О. Принцип андроцентризму в системі мовних координат і сучасний гендерний рух / О. О. Тараненко // Мовознавство. – 2005. – №1. – С. 3-25.

229. Таранець В. Г. Арії. Слов'яни. Руси : Походження назв Україна і Русь : [монографія] / Валентин Григорович Таранець. – Одеса : ОРІДУ НАДУ, 2004. – 296 с.
230. Таранець В. Г. Поняття бінарності і зародження древніх слів / В. Г. Таранець // Науково-теоретичний часопис з мовознавства “Мова”. – №3-4. – Одеса : ОДУ, 1999. – С. 48-53.
231. Теля В. Н. Культурно-национальные коннотации фразеологизмов (от мировидения к миропониманию) / В. Н. Теля // Славянское языкознание: съезд славистов: Доклады российской делегации. – М. : Наука, 1993. – С. 302-314.
232. Теля В. Н. Русская фразеология: Семантический, прагматический и лингвокультурологический аспекты / Вероника Николаевна Теля. – М. : Школа “Языки русской культуры”, 1996 – 286 с. – (Язык. Семиотика. Культура).
233. Теодоров Е. Български народен героичен епос / Евгений Константинов Теодоров. – С. : Народна просвета, 1981. – 193с.
234. Тепкеева В. В. Концептосфера Love-Marriage в английской фразеологической картине мира : автореф. дисс. на соискание учён. степени канд. филол. наук : спец. 10. 02. 04 – „Германские языки” / Вероника Владимировна Тепкеева – С.-Петербург., 2007. – 24с.
235. Толстая С. М. Терминология обрядов и верований как источник реконструкции древней духовной культуры / С. М. Толстая // Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы. – М. : Наука, 1989. – С. 215-219.
236. Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике / Никита Ильич Толстой. – М. : Индрик, 1995. – 509с.
237. Топоров В. Н. Космогонические мифы / Владимир Николаевич Топоров // Мифы народов мира : в 2 т. – М., 1988. – Т.2. – С.6-9.
238. Трендафилова П. Комплексен подход към изследването на народните мъдрости / Петранка Трендафилова // Арnaudов сборник : доклади и съобщения. – Русе : Лени-Ан, 2006. – С. 305-311.

239. Трубочёв О. Н. К этимологии некоторых древнейших славянских терминов родства / О. Н. Трубочёв // Вопросы языкознания. – 1957. – №2. – С. 86-95.
240. Трубочёв О. Н. История славянских терминов родства и некоторых древних терминов общественного строя / Олег Николаевич Трубочёв. – М. : Изд-во АН СССР, 1959. – 212 с.
241. Трубочёв О. Н. Этногенез и культура древнейших славян. Лингвистические исследования / Олег Николаевич Трубочёв; [Отв. ред. Н. И. Толстой]. – Изд-е 2-е, доп. – М. : Наука, 2003. – 489с.
242. Ужченко В. Д. Когнітивні аспекти вивчення фразеології в Україні / В. Д. Ужченко / Лінгвістика: Зб. наук. пр. – Луганськ : ЛНУ ім. Т. Шевченка. – №2 (14). – С. 46-59.
243. Ужченко В. Д. Фразеологія в календарно-обрядовому пісенному дискурсі / В. Д. Ужченко // Лінгвістика: Зб. наук. праць. – Луганськ : Альма-матер, 2008. – №1 (13). – С. 68-87.
244. Ужченко В. Д., Ужченко Д. В. Фразеологія сучасної української мови : навч. посіб. / Віктор Дмитрович Ужченко, Дмитро Вікторович Ужченко – К. : Знання, 2007 – 494с.
245. Узенева Е. Репрезентация на джендерна идентичност в българските пословици / Елена Узенева // Проблеми на българския фолклор : Фолклор. Идентичност. Съвременност. – С., 2005. – С. 339-345.
246. Урысон Е. В. Языковая картина мира vs. обиходные представления (модель восприятия в русском языке) / Е. В. Урысон // Вопросы языкознания. – 1998. – №2. – С. 3-21.
247. Усачева Н. Женщина : её статус, судьба и образ в мировой культуре / Н. Усачева. – Караганда : Гылым, 1995. – 266с.
248. Уфимцева Н. В. Языковое сознание и образ мира славян / Н. В. Уфимцева // Языковое сознание и образ мира / Под ред. Н. В. Уфимцевой. – М., 2000. – С. 207-219.
249. Фоменко О. С. Прояви мовного сексизму та гендерні стереотипи в українській та англійській мовах // О. С. Фоменко / Формування тендерного паритету в

контексті сучасних соціально-економічних перетворень: Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (м Український інститут соціальних досліджень, 2002. – С. 197-199.

250. Фрумкина Р. М. Концептуальный анализ с точки зрения лингвиста и психолога (концепт, категория, прототип) / Р. М. Фрумкина // Научно-техническая информация. – Серия 2. – 1992. – №3. – С. 1-8.
251. Фрумкина Р. М. Теории среднего. Київ, 5-7 грудня 2002р.). – К. : Державний ін-т проблем сім'ї та молоді, уровня в современной лингвистике / Р. М. Фрумкина // Вопросы языкознания. – 1996 – №2. – С. 55-67.
252. Харитоновна В. І. Любовна магія слов'ян / В. І. Харитоновна // Проблеми слов'янознавства: Республіканський міжвідомчий науковий збірник. – Львів, 1991. – Вип. 43. – С. 59-66.
253. Ходарєва І. М. Концепт як об'єкт лінгвістичних досліджень / І. М. Ходарєва // Записки з загальної лінгвістики – Одеса, 2006. – Вип. 7. – С. 326-330.
254. Цейтлин Р. М. О динамическом характере формирования лексической системы древнеболгарского языка / Р. М. Цейтлин // Исследования по болгарски език: сб. с материалите от нац. науч. конф. – Велико Търново, 2001. – С. 366-373.
255. Цивьян Т. В. Лингвистические основы балканской модели мира / Татьяна Владимировна Цивьян. – М. : Наука, 1990 – 207с.
256. Цивьян Т. В. Оппозиция *мужской / женский* и её классифицирующая роль в модели мира / Т. В. Цивьян // Этнические стереотипы мужского и женского поведения. – Санкт-Петербург : Наука, 1991. – С.77-91.
257. Черданцева Т. З. Идиоматика и культура / Т. З. Черданцева // Вопросы языкознания : Российская Академия наук. – М., 1996. – №1. – С.58-70.
258. Чибышева О. А. Концепт “Женщина” в русской и английской фразеологии (на материале предметных фразеологизмов, именующих женщину) : автореф. дис. на соискание уч. степ. канд. филол. наук : спец. 10.02.20 „Сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание” / Ольга Анатольевна Чибышева. – Челябинск, 2005. – 24с.

259. Чумак В.В. Стан та перспективи дослідження слов'янських літературних мов і діалектів в Україні / В. В. Чумак // Слов'янський збірник. – Одеса, 2006. – Вип. XII. – С. 58-66.
260. Шарє С. Како писати за новине / Сандра Шарє. – Београд : Медија центар, 2004. – 291стр.; 24 см.
261. Щербакова Н. В. Фразеологізми з назвами людей у лексичному наповненні : дис. ... канд. філол. наук : 10. 02. 01 / Наталія Володимирівна Щербакова. – Х., 2002. – 204с.
262. Шиліна А. Г. Лінгвогендерна інтерпретація лексичного та граматичного потенціалу наукового стилю сучасної російської мови : автореф. ...дис. канд. філол. наук : спец. 10.02.02. „Російська мова” / Анжела Григорівна Шиліна / Таврійський нац. ун-т ім. В. І. Вернадського. – Сімферопіль, 2002. – 20с.
263. Эмирова А. М. Оппозиция “мужчина-женщина” в русской фразеологии / А. М. Эмирова // Грани слова. Сб. научн. статей к 65-летию проф. В. М. Мокиенко. – М. : ЭЛПИС, 2005. – С. 165-170.
264. Эфендиева Р. А. Лексикографическое описание концепта “женщина” / Р. А. Эфендиева // Вестник Пятигорского гос. лингв. ун-та. – Пятигорск, 2004. – Вып. 1. – С. 66-69.
265. Юнг К. Г. Душа и миф. Шесть архетипов / Карл Густав Юнг / Сост. В. И. Менжулина. Пер. В. В. Наукманова под общ. ред. А. А. Юдина. – Киев : Государственная библиотека литературы для юношества, 1996 – 384с.
266. Яковлева О. В. Концептосфера весільних співів в українському фольклорі / О. В. Яковлева // Слов'янський збірник. – Одеса, 2003. – Вип. X. – С.251-258.
267. Яковлева О. В. Межличностные отношения в языковой картине мира русских и украинцев (на материале пословиц и поговорок) / О. В. Яковлева // Мова. – 2002. – №7. – С. 270-274.
268. Яковлева О. В. Міфологічне світосприйняття у порівнянні з сучасним світобаченням / О. В. Яковлева // Слов'янський збірник. – Одеса. 2006. – Вип. XII. – С. 311-320.

269. Янко-Триницкая Н. А. Наименование лиц женского пола существительными женского и мужского рода / Н. А. Янко-Триницкая // Развитие словообразования современного русского языка. – М. : Наука, 1966. – С. 167-210.

ДОВІДКОВА ЛІТЕРАТУРА

270. Ашукин Н. С., Ашукина М. Г. Крылатые слова : Литературные цитаты; Образные выражения / Николай Сергеевич Ашукин, Мария Григорьевна Ашукина. – 4-е изд., доп. – М. : Худож. лит., 1988. – 528 с.
271. Бирих А. К. Русская фразеология : историко-этимологический словарь / А. К. Бирих, В. М. Мокиенко, Л. И. Степанова / [под ред. В. М. Мокиенко]. – 3-е изд., испр. и доп. – М. : Астрель : АСТ : Люкс, 2005 – 926, [2]с.
272. Български етимологичен речник : в 5 т. / [съст. В. Георгиев и др.]. – С. : БАН, 1971 – 1997. – т. I – 1971. – ХСV. – 679с.
273. Гессен Д., Стыпула Р. Большой польско-русский словарь : В 2 т. / Д. Гессен, Р. Стыпула. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Русский язык – В. : Ведза Повшехна, 1979-1980.
Т.1. – 1979. – 664с.
Т.2. – 1980. – 776с.
274. Даль В. И. Пословицы русского народа : сборник : в 2-х томах / Владимир Иванович Даль. – М. : Художественная литература, 1984 – 399с., ил.
275. Краткий словарь когнитивных терминов / Сост. Е. С. Кубрякова, Д. З. Демьянков, Ю. Г. Панкрац, Л. Г. Лузина. – М. : МГУ, 1996. – 245с.
276. Маковский М. М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. Образ мира и миры образов / Марк Михайлович Маковский. – М. : ВЛАДОС, 1996. – 416с.
277. Милев А. Речник на чуждите думи в българския език / А. Милев. – 4-е изд., прераб. и доп. / Предг. В. Георгиева. – С. : Наука и изкуство, 1978. – 895с.
278. Мифология: Большой энциклопедический словарь / Гл. ред. Е. М. Мелетинский. – 4-е издание. – М. : Большая Российская энциклопедия, 1998. – 736с.

279. Мудрість народна – мудрість міжнародна: прислів'я, приказки, крилаті вислови та мовні звороти дев'ятьма мовами : навч. посіб. / [А. М. Жовківський, Г. А. Жовківська, Т. Д. Івасютин та ін.]. – Чернівці : Рута, 2004. – 256 с.
280. Олійник І. С., Сидоренко М. М. Українсько-російський і російсько-український фразеологічний словник / І. С. Олійник, М. М. Сидоренко. – 2-ге видання., доп. та перероб. – К. : Рад. шк., 1978. – 447с.
281. 10 000 прислів'їв, приказок і 500 загадок: збірник / Укладач-автор Н. С. Бускунов. – Одеса : Астропринт, 2006. – 424 с.
282. Речник на редки, остарели и диалектни думи в литературата ни от XIX и XX век / Съст. Илчев С. и др. / под ред. Илчев С. – София : БАН, 1974. – 606с.
283. Речник на чуждите думи в българския език / Съст. М. Филиппова-Байрова, С. Бояджиев, Ел. Машалова, К. Костов; Отг. ред. Ст. Илчев. – С. : БАН, 1982. – 1015с.
284. Селіванова О. О. Сучасна лінгвістична енциклопедія / Олена Олександрівна Селіванова. – Полтава : Довкілля – К., 2006. – 716с.
285. Словарь гендерных терминов [Электронный ресурс] / Под ред А. А. Денисовой / Региональная общественная организация Восток – Запад : Женские Инновационные проекты. – М. : Информация XXI век, 2002. – 256 с. – Режим доступа до словн. :
<http://www.owl.ru/gender/index.htm>.
286. Фразеологический словарь русского языка / Под ред. А. И. Молоткова. – издание второе, стереотип. – М. : Советская энциклопедия, 1968 – 543с.
287. Фразеологічний словник української мови / Уклад. В. М. Білоноженко та ін. – К. : Наукова думка, 1999. – 984 с.
288. Skorupka St. Słownik frazeologiczny języka polskiego. – W. : Weedzapowszechna, 1974.
Т. 1. – 1974. – 788 с.
Т. 2. – 1974. – 905 с.

