

Универзитет у Београду

Филолошки факултет

Ивана З. Георгијев

**КОГНИТИВНИ КУЛТУРНИ МОДЕЛИ:
,ЉУБАВ' У СРПСКИМ И ШПАНСКИМ
ПАРЕМИЈАМА**

докторска дисертација

Београд, 2018.

University of Belgrade

Faculty of Philology

Ivana Z. Georgijev

**COGNITIVE CULTURAL MODELS:
'LOVE' IN SERBIAN AND SPANISH
PROVERBS**

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2018.

Университет в Белграде
Филологический факультет

Ивана З. Георгиев

**КОГНИТИВНЫЕ КУЛЬТУРНЫЕ
МОДЕЛИ: 'ЛЮБОВЬ' В СЕРБСКИХ И
ИСПАНСКИХ ПОГОВОРКАХ**

докторская диссертация

Белград, 2018.

Universidad de Belgrado

Facultad de Filología

Ivana Z. Georgijev

**MODELOS CULTURALES COGNITIVOS:
'AMOR' EN LAS PAREMIAS SERBIAS Y
ESPAÑOLAS**

Tesis doctoral

Belgrado, 2018.

Менторка:

Проф. др Јелена Филиповић, редовна професорка

Филолошки факултет, Универзитет у Београду

Чланови комисије:

1) _____

2) _____

Датум одбране: _____

КОГНИТИВНИ КУЛТУРНИ МОДЕЛИ: „ЉУБАВ’ У СРПСКИМ И ШПАНСКИМ ПАРЕМИЈАМА

Сажетак

Циљ ове докторске дисертације, која почива на постулатима критичке социолингвистике, когнитивне антропологије и когнитивне лингвистике, а у општим цртама потпада под област фразеологије, је поређење културних модела у паремиолошким системима српског и шпанског језика са фокусом на тему романтичне љубави. Пословице, као лингвистичке форме које представљају народну мудрост и показују здраворазумско у свакодневном животу, погодне су за илустрацију културних модела односно друштвене организације која се налази у њиховој основи. Шпанија и Србија су одабране као две заједнице које припадају европском, хришћанском, патријархалном културном моделу. Како је општи циљ рада допринос бољем разумевању два језика и две културе, желели смо да уочимо на који начин су социо-културни и историјски контексти условили концептуализацију појма љубави. Коришћене су следеће методе истраживања: квалитативна социолингвистичка анализа, концептуална лингвистичка анализа и компаративни метод. Корпус обухвата 218 паремија на српском и 507 паремија на шпанском језику.

Анализа указује на висок степен поклапања када су у питању теме и начини концептуализовања романтичне љубави у ове две говорне заједнице. Закључак који се тиче контекстуализације српских и шпанских паремија јесте да су оне укорене у патријархално наслеђе помешано са романтичним обрасцима љубави. Виђење љубави се током историје и у различитим друштвеним контекстима разликовало: љубав је у средњем веку доживљавана на један начин, док се у каснијем периоду (периоду раног новог века и модерне) под утицајем елита (дворског племства и грађанских слојева) у већој мери ослања на афективност и осећајност која се назива романтичном љубављу, а отуда и потреба за емоционалним испољавањем. Иако је била важна одлика и српског и шпанског друштва у прошлости, патријархалност је остала одлика оба друштва до данашњих дана. Српске и шпанске паремије рефлектују позитивне и негативне

аспекте љубави, односно културни модел који велича љубав и додељује јој важно место у људском животу, док други модел упозорава на разне опасности и негативне утицаје које љубав може имати у животу поједница. Анализа указује и на то да су паремије о браку језички одраз патријархалног културног модела и указују на традиционалан карактер српског и шпанског друштва и културе, који се заснива на хијерархијској мушко-женској организацији друштва.

Приликом концептуалне лингвистичке анализе смо уочили да и српско и шпанско друштво највећим делом концептуализују романтичну љубав на исте или сличне начине, а разлике су налазе само на површинском нивоу. Ово наводи на закључак да су у ове две говорне заједнице на снази исти или слични културни модели: осећање љубави представља физичку и емотивну потребу људског бића, неодвојива је од телесног и налази се у срцу, а у вези је и са психолошким стањем особе. Уочавамо и патријархални културни модел.

Општи закључак овог компаративног истраживања јесте да не постоје веће квалитативне разлике у начину на који српска и шпанска заједница концептуализују романтичну љубав путем усмене књижевности и народне мудрости садржане у пословицама и изрекама. То упућује на закључак да су у ова два друштва на снази углавном исти или слични културни модели, а паремије поседују директивну снагу тиме што члановима ових говорних заједница пружају савете, упутства за друштвено пожељно понашање или упозорења. Осим што представљају фолклорно, усменокњижевно и традиционално наслеђе, пословице су и метафоричке конструисане поједностављене когнитивне шеме у виду сажетих формулација и мисли које се трансгенерацијски преносе у друштву. Резултати, односно уочене сличности, не изненађују имајући у виду европски идентитет српске и шпанске културе.

Кључне речи: културни модел, директивна снага, социолингвистика, концептуална метафора, паремија, љубав, српски језик, шпански језик.

Научна област: лингвистика

Ужа научна област: критичка социолингвистика, когнитивна антропологија

УДК број:

COGNITIVE CULTURAL MODELS: 'LOVE' IN SERBIAN AND SPANISH PROVERBS

Summary

The main objective of this doctoral dissertation is the comparison of cultural models in the Serbian and Spanish paremiological systems with an emphasis on romantic love. This qualitative research is based on the principles of critical sociolinguistics, cognitive anthropology and cognitive linguistics, and it belongs, in general terms, to the field of phraseology. Proverbs have been chosen as linguistic forms which represent folk wisdom and show the presence of common sense in everyday life, which is the reason why they are suitable for the illustration of cultural models. Spain and Serbia are chosen as two communities that belong to a European, Christian, patriarchal cultural model. As the general goal is to contribute to a better understanding of the two languages and two cultures, we wanted to examine the way their socio-cultural and historical contexts influenced the conceptualization of love. The following research methods have been used: qualitative sociolinguistic analysis, conceptual linguistic analysis and comparative method. The corpus includes 218 Serbian proverbs and 507 Spanish proverbs.

As for the topics and ways of conceptualising romantic love in the two speaking communities, the analysis has shown a high degree of equivalence and analogy in meaning. The conclusion on the contextualization of the Serbian and Spanish proverbs is that they are rooted in patriarchal heritage mixed with romantic patterns of love. The visions of love varied through history depending on different social contexts. Love in the Middle Age was seen in one way, while later (in the modern period), under the influence of the elite (court nobility and civic layers), it relied more on affectivity and sensibility which is called romantic love. As a result, the need for emotional expression appeared. Although patriarchy was an important characteristic of both Serbian and Spanish societies in the past, it has remained their characteristic to this day. The Serbian and Spanish proverbs reflect positive and negative aspects of love, that is, one cultural model that glorifies love and gives it an important place in human life, while the other model warns of the various threats and negative effects of love. The analysis also

indicate that proverbs about marriage are a linguistic reflection of the patriarchal cultural model as they point to the traditional character of Serbian and Spanish societies and cultures based on the hierarchical male-female organization of society.

The conceptual linguistic analysis has shown that both Serbian and Spanish societies conceptualize romantic love in the same or similar ways while the differences in the way of conceptualization are found only at the surface level. This leads to the conclusion that the same or similar cultural models are present in these two speaking communities: the feeling of love represents the physical and emotional need of a human being; it is inseparable from the physical and the feeling of love is placed in the heart; it is also closely related to the psychological state of a person. We have also detected a patriarchal cultural model.

Finally, we conclude that there are no major qualitative differences in the way Serbian and Spanish communities conceptualize romantic love through oral literature and folk wisdom accumulated in proverbs. This suggests that the same or similar cultural models are present in these two societies. The proverbs possess the directive force by providing the members of these speaking communities with advice and guidelines for socially desirable behavior or with warnings. In addition to representing folklore and oral/traditional heritage, proverbs are also metaphorically constructed simplified cognitive schemes in the form of simple and concise formulations and thoughts transgenerationally transmitted in society. These results, especially the similarities that have been detected, are not surprising given the European identity of the Serbian and Spanish cultures.

Key words: cultural model, directive force, sociolinguistics, conceptual metaphor, proverb, love, Serbian language, Spanish language.

Scientific field: linguistics

Scientific subfields: critical sociolinguistics, cognitive anthropology

UDC number:

MODELOS CULTURALES COGNITIVOS: ‘EL AMOR’ EN LAS PAREMIAS SERBIAS Y ESPAÑOLAS

Resumen

El objetivo de la presente tesis doctoral es la comparación de los modelos culturales en los sistemas paremiológicos serbio y español, enfocada en el tema del amor romántico. Esta investigación cualitativa se apoya en los principios de la sociolingüística crítica, la lingüística cognitiva y la antropología cognitiva, basándose, en términos generales, en el campo de la fraseología. Las paremias son consideradas como unas formas lingüísticas que representan la sabiduría popular y muestran el sentido común en la vida cotidiana, por lo que son adecuadas para ilustrar los modelos culturales que las subyacen. Elegimos España y Serbia como dos comunidades que pertenecen a un modelo cultural europeo, cristiano y patriarcal. Como el objetivo general de este trabajo es contribuir a una mejor comprensión de las dos lenguas y dos culturas, queríamos examinar cómo sus contextos socioculturales e históricos influyeron en la conceptualización del amor. Se han empleado los siguientes métodos de investigación: el análisis sociolingüístico cualitativo, el análisis conceptual y el método comparativo. El corpus incluye 218 paremias en serbio y 507 paremias en español.

El análisis muestra un alto grado de coincidencia cuando se trata de temas y formas de conceptualizar el amor romántico en estas dos comunidades de habla. La conclusión sobre la contextualización de los refranes serbios y españoles es que están enraizados en la herencia patriarcal mezclada con patrones románticos del amor. La visión del amor ha variado a lo largo de la historia dependiendo de diferentes contextos sociales. El amor en la Edad Media se percibía de una manera, mientras que en el período posterior (en la Edad Moderna), bajo la influencia de la élite (la nobleza cortesana y los estratos cívicos), se basa más en la afectividad y la sensibilidad, y se denomina amor romántico. Como resultado aparece la necesidad de su expresión verbal. El patriarcado fue una característica importante de las dos sociedades en el pasado; incluso ha permanecido como una característica de ambas sociedades hasta el día de hoy. Los refranes serbios y españoles reflejan tanto los aspectos positivos como los negativos del amor: un modelo cultural celebra el amor y le asigna un lugar importante

en la vida humana; respecto al segundo modelo, se resaltan los riesgos e impactos negativos que el amor puede conllevar. El análisis indica que los refranes sobre el matrimonio reflejan el modelo cultural patriarcal y señalan el carácter tradicional de las sociedades y culturas serbia y española basadas en una organización de la sociedad jerárquica de hombres y mujeres.

El análisis lingüístico conceptual ha mostrado que tanto la sociedad serbia como española en gran medida conceptualizan el amor romántico de las mismas o similares formas mientras que las diferencias en la conceptualización se encuentran sólo en el nivel superficial. Esto sugiere que en las dos comunidades de habla existen los mismos o similares modelos culturales: el sentimiento de amor es una necesidad física y emocional de los seres humanos; el amor es inseparable de lo físico y se encuentra en el corazón; además, se asocia con el estado psicológico de la persona. Asimismo hemos detectado el modelo cultural patriarcal.

Finalmente, concluimos en esta investigación comparativa que no existen grandes diferencias cualitativas en la forma en que las comunidades serbia y española conceptualizan el amor romántico a través de la literatura oral y la sabiduría popular acumulada en las paremias. Esto sugiere que en las dos sociedades están presentes los mismos o similares modelos culturales. Los refranes poseen fuerza directiva proporcionando a los miembros de las dos comunidades de habla consejos, instrucciones de comportamiento socialmente deseable o advertencias. Además de representar el folclore, el patrimonio oral y tradicional, las paremias también son esquemas cognitivos simplificados contruidos metafóricamente en forma de formulaciones y pensamientos concisos transmitidos transgénicamente en la sociedad. Estos resultados, especialmente las similitudes que se han detectado, no sorprenden dada la identidad europea de las culturas serbia y española.

Palabras clave: modelo cultural, fuerza directiva, sociolingüística, metáfora conceptual, paremia, amor, lengua serbia, lengua española.

Área científica: lingüística

Temas especiales: sociolingüística crítica, antropología cognitiva

UDC número:

САДРЖАЈ

1. УВОД.....	1
1.1. Предмет и општи циљеви истраживања.....	1
1.2. Специфични циљеви и истраживачка питања.....	9
1.3. Структура рада.....	11
2. ТЕОРИЈСКО-МЕТОДОЛОШКИ ОКВИР.....	13
2.1. О КУЛТУРИ И КУЛТУРНИМ МОДЕЛИМА.....	13
2.1.1. Може ли се дефинисати култура?.....	13
2.1.2. Интеракција културе и језика.....	20
2.1.3. Културно знање и когнитивни културни модели.....	22
2.1.4. Директивна снага културних модела.....	25
2.2. ПАРЕМИОЛОГИЈА.....	26
2.2.1. Однос фразеологије и паремиологије.....	26
2.2.2. Пословице и изреке: дефиниције.....	29
2.2.3. Порекло и класификација пословица.....	34
2.2.4. Место пословица и изрека у усменом стваралаштву.....	37
2.2.5. Развој паремиологије у оквирима српске и шпанске лингвистике.....	39
2.2.5.1. Развој паремиологије у оквирима српске лингвистике.....	40
2.2.5.2. Развој паремиологије у оквирима шпанске лингвистике.....	45
2.2.6. Пословице и изреке у савременом друштву.....	49
2.3. ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНИ ПРИСТУП У ПРОУЧАВАЊУ ПОСЛОВИЦА.....	54
2.3.1. Пословице у социолингвистици, антропологији и когнитивној науци..	57
2.3.2. Теорија перформанса и етнографија говорења.....	71
2.3.3. Пословице и директивна снага културних модела.....	74
2.3.4. Когнитивна лингвистика и паремиологија.....	81
2.3.5. Пословице као метафорички конструисане поједностављене когнитивне шеме.....	86
2.4. ЉУБАВ, ИНТИМНОСТ И БРАК.....	89
2.5. СОЦИО-КУЛТУРНИ И ИСТОРИЈСКИ КОНТЕКСТ ИСТРАЖИВАЊА ...	99
2.6. МЕТОДОЛОШКИ ОКВИР И КОРПУС.....	104
2.6.1. Методе истраживања.....	104
2.6.1.1. Квалитативна социолингвистичка анализа.....	106

2.6.1.2. Концептуална језичка анализа	112
2.6.1.3. Компаративна анализа пословица	119
2.6.2. Корпус истраживања.....	120
2.6.2.1. Мотивација за одабир корпуса.....	122
3. КЛАСИФИКАЦИЈА И КВАЛИТАТИВНА СОЦИОЛИНГВИСТИЧКА АНАЛИЗА СРПСКИХ И ШПАНСКИХ ПАРЕМИЈА О ЉУБАВИ.....	126
3.1. Улога љубави и њене одлике	129
3.1.1. Позитивне одлике.....	129
3.1.1.1. Љубав је потреба свих људи	129
3.1.1.2. Љубав изједначава	132
3.1.1.3. Љубав чека свакога.....	133
3.1.1.4. Љубав је немогуће сакрити	135
3.1.1.5. Љубав борави у срцу	138
3.1.1.6. Љубав је искрена, аутентична, несебична	140
3.1.1.7. Љубав је верна и одана.....	143
3.1.1.8. Љубав побеђује све.....	145
3.1.1.9. Љубав прашта	148
3.1.1.10. Љубав тражи присуство	150
3.1.1.11. Љубав жели да је узвраћена	152
3.1.2. Негативне одлике	154
3.1.2.1. Љубав слама срце	154
3.1.2.2. Љубав је напоуздана и превртљива	157
3.1.2.3. Љубав захтева опрез.....	158
3.1.2.4. У љубави губимо разум.....	160
3.1.2.5. Љубав је слепа	162
3.1.2.6. Љубав је пролазна.....	163
3.1.2.7. Плашљива љубав не траје	166
3.1.2.8. Љубав је љубоморна.....	169
3.1.2.9. Ко се воли, тај се свађа?	171
3.2. Љубав (не) зна за године?.....	172
3.3. Прва љубав.....	175
3.4. Љубав и новац.....	177
3.5. Љубав и физички изглед.....	186
3.6. Љубав и забављање.....	189

3.7. Љубав и брак.....	191
3.8. Резултати анализе	223
4. КОНЦЕПТУАЛНА ЈЕЗИЧКА АНАЛИЗА СРПСКИХ И ШПАНСКИХ ПАРЕМИЈА О ЉУБАВИ.....	232
4.1. Љубав је јединство (два комплементарна дела)	235
4.2. Љубав је физичка блискост	239
4.3. Љубав је топлина/ватра	242
4.4. Вољена особа је иматак/посед и љубав је предмет	246
4.5. Тело је посуда за љубав.....	249
4.5.1. Срце је посуда за љубав	249
4.5.2. Љубав је храна	252
4.5.3. Очи су посуда за љубав.....	254
4.6. Љубав је заслепљујућа.....	258
4.7. Љубав је лудило/губитак разума.....	260
4.8. Љубав је кретање	262
4.9. Љубав је рат	264
4.10. Резултати анализе	267
5. ЗАКЉУЧАК	272
5.1. Резултати анализе	276
6. БИБЛИОГРАФИЈА И ИЗВОРИ	288
6.1. Библиографија на српском језику	288
6.2. Библиографија на страним језицима.....	292
6.3. Извори на српском језику.....	301
6.4. Извори на шпанском језику.....	302
БИОГРАФИЈА АУТОРКЕ.....	304

1. УВОД

„Као да је о томе висио сав мој живот. Одлучио сам се за љубав.

Мање је истинито, и мање вјероватно, али је племенитије.

И љепше: тако све има више смисла. И смрт. И живот.“

(Меша Селимовић)

1.1. Предмет и општи циљеви истраживања

Љубав је тема која обележава свакодневни живот и јединке и друштва и појава о којој сви нешто здраворазумски знамо и подразумевамо, али често нисмо у стању да је прецизније одредимо или објаснимо. Као таква, љубав поседује један ниво који је универзалан, имајући у виду да разне културе подразумевају афективност између људи, али су начини њеног испољавања културолошки условљени. Иако можемо рећи да је љубав, у најширем смислу, универзални феномен, људи често немају рефлексију на лично културно и језичко наслеђе, као ни на начине концептуализације овог појма кроз језик и културу. Одређивање начина схватања и испољавања љубави између мушкарца и жене може почети од културе једног народа, а затим се проширити на проналажење заједничких веза са другим народима.

Љубав у српским и шпанским паремијама¹, као илустрација когнитивних културних модела присутних у српској и шпанској говорној заједници, представља предмет овог научног истраживања. Фокус рада је на пословицама и изрекама које се својим значењем могу довести у везу са овим појмом. Пажњу усмеравамо на појам романтичне односно партнерске љубави између мушкарца и жене, а остале врсте љубави (попут родитељске, братске/сестринске, религиозне и др.) излазе из оквира овог рада те неће бити обухваћене анализом. Ова врста

¹ Паремије представљају предмет проучавања паремиологије али се могу сврстати и у домен фразеологије у најширем смислу речи, чинећи посебну, хетерогену и периферну групу фразеолошких јединица заједно са исказним, тј. дискурсивним формулама (Пејовић, 2015: 169). У овом раду ћемо термин *паремија* употребљавати као синоним за пословицу и изреку.

љубави одабрана је из теоријских, емпиријских и личних разлога (о чему ће бити речи касније у раду).

Рад у ширем смислу потпада у област фразеологије, и представља компаративну анализу појма романтичне љубави у српским и шпанским паремијама. Интердисциплинарни приступ који у обзир узима постулате когнитивне антропологије (пре свега концепт *когнитивних културних модела*), критичке социолингвистике и когнитивне лингвистике, представља окосницу овог научног истраживања. Циљ је да се анализом паремија понуди једно шире схватање и тумачење односа између језика, когниције и културе у српској и шпанској говорној заједници и пружи потпуније схватање језичких, културолошких и друштвених феномена у ова два друштва.

Полазиште за рад представља идеја да се језик може боље разумети ако се посматра у корелацији са културом. Језик се не може се посматрати искључиво на основу универзалних параметара јер они варирају од једне заједнице до друге, у складу са специфичним културним и друштвеним обележјима сваке заједнице (Филиповић, 2009: 110). Култура је изузетно значајна за бављење друштвено-језичким темама и треба је схватити као нешто што особа мора да зна или у шта мора верује да би се понашала на начин који је прихватљив осталим члановима заједнице (Goodenough, 1957: 167). Та културна знања које чланови заједнице поседују нису хаотична, случајна или насумична (Bender, Hutchins & Medin, 2010: 375) већ се то културно и друштвено знање налази у основи *културних модела*, и потребно нам је како бисмо изговарали културно прихватљиве ствари и били прихваћени као чланови неке друштвене заједнице (Holland & Quinn, [1987] 1995: 4-5). Питањем организације културног знања, са претпоставком да је то знање које деле сви чланови одређене заједнице (енгл. *shared knowledge*) и које се налази у културним моделима, бави се когнитивна антропологија, а културни модел се дефинише као „прототипичан след догађаја у поједностављеном свету“ (Holland & Quinn, 1995: 32).

Когнитивни културни модели представљају друштвени систем знања и ти модели морају бити усвојени на плану свакодневног живота, било свесно или подсвесно, јер се они налазе у основи друштвеног, културног и језичког

понашања чланова одређене заједнице. Из ових модела, које као чланови неког друштва делимо и који одређују наше поимање света и тога како функционишу ствари у њему, ми изводимо велики део онога што знамо и у шта верујемо. Тако схваћени, културни модели, у виду репрезентативних хијерархијских структура које су познате свим члановима дате културе, обликују нашу друштвену стварност и утичу на понашање већине или свих чланова одређене заједнице (в. Филиповић, 2009; Holland & Quinn, [1987] 1995; D'Andrade & Strauss, 1992). Концепт когнитивних културних модела, присутан у лингвистичким истраживањима, „позајмљен“ је из когнитивне антропологије. Овај концепт је битан за анализу пословица јер су оне, како истиче Вајт (White, [1987] 1995), лингвистичке форме које пружају одређен ниво уверљивости и убедљивости тиме што су упаковане као културна мудрост, и сматрају се ризницом народне мудрости у виду стилизованих изрека за које се претпоставља да представљају здраворазумско у свакодневном животу. Пословице представљају генерализовано знање и добро познате истине, и могу нам пружити увид у организацију културног знања које се налази у њиховој основи. Стога нам когнитивни културни модели пружају информације о спознаји света и функционисању одређене говорне заједнице. Паремиије, као лингвистичке форме које ће се у раду користити за илустрацију когнитивних културних модела, осликавају истовремено и језичку али и друштвено условљену димензију српске и шпанске заједнице. На тај начин пословице повезују паремиологију, когнитивну антропологију (културне моделе) и критичку социолингвистику (која се у бави односом језика и друштва, односно истраживањем социјалних аспеката језичке употребе).

Осим културних модела у српској и шпанској заједници у чијој основи се налази концепт љубави, посебна димензија истраживања предмета рада је и директивна снага културних модела (енгл. *directive force of cultural models*), коју Д'Андрате (D'Andrade, 1984) дефинише као потребу или обавезу да се на одређен начин делује. Ако нам културни модели помажу да разумемо свет око нас, мишљење да ти културни модели поседују директивну снагу значило би да нам они, на основу културног знања које стичемо у процесу социјализације и индивидуализације, одређују и како треба да се понашамо и којим циљевима треба да тежимо. Квин и Холанд истичу да су нам идеје о томе шта је исправно и

шта је неизбежно у великој мери дате путем културних модела, који добијају директивну снагу кроз јединствено појединачно искуство, или кроз она искуства која су заједничка и која дели велики број чланова неке заједнице (Quinn & Holland, 1987: 13). Та искуства преносе се језиком, а током векова је у питању била усмена традиција у коју спадају и пословице, па су због тога оне, као вид усмене књижевности и народне мудрости, одабране као релевантан корпус за анализу културних модела. Језик је један од кључних фактора у преношењу културе (Филиповић, 2009: 111) а сама природа пословица смешта их у оквир језика/говора. Пословице представљају лингвистичких форме које уједно садрже у себи уткане друштвене и културне елементе односно аспекте културе и самим тим друштва у ком се користе. Веома су економични ресурси за преношење идеја, и корисне су за свакога ко жели да има приступ традицији и народним веровањима говорника неке заједнице, па су из тог разлога изузетно важне за социолингвистику (Ibáñez Moreno, 2005: 53). Треба се овде осврнути и на значај фолклора и перформанса за разумевање структуре и деловања заједнице. Интеракција између језика, културе и друштва најлакше се може разумети из перспективе фолклора (Dell Hymes, 1971). Перформанс се налази у директној вези са фолклором, а Хајмс (Dell Hymes, 1981, према Филиповић, 2009: 116) наводи да усмена књижевност схваћена као перформанс може понудити значајне информације о друштвеној структури дате културне заједнице.

Основни циљ истраживања је да укаже на то да ли је мотив романтичне односно партнерске љубави између мушкарца и жене заступљен у српским и шпанским пословицама и изрекама и да ли се овај централни појам анализе језички манифестује на исте или сличне начине. Социолингвистичка и когнитивно-антрополошка анализа ће показати да ли се одабране пословице могу довести у везу са одређеним друштвено условљеним обрасцима и културним моделима који се односе на љубав у српској и шпанској говорној заједници и да ли ти модели поседују директивну снагу, што би значило да пословице и изреке нуде препоруке/савете за одређено друштвено и лингвистичко понашање и усмеравају делање чланова друштва. Концептуална анализа ће осветлити начине на које српско и шпанско друштво концептуализују романтичну односно партнерску љубав кроз паремије. Компаративан приступ ће нам омогућити да

сагледамо сличности и разлике између српског и шпанског корпуса пословица, односно између културних модела конструисаних око мотива романтичне љубави.

Досадашња компаративна истраживања директивне снаге културних модела у српској и шпанској заједници ограничена су на неколицину радова (Филиповић, 2009, Filipović, 2013b) због чега је и препозната потреба за научним истраживањем из ове области. У својој књизи *Моћ речи*, Филиповић (2009) се бави директивном снагом културних модела кроз анализу интернационалног мотива, пореклом из германистике (који се базира не шема *отмица девојке/лукавство девојке/убиство отмицара/самоубиство девојке*) у српској и шпанској усменој књижевности. Окосницу рада представља концепт културног модела породичне части и породичног морала у српском и шпанском средњовековном друштву. Још једна од тема којом се ова ауторка (Filipović, 2013b) бави су и варијације у усменим наративима које се однесе пре свега на садржај, и којима се приступа из перспективе когнитивне социолингвистике, когнитивне лингвистике и когнитивне антропологије. Идеја рада је да се варијације у усменој књижевности могу лако објаснити уз помоћ когнитивних културних модела.

Када су у питању радови који се на компаративан начин баве српским и шпанским паремијама, највећу захвалност дугујемо проф. Пејовић. Ауторка (Пејовић, 2014) кроз анализу паремија у српском и шпанском језику указује на улогу ових језичких и културних форми у етнолингвистичким истраживањима. Иста ауторка (Пејовић, 2013) се бави и темом конституисања етичких вредности на примеру српских и шпанских паремија, водећи се идејом да је једна од њихових основних одлика „казивање општих истина“, због чега се њиховом анализом може увидети начин исказивања етичких вредности у поменутиим језицима и културама. У својој књизи *Контрастивна фразеологија шпанског и српског језика* (Пејовић, 2015) бави се етнолингвистичким запажањима проистеклим из анализе паремија српског и шпанског језика, осврћући се на теме попут: паремије као део етнолингвистичког наслеђа, хлеб у паремиолошкој грађи,

родбински односи у призми паремиологије, називи националности, етничких група и професија у паремиологији, естетски односи у призми паремиологије, гносеолошки релативизам паремија.

За бављење темом когнитивних културних модела конструисаних око појма љубави као корпус су одабране пословице и изреке које су на тлу Шпаније и Србије сакупљали и тумачили разни паремиолози. Шта је то што повезује Србију и Шпанију и које су то вредности које ове две земље и ова два друштва деле? Филиповић истиче да ове две земље јесу имале различит друштвени и политички развој у другој половини XX века и на почетку овог века, али су у дугом временском периоду постојале сличности када су у питању њихови друштвено-културни системи и породични патријархални системи (Filipović, 2013a: 226). Имајући ово у виду, претпостављамо да без обзира на географску удаљеност, у одређеној мери различит историјски и друштвени развој условљен историјским догађајима и друштвено-културним појавама, овде две земље поседују многе тачке спајања и деле исте или сличне вредности, а то се осликава и када је виђење љубави у питању. Не треба заборавити да обе културе припадају европском контексту, што свакако подразумева и нека заједничка обележја.

Пејовић (2014: 203-204, 211-212) истиче да интересовање за паремије није подједнако заступљено у свим културним срединама и да, у случају српског и шпанског језика, постоји више него очигледан дисбаланс у броју паремија и паремиолошких речника, као и разлика у томе када једни и други почињу да их прикупљају: у Шпанији се чувени маркиз од Сантиљане (*Marqués de Santillana*) још почетком XVI века посветио сакупљању, обједињавању и коментарисању пословица и изрека а још потпунији рукопис даје Гонсало Кореас (*Gonzalo Correas*), који је почетком XVII века (1627. године) објавио компилацију пословица и изрека и других сродних формула у шпанском језику. За разлику од Шпаније, на широј територији наше земље народне пословице почињу да се записују, сакупљају и проучавају током XVIII века (Марковић, 1982: 201-202). Српски просветитељ Доситеј Обрадовић уноси бројне народне пословице у своја књижевна остварења; збирка народних пословица истакнутог паремиолога Јована Мушкатиновића је објављена у Бечу 1787. године, а најпознатији српски

фолклориста Вук Стефановић Караџић објављује 1836. године на Цетињу чувену збирку под називом *Српске народне пословице*.

Мотивација за одабир Србије и Шпаније је, пре свега, сазнајна, а предмет истраживања је одабран са идејом да у академској сфери буду заступљенија компаративна интердисциплинарна истраживања са фокусом на ове две земље, са циљем да се пруже неки нови увиди у вези са српским и шпанским друштвено-културним контекстом као допуна већ постојећим истраживањима. Оваквим поређењем желимо да осветлимо нове аспекте у начину поимања света који су били или су и даље присутни у српској и шпанској заједници, и укажемо на сличности и разлике у когнитивним културним моделима утканим у језичко, културно и друштвено делање ове две говорне заједнице.

Објашњење за одабир Србије и Шпаније, ради поређења њихових когнитивних културних модела о љубави, јесте идеја да понудимо овир за тумачење сличности и разлика између ове две земље, које поседују у извесној мери сличне социо-културне и историјске контексте. Желимо да уочимо на који начин су ови контексти условили концептуализацију појма љубави и да ли управо у овим (и сличним и различитим) контекстима можемо пронаћи разлоге за постојање истих/сличних/различитих когнитивних културних модела. Такође желимо да испитамо и когнитивне шеме које се налазе у основи пословица обухваћених корпусом, како бисмо увидели тачке спајања и раздвајања језика, друштва и когниције у српској и шпанској заједници. Шпанија и Србија су одабране као две земље и два друштва која припадају истом, европском, хришћанском, патријархалном културном моделу. Ипак, постоје и разлике међу њима а једна од значајнијих се тиче времена када пословице и изреке почињу да се прикупљају, бележе и проучавају, а самим тим се могу разликовати и љубавне теме које се јављају у пословицама, као и когнитивни културни модели. О сличностима и разликама у социо-културним и историјским контекстима Србије и Шпаније биће више речи у самом раду.

Истраживање ће пружити једну ширу слику о сличностима и разликама између Србије и Шпаније како бисмо стекли увид у неке тачке спајања и раздвајања ове две заједнице. Иако се култура мења, и можемо претпоставити да

нису све пословице данас подједнако значајне или заступљене као у прошлости, нити су све подједнако значајне за све друштвене слојеве, регионе и др., ми их у овом раду посматрамо као и даље релевантне за препознавање основних елемената значења (тј. културну основу) љубави у културним оквирима Србије и Шпаније.

1.2. Специфични циљеви и истраживачка питања

Општи, синтетички циљ рада, јесте допринос бољем разумевању два језика и две културе кроз проучавање српских и шпанских паремија о романтичној љубави. Стога је основни циљ истраживања да испитамо на који начин је мотив романтичне односно партнерске љубави између мушкарца и жене заступљен у српским и шпанским паремијама (и да ли је у њима присутна директивна снага културних модела), са идејом да увидимо сличности и разлике између српске и шпанске говорне заједнице тако што ћемо испитати да ли поседују исте/сличне културне моделе када је мотив љубави у питању.

Осим општег циља, у раду су формулисана четири специфична циља:

1. Идентификовање тема присутних у корпусу српских и шпанских паремија о љубави,
2. Препознавање/уочавање концептуалних шема (метафора) у српским и шпанским паремијама о романтичној љубави,
3. Културно и друштвено-историјско контекстуализовање српских и шпанских паремија о љубави,
4. Компаративни циљ – препознавање сличности и разлика између српског и шпанског корпуса паремија.

Из ових специфичних циљева смо извели следећа истраживачка питања, на која ћемо одговорити анализом одабраног корпуса:

1. Које теме се обрађују унутар опште групе српских и шпанских пословица и изрека о романтичној/партнерској љубави? На који начин можемо класификовати одабрани корпус како бисмо имали јаснију слику о љубавним темама којима се пословице у ова два језика баве?
2. Можемо ли стећи увид о контекстуализацији српских и шпанских пословица и изрека о љубави и присуству одређених културних модела? На који начин паремије у обе заједнице осликавају њихов друштвени, културни и историјски контекст, и шта нам то говори о начину на који ове две језичке заједнице

концептуализују свет, односно љубав, путем усмене народне мудрости садржане у пословицама?

3. Које су теме исте а које различите у српској и шпанској говорној заједници? Где се налази пресек између значења самих пословица и изрека? Да ли нам одабрани корпус омогућава да увидимо тачке спајања и раздвајања ове две друштвене и језичке заједнице?
4. Да ли пословице и изреке у оба језика, и на који начин, садрже директивну снагу и имају за циљ да усмеравају понашање чланова друштва?
5. Можемо ли путем концептуалне анализе (и појмовне метафоре као њеног главног механизма) увидети сличности и разлике које постоје у концептуалним системима говорника српског и шпанског језика када је поимање љубави у питању, односно увидети на који начин су кроз пословице осликани културни модели о љубави између мушкарца и жене у српском и шпанском друштву? Може ли концептуална анализа потврдити метафоричност као једну од одлика пословица, као и претпоставку да оне представљају метафорички конструисане поједностављене когнитивне шеме у виду кратких, сажетих формулација и мисли које се трансгенерацијски преносе у друштву?

1.3. Структура рада

Уводни део рада посвећен је предмету и општим циљевима истраживања, специфичним циљевима и истраживачким питањима, и структури рада.

Након увода следи теоријско-методолошки оквир истраживања. Теоријски део садржи приказ основних концепата који се тичу виђења појма културе кроз историју, где су изложене неке од дефиниција културе које сматрамо релевантним за овај научни рад. Осим појмова културног знања и културних модела из перспективе когнитивне антропологије, као и критичке социолингвистике, рад се осврће и на појам директивне снаге културних модела. Изложене су и основне идеје о интеракцији језика, културе и друштва. Следи део посвећен паремиологији и фразеологији, дефиницијама и класификацији пословица, њиховом месту у усменом стваралаштву али и у савременом друштву. Осврћемо се и на развој паремиологије у оквирима српске и шпанске лингвистике. Теоријски оквир рада такође обухвата и део о интердисциплинарном приступу у проучавању пословица, у ком се у складу са научним областима којима рад припада фокус ставља на критичку социолингвистику и когнитивну антропологију. У теоријском делу рада посебно поглавље посвећено је љубави као централном појму анализе и виђењу односа између љубави, интимности и брака у европском контексту. Дат је и сажет приказ социо-културног и историјског контекста истраживања.

У наставку следи методолошки оквир рада. Дат је приказ значаја квалитативних истраживања у критичкој социолингвистици и когнитивној антропологији, уз образложење за одабир квалитативног приступа анализи. С обзиром на интердисциплинарни карактер истраживања, у овом одељку се бавимо и концептима као што су: квалитативна социолингвистичка анализа, концептуална анализа и компаративна анализа пословица. Осим метода истраживања, наводи се корпус рада и мотивација за одабир корпуса. У складу са дефинисаним предметом и општим циљевима истраживања, као и специфичним циљевима и истраживачким питањима, образлажемо мотивацију за одабир мотива љубави као централног појма анализе, као и мотивацију за одабир паремиолошког

корпуса (односно српских и шпанских народних пословица и изрека које повезује исти мотив – романтична љубав) као корпуса на ком се врши анализа.

Следи корпусно истраживање односно анализа која је, у складу са специфичним циљевима истраживања подељена на два дела: први део чини класификација паремија и социолингвистичка анализа корпуса, а затим следи концептуална анализа српских и шпанских пословица о романтичној љубави.

Након анализе корпуса и излагања резултата истраживања, следе закључна разматрања и препоруке за будућа истраживања.

2. ТЕОРИЈСКО-МЕТОДОЛОШКИ ОКВИР

2.1. О КУЛТУРИ И КУЛТУРНИМ МОДЕЛИМА

Култура представља веома сложену категорију и може се дефинисати са становишта различитих дисциплина као што су филозофија, антропологија, историја, етнологија, психологија итд. Циљ овог поглавља није свеобухватан преглед дефиниција културе кроз историју, већ прикази овог појма релевантни за тему научног рада и који ће послужити као полазна тачка за даље разумевање концепта културних модела. Поред осталих дефиниција, биће речи о култури и аспектима културе из перспективе антропологије (и уже, когнитивне антропологије), што се може сматрати ширим оквиром за бављење темом когнитивних културних модела конструисаних око појма љубави у српским и шпанским паремијама.

2.1.1. Може ли се дефинисати култура?

„Култура је једна од две-три најкомпликованије речи енглеског језика“, навео је британски историчар књижевности и културолог Рајмонд Вилијамс у свом познатом појмовнику кључних речи из области културе и друштва (Williams 1983:87, према Бугарски, 2005: 13). О култури, као и о многим другим друштвеним појавама и творевинама, не постоји опште прихваћена дефиниција ни теорија (Пешић, Базих, 2008: 264). Ови аутори појашњавају да су разлози за то бројни: сложеност и вишезначност саме појаве, различити приступи у проучавању културе, као и немогућност да се култура целовито обухвати и проучи само са становишта једне науке.

Култура (лат. *cultus* – обрађивање, гајење, неговање) је све оно што људи стварају као посебна бића. Она раздваја људе, односно људску врсту, од других живих врста, јер се људи културом одвајају од биолошки детерминисаних нагона и уче вештине, знања и прихваћене начине понашања у одређеном друштву.

Намеће се идеја да је култура подсистем друштвеног живота јер само у култури и посредством културе људи осмишљено делују, уређују међусобне односе и организују свој живот. Културом се одређује и начин живота чланова неког друштва или група у оквиру друштва (Пешић, Базић, 2008: 264). Хердер (Herder, 1962, према Клоковска, 2003: 10-11) културу дефинише као део еволуције и стварања људске врсте због чега она представља универзалну карактеристику људи. За разумевање концепта културе неопходно је имати у виду и њен трансгенерацијски карактер – култура се преноси као традиција са генерације на генерацију и представља људској врсти својствен механизам прилагођавања на средину, захваљујући коме човек доминира животињским светом. Животињске врсте јесу најближе човеку али тек људске биолошке црте, засноване на разноликости, богатству инстинката као и на посебним анатомским и физиолошким одликама, стварају довољну основу културе. Бидни (Bidney, 1953: 374) наводи да је култура процес, достигнуће и инструмент човека, и представља спој „образаца и процеса, форме и садржаја, структуре и догађаја“.

Још једна од доминантних идеја која се може запазити у дефиницијама културе јесте виђење овог појма као начина мишљења и понашања / делања, односно начина живота. Сапир (Sapir, 1921) за културу каже да је друштвено наслеђен скуп пракси и веровања која одређује наш живот. Линтон (Linton, 1975, према Клоковска, 2003: 15) једну од својих многобројних дефиниција сажима у тврдњи да је култура конфигурација научених понашања и резултата тих понашања, чији су саставни елементи заједнички члановима дате друштвене заједнице и преносе се унутар ње. Бидни (Bidney, 1953) истиче да је култура само атрибут човека, начин његовог делања и мишљења, а тако схваћена култура је корелативни феномен који увек укључује неки однос према природи, према човеку и његовој географској околини. Као процес, она укључује четири променљиве: људску природу, друштво, географску средину и историјско искуство. Према његовој дефиницији културе (Bidney, 1953: 334), људски и природни фактори се комбинују у стварању културе - култура и природа представљају поларне концепте између којих постоји суштинска међузависност а култура може да се схвати као динамични процес и производ односа између људске природе и природног тј. географског окружења, и обухвата развој

одабраних потенцијала природе за постизање индивидуалних и друштвених циљева заједничког живота. Пешић и Базић (2008: 264) такође наводе да се у готово свим одређењима културе, нарочито антрополошким и социолошким, може уочити да се прави разлика између онога што је природа и онога што је резултат људског активизма.

Једну од раних дефиниција културе дао је енглески антрополог Тајлор (Tylor, 1871) у свом делу *Примитивна култура*, који је описао културу као читав комплекс односно сложену целину која укључује знање, веровања, науку, уметност, морал, право, обичаје и све друге способности, умећа и навике које је човек стекао као члан друштва тј. друштвене заједнице. Тејлорова дефиниција може бити схваћена као прототип глобалне антрополошке дефиниције културе (Клосковска, 2003: 12). Култура је конструкт који описује свеукупна веровања, понашања, знања, вредности и циљеве који означавају начин живота било ког народа а састоји се од ствари које људи имају, ствари које раде и онога што мисле (Herskovits, 1948). Бугарски (2005: 13-14) сматра да је науци прихваћено антрополошко схватање културе као начина живота па је због тога важно појаснити шта се све обухвата таквим тумачењем културе. Овај аутор наводи да је неопходно поћи од фундаменталне поделе човеку знаног универзума на свет природе (где потпада све што постоји пре човека и независно од његове воље) и свет културе (који укључује све што је човек створио и што може да замисли). Овакво виђење подразумева да култура није само оно што радимо и стварамо, него и оно што замишљамо, чему се надамо и о чему сањамо.

Савремена тумачења културе више се баве концептима норми и образаца, вредносним и симболичким системима (Филиповић, 2009: 112). Између 1955. и 1960. године дошло је до радикалне промене у науци јер је пре 50-их година доминантна парадигма у науци, бихевиоризам, претпостављала да се већина ствари која је у вези са људима (као што су култура и језик, на пример) може разумети кроз везу између стимулуса и одговора. Таквој парадигми успротивили су се научници у разним дисциплинама, а у антропологији се износи виђење да се култура не састоји од понашања и образаца у понашању, већ представља

заједничке информације (*shared information*) и знање које се налази у симболичким системима (D'Andrade, 1982: 197). Концепт културе означава образац значења који се преноси историјски и који је садржан у симболима; то је систем наслеђених концепција изражених у симболичким формама помоћу којих људи комуницирају, одржавају и развијају своје знање и ставове о животу (Geertz, 1966a). Дакле, култура је систем симбола и значења. Она представља дефиниције, премисе, изјаве, постулате, претпоставке, предлоге и перцепције о природи универзума и месту човека у њему. Свет у целини, природа, опште истине о животу су увек део човекове перцепције а перцепција се формулише кроз културу. Свет у целини није и не може бити независан од начина на који га култура формулише јер је сама стварност конструисана од стране веровања, разумевања и схватања која се налазе у културним значењима (Schneider, 1976). Култура представља разноврсне стандарде за опажање, оцењивање, веровање и делање које нека особа приписује другим лицима као резултат сопственог искуства. Докле год човек сматра да мора приписати различите стандарде различитим скуповима других људи, он их доживљава и види као скупове људи који имају различите културе (Goodenough, 1981).

Писало се и о култури као механизму за усмеравање понашања и оквиру који се људима пружају пожељнији обрасци делања и мишљења. Једно од таквих виђења (Goodenough, 1957) јесте да се култура једног друштва састоји од свега онога што појединац треба да зна или у шта треба да верује, како би функционисао на начин који је прихватљив осталим члановима тог друштва. Она се не састоји од ствари, људи, понашања и емоција већ је пре организација тих ствари и представља облике ствари које људи имају у уму, њихове моделе за опажање, повезивање и интерпретирање тих ствари. Овој идеји може се додати и идеја (Geertz, 1966b) да култура није само скуп конкретних образаца понашања (обичаја, традиција, навика), већ скуп контролних механизма (планова, правила, упутства) за усмеравање понашања. Бугарски (2005: 15) сматра да би се култура могла одредити као збир различитих норми понашања, веровања, начина општења, система вредности - свих оних историјски конструисаних експлицитних и имплицитних животних образаца. Ти обрасци делују као водичи у понашању

људи односно чланова друштвених заједница. На тим обрасцима се темеље и заснивају њихове институције и њихов поглед на свет.

Постоји општа сагласност да се култура учи као и да она омогућава човеку да се прилагоди својој природној и друштвеној околини. Она је променљива, а испољава се у институцијама, замишљеним моделима и материјалним облицима (Herskovits, 1955). Морис (Morris, 2014) у свом есеју износи став да се култура састоји од заједничког значења и да култура једног друштва обухвата идеје представљене у главама људи, које су уткане у њиховима праксама, као и у институцијама тог друштва. Култура постоји у представама које појединци наслеђују из традиције, од племена или мреже са којом се доводе у везу, а појединци деле те представе на различите начине и у различитој мери. Мардок (Murdock, 1945) истиче антрополошку карактеристику културе јер је култура научена; навике које улазе у њене оквире формирају се под утицајем искуства, које има друштвени карактер. Заједнички именитељ култура треба тражити у факторима који регулишу стицање и усвајање уобичајног понашања, укључујући и оно понашање које се дели читаво друштво. Исти аутор (Murdock, 1945, према Клоковска, 2003: 14) наводи да култура представља апарат подмиривања људских потреба, али је, такође, инструмент кочења импулса.

Подела културе на материјалну и духовну, односно истицање оба аспекта у дефиницијама културе, такође представља једну од доминантних идеја. Култура једног друштва обухвата нематеријалне аспекте (веровања, идеје и вредности), које чине садржај једне културе, и материјалне аспекте (објекте, симболе и технологију), кроз које се садржај културе изражава (Гиденс, 2003: 24). Пешић и Базић (2008: 289) наводе да се у нашој социологији цени и истиче дефиниција културе професора Илића, који културу одређује на следећи начин (Илић, 1982: 307): „Култура је скуп материјалних и духовних вредности (процеса, промена и творевина) које су настале као последица материјалне и духовне интервенције човека у природи, друштву и мишљењу. Основни смисао културе састоји се у томе да се олакша одржање, продужење и напредак људског друштва. Култура је, према томе, највиши израз човековог стваралаштва који је увек мање или више

историјски и околностима условљен. Хуманост је основни вредносни и осмишљавајући принцип културе“.

Бугарски (2005: 14) наводи да се свет културе може условно поделити на две простране области, материјалну и духовну. Када се говори о култури, у разматрање треба узети и појам цивилизације јер се њиме такође некада покривају оба ова подручја, а ако се желе раздвојити та два појма, онда је тежиште цивилизације на материјалном, на технолошким и информацијским обележјима и могућностима друштвених заједница, док се култура претежно везује за сферу духовног, као што су начин друштвеног живота, комуникација, рад и стваралаштво. Исти аутор (Бугарски, 2005: 14) појашњава разлику између цивилизације и културе: „Према неким схватањима, цивилизација је све оно што унепређује живот једног колектива и тако је подложно степеновању, па има смисла говорити о развијеним и мање развијеним цивилизацијама, док култура представља немерљиву духовну суштину од трајне вредности за његове чланове, која отуда није питање развојног степена дате заједнице“. О односу културе и цивилизације, Пешић и Базић (2008: 265) наводе да се истичу три становиштва: према првом су оба појма синоними или исте појаве; по другом становиштву је цивилизација само најизграђенији степен културе; према трећем, које је развијено у филозофији и социологији, култура је духовног а цивилизација материјалног садржаја.

Дакле, култура једнако обухвата како материјална тако и духовна добра једне заједнице, а може се говорити и о три релевантна значења културе: *антрополошком*, које се тиче начина живота; *цивилизацијском*, које се усресређује на физички и умни рад и на стваралаштво као његов производ; и *бихејвиоралном*, које обраћа пажњу на обрасце понашања (Бугарски, 2005: 15). У културу убрајамо све проналаске и уређаје који се примјењују у људском животу: одећу, језик, обичаје, уметност, као и целу организацију цивилизованих грађанских друштава „крз чије је формирање људска врста уведена у оквире одређеног поретка“ (Puffendorf, 1688, према Клосковска, 2003: 10). Глобално, антрополошко поимање културе обухвата, дакле, разноврсне облике феномена: предмете који су производ људске делатности, затим саме делатности, а онда и психичка човекова стања:

ставове, диспозиције, навике, који су резултат ранијих деловања и припрема и које су услов будућих делатности (Клосковска, 2003: 21).

У данашњем свету, сматра Бугарски (2005: 19-20), феномен културе се испољава у распону од локалне или регионалне, преко националне, до интернационалне или чак светске културе (о томе сведочи и новији појам планетарне културе). Бројне су и друге поделе: на примитивне и развијене културе (према цивилизацијском нивоу); на пољопривредне, индустријске и постиндустријске културе (према типу производње и друштвене организације); на усмене и писмене културе; на руралне и урбане културе (које обухватају и цео низ субкултура) итд.

Кребер и Клакхон (Croeber & Kluckhohn, 1963) утврдили су да постоји више од 160 разних дефиниција културе у којима су запазили 257 разних елемената. Класификације које ближе одређују суштину културе се најчешће свде на две врсте, наводе Печујлић и Милић (2001: 169): једна типологија полази од глобалног приступа култури а друга од основног садржаја културе. Према првој типологији истичу се: 1) филозофско-антрополошки приступ у којем се култура одређује у односу на човека; 2) социолошки приступ у којем се култура разликује од друштва; 3) психолошки приступ у којем се култура одређује према појединцу и његовој мотивацији. Према другој типологији, сматра се да се све дефиниције културе могу разврстати на: 1) позитивистичке, које описно и чињенички износе садржај културе; 2) метафизичке, које културу схватају као ентитет за себе; 3) нормативистичке, које помоћу правила одређују културу; 4) културалистичке, које културу тумаче као затворен систем; 5) натуралистичке, које културу изводе из људске природе.

2.1.2. Интеракција културе и језика

Интересовање за проучавање односа између језика и културе може се пратити од XVIII века па надаље: истакнути научници (*Wilhelm von Humboldt* (1767–1835), *Franz Boas* (1858 –1942), *Edward Sapir* (1884–1939), *Benjamin Whorf* (1897–1941)) баве се односом између језика, мисли и културе (Sharifian, 2015: 3). Однос језика и културе, као и интеракција и међуоднос између језика, мисли и поимања света, инспирисао је представнике различитих филозофских праваца током читаве људке историје, наводи Филиповић (2009: 110), и додаје да је још Вилхем вон Хумболт, кога многи сматрају оцем лингвистичке науке, увидео да је језик у нераскидивој вези са људским мишљењем, а како су језици и њихови говорници различити, разликују се и њихове интерпретације света који их окружује. Може се рећи да је он уочио језичку варијабилност условљену културним моделима друштвених заједница које користе дати језик.

Лингвисти су, пре појаве социолингвистике као дисциплине, систематично анализирали само оне делове говора који су се тicali формалне граматике и говор су посматрали као структурисану активност (Hymes, 1971: 42). И Оријентације које су у великој мери доминирале у лингвистици сматрале су језик аутономним и јединственим читавој људској врсти али „значање и употреба језика могу се боље разумети уколико се језик сагледа у корелацији са културом, схваћеном као дистинктивно обележје сваке друштвене заједнице“ (Филиповић, 2009: 110). Хајмз (Hymes, 1971: 44) се у својим радовима из шездесетих и седамдесетих година XX века бави односом језика и културе а његова виђења тог међуодноса сматрају се значајним доприносом науци: „Често се говори да је језик показатељ или одраз културе. Али језик није само пасиван или аутоматизован у свом односу према култури, чак и када разматрамо само један језик. Говорење је само по себи културно понашање, а језик, као и било који други део културе, делимично обликује целину“.

Хердер (Herder, 1962, према Клоскоvsка, 2003: 10-11) наводи да се култура остварује путем традиције, односно преношењем културних достигнућа између јединки и покољења. Посебну улогу у свеукупној култури заузима језик, као

умеће да се изразе идеје, означавају предмети и влада светом. Од језичког умећа се зачео човеков разум. Како Бугарски (2005: 16-20) истиче, језик је незаобилазан чинилац културе. Сва култура је настала из човекове јединствене способности стварања и употребе симбола а управо је језик основни симболички систем који је човек развио током своје еволуције. Култура и језик посматрају се као општи феномени својствени човеку и неодвојиви од саме његове природе, а у оквиру концепта који се често назива универзалистичким. Без обзира на разне поделе и различита испољавања културе, неоспорно је да је међу димензијама диференцирања културе један од битних индикатора управо језик. Језик је интегралан али веома специфичан део културе и да се као опште категорије култура и језик узајамно подразумевају јер нема културе без језичког израза нити има језика без културног садржаја. Овај аутор се пита зашто се управо језик издваја од свих других облика културе (обрета, мита, религије, музике, сликарства и других) и поставља у напоредан а не инклузиван однос, и сматра да се на ово питање може одговорити само ако се на једном дубљем нивоу осветли природа саме културе, а затим и положај језика у њој.

2.1.3. Културно знање и когнитивни културни модели

Концептом културних модела (енгл. *cultural models*) баве се и когнитивна лингвистика и когнитивна антропологија. Пре појашњења самог појма, неопходно је увидети неке односе између сродних дисциплина које се могу довести у везу са културним моделима.

Штраус (Strauss, 2015: 387) појашњава разлику између културне антропологије и когнитивне антропологије. Когнитивна антропологија представља подобласт културне антропологије која је настала међу истраживачима инспирисаним описима језичког знања и разним теоријама о томе на који начин су језичка знања ментално представљена. Когнитивна антропологија, сматра Д'Андрате, дефинише се као „проучавање односа између људског друштва и људске мисли“ (D'Andrade, 1995: 1). Људска мисао има два аспекта: то је и *процес* (размишљање) и *производ* (мисли), а когнитивни антрополози имају тенденцију да праве поделу између оних који се фокусирају на процес размишљања и оних који проучавају садржај, форму, организацију и дистрибуцију културних схватања, где, на пример, потпада проучавање културних модела. Анализи културе се различито приступа у ова два главна приступа. За когнитивне антропологе који проучавају процесе размишљања, непосредни социјални и материјални контекст је важнија од заједничких културних схватања (енгл. *shared cultural understandings*). За разлику од овог схватања, култура је кључна за когнитивне антропологе који се баве проучавањем мисли. Оба приступа у когнитивном антропологији имају важне примену у проучавању језика и културе (Strauss, 2015: 386-387).

Једном антропологу (*Ward Goodenough*) се признају заслуге за постављање програма савремене когнитивне антропологије и упркос каснијим критикама његове дефиниције културе, она је имала велики утицај у когнитивној науци (Strauss, 2015: 387). Према тој дефиницији, културу једног друштва чини све оно што појединца мора да зна или у шта мора да верује да би се понашао на начин који је прихватљив осталим члановима друштва. Култура, као нешто што људи морају да науче и што се разликује од њиховог биолошког наслеђа, мора да се

састоји од крајњег производа учења - знања, у најопштијем смислу те речи. Уочава се да у овој дефиницији култура није материјална појава, не састоји од ствари, људи, понашања или емоција, већ је пре организација тих ствари (Goodenough, 1957: 167). Когнитивна антропологија се бави питањем организације културног знања, са претпоставком да је то знање које деле сви чланови одређене заједнице (енгл. *shared knowledge*) и које се налази у културним моделима а дефинише се као „прототипичан след догађаја у поједностављеном свету“ (Holland & Quinn, [1987] 1995: 32). Управо је то културно знање којим располажу сви или већина чланова једне говорне заједнице знање које омогућава члановима те заједнице да успешно користе језик и учествују у говорним догађајима (Holland & Quinn, [1987] 1995). Претпоставка је да постоји низ когнитивних културних модела који нам помажу да изградимо наше знање о свету, и који нам омогућавају сналажење у различитим животним фазама и контекстима (Филиповић, 2009: 112). Људско понашање је под утицајем културних модела (D’Andrade & Strauss, 1992), а ти модели су репрезентативне хијерархијске структуре које су познате свим члановима дате културе, пре свега на плану несвесног односно имплицитног знања. Стога, културни модели су когнитивног карактера и они садрже све информације које су потребне за успешно деловање појединца у различитим комуникативним ситуацијама унутар једне говорне заједнице (Филиповић, 2009: 112).

Културни модели су имплицитни, често се узимају здраво за готово, делују испод нивоа свести, и представљају заједничке перцепције и ставове о томе како свет функционише (Holland & Quinn, [1987] 1995). Сматрају се заједничким јер их деле чланови неког друштва и имају огромну улогу за те чланове у њиховом разумевању света и свог понашања у њему (Quinn & Holland, 1987: 4). Ови заједнички модели (енгл. *shared models*) играју кључну улогу у начину размишљања и омогућавају људима да овладају, запамте и користе огромну количину знања које им је потребно у свакодневном животу (Holland & Quinn, [1987] 1995). Људи као припадници било које културе поседују огромну количину културног знања о свету и „демонстрирају“ га свакодневно у преговарањима са тим светом који их окружује (D’Andrade, 1981). Још једна важна карактеристика

културних модела је да су повезани са осећањима и мотивацијом (D'Andrade 1981; D'Andrade & Strauss 1992).

Када је у питању веза између културног знања и језика, односно језичке употребе (тј. веза између когнитивне антропологије и лингвистике), треба нагласити да је ово знање људима потребно да би се понашали на културно прихватљив и прикладан начин, што у ужем смислу значи да је то културно знање оно што појединац мора да зна да би *говорио* културно прихватљиве ствари о свету (Goodenough, 1957).

Можемо закључити да когнитивни културни модели представљају друштвени систем знања и ти модели морају бити усвојени на плану свакодневног живота, било свесно или подсвесно, јер се они налазе у основи организованог и структурираног друштвеног, културног и језичког понашања чланова одређене заједнице. У овим моделима, које као чланови неког друштва делимо и који одређују наше поимање света и тога како функционишу ствари у њему, ми налази се велики део онога што знамо и у шта верујемо. Тако схваћени, културни модели обликују нашу друштвену стварност и утичу на понашање већине или свих чланова одређене заједнице.

2.1.4. Директивна снага културних модела

Директивну снагу културних модела (енгл. *directive force of cultural models*) Д'Андрате (D'Andrade, 1984: 97-98) дефинише као потребу или обавезу да се на одређен начин делује: ако нам културни модели помажу да разумемо свет око нас, мишљење да ти културни модели поседују директивну снагу значило би да нам они (на основу културног знања које стичемо у процесу социјализације и индивидуализације) одређују и како треба да се понашамо и којим циљевима треба да тежимо. Мотивацију за одређено друштвено прихватљиво понашање појединци проналазе у томе што то понашање често води директном задовољењу неке културно дефинисане потребе. Овај аутор сматра да је субјективна тј. унутрашња мотивација много значајнија од инструменталне мотивације која је у основи нашег социјализованог понашања. Унутрашња мотивација заснива се на општим и конкретним животним циљевима које постављамо сами на основу културног знања у процесу социјализације и индивидуализације. Квин и Холанд (Quinn & Holland, 1987: 13) истичу да су нам идеје о томе шта је исправно а шта је неизбежно у великој мери дате путем културних модела а културни модели добијају директивну силу кроз јединствено појединачно искуство, или кроз она искуства која су заједничка и које дели велики број чланова неке заједнице.

Директивна снага повезана је са разумевањима које појединци имају о себи и о свом животу; таква разумевања себе и сопственог живота културно су условљена, а Д'Андрате (D'Andrade, 1984) их сматра виталним разумевањима (енгл. *vital understandings*). Та разумевања, колико год се могу разликовати у различитим културама, постају најопштији извор оријентације и пружају смернице за понашање. Другим речима, културни модели поседују директивну снагу јер ови модели не представљају неутрална објашњења већ укључују и евалуацију и циљеве који мотивишу акцију, или барем изазивају непријатности ако се не дела у складу са њима.

2.2. ПАРЕМИОЛОГИЈА

У овом одељку ће бити речи о настанку фразеологије као научне дисциплине и предмету изучавања фразеологије, као и о месту које паремиологија заузима у оквиру ове научне дисциплине. Узимајући у обзир тему овог рада, бавимо се појмом *паремија* (пословица и изрека). Дат је сажет преглед дефиниција пословица и изрека, са циљем да се осветле неке од најзначајнијих карактеристика ових лингвистичких форми. Посебни одељци баве се њиховим пореклом (са фокусом на порекло европских пословица, којима припадају српске и шпанске пословице) и класификацијом, као и местом паремија у савременом свету.

2.2.1. Однос фразеологије и паремиологије

Фразеологија се издвојила као посебна лингвистичка дисциплина средином XX века а предмет изучавања фразеологије су *фразеологизам* и *фразеолошка јединица*, односно устаљени вишелексемни спојеви који се репродукују у језику као готове јединице и семантички су целовити. Фразеологија се, најшире узев, бави проучавањем фразеологизама и фразеолошких јединица и њихових карактеристика, лексичко-морфолошког састава, семантичко-синтаксичких функција и порекла. Постоје разлике у дефинисању фразеологије, као и обима и предмета истраживања ове дисциплине, а разлог за то јесте одсуство јединственог теоријског приступа и одговора на нека од основних питања везаних за фразеологију. Због тога се често прави разлика између фразеологије у ширем и фразеологије у ужем смислу (Вуловић, 2015: 13-14). Тривић (2015) наводи да је термин *фразеологија* амбивалентан: именује лингвистичку дисциплину која за свој предмет проучавања узима фразеолошке јединице, али се користи и да означи корпус фразеолошких јединица неког језика.

Предмет изучавања фразеологије у ширем смислу је важнији за тему овог рада. Фразеологија у ширем смислу укључује у истраживања разне врсте устаљених вишелексемних спојева који се као целине репродукују у језику, и ту

спадају и пословице, изреке, изрази, колокације, узречице, крилатице, заклетве, клетве и сличне форме (Мршевић-Радовић, 1987, према Вуловић, 2015: 13-14). Термин *устаљена фраза* се употребљава за бројне смисаоно организоване сложене синтаксичке јединице као што су пословице, изреке, афоризми и сл. Једна од њихових карактеристика је релативно стабилна предикативна структура, стабилан лексички садржај, могућност интерпретације у денотативном значењу и често развијено секундарно, конотативно значење. На структурном плану, устаљене фразе представљају завршене, потпуне реченице (Мршевић-Радовић, 1987: 23). Лингвисти који се баве пословицама обично користе грчки израз *paremia* (пословица), јасно указујући на то да оне заузимају посебно место међу фразеолошким јединицама. Још је Аристотел говорио о различитим аспектима пословица па се може рећи да паремиологија, која се бави изучавањем пословица, има веома дугу историју. Паремиолози се баве дефиницијом, обликом, структуром, стилем, садржајем, функцијом, значењем и вредностима пословица и изрека (Mieder, 2004). Домен фразеологије занимљив је и значајан како за језичка истраживања уопште, тако и за културолошку, антрополошку, социолошку, етнолингвистичку и друге анализе, а паремије (пословице и изреке) важе за право језичко и културно благо, иако је њихова употреба у осетном опадању (Пејовић, 2015: 9, 169).

Већ се у првим радовима из области фразеологије, са циљем да се овој научној дисциплини дефинише предмет изучавања, постављало питање да ли се пословице и изреке могу сматрати фразеолошким јединицама, посебно што по традицији у збиркама и зборницима овај материјал није раздвајан од фразеолошког (Мршевић-Радовић, 1987: 24). Пејовић (2015: 52) скреће пажњу да и сами наслови збирки сведоче о томе да није једноставно, а некада ни могуће, направити разлику између фразема и пословица, и лако се може уочити хетерогеност ових устаљених структура (на пример, Вукове *Српске народне пословице и друге различне као оне у обичај узете речи*, или Коррасов (*Correas*) *Vocabulario de Refranes y Frases Proverbiales y otras formas comunes en la Lengua Castellana* („Вокабулар пословица и пословичних израза и других заједничких облика у кастиљанском језику“)), а слично је и са називима савремених речника.

Пејовић (2015: 53) наводи да постоје конструкције чији фразеолошки статус није најјаснији па се због тога третирају и као пословице, и као фраземи, и упућује на основне разлике између паремија и фразема, коју прави Корпас Пастор (Corpas Pastor, 1996: 134, према Пејовић, 2015: 54): паремије одликује висок степен генерализације док се фраземи примењују у врло конкретним ситуацијама; паремије су искази који се као такви, готови, употребљавају у дискурсу не трпећи никакве промене, док фраземи, као реченични елементи, могу бити измењени у мањој мери, како би се уклопили у реченичну структуру и одговарајући контекст; фраземи чине део *језичког система*, док су паремије јединице *говора*, па је пре у питању културолошки него језички феномен.

Када је у питању класификација фразеолошких јединица у шпанској лингвистици, важно име јесте већ поменуто Корпас Пастор (Corpas Pastor, 1996), која такође сматра да су паремије део фразеологије у ширем смислу, односно представљају подгрупу фразеолошких јединица односно фразеолошке исказе. Ова ауторка у паремије убраја 3 подгрупе: изразе који поседују вредност универзалне истине али зависе од ситуације у којој се употребљавају, тј. везују се за одређене говорне ситуације; пословице, које износе универзалну истину и мудрост и користе се у најразличитијим контекстима али су непознатог порекла и прототипични су представници паремија; цитате, који такође поседују вредност универзалне истине и применљиви су у различитим ситуацијама али им је порекло познато јер потичу из књижевних текстова или из говора који се приписују некој стварној личности или измишљеном лику из књижевности, усмених предања и сл.

У овом раду прихватамо виђење да пословице и изреке, које потпадају под поље паремиологије, можемо да проучавамо као саставни део фразеологије, уз наглашавање да је реч о ширем схватању фразеологије.

2.2.2. Пословице и изреке: дефиниције

Паремије, међу којима се издвајају пословице и изреке, важе за право језичко и културно благо (Пејовић, 2015: 169). Међу различитим вербалним фолклорним жанровима (нпр. бајке, легенде, загонетке), пословице су најконцизнији али не нужно и најједноставнији облици (Mieder, 2004: 1). Оне испуњавају људску потребу да се сумирају искуства и опсервације у зрно мудрости које обезбеђује већ готове коментаре о личним односима и социјалним питањима. Постоје пословица за сваки могући контекст, па су због тога и контрадикторне, попут самог живота (Mieder, 2008: 10). Представљају закључке из животног искуства, прихваћене у традицији. У језику оне функционишу као сажете формулације искуства и опажања која најчешће садрже неку поуку (Скок, 1971). Такође преносе неке „опште истине“, али исто тако нуде оно што људи желе да чују, што им је потребно да чују у одређеним ситуацијама, добу, периоду, као подстрек или као потврду одређеног мишљења и става (Пејовић 2013: 123). Посебно су погодне за представљање колективних репрезентација и погледа на свет или манталитета људи које везује заједничка култура (Mieder, 2008: 144). Паремије су устаљене, сажете, језгровите изјаве које често садрже елементе као што је рима (Sevilla Muñoz, 1996). Речник Шпанске краљевске академије (шп. *Real Academia Española*) дефинише пословицу као „оштроумну и поучну изреку у широкој употреби“.

Клеут (2010: 17) наводи да се пословице употребљавају и понављају у усменој комуникацији, и да се препознају као сегмент традиционалне културе, у себи заокружена мала фолклорна форма. Оне живе у народу и осим што се јављају у основном облику, јављају се иу бројним варијантама: гранају се, шире и мењају са променама друштва, и служе као „тврђење, потврда, доказ, сведок, неки вечити неписани закон“ (Марковић, 1985: 7). „Паремије су језичке форме које језгровито и сликовито преносе ситуације, запажања и искуства предака новим генерацијама“ (Пејовић, 2014: 211). Вук Ст. Караџић је рекао: „Не само што се у народним пословицама налази превелика мудрост и наука за људски живот на овоме свету, него оне показују у народни разум и карактер, а многе ударају и у народне обичаје.“ (Пантић, 1969: 319, према Марковић, 1985: 11). Целокупно

народно искуство је сублимирано у народним пословицама: у њима се говори о егзистенцији народа са свим радостима, врлинама, патњама и тешкоћама које живот са собом носи; њима се казује истина која је стечена искуством а те истине су обично свевременског карактера, мада могу бити и ограничене за одређени временски период (Марковић, 1985: 118).

Употреба пословица и изрека је, вероватно, стара колико и човекова потреба да се социјализује (Conde Taggío, 2007: 5, према Пејовић, 2014: 203). Оне су током историје сажимале у сводни исказ сложена искуства и сазнања. Настале као одраз и коментар одређеног историјског и временског тренутка, прилагођавале су се потом новонастајалим ситуацијама, постајући након сваког новог искуства – богатије, универзалније, ванвременскије (Томић, 1999). Едвардс истиче да се пословице често користе у вези са неком актуелном, локалном темом (Edwards, 1997: 255). То су кратки, сублимирани поетски изрази који имају готово увек дидактички смисао и оне изражавају мисли до којих је народ дошао у процесу своје друштвене праксе. У пословицама је дато непосредно друштвено-историјско искуство човека па су стога оне прави израз друштвене стварности (Урошевић, 1989: 367, према Мраковић, 1985: 28). Како наводи Јовановић (2006а: 13), занимљиве су као особена врста духовног израза који обухвата многе стране живота, и припадају веома важном слоју духовног наслеђа. Ова област народног стваралаштва на један непосредан начин открива дух народа, његове обичаје и његов језик. Марковић (1985: 117-118) наводи да се у свакодневном говору народа осећа присуство народних пословица и оне су у говору увек ту кад треба нешто да се закључи, просуди или утврди а „непрестано присуство народне пословице у народном говору чини пословицу аутономним, чврстим непобитним доказом, неприкосновеним законом“.

Клеут (2010: 15) наводи да их са другим облицима усмене књижевности повезује зависност од контекста и околности у којима се казују. Намера казивача – преносиоца традиције, односно циљ који се намерава остварити казивањем, као и обичајни или говорни контекст, битно одређује формалне жанровске карактеристике сваког од једноставних облика усмене књижевности, па тако и пословица. Иста ауторка (Клеут, 2010: 18) појашњава разлику између пословице и

у обичај узете речи (изреке) и наводи да је разлика условна и да није непремостива, јер се у говору један исказ може „прочитати“ као пословица или као изрека. Када је облик у питању, пословице су најчешће реченице односно целовити искази, док изреке могу да се састоје из једне речи. Повећањем или смањивањем броја речи се мале фолклорне форме приближавају једна другој или се удаљавају једна од друге. Садржај исказа и однос говорника према ономе што се говори може да буде један од критеријума за разграничавање пословице од „речи узетих у обичај“. У пословицама се правило, упутство или поука даје у облику онога што је било или онога што би требало да се деси, са циљем да буде разумно, морално, исправно, док се у обичај узете речи примењују на садашњи тренутак, односно представљају реакцију на нешто што се управо догађа. Прћић (1997: 129) наводи да је основна функција изрека да се њима коментарише или реагује на ситуације током извесног комуникационог догађаја а разликују се *традиционалне од популарних изрека*: традиционалне обухватају пословице које су махом непознатог порекла, одомаћене афоризме и епиграме, који на кратак, језгровит, а повремено и духовит начин изражавају неку мудру мисао, истину или веровање засновано на искуству или посматрању; популарне изреке представљају кратак али ефектан израз који потиче од неке јавне личности или групе, из света шоубизниса, уметности, политике, итд. , неретко с циљем да привуче пажњу шире публике и постане „заштитни знак“ аутора.

Ибањес Морено (Ibáñez Moreno, 2005: 46) сматра да су пословице увек резултат друштвених, културних, политичких вредности. Оне, барем у извесној мери, одражавају ставове или поглед на свет, односно менталитет, различитих друштвених класа у различитим периодима (Mieder, 2014b). Међутим, оне нису универзалне истине већ прилично ограничени комади народне мудрости које важе само у одређеним ситуацијама (Mieder, 2008: 20), односно комуникативним контекстима, културним окружењима.

Из когнитивне перспективе, узимајући у обзир метафоричност пословица као њихову доминантну карактеристику, оне представљају метафорички конструисане појдностављене когнитивне шеме. Вајт наводи да је можда је једна од значајнијих карактеристика пословица њихова метафоричност приликом

концептуализовања и изражавања друштвених поруке (White, [1987] 1995: 153). Проучавање значења у пословицама укључује и разматрање њихових фигуративних могућности (Norrick, 1985:4) јер су оне пример фигуративног односно симболичког језика које се сматра обликом индиректности (Нонеск, 1997: 44, 84). Домингес Барахас (Domínguez Barajas, 2010: 104-105) наводи да изучавање фигуративних изјава, као што су пословица укорењене у свакодневном говору, манифестују везу између когнитивног и друштвеног. То значи да разумевање метафоричке основе пословица укључује когнитивне способности вишег реда чији је задатак интеграција одређених концептуалних појмова са апстрактним друштвеним понашањем, а то се преноси преко језичких пракси.

Паремије садрже мноштво слика и информација о друштвеним, историјским, културним и другим обележјима једне заједнице, па због тога могу и треба да се истражују из различитих перспектива. Оне су непобитни сведоци одређене епохе, која се разликује од оне којој припадамо и која за многе говорнике једне језичке заједнице представља велику непознаницу (Sevilla Muñoz, 2007: 215, према Пејовић, 2014: 202). Како Фотић (2005: 13) наводи, усмена народна традиција је у доба неписмености сачувала трагове односа појединца или група према материјалном свету и најближем друштвеном окружењу. Она садржи дубока осећања, размишљања и моралне дилеме. Међутим, начин изражавања појединца кроз усмену народну традицију изгубио је своју друштвену улогу током прве половине XIX века, упоредо с наглим развојем писмености и штампе.

За говорнике ових једноставних облика није битна естетска функција јер код овог вида усмене традиције естетски утисак није био главна намера казивача већ су постојали сасвим практични циљеви (као што су лечење, санкционисање зла и награђивање добра, утицање на саговорника, забављање и васпитање деце и сл.). Међутим, ако се узме у обзир намера казивача и преносилаца, басме, благослови, заклетве, клетве, загонетке, пословице, у обичај узете речи и говорне игре би могли бити избачени из народне књижевности и препуштени неким другим видовима сазнања (митологији, религији, етнологији, лингвистици, социологији). Догађа се да се у данашње време мале фолклорне форме занемарују

и да им се додељује маргинално место у хијерархији усменокњижевних врста (Клеут, 2010: 20).

2.2.3. Порекло и класификација пословица

Пословице, као језички жанр, веома су популарне међу различитим културама и многе, ако не и све културе, имају језичке изразе које се користе као пословице. Осим тога, познато је да су биле заступљене и у најдревнијим текстовима у историји света (Domínguez Varajas, 2010: 47). Као што проблем представља разликовање пословица од неких других вербалних облика, проблем представља и њихово порекло. Многе пословице, а посебно оне које представљају заједнички фонд народа који припадају хришћанском религијском и културном контексту, преузете су из Библије, а посредством Светог писма је преузет и део фонда који је изворно припадао старим традицијама: јеврејској, оријенталној, египатској, грчкој, латинској (Bausinger, 1968: 18, према Клеут, 2010: 17). Пословице су, наводи Шаулић (1962: 5), врло старог порекла и проналазимо их код Кинеза, Персијанаца, Индуса, Јевреја и других источних народа, а преко Грка и Римљана почињу да уживају поштовање и у целој Европи. Оне изражавају искуство до ког су заједнички дошли читави народи, а иако је до тог искуства могао доћи и појединац, то искуство је морало бити прихваћено од заједнице да би се нашло у пословици: „Тек опште прихватање једног закључка и даје животну снагу пословицама, које представљају знање народа и човечанства стицано вековима и уобличено у кратке и јасне судове.“

Тешко је говорити о оригиналности пословица јер се оне веома лако памте и преносе. Сличне пословице се често јављају међу истом групом народа али и међу географски удаљеним земљама а ова појава може имати више узрока: осим тога што људи долазе до сличних закључака, разлог сличности треба тражити и великом утицају религије током историје (Шаулић, 1962: 10-11). Стога је веома тешко ући у траг порекла и историје неке пословице на одређеном језику. Постоје оне пословице које у различитим језицима значи исто, али су структура, вокабулар и метафоре веома различити. С друге стране, многе пословице су идентичне у већини германских, романских и словенских језика у Европи (Mieder, 2008: 14). Који су још важни извори пословица, осим Библије и Светог писма? Навешћемо поделу чувеног паремиолога Мидера, који је идентификовао четири извора европских пословица (Mieder, 2004: 11-13), имајући у виду да и српске и

шпанске паремије, које су предмет изучавања у овом раду, припадају европском контексту:

1. Прву групу пословица, које можемо назвати „класичним“, чине оне које потичу још из класичног грчког и латинског језика.
2. Другој групи пословица на целом европском континенту и шире припадају пословице из Библије.
3. Трећи извор пословица јесте средњовековни латински језик. Латински је у средњем веку имао статус *lingua franca*, и као такав је „произвео“ пословице које не воде порекло од класичних времена.
4. Четврти извор за заједничке европске пословице помера фокус са Европе на САД и представља модерне текстове који су дистрибуирани широм Европе од средине XX века путем масовних медија. Пример неколико америчких пословица које су се већ рашириле по европском континенту, било на енглеском језику (у оригиналу), било у преводу, су пословице *A picture is worth a thousand words* (Слика говори више од хиљаду речи) и *It takes two to tango* (За танго је потребно двоје).

Када је класификација пословица у питању, Мидер (Mieder, 2004: 16) истиче да организација огромног корпуса пословица представља прави лексикографски пофухват због чега се никако не може оспорити велики допринос двоје аутора (*Matti Kuusi, Outi Lauhakangas*) који су створили међународни систем класификације пословица. Тај систем почиње са 13 главних тема, које највећим делом представљају основне аспекте људског живота:

1. Практично знање о природи
2. Вера и основни ставови
3. Основна запажања и друштвена-логика
4. Свет и људски живот
5. Осећај пропорције
6. Концепти моралности

7. Друштвени живот²
8. Друштвена интеракција
9. Комуникација
10. Друштвени положај
11. Споразуми и норме
12. Савлађивање проблема и учење
13. Време и осећај за време

Севиља Муњос (Sevilla Muñoz, 1993) класификује шпанске паремије на следећи начин:

1. паремије које се односе на обичаје, представљају опсервације о људском понашању и садрже савете или решења за разне животне ситуације кроз које човек пролази (овој групи, између осталог, припадају пословице и изреке);
2. ироничне или шаљиве пословице;
3. тзв. „научне пословице“ које имају учено порекло и користе се у одређеној области људског знања (нпр. медицина, право);
4. витешке или херојске пословице, које садрже идеале средњовековних витезова;
5. пословице које су постојале у прошлости у виду поклича и екскламативних фраза, а данас опстају у слоганима и рекламном дискурсу.

У литератури смо наишли на још једну поделу пословица: прве осликавају заједнички, универзални морал, представљају водич за понашање у складу са моралним стандардима, и те пословице су сличне у свим земљама (у форми или у поруци коју преносе); друге су рођене из историјских чињенице, локалних обичаја или под утицајем одређеног догађаја, па се за њих може рећи да нису универзалне већ специфичне јер неким својим елементима указују на место или време порекла (Orbaneja у Maјada, 1998, према Ibáñez Moreno, 2005: 46).

² Тема *друштвени живот* има 8 главних класа, па ћемо их изнети овде као пример на који начин се даље грана корпус: сродство; развој, порекло особе; дете - родитељи/васпитање, мушкарац - жена/положај оба пола, брак, младост - старост, здравље - болест; смрт/мртви.

2.2.4. Место пословица и изрека у усменом стваралаштву

Бошковић-Стули (1983: 16-18) разматра неколико важнијих интерпретација усменокњижевног феномена и његове називе. Усмено књижевно стварање се у стручној литератури разнолико именује: народна поезија, народна књижевност, народно стваралаштво, фолклор, фолклорна књижевност, књижевни фолклор, усмена књижевност, усмена традиција. Укључује у неколико истраживачких подручја, као што су наука о књижевности, фолклористика, етнологија или културна антропологија. Називи, дефиниције и укључивање у научне дисциплине се међусобно преплићу и укрштају. Фолклор је један од најчешће разматраних назива за усмену књижевност у научној литератури. То је многозначан појам који који није ограничен само на књижевност, нити само на усмену књижевност (иако укључује и тај појам), већ се односи на шире подручје духовне културе (обичаје, веровања, предања, пословице). Термин фолклор оријентисан је према свеукупној материјалној и духовној народној култури.

Термин *народна књижевност* настао је према романтичарском појму *народна поезија* као шири стручни назив којим се обухватају народне песме, народне приповетке, народне пословице и остале врсте. Овај појам је вишезначан и у одређеним контекстима недовољно прецизан јер се може односити и на штампану народну књижевност и на усмену књижевност, али се у практичној употреби термин народна књижевност често не разликује од термина усмена књижевност (Бошковић-Стули, 1983: 46). Усмено народно стваралаштво представља вербални исказ који је показатељ и сведок духовности, историјског развој и историјског искуства једног народа. Термин усмено народно стваралаштво није у употреби у нашој науци већ се назива народном књижевношћу. Међутим, одредница „књижевност“ негира вербални и усмени карактер ове врсте пародне духовности, али и комуникативност, као веома битну одлику. Усмени исказ и усмено стваралаштво подразумевају успостављање особене интеракције између даваоца и примаоца поруке, што не подразумева само вербалну комуникацију, односно реакцију, већ и низ других видних реакција као што су мимика и гест (Љубинковић, 2011: 102-103). Пословице се, схваћене као део фолклора, могу довести и у везу са концептом перформанса у теорији

етнографије говорења Дел Хајмза (Dell Hymes) а о томе ће детаљније бити речи у поглављу које се бави интердисциплинарном приступу у изучавању пословица и изрека.

Вековима је на балканским просторима било живо усмено памћење, усмено преношење историјских догађања, традиционалних етничких и естетских вредности а усмено памћење и преношење имало је вредност и улогу сакралног писаног текста али је поред тога опстајало и усмено народно стваралаштво, које је подразумевало активну и прилагодљиву интеракцију између пошилаоца и примаоца поруке. Усмено стваралаштво је чешће називано именом народна књижевност, а када је његово проучавање у питању, сусрећемо се са дилемом да ли се анализира вербални исказ или се ишчитава литерарни писани текст. Фолклористи се углавном опредељују за анализу вербалног исказа, док се књижевни историчари баве литерарним текстовима (Љубинковић, 2011: 101).

Ми се у овом раду опредељујемо за виђење пословица и изрека као усменог народног стваралаштва, једног сегмента усмене књижевности и фолклора одређене говорне/друштвене/културне заједнице. Слажемо се са горепоменутиим ставом да термин „народна књижевност“ не упућује на усмени комуникативни аспект ових језичких облика а пословице су, пре свега, без обзира на њихово присустви у писаном дискурсу и књижевности, стваране у усменом дискурсу. Њихова употреба датира из давних времена и оне су одувек сажимале у осликавале искуства, сазнања и ставове говорника/заједница и имале практичну функцију: да забаве, посаветују, критикују, упозоре, и сл. Сматрамо их и делом фолклора, имајућ на уму дефиницају да је термин *фолклор*, како наводи Бошковић-Стули (1983: 20, 24-25) оријентисан према свеукупној материјалној и духовној народној култури.

2.2.5. Развој паремиологије у оквирима српске и шпанске лингвистике

У наредним поглављима ћемо изложити сажет приказ развоја паремиологије у оквирима српске и шпанске лингвистике. Пословице и изреке, које представљају основни корпус истраживања, схватају се као сегмент културе одређеног народа, народна мудрост, израз животног искуства, поучне изреке у широкој употреби, колективне изреке које осликавају поглед на свет и менталитет одређеног народа или групе људи и сл. На основу самих ових дефиниција јасно је да се њиховом изучавању може приступити из интердисциплинарне перспективе која у обзир узима однос између језика, друштва, културе, когниције, па се могу изучавати из перспективе етнологије, антропологије, социолингвистике итд. Од важности за бављење темом пословица јесте временски период (и социо-културни и историјски контекст) у ком су оне настале, у ком су сакупљане, тумачене и коришћене.

Изложићемо у наредна два одељка сажет преглед развоја паремиологије у српској и шпанској лингвистици, како бисмо стекли увид у почетке бављења овом темом и времену када се јавља интересовање за ове језичке форме, ради сагледавање друштвено-историјског и културног контекста који је условљавао и доминантне идеје уткане у пословице. Осим наведеног, овим поглављима желимо и да илуструјемо заинтересованост за пословице и изреке у српском и шпанском контексту, и осветлимо напоре који су до сада улагани за орикупљање, очување, анализу и тимечење пословица и изрека. Како истиче Пејовић (2014: 203-204, 211-212), интересовање за паремије није подједнако заступљено у свим културним срединама а у случају српског и шпанског језика, постоји више него очигледан дисбаланс у броју паремија и паремиолошких речника, разлике у томе када једни и други почињу да их прикупљају, па самим тим и разлике у броју значења и прилика на које се односе/из којих су потекле.

2.2.5.1. Развој паремиологије у оквирима српске лингвистике

Још се у средњовековним списима Срба и Хрвата налазе многе сажете мисли које имају за извир народне пословице; народне изреке можемо наћи и у рукописима попа глагољаша, као и на босанским и херцеговачким стећцима где су уклесане бројне пословичке изреке о животу, раду, смрти и др. Мађутим, народне пословице су записиване, сакупљане и проучаване на широј територији наше земље тек током XVIII века (Марковић, 1982: 201). Српски просветитељ тога времена, Доситеј Обрадовић, уноси бројне народне пословице у своја књижевна дела а Јован Мушкатиновић Војвођанин је један од најистакнутијих паремиолога XVIII века. У Бечу је 1787. године изашла Мушкатиновићева збира народних пословица *Причте или ти по простому пословице*, а из књиге се сазнаје да га пословице интересују као материјал који може имати практични значај и практичну примену, а не као књижевна вредност. Он је био просветитељски оријентисан и истакао је дидактичку вредност поменуте збирке, коју су сачињавале пословице преведене са разних језика али и многе пословице из разних крајева наше земље (Марковић, 1982: 202). Дакле, Јован Мушкатиновић је објавио прву збирку пословица код Срба а након њега је огроман допринос на топ пољу дао Вук Стефановић Караџић. Вук Караџић је у своје издање пословица уносио и објашњења, опис околности у којима се текст казује или причу из које је потекла, а своју књигу је насловио *Српске народне пословице и друге различне као оне у обичај узете речи*. Пре њега је разлику између пословица и неких других облика правио и Јован Мушкатиновић, употребом термина *реченија*, а касније су се у употреби појавили и други термини, нпр. изрека, фразеологизам (Клеут, 2010: 15, 18). Чувени српски фолклориста, Вук Стефановић Караџић, објављује 1836. године на Цетињу чувену збирку народних пословица под називом *Српске народне пословице*. Сам Вук Караџић у „Предговору“ каже: „Из пословица које је покојни Јован Мушкатиновић скупио и издао (први пут у Бечу 1787, а по други пут у Будиму 1807. године) узео сам само оне за које сам слушао да се и по народу говоре, и за које нико не може рећи да су срамотне“ (Ст. Караџић, 1965: 17, према Марковић, 1982: 202). Вук Караџић је у поменуту збирку унео пословице по сећању које је са собом понео из свог завичаја, затим многе народне

пословице које је сам чуо и записао их, као и оне које је добио од својих бројних пријатеља (Марковић, 1982: 202). Вук није дотеривао нити мењао народне пословице, већ их је штампао онако како их је „забележио или по сећању или кад их је чуо“. Једино је мењао све пословице које је забележио екавски, односно штампао их је ијекавски. Највероватније је да је Вук Караџић чуо у народу да се неке народне пословице другачије изговарају него што их је Мушкатиновић забележио па их је „исправио“. Сматра се да Вук Караџић неке пословице није објављивао једино из политичких разлога (пример за такву пословицу је „Безобразни као српски сватови“). Вук је неке народне пословице коментарисао, а уз неке је испричао и целу народну причу или цео народни обичај. За прву књигу народних пословица, Вуку је велику грађу дао Петар II Петровић Његош, због чега је и посвећује њему као израз захвалности. У овој збирци се налазе бројне пословице које и данас живе у народу. У Бечу је 1849. године објављено друго допуњено и проширено издање *Српских народних пословица* Вука Караџића а његова збирка народних пословица је каснијим сакупљачима служила као узор (Марковић, 1982: 203). Вукову збирку, поред богате грађе, одликује и то што су унете само праве народне пословице, док је Мушкатиновић уносио и стране (Шаулић, 1962: 15).

У другој половини XIX века највећи паремиолошки центар наше земље је у Загребу, где је објављено више важних збирки (Мијат Стојановић, *Сбирка народних пословица, рјечих и израза*, Загреб, 1866; Ђура Даничић 1871. године штампа своју збирку народних пословица под називом *Пословице*, а како наводи Шаулић (1962: 16), ова књига пословица је рађена на другачији начин од Вукове јер пословице нису сакупљане на терену већ узете из рукописних збирки. У Сарајеву се 1887. године појавила збирка народних пословица *Народно благо*, сакупљача Мехмедбега Капетановића Љубушког. У Новом Саду су 1893. и 1894. године штампане збирке народних пословица паремиолога Светозара Стојановића. Познати хрватски фолклорист В. Ј. Скарпа објављује у Шибенику 1909. године збирку народних пословица под називом *Хрватске народне пословице* (Марковић, 1982: 204).

Један од највећих српских паремиолога, доктор Милан З. Влајинац, објавио је у Београду 1925. године збирку народних пословица *Пољска привреда у народним пословицама*, а за њу су коришћене све до тада познате збирке народних пословица. Влајинац се у овој књизи није упуштао у тумачење народних пословица али знатно касније, 1975. године, објављује најпотпунију збирку народних пословица о жени, *Жена у народним пословицама*. У Београду је 1935. године штампана збирка народних пословица врањског краја *Врањске пословице I* једног од најпознатијих српских паремиолога, Хаџи-Тодора Димитријевића (пословице су разврстане по садржини и значењу). После другог светског рата велики број паремиолога у нашој земљи систематски проучава наше пословице, а међу тим проучаваоцима најпознатији су Твртко Чубелић, Душан Недељковић, Зденко Шкроб. Позната је *Антологија народних умотворина* коју је приредио Миливоје В. Кнежевић (Нови Сад – Београд, 1957. године). Кнежевић је у својој *Антологији* поделио народне пословице на четири групе: на праве (прозне), стиховане, дијаложке и пословице-причице (Марковић, 1982: 204-205).

Нова збирка српских и хрватских народних пословица објављена је у Београду као *Антологија народних пословица и загонетки* 1962. године, коју је приредила Аница Шаулић. Иста збирка је доживела још два издања, 1964. и 1976. године. Поред српских и хрватских народних пословица, Шаулићева је у *Антологију* унела и преведене одабране пословице из Македоније и један број народних пословица и загонетака из Словеније, а унете су и старије пословице од Вукових, као и одабране пословице из Доситејевих дела. Пословице од преузете од Вука и Мушкатировића. У овом делу су одвојене устаљене говорне фразе и песничке фигуре од пословица, а унете су само праве пословице (Марковић, 1982: 205-206). Ова ауторка је 1964. године објавила *Народне пословице* где је направила избор и тематски поделила народне пословице на 22 одељка: живот-смрт; здравље-болест; човек, жена, брак, породица, деца; љубав, мржња, пријатељ, непријатељ, гост, дар; слога-неслога; јунаштво, борба, слобода, страх, ропство, мир; правда, неправда, суд, сила; знање, искуство, размишљеност-незнање, глупост; младост-старост; појединац, родбина, народ, друштво; лепота-ружноћа; богатство-сиромаштво; рад-одмор, вредноћа-леност, стицање, зајам, расипност; пијанство-трезвеност; машта, нада, жеља, стварност; природа и њене

појаве; поштење, непоштење, искреност-подлост, злоба, брига; лаж, обмана, истина, тајна; добро-зло, весеље-туга; пословичко подсећање на историсјке догађаје и друштвене прилике; обичаји, веровања, гатања; судбина, бог, срећа-несрећа (Марковић, 1985: 61).

Скоријег датума је збирка *Српске народне пословице* Татомира Вукановића, Врање, 1974. године. Сакупљач је радио на сакупљању народних пословица уже Србије и САП Косово пуних 40 година, од 1933. до 1973. године. Ова збирка садржи оне народне пословице којих нема у Вуковој капиталној збирци, коју ју је издао у проширеном издању половином XIX века. 1976. године, поред већ наведене *Антологије народних пословица и загонетки* Анице Шаулић, појавила се на Косову збирка *Српске народне пословице са Косова и Метохије*, сакупљача Владимира Цветановића, а исте године је и Радул Марковић у Чачку објавио књигу *Незаборав*, која поред народних лирских и епских песама чачанског краја садржи и посебан део, народне пословице. Велики број народних пословица на штокавском језичком подручју објављен је у многим листовима, часописима, зборницима: *Српски етнографски зборник* (излази од 1894. године), *Зборник за народни живот и обичаје Јужних Славена* (излази од 1896. године), *Расковник* (излази од 1968. године са прекидима). Усмено народно стваралаштво је објављивано у *Кући*, часопису који је излазио од 1905. године до 1926. године у Нишу и Београду. Лист *Караџић* (1899-1903. године, Алексинац, Београд) је објављивао наше народне пословице, расправе и истраживања о њима а последњих година су у зајечарском часопису *Развитак* (излази од 1960. године) објављене многе народне пословице Тимочке Крајине. Истиче се још неколико листова и часописа Србије: београдско *Народно стваралаштво*, лесковачко *Наше стварање*, краљевачка *Повеља-октобра*, приштинска *Стремљења* и др. , који задњих година објављују мање познате, ретке, модификоване или сасвим нове народне пословице пронађене у употреби у својој средини или донете из других крајева земље. У периоду од 1897. године до данашњих дана Архиву САНУ предато је 32 збирке народних пословица Србије, а савремени сакупљачи или проучаваоци народних пословица који су народне пословице уступили Архиву САНУ Београд класификовали су их по мотивима или поређали азбучним редом, што је чешћи случај. Има оних сакупљача и проучаваоца народних пословица у

Србији који имају већ објављене збирке народних пословица, али већина има збирке у рукопису (Марковић, 1982: 206-209).

Матицки (Maticki, 2007: 87-88) наводи да је захваљујући Милораду Радевићу последњих година сачињен и учињен прегледним веома богат корпус српских народних пословица (више од десет хиљада пословица и изрека), које су забележене у периоду од 1787-1877. године. Највише пословица из тог корпуса забележено је на периферији, од Срба у Далмацији и из јужних крајева Аустријског царства, где је било снажнијег прожимања култура народа који су живели на тим просторима. Сакупљачи, почев од Мушкатиновића па надаље, бирали су и у своје збирке уврштавали и пословице других народа, чак и на другим језицима, које су се користиле у српском народу. Чак су и груби преводи пословица са других језика на српски језик прелазили у народ тако што су доживљавали „понародњавање“, односно прилагођавале су се духу српских народних пословица, а неке се чак и ијекавизирају (допринос Вука Караџића) не би ли се што потпуније укључиле у укупан корпус српских народних пословица. На пример, нека мађарска пословица у Војводини је неко време у усменом преношењу коришћена као део живе усмене вишејезичке традиције, да би потом постала део српске усмене баштине. Други пример је утицај Отоманског царства: са Турцима је до српског народа стизала и традиција Блиског истока. Посебан ток понародњавања доживљавале су пословице других култура које су ушле у народ преко књига. Важну улогу у том смислу је имало дело Доситеја Обрадовића, које је писано народним језиком и које обилује мудрим изрекама и пословицама преузетим и од народа који су живели подаље од Срба, али и из књига на многим језицима којима је Доситеј владао.

Клеут (2010: 15) наводи да је извесно, без обзира на порекло, да пословице сажимају различите врсте животних искустава, историјских, класних, сталешких, професионалних и сл. Пословице које су постојале, или још увек постоје у српском језику, великим су делом израз руралних и патријархалних животних образаца, не само због тога што су највећим делом записане у време доминације патријархалне културе (крај XVIII и прва половина XIX века), већ и због тога што су норме патријархалног друштва имале дуг век трајања.

2.2.5.2. Развој паремиологије у оквирима шпанске лингвистике

Када је шпанска паремиологија у питању, Хесус Кантера Ортис де Урбина (*Jesús Cantera Ortiz de Urbina*), један од веома плодних истраживача пословица и уредник збирки пословица, у једном од својих радова (Cantera Ortiz de Urbina, 1998) даје сажет преглед најзначајнијих средњовековних збирки шпанских пословица: *Romancea proverbiorum* (средина XIV века); *Glosario* (средина XIV века); *Fragmento del programa de un juglar cazurro* (почетак XV века); *Seniloquium* (средина XV века); *Refranes famosísimos y provechosos glosados* (почетак XVI века); *Refranes que dicen las viejas tras el fuego* (почетак XVI века).

Севиља Муњос (Sevilla Muñoz, 1996: 641) наводи да постоји неколико начина да се приступи изучавању паремија: преко паремиографије (прикупљањем и записивањем паремија) или преко паремиологије (проучавањем паремија и њиховим анализом). Ове две гране су комплементарне и нека истраживања на овом пољу имају тенденцију да их комбинују. Ова ауторка се у свом чланку фокусира на једну врсту паремија, пословице, и прави селекцију истраживача у овој области и њихових најзначајнијих дела (што уједно пружа сажети приказ развоја паремиологије у оквирима шпанске лингвистике). Следи преглед наизначајнијих дела и аутора, по вековима, почев од средњег века па до XX века (Sevilla Muñoz, 1996: 641-658):

У средњем веку постоје кастиљанске паремиографске збирке као што су *Romancea Proverbiorum* (XIV век, 150 пословица) и *Seniloquium* (XV век, 494 пословица). У самом зачетку ренесансе, појављују се пословице *Los refranes que dicen las viejas tras el fuego* Ињига Лопеса де Мендосе, маркиза од Сантиљане (*Iñigo López de Mendoza, Marqués de Santillana*), који је прикупио пословице у прози и стиху које су се користиле у то време и који је својом збирком допринео томе да термин „пословица“ (шп. *refrán*) добије значење које има и данас. Ова збирка је учинила маркиза од Сантиљане једним од најзначајнијих хуманиста који су се посветили овој области знања и претходником неких важних имена у шпанској паремиологији, међу којима се истичу Ернан Нуњес, Педро Ваљес и Хуан де Мал Лара (*Hernán Núñez, Pedro Vallés* и *Juan de Mal Lara*). Збирка

пословица маркиза од Сантиљане постала је дело од великог значаја за наредне публикације о пословицама и изрекама као изразима народног духа и народног говора.

У Шпанији, паремологија као наука настаје касније у односу на паремиографију, односно настаје са покушајима да се дефинише шта је пословица/изрека и по чему се разликују од других сличних термина. Први који су дали неке семантичке карактеристике пословица су хуманисти Педро Ваљес и Хуан де Мал Лара, угледајући се на идеје Еразма Ротердамског (*Adagiorum Collectanea*, 1500. година, дело које је познато под именом *Adagia*), што представља важан ослонац за потоње паремиологе. Дакле, у XVI веку се издваја неколико имена: Педро Ваљес као један од зачетника паремиолошких изучавања (*Libro de refranes Copilado por el orden del A. B. C. En el qual se cotienen. Quatro mil y trezientos refranes. El mas copioso que hasta oy ha salido Impresso* из 1549. године); Ернан Нуњес де Толедо и Гусман (*Refranesse proverbios en romance* из 1555. године); Хуан де Мал Лара (*La Filosofia Vulgar* из 1568. године).

Када је у питању XVII век, ауторка се у чланку није бавила писцима који су у своја дела укључивали пословице, али прави изузетак када је у питању најчувенији шпански писац, Мигел де Сервантес Сааведра. Он у оба дела свог романа *Дон Кихот*, објављених 1605. и 1615. година, укључује бројне пословице али такође даје и дефиницију пословица (о којој је већ било речи у једном од претходних поглавља). Једна од великих фигура шпанске паремиологије у овом веку је Гонсало Кореас (*Gonzalo Correas*) и његово дело из (претпоставља се) 1627. године које је остало неиздато све до 1906. године (*Vocabulario de Refranes i Frases Proverbiales i otras Formulas komunes de la lengua castellana*). Још једано значајно име је Херонимо Мартин Каро и Сехудо (Jerónimo Martín Caro у Сејудо, *Refranes y modos de hablar castellanos con latinos* из 1675. године).

У XVIII веку пословице, као израз народног духа, нису биле у потпуности прихваћене, о чему сведочи и критички однос према њима који се јавља у XVII веку, предвођен од стране Балтасара Грасијана (*Baltasar Gracián*), и чији је наследник у XVIII веку био Фрај Бенито Херонимо Фејхоо и Монтенегро (*Fray Benito Jerónimo Feijoo y Montenegro*), који истиче мали научни значај пословица.

У XIX веку се повећава интересовање за пословице. Најважније име и човек кога још називају и оцем шпанске паремиологије је Хосе Марија Сбарби и Осуна (*José María Sbarbi y Osuna*), који је велики део свог живота посветио прикупљању и тумачењу ове лингвистичке форме. Овај је оставио иза себе бројне радове који су поставили темеље овој научној дисциплини (*Monografía sobre los refranes, adagios y proverbios castellanos y las obras o fragmentos que expresamente tratan de ellos en nuestra lengua; El libro de los refranes* из 1872. године), *Florilegio ó Ramillete alfabético de Refranes y Modismos comparativos y ponderativos de la Lengua Castellana, definidos razonadamente y en estilo ameno* из 1873. године, као и постхумно објављено дело *Gran diccionario de refranes de la lengua española* из 1922. године, збирка пословица из ренесансних извора, од којих се неке јављају у свом модернизованом облику из XIX века). Још од Педра Ваљеса и Хуана де Мал Ларе, практично се нико није бавио дефинисањем пословица нити разликама између пословица и сличних језичких форми, све до Сбарбија. У XIX веку су још значајни извори јеврејско-шпанских пословица: *Proverbes judéo-espagnols* из 1890. године и *Proverbes Judéo-espagnols* из 1895. године.

У XX веку бављење пословицама и изрекама, као и израда збирки, доживљава процват, а коришћени су различити методи систематизације. Бројни аутори су се бавили паремиографијом и паремиологијом (Fermín Sacristán, *Doctrinal de Juan del Pueblo*, 1907. и 1911. година; Manuel Saralegui y Medina, *Refranero español náutico y meteorológico*, 1918; Melchor García Moreno, *Catálogo paremiológico*, 1918; Gabriel Marín Vergara Martín, *Diccionario geográfico popular de cantares, refranes, adagios, proverbios, locuciones proverbiales y modismos españoles*, 1923; *Refranero geográfico español*, 1936; Julio Cejador y Frauca, *Fraseología o estilística castellana*, 1921-24; José M. a Gutiérrez Ballesteros, *Sal y sol de Andalucía*, 1935; Antonio Castillo de Lucas, *Refranerillo médico*, 1944; *Paremiología de los bovinos, Refranes animalísticos de aplicación humana*, 1959; *Historias y tradiciones de Guadalajara y su provincia*, 1970; José Gella Iturriaga, *Refranero del Mar*, 1944; Luis Martínez Kleiser, *Refranero general ideológico español*, 1953; Julio Casares, *Introducción a la lexicología moderna*, 1950; Eleanor S. O'Kane, *Refranes y frases proverbiales españolas de la Edad Media*, 1959; José María Iribarren, *El porqué de los dichos*, 1955; Enrique Saporta y Beja, *Refranero Sefardí*, 1957; Louis Combet,

Español idiomático. Refranes españoles, 1967; Juana Campos & Ana Varela, *Diccionario de refranes*, 1971).

Појављује се и периодична публикација посвећена овим изразима народног духа, *Paremia*. Први број је објављен 1993. године, са циљем да подржи паремиолошка истраживања и служи као место за све оне који су заинтересовани за овај језички феномен тако што ће олакшати објављивање радова из ове области, не само цењених лингвиста и истраживача већ и младих истраживача и студената. Пејовић истиче да се по заслугама, када су у питању паремиолошка истраживања у шпанском језику, истиче име Севиља Муњос (*Sevilla Muñoz*), покретач часописа *Paremia*, који објављује радове паремиолога из целог света. То име се такође везује и за један од важнијих паремиолошких пројеката који има за циљ израду вишејезичне збирке пословица (2015: 24). У питању је веома важан дигитални корпус пословица и изрека који ће за потребе овог рада такође бити коришћен као један од извора. У питању је *Refranero Multilingüe*, дигитални корпус који садржи шпанске народне паремије (пре свега пословице и пословичне изреке), са одговарајућим кореспондентима и облицима на другим језицима (немачком, каталонском, француском, галисијском, старогрчком и модерном грчком, енглеском, италијанском, пољском, португалском, румунском, руском, баскијском). У питању је јединствена вишејезична збирка пословица не само због лингвистичких комбинација већ и због информација које нам пружа у вези са паремијама (могуће варијанте и синоними, хипероними, паремиолошки антоними, врста паремије, главна идеја, извори, контекст). Укључена су и значење и запажања, како лексичка тако и културна.

2.2.6. Пословице и изреке у савременом друштву

Мудрост пословица је усмеравала људе у њиховим социјалним интеракцијама хиљадама година широм света, будући да су се лако памтиле и биле ефикасно реторичко средство (Mieder, 2004). Из претходних поглавља је јасно да су пословице имале важну улогу у прошлим временима и настале су као израз колективних мудрости народа и њихових погледа на свет који их окружује. Међутим, који је њихов значај у савременом друштву и да ли се ове језичке форме налазе у опасности, када говоримо о њиховом присуству и употреби у савременом усменом и писаном дискурсу? Да ли се и даље користе и настају ли нове пословице, или у језику опстају само оне настале пре много времена, које се преносе са генерације на генерацију?

Научни поглед на пословице свакако улива ентузијазам јер постоји интересовање за ове језичке форме у разним научним дисциплинама. Управо због њихове комплексне улоге и њихових обележја, интердисциплинарни приступ се најчешће примењује у савременим изучавањима пословица. Као што Пејовић (2014: 202) наводи, пословице представљају језичко и културно благо „и управо стога оне завређују да буду очуване и изучаване, како би се докучиле вредности и обичаји ранијих епоха у различитим друштвима, чиме се уједно доприноси и употпуњавању једне свеобухватније језичке слике света“. Мидер (Mieder, 2004) истиче да паремиолози посматрају пословице са једне инклузивније тачке гледишта, ослањајући се на антропологију, уметност, културу, фолклор, историју, књижевност, филологију, психологију, религију и социологију.

Научници су свесни да пословице поседују велику вредност а илустрацију за то проналазимо у речима аутора Де ла Фуенте Гонсалеса (De la Fuente González, 2004: 170-176) који наводи значај и вредност пословица. Оне имају културну вредност, део су фолклора и изражавају визију света неког народа. Када се говори о објективној вредности пословица, поставља се питање о њиховој истинитости и подсећа на постојање многих контрадикторних пословица, али се та појава објашњава људским искуством које је разнолико. Оне поседују и етичку или моралну вредност јер процењују и оцењују понашање људи, што омогућава

друштвену али и индивидуалну контролу. Пословице поседују и комуникативну вредност, ако имамо на уму да су оне фиксни изрази који се користе при изражавању. Поседују и естетску вредност, а осим ње и дидактичку, јер се могу користити у настави.

Ако изузмемо научно бављење пословицама, можемо ли претпоставити каква судбина очекује ове једноставне облике народне књижевности у савременом урбанизованом свету? Клеут (2010: 19-20) наводи да, ако се изузму књиге у којима се оне прештампавају да би се сачувале од заборавља као део националне традиције и изучавале као такве, пословице и изреке имају свој сопствени живот у различитим облицима савремене комуникације: одржавају се у усменој комуникацији (у ограниченом фонду) и једним делом прелазе у савремена средства комуникације, врло често у иронијском дискурсу (Клеут, 2010: 20). Мидер (Mieder, 2008: 10, 2004: 1), један од најпознатијих савремених паремиолога, такође сматра да супротно неким изолованим мишљењима пословице нису изгубиле своју корисност у савременом друштву. Оне добро служе људима у усменом говору и писаној речи, „падају на ум“ готово аутоматски као префабриковане вербалне јединице. Иако учесталост њихове употребе може да варира међу људима и контекстима, пословице су значајна реторичка сила у разним видовима комуникације, од пријатељских ћаскања, преко моћних политичких говора и верских проповеди, до лирске поезије и бестселер романа, као и у веома утицајним масовним медијима. Пословица има свуда, и управо је њихова свеprisутност инспирисала научнике из многих дисциплина да их проучавају од класичних времена до савременог доба. Чињеница је, наводи Хонек (Honeck, 1997: 1-2), да већина одраслих људи зна неке пословице и да су оне интуитивни аспект њиховог менталног функционисања. Оно што је мање интуитивно је како се пословице користе и разумеју али је неоспорно да су одрасли људи у готово свакој култури изложени неким пословицама.

Међутим, колико дуго можемо очекивати да „старе“ пословице опстану и да ли је настанак нових, савремених пословица уобичајна пракса у данашње време? Домингес Барахас (Domínguez Barajas, 2010: 47) наводи да опстајање и преношење пословица (које сматра генерализацијама) кроз време и простор није

ни тешко ни изненађујуће, јер људска бића теже да се баве основним животним проблемима у друштву и актуелне теме увек проналазе своје место и у пословицама, као сажетим свакодневним искуствима и мудростима људи. Пословица се баве вредностима и поукама које често служе би се ојачале културне везе а ово је вероватно главни разлог што оне настављају да одолевају времену. Доказ њихове „отпорности“ огледа се у чињеници да већина људи нема проблема да идентификује пословице, или да их се сети. Вајт (White, [1987] 1995: 168-169) сматра да су пословице препознате у друштву као израз здравог разума или народне мудрости и то једним делом објашњава њихову честу употребу у покушајима да се у неком контексту разјасни нека нејасноћа.

Мидер (Mieder, 2014a: 44) о настанку пословица наводи да, ако се осврнемо на њихово стварање током векова, морамо да се присетимо да је неким пословицама било потребно неколико година, десетине година или чак векови да би биле прихваћене и достигле одређену учесталост и „традиционалност“. Данас, у модерно доба рачунара и интернета, појединац може да спонтано осмисли реченицу која наликује пословици и може се десити да она пропугује широм земље или чак света у једној секунди. Међутим, питање јесте да ли ће и остати у оптицају неко дуже време и колико дуго. На то питање је тешко одговорити али не треба сметнути са ума да су пословице одувек настајале, постојале, али и нестајале. Пословице стварају појединци и било ко може произвести реченицу која укључује неку општу истину, која звучи као пословица, која има све стилске и језичке карактеристике пословице, и која се чини пуна мудрости. Али тој реченици су и даље потребни елементи који ће је претворити у пословицу, јер она захтева одређену учесталост када је њена употреба у народу у питању. Другим речима, мора бити прихваћена у општој усменој и писменој комуникацији и мора се јављати у комуникацији релативно учестало. Али једна ствар је сигурна - доба стварања пословица још увек није готово. Људи ће увек осећати потребу да обухвате и сажму нека своја запажања и искуства у реченице које представљају некакве генерализације, лако се памте и понављају, а оне које су од општег интереса и добро формулисане, уз мало среће, бити прихваћене од стране других људи.

Пословице имају много могућих употреба у свакодневном говору (Нопеск, 1997: 30). Пејовић (2013) подсећа да паремије првобитно нису биле намењене писаном дискурсу већ су се преносиле усменим путем. Иако су права ризница мудрости у свим језицима и односно културама, чини се да су паремије све мање присутне у језику, што би значило да су све мање присутне у култури, па се намеће питање да ли се паремије заиста све мање употребљавају или само мењају облик, структуру, семантички садржај. Иста ауторка наводи да шпански академик Торенте Баљестер (стр. X, Хунседа, 2003, према Пејовић, 2013) сматра да са променама у свету долази и до променама у пословицама и изрекама које попримају нови, другачији смисао за оне који их користе. С обзиром на то да је пословица један од начина народског изражавања, она опстаје као језичко средство за преношење одређених садржаја, порука, и између осталих разлога и због своје синтетичке форме. Док неке пословице застаревају и временом престају да се употребљавају, истовремено се стварају нове или донекле измењене, новим временима прилагођене, пословице.

Где се још пословице користе, осим у свакодневном говору? Како неки истраживачи наводе, одувек су биле присутне у политици: политичари из класичног до модерног времена су ефикасно употребљавали пословице у својој реторици (Mieder, 2014b), а фолклористи, историчари и политиколози су такође гледали на коришћење пословица у политици као ефикасно реторичко средство (Louis, 2000, према Mieder, 2014b). Међутим, употреба пословица у политичке сврхе може бити проблематична: оне могу имати позитивне ефекте у остваривању комуникације позивањем на вишегенерацијске мудрости, али такође могу бити злоупотребљене у сврху манипулисања људима, јер се често заборавља да пословице нису апсолутне истине (Raymond, 1956, према Mieder, 2014b).

У овом раду се приступа изучавању пословица као носиоца културних модела у српској и шпанској говорној заједници, сматрајући да ове лингвистичке форме, иако сакупљане у прошлости, имају своје место и у савременом језику, друштву и култури, и да због тога представљају релевантан корпус за бављење темом културних модела који се преко пословица и изрека такође преносе. Иако се култура мења, и можемо претпоставити да нису све пословице данас

подједнако значајне или присутне као што су биле у прошлости, нити су све подједнако значајне за све друштвене слојеве, регионе и др., ми их у овом раду посматрамо као и даље релевантне за препознавање основних елемената значења (тј. културну основу) љубави у културним оквирима Србије и Шпаније.

2.3. ИНТЕРДИСЦИПЛИНАРНИ ПРИСТУП У ПРОУЧАВАЊУ ПОСЛОВИЦА

Ово поглавље је посвећено интердисциплинарности у изучавању пословица и изрека, како би се јасније сагледао интердисциплинарни приступ и његова сврха у проучавању, односно анализи и тумачењу паремија. Стављамо фокус на приступе које у овом раду користимо, и илуструјемо функцију одабраних теоријско-методолошких оквира у вези са нашом темом. У једном од претходних одељака већ је било речи о томе да је паремиологија, односно наука о пословицама, у тесној вези са фразеологијом, а због саме природе пословица, које се ретко посматрају као чисто лингвистичке структуре, њихово проучавање укључује и разне друштвено-културне аспекте а самим тим се у њихово изучавање укључују разне научне дисциплине. Мидер сматра да иако фразеолози укључују пословице у своје лингвистичке студије, паремиолози теже да их посматрају са једне инклузивније тачке гледишта, ослањајући се на антропологију, уметност, културу, фолклор, историју, књижевност, филологију, психологију, религију и социологију (Mieder, 2004). Фразеологија, као засебна дисциплина у оквиру лингвистике, је интердисциплинарна и у своја истраживања укључује резултате других дисциплина, односно друштвених наука: етнологије, културологије, историје, митологије, теологије, историје религије, социологије и др. Због тога се фразеолошки фонд, коме припадају и пословице и изреке, може посматрати као заједнички предмет проучавања у когнитивној лингвистици, лингвокултурологији, етнолингвистици. Фразеолошке јединице, као језичке јединице, сликовито представљају свет и садрже митолошке, религијске и етичке представе различитих народа у различитим епохама (Вуловић, 2015: 18-19).

Паремије се могу изучавати из различитих перспектива јер садрже мноштво слика и информација о друштвеним, историјским, културним и другим обележјима једне заједнице, и као такве, оне су непобитни сведоци одређене епохе, која се разликује од оне којој припадамо и која за многе говорнике једне језичке заједнице представља велику непознаницу (Sevilla Muñoz, 2007: 215, према Пејовић, 2014: 202). Оне представљају језичко и културно благо „и управо стога оне завређују да буду очуване и изучаване, како би се докучиле вредности и

обичаји ранијих епоха у различитим друштвима, чиме се уједно доприноси и употпуњавању једне свеобухватније језичке слике света“ (Пејовић, 2014: 202). Пословице су комплексан, интригантан и важан вербални ентитет и, као резултат тога, биле су предмет великог броја различитих схватања, студија и анализа (Нонек, 1997). За неке истраживаче оне припадају књижевности, налазе се у збиркама које свој фокус стављају на порекло самих пословица и на изучавање пословица у различитим епохама и стилевима (односно проучавају се у оквиру историје књижевности). Други истраживачи, који их посматрају као устаљене формуле које представљају део језичког корпуса, сматрају да изучавање пословица припада области језика. Они посебну пажњу обраћају на језичку структуру. Када су у питању етнологзи и културни антрополози, пословице и изреке такође потпадају под предмет проучавања ових дисциплина, јер су оне одраз и сведок друштвено-културних структура (Porgas Berdet, 1993: 35).

Према Хонеку (Нонек, 1997), постоји седам приступа пословицама односно седам начина на који се оне могу посматрати: лични, формални, верски, књижевни, практични, културни, и когнитивни приступ. У научном бављењу пословицама, где је циљ разумевање пословица, њихове производње и употребе, овај аутор предност даје формалном, културном и когнитивном приступу а остали приступи ретко имају научне циљеве.³ Формални приступ је научни приступ који првенствено користи методе и концепте лингвистике, логике, и семиотике да дефинише, класификује и анализира пословице. Културни приступ је научни приступ пословицама који их третира као мултифункционални облик народне књижевности који произилази из социокултурног контекста и уграђен је у њега. Овај аутор најважнијим интердисциплинарним приступом у савременим изучавањима пословица сматра когнитивни приступ, односно виђење пословица где суштину представља постојање универзалних принципа који се налазе у основи разумевања пословица.

³ У личном приступу, пословицама се приступа са субјективног становишта које се заснива искључиво на личном искуству и разумевању; у верском је фокус на религиозном учењу и мудрости у текстовима као што је Библија; у књижевном, анализирају се пословице у прози и поезији али са фокусом на њихову књижевну вредност, и шта нам могу открити о писцу и сл.; у практичном, испитују се многи начини коришћења пословица у тестовима интелигенције, рекламама, психотерапији, и другим областима (Нонек, 1997).

Ово истраживање је интердисциплинарног карактера и научне дисциплине које представљају основни теоријски оквир за спровођење корпусног истраживања су критичка социолингвистика, когнитивна антропологија и когнитивна лингвистика. С обзиром на тему и општи циљ рада – да понудимо тумачење српских и шпанских пословица о романтичној љубави из перспективе когнитивне антропологије и критичке социолингвистике - и ми ћемо се у наредном одељку фокусирати на социокултурни и когнитивни приступ.

2.3.1. Пословице у социолингвистици, антропологији и когнитивној науци

Пословице се, као елементи језика и говора, могу посматрати у оквиру одређене друштвене заједнице као део језичке а самим тим и друштвене интеракције, јер се свака језичка интеракција одвија у одређеном друштвено и културно условљеном контексту. Мидер (Mieder, 2004) наводи да је мудрост пословица водила људе у њиховим социјалним интеракцијама хиљадама година широм света јер ове језичке форме садрже свакодневна искуства и заједничка запажања језгровито формулисаних у језику, чинећи да се лако памте и буду спремне да се одмах користе као ефикасна реторика у усменој или писменој комуникацији. Њихова употреба, наводи Конде Тарио (Conde Tarrío, 2007: 5, према Пејовић, 2014: 203) вероватно је стара колико и човекова потреба да се социјализује. Две основне карактеристике које разликују пословице од слободно формираних исказа су да пословице представљају већ формулисане језичке јединице које свакако јесу и део језика, и сегменти традиције и фолклора неког народа. Пословице, као лингвистичке јединице, могу се идентификовати са одређеном језичком заједницом а могу се додатно повезати са одређеним групама у оквиру језичке заједнице (Norrick, 1985: 24-25, 39-40). Оне су одраз и сведок друштвено-културних структура (Porgas Berdet, 1993: 35) и „језгровито и сликовито преносе ситуације, запажања и искуства предака новим генерацијама“ (Пејовић, 2014: 211), па се тако и информације о датим друштвеним, историјским, културним и другим обележјима једне заједнице преносе на нове генерације.

Оваква виђење пословица објашњава њихово проучавање и тумачење из перспективе социолингвистике. Осветлићемо, најпре, основне постулате и принципе критичке студије језика, социолингвистике, као и критичке социолингвистике. Ферклаф (Fairclough, 1996, 2001) сматра да критичка студија језика треба да посматра језик као облик друштвене праксе, односно језик као дискурс, и у складу с тим, како је дискурс одређен од стране друштвених структура, као и ефекте дискурса на друштва кроз репродуковање друштвених структура. Оно што је у критичкој теорији изучавања језика важно јесте значај језика у производњи, одржавању и промени друштвених односа моћи, са циљем да се осветле везе које могу бити сакривена од људи (као што су везе између

језика, моћи и идеологије). Критичка студија језика анализира друштвене интеракције, фокусира се на језичке елементе и покушава да осветли скривене детерминанте у систему друштвених односа, као и скривене последице које могу имати на тај систем. Филиповић (2009: 12) сматра да се традиционална дефиниција социолингвистике, као научне лингвистичке дисциплине која се у бави односом језика и друштва, односно истраживањем социјалних аспеката језичке употребе, може сматрати превазиђеном: „социолингвистика се одређује као динамична, интердисциплинарна, критичка хуманистичка дисциплина која изучава све језичке аспекте друштвеног живота и све друштвене аспекте језичке употребе“.

Важно је сагледати однос језика и друштва, и увидети на који начин су они међусобно повезани и условљени. У традиционалној филологији и лингвистици доминантан је био структурални приступ језику и језик је проучаван као апстрактан систем независан од друштвено променљивих варијабли и саме језичке употребе, што је довело до занемаривања друштвених чинилаца, контекста, интеракције и свих других психо-социјалних варијабли који утичу на начин на који језик користимо да бисмо разумели и интерпретирали свет око нас. Такав приступ проучавању језика био је доминантан у науци, иако се не може порећи да је током читаве људске историје однос језика и друштва, односно интеракције и међуодноса између језика, мисли и поимања света, налазио значајно место у промишљањима представника различитих филозофских праваца (Филиповић, 2009: 12-13). Хајмс (Hymes, 1971) сматра да је говор, који представља истинску везу између језика и друштва, често био занемариван јер су лингвисти игнорисали друштвену и културну организацију говора, усресређујући се искључиво на формалне аспекте његове граматике, док су антрополози и друге друштвене науке изучавали садржај говора уопште, не истражујући његове лингвистичке одлике.

Социолингвистика нуди нове перспективе у сагледавању односа између језика и друштва. У питању је релативно млада лингвистичка дисциплина која се 60-их година прошлог века јавља као одговор на структуралистичку и трансформационо-генеративну интерпретацију језика. Она помера фокус са

истраживања језика као хомогеног, апстрактног и потпуно одвојеног од друштвеног контекста у ком се употребљава на интердисциплинарни приступ језику и језичкој варијацији унутар конкретних говорних заједница (Филиповић, 2009: 16). Једна од карактеристика које дефинишу социолингвистичких истраживања је њена посвећеност испитивању језика који је заиста произведен од стране говорника тог језика (Milroy & Gordon, 2003: 23) а један од првих аутора у овој области је антрополошки лингвиста Дел Хајмз (*Dell Hymes*). Он сагледава основну идеју о појави социолингвистике у Сједињеним Америчким Државама и у Великој Британији као повезивање истраживача који изналазе заједнички интерес у систематичном истраживању свега што излази из оквира „дескриптивне“ или „структуралне“ лингвистике, и усмерава се и на језике у друштвеном контексту (Хајмз, 2000: 312, према Филиповић, 2009: 16). Социолингвистика се развила делимично под утицајем дисциплина ван лингвистике (посебно антропологије и социологије), показујући корелацију између варијација у језичкој форми (фонолошких, морфолошких, синтактичких) и социјалних варијабли. Захваљујући социолингвистици, скреће се пажња истраживача на друштвено конструисану природу језичких пракси (Fairclough, 1996: 7).

У оквиру шире области лингвистике, социолингвистика се разликује по томе што ставља акценат на друштвени контекст као централни фактор који омогућава разумевање употребе језика. Језик преноси друштвено конструисана значења у контексту у ком се јавља; за социолингвисте, контекст и обликује али и подржава наше тумачење језика. Међу комплексним низом компоненти које чине контекст, култура, посебно у облику културног порекла и културно заснованих пракси, нуди потенцијална објашњења за многе језичке изборе (Marra, 2015: 373). Језик је део друштва. Језичке појаве су друштвени феномени посебне врсте и друштвени феномени су (делимично) језичке појаве. Језичке појаве су друштвене у смислу да кад год људи говоре, слушају, пишу или читају, они то раде на начине који су социјално условљени и који имају одређене социјалне ефекте. С друге стране, друштвене појаве су лингвистичке у смислу да је језичке активности које се одвијају у друштвеним контекстима (као што је случај са свим језичким активностима) нису само пуки одраз или израз друштвених процеса и пракси, већ

део тих процеса (Fairclough, 1996: 23). Социолингвистика сагледава језик као варијабилан систем који се испољава у низу функција које користимо за комуникацију у различитим доменима, а улога, функције и вредновање одређеног језика зависе од низа социјалних, политичких, економских, културних и других екстра-лингвистичких фактора који одређују његов статус, значај и моћ унутар одређене заједнице (језичке, културне, етничке, политичке, итд.) (Филиповић, 2009: 18).

Интердисциплинарни карактер социолингвистике као науке јасан је ако узмемо у обзир да етнографија комуникације Дела Хамјза, социологија, антропологија, антрополошка лингвистика, когнитивна лингвистика представљају теоријска и методолошка упоришта једне значајне гране модерне социолингвистике (Филиповић, 2009: 16). Савремена социолингвистика, која је у спрези са критичком социјалном теоријом, тежи да се критички одреди према друштвеном устројству које се формира, утемељује и трансгенерацијски преноси или мења уз и кроз употребу језика. Од изузетне је важности разумевање друштвеног контекста, друштвених односа моћи, равноправности или хегемоније, и њихове корелације са језичким формама, како би се сагледали и објаснили одређени социолингвистички односи и процеси, као и питања друштвене моћи, превазилажења друштвених и културних разлика и доминације, изнашле нове друштвене и културне норме, које прате одговарајуће језичке форме (Филиповић, 2009: 34). Критичка социолингвистика треба да се бави разоткривањем делатности и интереса говорника/припадника друштвених заједница као творца значења уз активно разоткривање историје и снаге језичких ресурса и њиховог утицаја на стварање значења (Kress, 2001, према Филиповић, 2009: 35). Она треба да обухвати све од тога ко говори (или пише), на ком језику (или варијетету), коме и када и са којим циљем (Fishman, 1972b: 46, према Wardhaugh, 2006: 17).

Језик се у критичкој социолингвистици третира као један од кључних корелата и суштинских елемената културних модела и идеологија које су њихов саставни део, а који служе за обликовање ставова, веровања, перцепција, као и емоција и реакција осталих чланова наше говорне заједнице. Разумевање образаца језичке интеракције даје нам јаснији увид у структуру културних модела и

разоткрива идеолошке постулате који формирају наше виђење света који нас окружује (Филиповић, 2009:19).

Закључујемо да се у интердисциплинарном приступу изучавању пословица и изрека може користити социолингвистика, али и критичка социолингвистика, како би се осветлили односи језика и друштва. Саме пословице, односно њихова природа и карактеристике, смештају их у оквир језика/говора. Оне представљају лингвистичких форме које уједно садрже у себи уткане друштвене и културне елементе односно аспекте културе и самим тим друштва у ком се користе. Оне су део усмене комуникације. Веома су економични ресурси за преношење идеја, и на тај начин, они су прагматички ефикасне. Осим тога, оне су корисне за свакога ко жели да има приступ традицији и народним веровањима говорника неке заједнице и из тог разлога су изузетно важне за социолингвистику (Ibáñez Moreno, 2005: 53).

У овом раду ћемо се бавити српским и шпанским пословицама и изрекама о љубави. Паремиије ће нам послужити као погодан корпус за социолингвистичку анализу узимајући у обзир да пословице често осликавају друштвено-историјски развој и садрже судове и вредности које током времена застаревају или се уобличавају на други начин, али одређен број пословица садржи непобитне судове чија је вредност стална и непроменљива. Осим изношења општих истина, пословице одражавају и природу, начин живота и менталитет краја у коме су поникле, као и друштвено-политички развој (Шаулић, 1962: 8-10). Оне нам помажу да упознамо живот народа у прошлости и на основу многих народних пословица може се реконструисати живот људи у минулим друштвено-економским формацијама (Марковић, 1985: 152). Овакво виђење пословица/изрека даје им историјску вредност и чини их погодним корпусом за изучавање из перспективе социолингвистике.

Пословице и изреке коришћене на тлу Европе настајале су у далекој прошлости. Народ их је још давно примао из Библије преко црквених проповеди али их је и сам, помоћу сопственог искуства, модификовао или доносио логичке судове које је оубличавао у пословице (Шаулић, 1962: 13). Оне су током историје сажимале у исказ сложена искуства и сазнања, и настале као одраз и коментар одређеног историјског и временског тренутка, да би се затим прилагођавале

новонастајалим ситуацијама. Садрже обележја периода у ком су настајале и у ком су биле у употреби, и самим тим осликавају историјски, друштвени и културни контекст народа или заједнице која их је користила (Томић, 1999). Народне пословице су творевина мудраца из народа у којима је дата психологија и особеност тог народа, и оне су старе колико и људско друштво јер су настале са живљењем човека у колективу. Оне се, по правилу, односе на човека, сликају скуп свих човекових особина, као и међусеобне односе међу људима. Предмет народних пословица су целокупни односи у друштву – сав човеков живот у свим периодима људског развоја. Народне пословице настају и развијају се упоредо са друштвено-економским развојем друштва (Марковић, 1985: 195-196), а због свега што је наведено, јасно је да социолингвистика представља један од оквира за бављење темом народних пословица, које представљају лингвистички али и социолошки корпус.

О разликама у истраживањима употребе пословица из перспективе социолингвистике и когнитивне науке, Домингес Барахас (Domínguez Barajas, 2010: 42-43, 47) наводи да су ове две дисциплине дијаметрално супротне када је у питању њихов однос према пословицама као предмету студија. Социолингвистика се бави испитивањем људског понашања које се темељи на употреби одређеног језика и контекста у ком се употребљава, док когнитивна наука тежи да испита процесе људског мишљења и понашања, и заснива се на претпоставци универзалних можданих функција. Идеја водила социолингвистике је да су језик и друштво нераскидиво повезани, што ће рећи да је језичко понашање сваког друштва одраз или проширење културних темеља тог друштва. Вредности и веровања су кодификована и манифестују се у свим аспектима језичке комуникације, као што су популарни изрази и усмена традиција. Насупрот томе, водећи принцип когнитивиста је да сва људска бића деле структуру мозга који функционише на сличан начин, без обзира на културни утицај. Ово виђење усмерава когнитивисте да испитују како људски мозак функционише у односу на мисаоне процесе. За ове процесе, повезане са физиолошким функционисањем мозга, може се рећи да су универзални или, другачије речено, урођени. Међутим,

иста ауторка (Domínguez Barajas, 2010) сматра да се социолингвистички и когнитивни приступи нужно не искључују јер социо-когнитивна анализа пословица показује да су оне сложене друштвене, језичке и когнитивне конструкције. Њихова комплексност се огледа у начину на који их чланови друштвене мреже стратешки користе за неке софистициране социо-комуникативни потребе, као што је аргументовање тврдње, давање савета, успостављање односа, и забављање. С обзиром на то да усмени облици изражавања имају културно-специфичне функције које често отежавају успешну интеркултуралну комуникацију, неопходно је нагласити да оно што је културно-специфично не мора бити сама форма већ употреба и алузије које та употреба укључује.

Посматрање пословица из културне перспективе наглашава употребу пословица у социо-културном контексту и основна премиса је да су пословице културни језички производи, створене и коришћене у друштвеним ситуацијама и са друштвеним циљевима (због тога се претпоставља да су пословице познате великом броју људи). Друштвени контекст је изузетно важан а симболичка/фигуративна и друга значења које се јављају су одређена овим контекстом. Стога, значење пословица може се посматрати једино у контексту, иако пословица може имати доминантно значење у једном контексту и нешто другачије значење у неком другом. Из тога следи да пословице имају мало значења изван самог контекста. Истраживања у оквиру културног приступа изучавању пословица врше културни антрополози, етнографи, фолклориста, лингвисти. Ова перспектива пружа вредне информације о факторима који могу да олакшају или отежају разумевање пословица у стварним животним ситуацијама, као и неке одговоре на питања о друштвеном и историјском пореклу пословица, као и о околностима њихове употребе. Међутим, то нам не пружа увид у то како људи разумеју и примењују пословице (Honeck, 1997: 31).

Фокус на заједничком друштвеном понашању (а пословице могу бити схваћене на тај начин), раније стеченом знању (референце на одређене људе, места и историјске догађаје), и језичким особинама које прате вербални жанр као што су пословице, омогућава нам да видимо како конкретне заједнице користе језик, и како та употреба језика варира у различитим културама. С обзиром на то

да облик овог жанра може да варира у заједницама, доводи нас до питања како пословице добијају значење или на који начин пословице почињу да се схватају на одређени начин у различитим заједницама. Процес који омогућава да разумемо пословице јесте процес заснован на упоредном размишљању. Пословица је практично аналогија коју ми успевамо да схватитимо путем расуђивања. То расуђивање подразумева увиђање аналогија и препознавањем симболичних асоцијација (Domínguez Barajas, 2010: 54-55).

Контрастивна когнитивна и социолингвистичка анализа коју спроводи Ибањес Морено (Ibáñez Moreno, 2005: 42) на примеру енглеских и шпанских пословица показује како пословице деле заједничку основну шему спознаје, док су одраз различитих културних веровања. Представљају богат ресурс за анализу начина на који обрађујемо искуство и концептуализујемо свет. Закључак који се може извести јесте да су пословице универзална концептуална појава са великим комуникативним и кроскултурним значајем, и представљају занимљив и информативан извор народног знања. С једне стране, когнитивна перспектива омогућава приступ универзалним принципима који се налазе у основи спознаје пословица, док са друге стране, друштвена и прагматичка перспектива омогућава да одемо још даље од језичке структуре пословица како би стекли увид у велику количину раније стечених знања и културних веровања које пословице осликавају. Хонек (Honeck, 1997) најважнијим интердисциплинарим приступом у савременим изучавањима пословица сматра когнитивни приступ, одосно виђење пословица где суштину представља постојање универзалних принципа који се налазе у основи разумевања пословица, без обзира на појединце који користе пословице или специфичне ситуације и културе у којима се користе. Когнитивни приступ смешта пословице у општи теоријски оквир когнитивне науке и покушава да опише менталне структуре и процесе који се користе за учење пословица, њихово разумевање и употребу. Фокусира се на менталну основу на којој се заснива настанак/стварање пословица, менталне репрезентације пословица, фазе у њиховом схватању, како пословице категоришу догађаје и прагматичке функције које обављају. На дуге стазе, и у широј перспективи бављења пословицама и њиховог изучавања, итердисциплинарна перспектива

може обезбедити најбоље шансе за разумевање свих аспеката функционисања пословица и изрека.

Антропологија је наука која проучава људе и културне, друштвене, биолошке и еколошке аспекте њиховог живота у прошлости и садашњости (Handwerker, 2002). Како наводи Ериксен (Eriksen, 2001: 4, 24), антропологија је компаративна студија културног и друштвеног живота а разликује се од осталих друштвених наука јер ставља акценат на етнографски рад на терену као најважнији извор нових сазнања о друштву и култури. Шор (Shore, 1996) наводи да антропологија постаје све маргинализованија у односу на други велики интелектуални покрет крајем XX века - револуцију у когнитивној науци. Међутим, нису сви антрополози одолели когнитивној револуцији. Један број психолошких антрополога ради на схватању когнитивно обојене концепције културе у складу са неким од главних постулата когнитивне науке. Многа од ових истраживања фокусирали су се на оно што је постало познато под термином „културни модели“. Која је онда веза између антропологије и когнитивне науке? Исти аутор (Shore, 1996) се залаже за значај теорије „културних модела“ у повезивању антропологије и когнитивне науке. Такво виђење људске когниције не подразумева приступ уму виђеном као *tabula rasa* или било који други облик културног детерминизма. Људи користе спектар различитих врста менталних модела а функционисање мозга зависи од низа изведених модела.

Когнитивна наука настаје 1950-их, у време када се психологија, антропологија и лингвистика редефинишу. До 1960. године је већ било јасно да се дешава нешто интердисциплинарно што је добило назив когнитивне студије, где је укључено најмање шест дисциплина: психологија, лингвистика, неуронаука, компјутерска наука, антропологија и филозофија (Miller, 2003: 141, 143). У 1960-им је језик виђен не као прозор у људски ум већ као друштвени процес чије проучавање припада антропологији колико у лингвистици (Duranti, 2003: 333).

Д'Андрате наводи до дубоке промене долази када култура почиње да се схвата као чисто ментални феномен и стога психолошки феномен што даље значи

да је ограничен психолошким процесима сазнања и учења. Култура се дефинише као нека врста менталне појаве/феномена односно као нешто когнитивно. Имајући у виду овакву дефиницију културе, основне јединице културе су по дефиницији когнитивни процеси (D'Andrade, 2001: 243, 245). Когнитивни приступ питању како је организовано културно знање је следећи: јавља се нови поглед на културу као заједничко знање односно култура се не види само кроз обичаје људи, предмете и усмену традицију, већ као оно што људи морају знати како би делали на начин на који делају и тумачили своја искуства на начин на који то раде (Quinn & Holland, 1987: 4).

Питање које је било предмет великих расправа у паремиологи је да ли проучавање пословица треба сместити у оквире менталних теорија схватања пословица или их треба сматрати друштвеним феноменом који се може проучавати кроз културну матрицу. Суштинска замерка когнитивној теорији је то што она инсистира на апстрактном, и на теоријама које теже да универзализују, а на тај начин се запоставља и маргинализује богати културни аспект који се налази у основи пословица. У процесу стварања и резумевања пословица мора се узети у обзир и когнитивна и културна перспектива. Проучавање употребе пословица ослања се на важан когнитивни рад и допринос о универзалијама у процесу људске когниције. Овај аспект употребе пословица важан је за сагледавање њихове улоге у категоризацији наших искустава и пружању интерпретативних пречица које користимо за раумевање порука када добијемо нове стимулусе, а који су слични неким претходним (Buljan & Gradečak-Erdeljić, 2013: 63-64). Когнитивни поглед на културу је замишљен као мост, и теоријски и емпиријски, између културних и психолошких схватања о томе како модели функционишу – овај приступ је признање улоге културних модела као интегралног део функционисања нервног система (Shore, 1996: 13). Пословице су део културе а култура је, у савременим дефиницијама, когнитивног карактера.

Културна антропологија је једна од области проучавања антропологије, и посвећује се проучавању културе и веровања народа, пракси, когнитивних и друштвених организација група људи. Културни антрополози проучавају како људи који деле заједнички културни систем организују и обликују физички и

друштвени свет око њих, на који начин их заузврат обликују идеје, понашања и физичко окружење (Handwerker, 2002). С обзиром на интересовање антропологије за културно знање и значења, делује сасвим природна сарадња између когнитивне науке и антропологије. У Северној Америци почетком XX века многа одељења антропологије су организована око четири потпоља: археологија, биологија, лингвистика и социокултурна антропологија. Постојала је нада да ће се уз њихову интеракцију доћи до потпунијег разумевања људске врсте. До 1950-их, као наговештај когнитивне револуције, појавило се потпоље когнитивне антропологије, која је настала од мешавине лингвистичке и социокултурне антропологије. Когнитивна антропологија је процветала 1960-их и 1970-их година уз истраживање организације знања у различитим доменима у низу друштава. Паралелно са тим когнитивна револуција је заживела у психологији и лингвистици и поставила темеље за развој интердисциплинарне когнитивне науке (Bender, Hutchins & Medin, 2010: 374-375).

Когнитивна антропологија настала је у Северној Америци у касним 1950-им као покрет у оквиру лингвистичке антропологије, једној од четири подобласти америчке антропологије. Постојала су преклапања са радом когнитивне лингвистике (гране лингвистике која истиче когнитивне репрезентације које су у основи језика и енциклопедијску природу значења), и у развојне психологије (која се фокусира на проучавање развоја деце и усвајање језика). Сва ова истраживања била су под великим утицајем интердисциплинарног програма когнитивне науке (тј. науке о томе на који начин је знање представљено у уму). Стога, когнитивна антропологија је настала са циљем да преиспита појам културе којим се антрополози баве и методе етнографије. Когнитивна антропологија (за коју се користио и назив „нова етнографија“, „етнографска семантика“ или „етнонаука“) предложила је удаљавање антропологије од појма културе схваћене као понашања или предмета који су направили људи, према схватању културе као систему знања или менталних диспозиција (Brown, 2006: 97-98).

Штраус (Strauss, 2015: 387) појашњава разлику између културне антропологије и когнитивне антропологије. Когнитивна антропологија представља подобласт културне антропологије која је настала међу

истраживачима инспирисаним описима језичког знања и разним теоријама о томе на који начин су језичка знања ментално представљена. Когнитивна антропологија, сматра Д'Андрате (D'Andrade 1995: 1) дефинише се као „проучавање односа између људског друштва и људске мисли“. Једном антропологу (*Ward Goodenough*) се признају заслуге за постављање програма савремене когнитивне антропологије и упркос каснијим критикама његове дефиниције културе, она је имала велики утицај у когнитивној науци (Strauss, 2015: 387). Према тој дефиницији, културу једног друштва чини све оно што појединца мора да зна или у шта мора да верује да би се понашао на начин који је прихватљив осталим члановима друштва. Уочава се да у овој дефиницији култура није материјална појава, не састоји од ствари, људи, понашања или емоција, већ је пре организација тих ствари (Goodenough, 1957: 167). Когнитивна антропологија се у великој мери фокусира на истраживање знања тј. сазнања (когниције) и то знање је виђено као оно што је људима потребно да знају како би изговарали културно прихватљиве ствари о себи и о свету који их окружује. Она се бави питањем организације културног знања, са претпоставком да је то знање које деле сви чланови одређене заједнице (енгл. *shared knowledge*) и које се налази у културним моделима а дефинише се као „прототипичан след догађаја у поједностављеном свету“ (Holland & Quinn, 1995: 32). Дакле, управо је то културно знање којим располажу сви или већина чланова једне говорне заједнице оно знање које омогућава члановима те заједнице да успешно користе језик и учествују у говорним догађајима (Holland & Quinn, 1995).

Антрополошка лингвистика/лингвистичка антропологија је поддисциплина лингвистике (и антропологије) која се бави местом језика у ширем друштвеном и културном контексту, његовом улогом у креирању и одржавању културних пракси и друштвених структура (Foley, 1997: 3). Антрополошка лингвистика се бави међуодносом између текста/дискурса, друштва и културних вредности (Filipović & Nikolić, 2007). Ово је једна од многих дисциплина која проучава улогу језика у друштвеном животу појединаца и унутар заједнице. Да би то било могуће истражити, стручњаци су најпре морали да схвате не само логику језичких система (као што су граматике језика) већ и активности у којима се користе ти системи (Duranti, 2009: 1). Током 1960-их и 1970-их, социолингвистика и

антрополошка лингвистика су често посматране као једна научна области истраживања, али су се међувремену све више удаљавале како је расла и академски дистанца између њих. Иако постоје многе сличности и као и заједничке теме од интереса за ове две дисциплине (као што су, на пример, пол и језик), они су два повезана али одвојена ентитета. У савременој академској и научној заједници, назив „лингвистичка антропологија“ постоји паралелно са бројним другим именима која се често схватају као синоними. Две најчешће варијанте су „антрополошка лингвистика“ и „социолингвистика“, поред „етнолингвистике“ унутар Сједињених Америчких Држава (Duranti, 2009: 2). Дакле, антрополошка лингвистика је у тесној вези са етнолингвистиком (која анализира односе између културе, мисли и језика) и социолингвистиком (која анализира друштвене функције језика и социјалне, политичке и економске односе унутар и између припадника неке говорне заједнице). Етнолингвистика, или барем значајан део етнолингвистичких садржаја, назива се још и *лингвистичком антропологијом* или *антрополошком лингвистиком* (Duranti, 1997). Осим етнолингвистике, наводи Маслова (2010: 43, према Вуловић, 2015: 18-19), лингвокултурологија је још једна од дисциплина које је тесно повезана са изучавањем паремија. Фразеолошки и паремиолошки фонд као садржитељ културних информација спада међу најважније корпусе истраживања лингвокултурологије.

У народним пословицама приказано је свестрано богатство народног живота, високе моралне вредности људског друштва, његова мудрост и хуманост (Marković, 1985: 195). Пословице су својеврсни израз и кодекс животних норми човека у одређеним историјским епохама и у њима је наталожено оно што је од неоспорене вредности за сва времена. Због тога оне имају и историјско-културолошку вредност (Marković, 1985: 196). Садрже мноштво слика и информација о друштвеним, историјским, културним и другим обележјима једне заједнице, па због тога могу и треба да се истражују из различитих перспектива, између осталог и са становишта етнолингвистике (Sevilla Muñoz, 2007: 215, према Пејовић, 2014: 202). Интердисциплинарни приступ проучавању пословица, који изучавањем ових паремиолошких облика увиђа неоспорне вредности језика у одржавању и очувању, репродуковању и преношењу културе једног народа, јесте етнолингвистика (Porgas Berdet, 1993: 35). Пејовић (2014) у раду који се бави

паремијама српског и шпанског језика указује на улогу ових језичких и културних форми у етнолингвистичким истраживањима. Анализа одабраних примера, за које наглашава да представљају тек незнатан део паремиолошког корпуса, показује да српске и шпанске пословице, упркос многим подударностима, сведоче и обројним разликама које постоје између ове две културе, а које су превасходно засноване на друштвено-историјским околностима у којима су се ови народи нашли и које су допринеле да њихово животно искуство буде различито, али у сваком случају – поучно. Сличности, али још више разлике, само потврђују њихов културолошки и етнолингвистички значај.

Закључујемо да се у пословицама осликава друштвено-историјски контекст и богато културно наслеђе одређене заједнице. Због свега наведеног, јасно је зашто се пословицама о романтичној љубави, које су само један део општег српског и шпанског паремиолошког корпуса, можемо бавити из различитих научних перспектива.

2.3.2. Теорија перформанса и етнографија говорења

Пословице се, схваћене као део фолклора, могу се довести и у везу са концептом *перформанса* и теоријом етнографије говорења Дел Хајмза (Dell Hymes). Овај аутор (Hymes, 1971) сматра да се интеракција између језика, културе и друштва најлакше може разумети из перспективе фолклора, због чега смо и препознали могућност да сагледамо ове односе путем интердисциплинарног приступа изучавању пословица, које представљају одраз како језика, тако и друштвених образаца и културе који су присутни у датој заједници. Подсетимо се виђења пословица као усмене књижевности или фолклора: Бошковић-Стули (1983: 16-18) наводи да је фолклор један од најчешће разматраних назива за усмену књижевност у научној литератури и представља многозначан појам који није ограничен само на књижевност, нити само на усмену књижевност, већ се односи на шире подручје духовне културе, између осталог обичаје, веровања, предања, пословице.

Једна од главних идеја Хајмза јесте повезивање језичке структуре са ширим друштвеним контекстом тј. са низом ванјезичких чинилаца. *Етнографија говорења* је приступ у проучавању језика који је он формулисао шездесетих и седамдесетих година прошлог века, где третира језик као намерну и сврсисходну људску акцију утемељену на свесном или несвесном знању (Palmer & Jankowiak, 1996: 232). Исти аутор (Hymes, 1971: 45-46) наводи да не постоји универзална и општеприхваћена дефиниција *перформанса* међу ауторима који се баве овом темом, али сматра да је основна заједничка особина свим приступима померање пажње са текста на комуникативни догађај. Хајмз (1980: 227) полази од схватања да се језик мора проучавати у употреби, као средство комуникације унутар неке друштвене заједнице. Важно је истаћи да он „говорење” дефинише као скуп свих његових манифестација (укључује и писање, певање, звиждање итд.). Акцент је, осим на самом језику, и на говорној заједници тј. друштвеној заједници чији чланови имају заједничко знање правила за произвођење и разумевање говора. Средишњи елемент социолингвистичке анализе је „говорни догађај” односно активности којима непосредно руководе правила или норме употребе говора а минимална јединица анализе је „говорни акт” тј. минимални говорни догађај.

Перформанси представљају суштински део друштвеног и културног бића заједнице, а њихова структура и садржај могу директно да се повежу са различитим комуникативним ситуацијама. Комуникативни догађаји су схваћени као знање о томе како фолклор треба користити у складу са правилима живота у заједници (Филиповић, 2009: 117). Етнографија говорења тежи да понуди верније разумевање вербалне уметности усмеравајући пажњу на читав низ значења која се могу саопштити само кроз перформанс. Овај приступ у први план ставља оно што је изгубљено када вербална искуства сведемо на текстове, и интерпретира вербалну уметност као догађај богат грађом, који заузима важно место у контексту традиције (Foley, 1992: 294). Значај фолклора је у томе што препознаје употребу језика као позитивно достигнуће, не само у књижевности већ и у „вербалној уметности обичних људи и заједница“ (Хајмз, 1971: 48). Теорија перформанса, како наводе Филиповић и Николић (Filipović & Nikolić, 2007: 87), обједињује знање социолингвистике и теорије фолклора, и претпоставља да сваки перформанс делује у оквирима дефинисаних комуникативних модела.

Концепт перформанса ставља се у средиште комплексног описа језичких функција које су у директној вези са фолклором (Филиповић, 2009: 116). За проучаваоце фолклора, пословице припадају фолклору заједно са загонеткама и шалама и оне се вреднују као народна мудрост и традиционално знање (Norgick, 2014: 7). Кључ за тумачење варијантности значења истог или сличног мотива (а у нашем раду, као што је већ наведено, ћемо се бавити анализом мотива љубави) у усменој књижевности (у чије оквире смо сместили пословице и изреке) је управо сама традиција и она у себи садржи значајне карактеристике моћи речи које можемо схватити као директивну снагу усменог дискурса и културних модела који иза њега стоје. Перформанс је покретачки догађај док је традиција покретачки референт (Foley, 1992). Теорија перформанса се може применити и на наше поље истраживања, односно на народне пословице. У случају пословица, виђених као дела фолклора и усмене књижевности, онај који казује пословицу шаље поруку (пословицу) обраћајући пажњу на *контекст* (друштвени, културни, традиционални, историјски, итд.) и на *код* (пословицу као облик усмене књижевности) који треба да буду препознати и прихваћени од стране публике којој је перформанс односно порука намењена.

На основу свега наведеног, јасно је да се пословице и изреке, које спадају у усмену књижевност или фолклор, могу третирати као перформанс, што би значило да се овом термину даје значење специфичног, формулаичног говорног догађаја у усменом дискурсу. Тиме се пословицама и изрекама даје „легитимитет“ у социолингвистичким и когнитивно-антрополошким истраживањима. Остаје питање раумевања варијабилности усмене књижевности (што представља једну од кључних одлика усмене књижевности) унутар једне говорне/културне/друштвене заједнице или између заједница које деле исте мотиве. Како наводи Филиповић (2009: 117-118), бавећи се анализом српске и мексичке усмене традиције кроз идентификацију културних модела и илустрацију директивног деловања тих културних модела, као и варијабилношћу истог мотива у усменом дискурсу о поменутиим друштвеним/говорним заједницама, „можда је у основи варијабилности усмене књижевности управо варијабилност културних модела и идеологија који обликују наше ставове, веровања, перцепције и емоције као и ставове, веровања, итд. осталих чланова наше говорне заједнице у одређеном друштвеном контексту и историјском тренутку, и који делују као покретачи свих наших друштвених акција и реакција“.

2.3.3. Пословице и директивна снага културних модела

У ранијим поглављима смо већ објаснили концепт културних модела, директивну снагу културних модела, као и различита виђења и дефиниције пословица и изрека. Овај одељак се бави повезивањем тих концепата, односно теоријским претпоставкама на којима се темељи идеја да пословице и изреке поседују директивну снагу. Идеја на којој се заснива рад јесте да пословице могу да нам пруже увид у постојање когнитивних културних модела у српском и шпанском друштву. Појаснићемо детаљније зашто сматрамо да пословице поседују директивну снагу и да због тога представљају релевантан корпус за бављење темом когнитивних културних модела у српским и шпанским пословицама о романтичној љубави.

Културно знање, по дефиницији, заједничко је члановима одређене говорне/друштвене/културне заједнице, али треба имати на уму да је природа начина на који чланови заједнице „деле“ та културна знања веома комплексна. Културно знање најбоље је схватити као систем културних модела, иако неће сви чланови заједнице делити све моделе нити исту варијанту једног модела. Културни модели су схватају се као једна врста неопходног ресурса којима људи конструишу значења у својим животима. Са когнитивне тачке гледишта, културни модели су шаблони који пружају одређена значајна и лако преносива искуства унутар неке заједнице (Shore, 1996: 312, 315). Пословице, виђене као део фолклора и културног наслеђа неке заједнице садрже у себи ова културна знања, која су заједничка члановима неког друштва или групе. Ибањес Морено (Ibáñez Moreno, 2005: 46) истиче да се пословице могу схватити кроз виђење њиховог односа са различитим претпоставкама и вредностима које постоје у одређеној заједници (која те пословице користи), па се због тога може рећи да су оне, пре свега, друштвени феномен. Контекст је од суштинског значаја за њихово исправно тумачење, јер оне пружају и шаљу поруку на један индиректан начин. Оне се уче кроз друштвену интеракцију и за друштвене потребе, и промовишу друштвене вредности. Без обзира на то да ли пословице само одражавају односно рефлектују друштвене вредности или их и преносе, самим њиховим посматрањем се може научити много тога о одређеној култури.

Сматра се, према раније изнетим дефиницијама пословица и њихових главних обележја, да ове лингвистичке форме имају одређен степен учесталости када је њихова употреба у питању. Вајт (White, [1987] 1995: 152) наводи да чињеница да се неке пословице веома често користе наговештава да оне изражавају кључна схватања људи о свакодневном животу и свакодневним темама које нас окупирају. Културни обрасци/моделу описују специфичне организације културних појава и психолошке обрасце добијене/изведене из њих а културно изведени модели су кључна карактеристика друштвеног живота (Shore, 1996: 4-5, 10-11). Едвардс (Edwards, 1997: 255) сматра да су пословице унапред формулисане изјаве које „наводе оно што је очигледно“ и представљају заједничко знање које деле чланови заједнице, и повезују то заједничко знање и народну мудрост. Народна мудрост, а самим тим и пословице, јесу категорије тог заједничког знања.

Међутим, сама идеја да пословице и изреке, због различитих информација о културном и друштвеном функционисању неке заједнице, осликавају постојање културних модела важећих за то друштво, не подразумева нужно да оне поседују директивну снагу, коју Д'Андрате (D'Andrade, 1984) дефинише као потребу или обавезу да се на одређен начин делује, темељећи се на културном знању које стичемо у процесу социјализације и индивидуализације, и одређују нам и како треба да се понашамо и којим циљевима треба да тежимо; културни модели поседују директивну снагу јер ови модели не представљају неутрална објашњења већ укључују и евалуацију и циљеве који мотивишу акцију, или барем изазивају непријатности ако се не дела у складу са њима. И Квин и Холанд (Quinn & Holland, 1987: 13) истичу да су нам идеје о томе шта је „исправно“ у великој мери дате путем културних модела који могу поседовати директивну снагу.

Као језгровити изрази важног културног знања, пословице комбинују когнитивно расуђивање са прагматичком силом у циљу утицања на друге људе (White, [1987] 1995: 152). Оне су блиске разуму, посебно расуђивању здравог разума које се темељи на културним моделима. Свака пословица може да представља тачку гледишта, начин гледања на проблеме и особе које, због заједничког знања о таквим стварима, носе одређене неизбежне импликације за

деловање и понашање. Као „индиректне наредбе“, оне су стратешке језичке форме за процену и обликовање тока друштвеног искуства кроз блискост здравом разуму. Чињеница да су пословице препознате као израз здравог разума или народне мудрости и јесте предуслов за њихову честу употребу (White, [1987] 1995: 168-169). Пословице имплицирају шта треба да се уради, више него што представљају хипотезе и претпоставке о свету уопште (Sacks, 1989, према Edwards, 1997: 255). Може им се приписати директивна снага и мајући у виду идеју да су оне, било експлицитно или имплицитно, препоруке за одређено деловање односно понашање, и представљају савете, сугестије или чак наредбе (White, 1987: 151-152). Пословице су, како наводи исти аутор (White, [1987] 1995), лингвистичке форме које могу пружити одређен ниво уверљивости и убедљивости тиме што у упаковане као културна мудрост а мудрост пословица је, сматра Мидер (Mieder, 2004), водила људе у друштвеним интеракцијама хиљадама година широм света. Неки примери српских пословица који илуструју овакав поглед на пословице су: *Без муке нема науке; Вук длаку мијења али ћуд никад; Дуг је зао друг; Језик је више глава посекао него сабља; Ко високо лети, ниско пада; Ко пита, не скита; Лако је здравом болеснога саветовати; Људи бој бију, а мудри вино пију; Љубав је лепа али слепа; Ћутање је злато; Човек се учи док је жив; Испеци на реци; Где има дима има и ватре; На муци се познају јунаци.*

Вајт (White, [1987] 1995: 151-152) наводи да се пословице сматрају ризницом народне мудрости и стилизоване изреке за које се претпоставља да представљају здраворазумско у свакодневном животу. Чињеница да пословице представљају генерализовано знање, примењено на тумачење појединих догађаја, указује на то да пословице могу да нам пруже информације о културним моделима. Мисли изнете у пословицама представљају „добро познате истине“ а начин на који оне, когнитивно и језички, добију таква значења може нам пружити увид у организацију културних модела који се налазе у њиховој основи. Пословице дају тумачење одређених радњи или догађаја у оквиру општег, заједничког модела понашања и оне се баве моралом, вредновањем и обликовањем правца деловања. Самим тим, било да су вредносне тврдње које су присутне у пословицама експлицитне или имплицитне, такве тврдње пословицама

дају директиву снагу у виду препорука за жељени правац деловања. Директивна снага лежи у томе што пословице имају ефекат сугестија, препорука или наредби.

Домингес Барахас (Domínguez Barajas, 2010: 103, 105) даје још једну илустрацију о томе на који начин се пословице, које садрже некакву критику или сугеришу пожељне обрасце мишљења и делања, доживљавају од стране чланова неке заједнице. Пословице често функционишу тако да на индиректан начин критикују нешто или некога ко не поштује прописане друштвене обичаје и вредности. Та критика је безлична јер се приписује колективном али физички одсутном ауторитету („каже се“, „људи кажу“, „као што се каже“, „као што је неко рекао“) који се не може одмах оспорити, што омогућава преносиоцу тј. говорнику пословице да не преузима одговорност за критику. Ова реторичка стратегија чува преносиоца пословице од тога да постане директна мета било каквих осећања које критика може изазвати код примаоца поруке односно појединца коме је пословица упућена. На тај начин је онај који критикује заштићен ради колективног добра. Уколико примаоци пословица схвате значење пословице која им је упућена тј. намењена, онда они морају да прођу кроз процес декодирању њене структуре која се односи на њихов контекст. На овај начин се критика заснива на заједничким друштвеним очекивањима, а не искључиво на личној процени говорника/преносиоца пословице. Преко пословице, заједно са многим другим облицима социјализације, чланови одређене заједнице стичу свест о културним појединостима које, уопштено говорећи, уређују и усмеравају њихово друштвено понашање. Комуникација заједничких друштвених вредности преко пословица омогућава нам да увидимо на који начин се принципи солидарности често темеље и почивају на употреби одређеног усменог жанра.

Поједини аспекти језичке форме пословица издвајају их од других врста уобичајног говора, дајући им посебну ауру истинитости. На пример, употребом безличних глаголских облика пословице стичу ванвременски, трајан квалитет. Такође, користећи маркере као што су *сви*, *сваки*, и *не*, пословице не дозвољавају изузетке (White, [1987] 1995: 152-153), па се због тога и сматрају општим истинама и примерима мудрости. Говорницима процес расуђивања и закључивања омогућава да повежу изреку односно пословицу са неким

претходним схватањима и да попуне оно што је њом неизречено. Тако је у многим врстама природног говора а пословице имају тенденцију да буду посебно фигуративне и индиректне.

Норик (Norrick, 2014: 7) наводи да су пословице традиционалне, језгровите, често фигуративне, прилично стабилне и опште, односно препознатљиве, јединице. Оне представљају већ унапред припремљене и формулисане, готове одговоре на различите врсте ситуација, па се може из тога разумети да пословице сугеришу одређене правце деловања или процене неких феномена, ставова, понашања. Исти аутор (Norrick, 2014: 11-12) директивну снагу пословица илуструје и појашњава говорећи о дидактичкој тенденцији односно карактеристици ових језички форми и сматра да је садржај пословица дидактички. Дидактичке тенденције могу да имају директну форму у виду прескриптивног правила (ово видимо нпр. у српским пословицама као што су *Испеци на реци; Не трчи пред руду; Прво скочи на реци хоп; [Уздај се] У се, и у своје кљусе*) или индиректну форму у виду општег виђења/опсервације (нпр. пословице *Ко рано рани, две среће граби; Ко другоме јаму копа, сам у њу упада*). Многе пословице показују било директно дидактичку тенденцију у виду савета, или индиректну дидактичку тенденцију кроз некакав потенцијални савет који заправо сумира неко претходно искуство. Ипак, када говоримо о њиховој дидактичкој функцији, она искључује одређен број пословица и не може се применити на све примере.

Поставља де питање на који начин је директивна снага пословица прикривена и имплицитна. Домингес Барахас (Domínguez Barajas, 2010: 166) наводи да пословица, због имплицитне претње/опасности социјалном статусу појединца приликом чина упућивања критике другом појединцу, заправо има ту улогу да дистанцира преносиоца критике (односно онога који говори пословицу) од саме критике и на тај начин смањује вероватноћу потенцијалног раздора међу саговорницима. У случају пословица, индиректна природа ових израза, када се користе да критикују или цензуришу кроз давање савета, има функцију да се особи којој се упућује пословица и којој је савет усмерен не говори сасвим отворено и директно шта треба да исправи. На тај начин се савет не намеће директно, па је примаоцу поруке дата могућност да прихвати или одбије ту

поруку дешифровањем пословице и признавањем њене релевантности за сопствену ситуацију. Поред тога, генеричка природа пословица сугерише да ауторство критике или процене није на говорнику пословице већ на колективу, односно друштву које је ту пословицу обојило датим значењем и које је користи и одржава у употреби. Вајт (White, [1987] 1995: 155) наглашава да наредбе за понашање не морају бити отворено изјављене, јер ће сваки слушалац са здравим разумом извући одговарајуће закључке с обзиром на претпоставке које пружа пословица. Холанд и Квин (Quinn & Holland, 1987: 9, 11) постављају питање на који начин културни модели, било да убеђују другог или утичу на сопствени унутрашњи доживљај, мотивишу одређено понашање? Оно што се чини овим ауторима јесте да културна схватања добијају снагу тако што се идентификују са знањем стручњака и културном мудрошћу, упркос доступности алтернативних, једнако стручних система објашњења или контрадикторних али подједнако мудрих савета. Како онда идеје добијају такву снагу? Одговор делимично лежи у ономе што ми прихватамо као типичан и уобичајен начин живота, судећи по животу људи који нас окружују. Када погледамо око себе ми проналазимо потврду за своје животе у веровањима и понашању других људи. Културни модели који имају директивну снагу за нас као појединце су често историјски доминантни модели тог времена, иако су такве културна схватања свакако подложна историјским променама.

Пословице функционишу као вредносни коментари који поседују ауторитарну, дидактичку снагу. На који начин су оне носиоци директивне силе али истовремено и омогућавају говорнику да се не „уплете“? Позивајући се на традицију заједнице у целини, говорник не само да нема улогу појединца одговорног за ту директивну силу већ он позивањем на традицију целе заједнице намеће одређену тежину друштвених санкција. Традиционални карактер пословица прожима њихово значење одређеним ауторитетом и даје им директивну снагу, дозвољавајући самом говорнику да се повуче под окриље општег мишљења заједнице. Због овог ауторитативног и дидактичког карактера, говорник, цитирајући неку изреку, шаље сигнал да жели да преузме улогу саветника ономе који га слуша и коме упућује пословицу. Говорник путем пословице показује да „има право“ да саветује оног који слуша (Norrick, 1985: 29).

Осврнућемо се на неколицину примера како бисмо илустровали идеју овог поглавља и наговорили директивну снагу пословица које садрже, имплицитно или експлицитно, мотив љубави и брака. Као што смо већ навели, пословице могу имати функцију да посаветују или упозоре (било директно били индиректно), што имплицира директивну снагу, као у примерима: *Ђе се не једе и не пије ту љубави нема, Ко прије ђевојци онога је ђевојка; Гледај мајку, па узимај ћерку; Жену, пушку и коња може чоек показати, али у наруч не давати; Ко рано руча и рано се жени, не каје се; Радљивој ђевојци убрзо сватови; У старца млада жена биједа готова; Не ваља се женити очима, него ушима*. Паремije се такође могу користити са циљем да критикују неадекватно/непожељно понашање или неадекватан/непожељан начин размишљања (што имплицира савете за делање на супротан начин или другачије размишљање, а то можемо подвести под директивну снагу), као што се види у пословицама: *Ко старо љуби, данке губи; Ко се жене боји, тај је грђи од ње; Не ваља се женити очима, него ушима*.

2.3.4. Когнитивна лингвистика и паремиологија

Корени когнитивне лингвистике везани су за седамдесете године XX века, када почиње да се уобличава *когнитивна наука* - интердисциплинарна област која је објединила истраживања у психологији, вештачкој интелигенцији, лингвистици, филозофији и неуролошкој науци. За свој предмет је узела људски ум, тј. когнитивне феномене као што су перцепција, мишљење, памћење, учење и разумевање језика. Почетком осамдесетих година почиње да јача когнитивистички приступ језику, назван *когнитивна лингвистика*, који полази од претпоставке да је језик „неодвојиви део укупне психолошке организације“ (Кликовац, 2004: 7-9). Когнитивна лингвистика проучава менталне процесе и структуре који утичу на човекову језичку способност и уједно покреће питања: Како човек нешто сазнаје? Који принципи и услови му омогућавају да усвоји нова искуства? Које структуре и процеси леже у позадини људског мишљења и сазнања? Како је организован човеков појмовни (концептуални) систем? Још шездесетих година XX века у Сједињеним Државама почињу да одбацују бихејвиоризам и његово непризнавање менталних процеса и свести. На пољу лингвистике то је означило удаљавање од трансформационо-генеративне граматике Ноама Чомског и структурализма. Долази до окретања ка људском уму и људској природи уопште, а буди се и ново занимање за историјске аспекте језика (Николић, и др. 2012: 210). Когнитивна лингвистика се као кохерентан теоријски приступ уобличила крајем осамдесетих година јер су до тада већ објављени значајни радови из ове области, а може се рећи да је пресудан тренутак 1980. година, када Лејкоф и Џонсон развијају когнитивну теорију метафоре (Кликовац, 2004: 9–10). Когнитивисти значење поистовећују са *концептуализацијом* односно „образовањем појмова на основу физичког, чулног, емоционалног и интелектуалног искуства са светом који га окружује“ (Кликовац, 2004: 9).

Кевечеш (Kövecses, 2005) сматра да се 1980. с објављивањем дела *Метафоре неше насушне* Лејкофа и Џонсона (*Metaphors we live by*, Lakoff, Johnson, 1980) догодила једна од интелектуалних револуција. Главно постигнуће у тој књизи било је изношење тврдње да су метафоре концептуалне по својој

природи, то јест да се налазе у концептуалном систему, а не само у језику. Лејкоф и Џонсон (Lakoff, Johnson, 1980) заговарају следеће:

- Мисао је већим делом несвесна. Нисмо свесни начина на који размишљамо и закључујемо. То значи да не можемо размишљати другачије него што то чинимо.
- Апстрактни концепти су већим делом метафорички. То значи да је већина наше нефизичке (друштвене, психолошке, итд.) стварности концептуализована путем физичке стварности, у смислу физичких домена искуства.
- Ум је утеловљен. То значи да концепти своје значење, директно или индиректно, изводе из сензоримоторног искуства (нпр. путем метафоре), а на основу физичког, чулног, емоционалног и интелектуалног искуства о свету који га окружује.

Метафора не представља изолован језички израз већ систематски однос између почетног и циљног домена везаних процесом пресликавања (енгл. *mapping*) (Николић, и др. 2012: 212). Пресликавања између домена нису арбитарна већ се темеље на свакодневном искуству и знању, као и на човековом поимању сопственог тела (Lakoff, 2007: 309, према Ракић, 2014). Концептуални домени, изворни и циљни, не повезују се насумице већ путем процеса *пресликавања* или *мапирања*. Концептуална метафора је низ пресликавања, кореспонденција између два домена: изворног и циљног (Кевечеш 2010: 237, према Тривић, 2015: 111). Пресликавање, дакле, иде од конкретног и нама познатијег домена (који се у ово процесу назива изворним) ка апстрактном и теже разумљивом појму (који представља циљни домен).

С обзиром на то да су ранији покушаји уласка когнитивне лингвистике у домен паремиолога наилазили на одређени отпор, важно је поновно проценити потенцијал њиховог укрштања, а њихово комбиновање могло би дати допринос и когнитивној лингвистици и паремиологији. Трагање за универзалношћу и заједничком концептуалном мотивацијом типичном за когнитивну лингвистику не мора нужно да умањује пажњу коју паремиолози поклањају темама које се тичу фолклора. Когнитивна лингвистика може заправо послужити као оквир за

интегрисани приступ проучавању универзалног и културно специфичног у пословицама. Све већи број когнитивиста заговара поклањање једнаке пажње универзалном и језички специфичном у когнитивнолингвистичкој сфери (Buljan & Gradečak-Erdeljić, 2013: 63).

У савременој паремиологији и даље је на снази дебата између универзалног и специфичног у пословицама (Buljan & Gradečak-Erdeljić, 2013: 81). Једно питање о ком се жустро дебатује јесте да ли пословицама треба приступати кроз менталне теорије разумевања пословица или их треба сматрати друштвеним феноменом који се може проучавати само у оквиру своје културне матрице. Суштина ове дилеме је питање да ли треба тражити универзалне принципе тумачења односно интерпретације пословица или напустити такве напоре због њихове бескорисности. Ово је створило јаз између когнитивних теорија разумевања пословица и приступа проучавању пословица из перспективе фолклора, који наглашава традиционалност у пословицама и њихову улогу у стварању и одржавању друштвених значења (Buljan & Gradečak-Erdeljić, 2013: 63-64). На који начин пословице одражавају друштвене вредности? Пословице се најчешће схватају у контексту претпоставки и вредности и пружају „позадинске“ информације о говорницима/друштву па су пре свега друштвени феномен. Контекст је од суштинског значаја за њихово тумачење јер оне преносе поруку на посредан начин. Пословице се уче кроз друштвену интеракцију и у друштвене сврхе, те промовишу друштвене вредности. Питање је да ли пословице рефлектују/одражавају друштвене вредности или их преносе, али се без обзира на то може закључити да се и самим посматрањем пословица може научити много тога о одређеној култури (Ibáñez Moreno, 2005: 46).

Кључна замерка на рачун когнитивне теорије је да она инсистира на апстрактним теоријама, остављајући по страни богате културне насlage који леже у срцу пословица. Иако неки когнитивисти сматрају да се мора прихватити и когнитивно и културно како би се објаснило стварање и разумевање пословица, они и даље тврде да пре обављања било какве друштвене улоге пословице прво морају да испуне своју основну психолошку функцију: „оне категоришу догађаје и мотивишу мисли и понашање“ (Honeck & Welge, 1997: 608, према Buljan & Gradečak-Erdeljić, 2013: 64). Посматрано из когнитивне перспективе, пословице су

ментално економичне јер из једне посебне ситуације која је у њима приказана можемо разумети многе друге. Осим тога, можемо активирати целу сцену о одређеном догађају у нашем уму само кроз алузију на релевантну чињеницу или тренутак у пословици (Ibáñez Moreno, 2005: 42).

Када говоримо о универзалности и специфичности пословица, оно што је универзално јесте начин на који говорници користе когнитивне механизме како би произвели, разумели и пренели пословице. Иако се пословични изрази могу разликовати од културе до културе и могу изражавати различите културне сценарије, они показују да су когнитивни механизми које говорници користе да би их разумели и произвели исти (Ibáñez Moreno, 2005: 45, 53). Са једне стране, когнитивна перспектива дозвољава приступ универзалним принципима који се се налазе у основи когниције пословица. С друге стране, социјални приступ омогућава нам да посегнемо изван језичке структуре пословица како бисмо истражили велику количину позадинског знања и културних уверења које те пословице осликавају (Ibáñez Moreno, 2005: 42). Народно знање које се налази у пословицама у великој је мери распрострањено и дубоко укореењено у широком спектру култура, али то не значи нужно да је природно тј. универзално. То је конвенција, без обзира на то колико је распрострањена, и стога је предмет могућих промена. Самим тим, ове метафоричке пропозиције у пословицама нису универзалне, већ су заједничке многим друштвима. То је оно што доводи до тога да се многе пословице подударују у различитим културама у свету, ако не у облику онда бар у поруци (Ibáñez Moreno, 2005: 45-46).

Треба разумети разлоге који стоје иза нагињања ка когнитивно-психолошким објашњењима јер употреба пословица укључује важан когнитивни рад заснован на универзалном у људској когницији. Овај аспект употребе пословица је свакако значајан, односно њихова улога у категоризацији наших искустава и обезбеђивању интерпретативних пречица до сличних нових стимуланса. Међутим, чињеница је да културолошка страна изучавања пословица не сме бити занемарена (Buljan & Gradečak-Erdeljić, 2013: 64). Нема потребе за строгим дихотомијом између универзалистичког (когнитивног) и специфичног (фолклористичког) приступа. Ближа интеграција ова два приступа могућа је под кровом когнитивне лингвистике, која пружа низ алата, принципа и претпоставки

који омогућавају бављење и универзалним и културолошким аспектима пословица и њихове употребе (Buljan & Gradečak-Erdeljić, 2013: 81). Различити когнитивни алати (као што су концептуалне метафоре и метонимије и сликовне шеме (*image schemas*⁴)) могу да изграде заједничку основу односно смање јаз између ових екстрема (Buljan & Gradečak-Erdeljić, 2013: 64).

⁴ *Сликовне шеме* су веома дубоко утемељене у људском искуству и због тога су универзалне. Многе од њих се изводе из нашег најнепосреднијег искуства – оног које имамо са својим телом. Ми се у свом мишљењу служимо структурама као што су сликовне шеме, које су утемељене у телесном искуству, па структуру тих сликовних шема имагинативно пројектујемо у апстрактне домене (Lakoff, Johnson, 1980, према Кликовац, 2004: 21-11).

2.3.5. Пословице као метафорички конструисане поједностављене когнитивне шеме

Једна од значајнијих карактеристика пословица јесте њихова метафоричност приликом концептуализовања и изражавања друштвених поруке. Метафора је алат за изражавање апстрактних концепата помоћу других појмова који су утемељени на ближе физичком искуству. Самим тим, метафоричке слике представљају одлично средство за пословице које теже да изразе нешто што се сматра очигледним на основу заједничког искуства, и зато се пословице могу користити за давање савета, препорука... Када се гледају у овом светлу, пословице се чине као посебан случај у оквиру општег процеса метафоричког разумевања (White, [1987] 1995: 153). Метафора прожима наш концептуални систем: због тога што је велики број концепата који су значајни за нас апстрактан или није довољно разграничен у нашем искуству (емоција, идеје, време, итд.), морамо да их схватимо помоћу других појмова који су нам јаснији за разумевање (просторна оријентација, предмети, итд.). Ова потреба води метафоричкој дефиницији у нашем појмовном систему (Lakoff and Johnson, 1980: 115, према White, [1987] 1995: 153-154). Да бисмо разумели шта кроз пословицу жели да нам се каже, ми морамо да одемо даље од самог исказа (пословице) и изговорених речи, и да помоћу претпоставки извучемо одговарајуће импликације односно везе. То подразумева схватање метафоричке слике као и познавање адекватне културне теорије која лежи у основи одређене поруке (White, [1987] 1995: 152), а можемо овде прецизније рећи познавање одређених когнитивних културних модела.

Зашто проучавати значење пословица? Проучавање значења у пословицама укључује и разматрање њихових фигуративних могућности. Имајући у виду да пословице нису само језички елементи уграђени у неки језик, већ су и део фолклора и носиоци традиције у некој култури, оне илуструју неке врсте метафоричких трансфера у језику и асоцијативног мисаоног процеса уопште. Читање пословица може бити буквално али и фигуративно (Norrick, 1985:4) а пословице су пример фигуративног односно симболичког језика. Фигуративно изражавање је облик индиректности (Honeck, 1997: 44, 84). За метафоричност се може рећи да је више ствар употребе пословица него унутрашња семантичка

одлика самих пословица (Norrick, 2014:13). Домингес Барахас (Domínguez Barajas, 2010: 104-105) наводи да изучавање фигуративних изјава, као што су пословица укорењене у свакодневном говору, манифестује везу између когнитивног и друштвеног. То значи да разумевање метафоричке основе пословица укључује когнитивне способности вишег реда чији је задатак интеграција одређених концептуалних појмова са апстрактним друштвеним понашањем, а то се преноси путем језичких пракси, што се може повезати са когнитивним шемама унутар културних модела из когнитивне антропологије.

Пословице имају и функцију да повежу најмање два иницијелно неповезана појма. Почетна неподударности често служи усмеравању слушалаца да направе ментални напор и прикупе поруке које се налазе у неком исказу/пословици, што их присиљава да ангажују вештине мишљења вишег реда које су потребне за обраду имплицитних порука. Другим речима, привидна неподударност између контекста и исказа обавештава слушаоца о потенцијалној употреби пословице, што заузврат, захтева другу врсту когнитивног процесуирања у односу на обраду и размевање конвенционалних дословних исказа. Когнитивне способности које су укључене у врсту обраде коју захтевају фигуративни изрази као што су пословице обично се сматрају вештинама размишљања вишег реда, јер оне укључују управљање више варијабли у изградњи значења и већу префињеност у њиховом повезивању. Препознавање специјализованог размишљања које је потребно у обради фигуративних изрази и посебних функција које одређени жанрови имају у различитим друштвима омогућавају нам да се лоцира интерфејс когниције и језика тако што нам показује на који начин комбинујемо вештине расуђивања са којим смо рођени (нпр. способност да закључујемо, упоређујемо/генерализујемо/уопштавамо) и стечене социјалне вештине које нам говоре када, како и на шта би требало применити наш интелектуални капацитет (Domínguez Barajas, 2010: 50).

Узимајући у обзир метафоричност пословица као њихову важну карактеристику, као и мишљење да је за разумевање онога што пословица жели да поручи неопходно познавање адекватне културне теорије која леже у основи одређене поруке (White, [1987] 1995: 152-153), али и коришћење когнитивних

алата и процеса за њихово разумевање и коришћење, у овом раду заступамо мишљење да пословице представљају метафорички конструисане поједностављене когнитивне шеме.

Један део анализе корпуса српских и шпанских паремија о романтичној љубави у овом раду ослања се на теоријске поставке когнитивне лингвистике, као и на теорију концептуалне (појмовне) метафоре која се налази у средишту когнитивне лингвистике. Метафора у когнитивнолингвистичком приступу представља основно средство за разумевање света који нас окружује. Метафоре су, како наводи Кликовац (2004: 19), важне за сналажење у апстрактним областима искуства и сви наши најважнији апстрактни појмови дефинисани су, макар делимично, помоћу њих. Овај приступ је одабран имајући у виду да је љубав, централна тема овог рада, веома присутна емоција у човековом животу, а емоције спадају у апстрактне области искуства.

Итердисциплинарност је полазиште и општи оквир овог рада, па самим тим и брисање јасних граница између дисциплина. Концептуална анализа се овде користи као „алат“ за анализу културних модела, и указује на постојање одређених когнитивних шема у пословицама. С обзиром на претпоставку и једну од полазних идеја у раду према којој су пословице пример метафорички конструисаних поједностављених когнитивних шема, и имајући у виду саму природу пословица која представља генерализовано и општеприхваћено знање чланова неке заједнице, саме вредности (о љубави) које пословице осликавају се трансгенерацијски преносе и представљају шематизоване обрасце и вредности.

2.4. ЉУБАВ, ИНТИМНОСТ И БРАК

У овом делу рада ћемо навести одређења и дефиниције појма *љубав*, а затим се ограничити на ону врсту љубави која је предмет наше анализе, и на то како је овај појам доживљаван и вреднован током историје. Романтична љубав је у тесној вези са концептом интимности, а разлике у интимности између различитих друштвених периода или слојева друштва такође су повезане са доживљавањем и вредновањем љубави у традиционалним патријархалним, затим предмодерним и модерним европским друштвима, као и са браком који је присутан током свих временских периода (било као нормативна институција или добровољна заједница двоје људи).

У савременом српском језику *љубав* је вишезначна и семантички разграната. Према *Речнику српскога језика* Матице српске (Вујанић и др., 2011), љубав се у првих неколико дефиниција описује као: 1. а. осећање велике наклоности и, најчешће, нежности према некоме, нечему; емоционална, осећајна везаност за некога, нешто, која проистиче из таквог осећања; б. осећање наклоности, преданости, привржености према особи супротног пола, према жени, односно мушкарцу; 2. а. драга, вољена особа, особа која се воли; б. оно што се воли, оно што некога много привлачи, заокупља нечију пажњу, побуђује, изазива стално или дуготрајно интересовање, страст, пасија.

Речник шпанског језика (*Diccionario de la lengua española*) Шпанске краљевске академије (*Real Academia Española*) у прве три дефиниције описује *љубав* као: 1. интензиван осећај људског бића, које има потребу за сусретом и сједињењем са другим бићем; 2. осећај према другој особи која нас природно привлачи, и који нас, тражећи да буде узвраћен у жељи за сједињењем, испуњава, чини срећним и даје енергију за живот удвоје, комуницирање и стварање; 3. осећање наклоности и преданост некоме или нечему.

О појму љубави писани су бројни академски радови (в. Goode, 1959, Giddens, 1992, Shaver, Morgan & Wu, 1996, Goodwin, 1999, Hatfield & Rapson, 2002, Lindholm, 2006, Feilmlee & Sprecher, 2006, Karandashev, 2015). Људи у многим културама доживљавају снажне емоције које можемо препознати као

љубав (Lindholm, 2006). Љубав је универзална емоција коју доживљава много људи, у различитим историјским периодима и у већини култура света (Karandashev, 2015), а као емоција је веома цењена у различитим културама (Goodwin, 1999), због чега представља тему од значаја у готово сваком друштву (Felmlee & Sprecher, 2006).

Љубав је пример емоције, али шта је то емоција? Одговор на ово питање, наводи Оутли (2005: 14-15, 18-19), понуђен је још пре готово два и по миленијума у Грчкој, а и данас је широко прихваћен. Емоције су најчешће изазване вредновањем (психолози их такође зову и проценама) у вези са свим оним што сматрамо важним: нашим циљевима, бригама и тежњама. Емоције могу подразумевати и телесне промене, попут озарености или радосног осмехивања, убрзаног рада срца кад смо узнемирени, стиснутих песница кад смо бесни. Већина модерних теоретичара прихвата становиште да се емоције односе како на ум, тако и на тело. Оне шаљу сигнале и другима, јер, иако други људи немају директног увида у наша унутрашња осећања, ипак уочавају наше емоције и могу да закључе/претпоставе шта осећамо. Емоције представљају путоказ, како за нас, тако и за друге. Оне су и ослонац и израз наших односа према некоме или нечему.

Љубав се може посматрати као основна емоција, попут беса, туге, среће и страха. Иако су мишљења подељена о томе да ли је љубав једна од основних емоција, јасно је да она заузима централно место када је у питању емоционални аспект друштвене интеракције (Felmlee & Sprecher, 2006). У последњих неколико година начин нашег поимања емоција се изменио. Та промена се састоји у посматрању прожимања емоција са друштвеним окружењем. Срећа, туга, бес и страх јесу основне емоције али постоји и такозвана подела према којој у друштвене емоције убрајамо још и љубав и презир. То су две емоције које обавезно укључују и друге људе, а циљеви и планови, када су у питању друштвене емоције, постају експлицитно друштвени. За емоцију *љубави*, одређени друштвени циљ је физичка и ментална блискост (Оутли, 2005: 120-122). Још од детињства људи се социјализују и уводе у улогу једног или другог рода (Оутли, 2005: 57). Према стереотипу, жене углавном више испољавају емоције од мушкараца, подложније су им, боље су упознате с њима и више су заинтересоване

за њих. Тај стереотип је важан јер представља традиционалну теорију и одређује очекивано понашање мушкараца и жена, истовремено постављајући стандарде прихватљивости, који заиста утичу на понашање људи (Shields, 2002, према Оутли, 2005: 57).

Можемо рећи да је љубав вишедимензионалан феномен који је различито посматран у различитим временима и различитим културама (в. Hatfield & Rapson, 2002). Образац љубави се налази у великом броју друштава - она је елемент друштвеног деловања и, стога, друштвене структуре (Goode, 1959). Иако је љубав универзална емоција коју доживљава већина људи, у различитим историјским епохама и у разним светским културама, она се манифестује на различите начине јер култура има утицај на концепције људи (па и када је љубав у питању). Стога, љубав је универзална али и културно условљена појава (Karandashev, 2015). Од свега што се дешава људима, барем на Западу, заљубљивање има најснажнији ефекат. Оно може бити преломни тренутак у целокупној историји појединца. Љубав је емоција која има дугачку историју у еволуцији људских бића, сваког појединца, као и у развоју западне културе уопште. То је емоција која нам помаже да дефинишемо себе као људска бића. Иако краткотрајне емоције заборављамо за само неколико минута, снажније емоције су израз наших најважнијих интересовања и тежњи, и зато их памтимо. Због тога је ово осећање од великог значаја за живот људи - љубав означава испуњење неке тежње, као и могућност сједињења са другом особом са којом осећамо блискост (Оутли, 2005: 14, 24). Међутим, чињеница је да експресија емоција варира у културама. Постоје културне разлике у комуникацији и перцепцији емоција на Истоку и Западу (Dewaele, 2015: 357). Оне су динамични и интерактивни процеси који су друштвено конструисани (Boiger and Mesquita 2012: 221, према Dewaele, 2015: 358) и због тога су променљиве, односно делимично засноване на нашим културним сазнањима и ономе што сматрамо друштвено прихватљивим (Оутли, 2005: 23). Појам љубави којим ћемо се у овом раду бавити свакако припада западној традицији, јер поређење српског и шпанског друштва (и њихово концептуализовање емоције коју ћемо назвати романтичном љубављу) припада европском контексту.

Са социолошког аспекта, љубав је савршено место за проучавање културе у акцији. Овде богата и разнолика културна традиција прожима обични живот. Било да људи верују у љубав или их она оставља разочараним, било да су збуњени или сигурни у љубав, било да уживају у дубокој филозофији о љубави или једноставно усвајају клишее, за већину људи јесте важно на који начин размишљају и причају о љубави (Swidler, 2001: 2). Друштвену инфериорност жена током историје и чињеницу да не поседују иста економска и политичка права као мушкарци пратило је, а вероватно и компензовало, уверење да су у љубави супериорније од мушкараца јер је глорификовала њихову друштвену судбину – да брину о другима и буду вољене као мајке и супруге (Илоуз, 2015: 21).

У овом раду, који се бави анализом српских и шпанских пословица и изрека о љубави, фокусирамо се на појам романтичне односно партнерске љубави између мушкарца и жене. Врста љубави коју анализирамо јесте љубав чије смо дефиниције навели на почетку овог поглавља а које проналазимо у речницима српског и шпанског језика. Како наводи Милић (2007: 128), оно што се у обичном животу назива љубав јесте нематеријална вредност у виду афективно-психолошког обрасца који је познат под називом „романтични комплекс“. Да бисмо разумели овај појам, осврнућемо се и на културни и друштвено-историјски европски контекст, као и на разлике у интимности између предмодерне и модерне.

Религија је доминирала западним светом између краја четвртог века и седамнаестог века. Једна од последица је била да је током овог периода филозофије изгубила аутономију и била је сведена на концентрисање својих напора на рационалну анализу и тумачење појмова у служби вере и доктрине који су сматрани легитимним у потрази за спасењем (Ferry, 2013: 14). Због тога је и поимање љубави било обележено религиозним схватањима и тумачењима. У модернијим културама, које је током прошлости обележила хришћанска традиција, истинска људска љубав се надовезује односно обликује према слици божанске љубави. Људска љубав је у садашњем свету задужена да постигне оно за шта је некад божанска љубав била сматрана способном: да буде наш главни извор значења и среће, и моћи над патњом и разочарањем, као спонтана и

интуитивна сила којом смо сви у одређеној мери обдарени. Иако је ова „вера“ у људску љубав као универзални „облик спасења“ заправо модерни резултат, ова љубав је део дуге религиозне историје која је видела божанску љубав као порекло људске љубави и као модел који се имитира. До људске љубави парадоксално долази због опадања религиозних уверења, и то је било могуће само зато што је од краја XVIII века љубав све више испуњавала вакуум који је оставило хришћанство (May, 2011: 1).

Присуство романтичне љубави је почело да се осећа од краја XVIII века до данас. За романтичну љубав се често мисли да подразумева тренутну, изненадну привлачност – „љубав на први поглед“, која се разликује од сексуалних и еротских сила страствене љубави. „Први поглед“ је комуникативни гест, интуитиван увид у квалитете друге особе. То је процес привлачности који се осећа према некоме ко може да наш живот учини „потпуним“ (Giddens, 1992: 39, 40). Романтична љубав претпоставља да је трајна емоционална веза може бити успостављена са другом особом на основу унутрашњих квалитета и дуго је почивала на суштинској идеји да однос може потицати од емотивног ангажмана двоје људи, а не од спољних друштвених критеријума (Giddens, 1992: 2, 62). Романтична љубав потврђује привилегију осећања над социјалним и економским интересима и проглашава надмоћ људских односа, слави стапање и сједињење душе и тела (Shouz, 1997: 9). Љубав је дуго била описивана као доживљај који обузима и надвладава вољу, као неодољива сила која се не да контролисати (Илоуз, 2015: 33). Док је страствене љубав више или мање универзалан феномен, треба је разликовати од романтичне љубави, која је много више културно специфична (Giddens, 1992: 38). Судбина појединца је у личним односима, као и у другим сферама, током историје била везана за шири космички поредак. „Романтика“, како је схваћена од XVIII века па надаље, и даље има одјеке претходних концепција космичке судбине, али их меша са погледом ка отвореној будућности. Романа се не односи више, као што је углавном раније, на нереалне могућности у домену фикције. Уместо тога, она је постала потенцијални пут за контролу будућности, као и облик психолошке безбедности за оне чији су животи били дирнути њом (Giddens, 1992: 41).

Кључна веровања која су била присутна у религиозној љубави у хришћанским друштвима су следећа: љубав је безусловна, то је спонтани поклон који не тражи ништа заузврат; љубав је у основи несебична; љубав је добронамерна и хармонична; љубав је вечна (она - или њен благослов - никад неће умрети); љубав нас преноси у супериорно стање чистоте и савршенства. Ове врсте идеја присутне су у великој мери у популарној култури и ови идеали покрећу наша очекивања од романтичне љубави. Може се закључити да је на одређен начин људска љубав заузела улогу коју је у средњем веку имала Божија љубав (Maу, 2011: 2).

Модернизам, када је настао, био је синоним за вртоглаве промене, секуларност, слабљење веза у заједници, јачање захтева за једнакошћу и обеспокојавајућу несигурност у вези са идентитетом. Људи су почели да воде животе без заноса коју доноси побожност. Такво отрежњење нигде није очекиваније него у сфери љубави, која је неколико векова у историји Западне Европе била вођена идеалима витештва, јунаштва и романтизма. Процес секуларизације културе утицао је и на секуларизацију религиозне љубави а секуларизација љубави је одиграла важну улогу у процесу еманципације од верских ауторитета (Илоуз, 2015). Модерност је неодвојива од све већег значаја које се придаје разуму: рационално разумевање физичких и друштвених процеса треба да замени произвољну владавину мистицизма и догме (Giddens, 1992: 40). Модернизам је променио културу љубави – култура јесте задржала и оснажила идеал љубави као снаге која може да нас подигне изнад свакодневног живота али је у донео промене када је у центар интимности поставио два политичка идеала: једнакост полова и сексуалну слободу (Илоуз, 2015: 21). Дошло је до трансформације љубави у модерном добу: љубав се обликује и производи у конкретним социјалним односима. Модерна интимност укључује вербално откривање емоција, али такође (што је можда чак и важније) и чин дељења тих емоција с партнером, уз очекивање да се добију „подршка“ и „признање“ (Илоуз, 2015: 18, 60).

Модернизам са собом доноси и приступање љубави из угла науке тј. научна објашњавања феномена љубави, који се у великој мери популаришу путем

научних институција и масмедија. Током целог XX века, прво психоанализа и психологија, а затим биологија, еволуциона психологија и неурологија, употребљавале су своју научну инфраструктуру тако што су подводиле *љубав* под неке од својих кључних концепата (као што су: несвесно, сексуални порив, хормони, опстанак врсте). Под окриљем ових научних тумачења, љубав више не може да се дефинише као неописив, јединствен, квазимитолошки доживљај и несебично осећање, а љубавни доживљај као мистичан и ирационалан. Посматрајући љубав као резултат несвесних, хемијских и еволутивних механизма, наука умањује способност да се љубав претвори у трансцедентну силу (Илоуз, 2015: 218-219, 227).

Појам љубави и интимности се мењао током историје, а тако и однос између љубави/интимности и брака. Иако Илоуз (2015: 281) наводи да се љубав види као срж нормативно најпрепоручљивије институције (тј. брака), то се може применити на касније настала (модернија), виђења брака, која подразумевају ступање у ову врсту заједнице пре свега из сопственог избора и на основу сопствених осећања. Милић (2007: 123) наводи да је у питању популарна теза о „романтичном комплексу љубави“ као главном или једином услову за склапање брака, а та теза у савременим друштвима изгледа пренаглашена и као идеологизирана поставка.

Друштвена заједница је, ради свог опстанка, одувек на одговарајући начин регулисала полно општење међу људима, које је основа људске репродукције. Брак је трајно установљен начин на који друштво, одговарајућим нормама и правилима, регулише полне везе и односе међу људима а у различитим историјским епохама и различитим културама полни односи су различито регулисани различитим друштвеним нормама, почев од обичајних и моралних, до религијских и правних. Моногамни брак је све до почетка XX века био неприкосновена друштвена институција у оквиру које се обављала људска репродукција, и из које је израстала породица као основна ћелија друштва и друштвеног живота људи. Међутим, нарочито после Другог светског рата, моногамни брак се сусреће са великим изазовом. Све је већи број бракова који се

растурају, нарочито у високо развијеним западним друштвима (Пешић, Базић, 2008: 218-219). Уместо ранијих материјалних веза и односа који су доводили до склапања брака (аранжирани бракови) и његовог одржавања, слобода и демократичност брачне институције у модерном друштву се огледа у томе што се брак почиње да се темељи искључиво на једној нематеријалној вредности која добија облик афективно-психолошког обрасца познатог под називом „романтични комплекс“ а у обичном животу се назива *љубав*. Љубав је суштински предуслов одржавања брачне везе. Дакле, основни принцип брака у модерном друштву јесте да се он мора заснивати на љубави партнера и да може да траје само док има љубави (Милић, 2007: 128).

Гиденс (Giddens, 1992) сматра да је љубав одиграла кључну улогу у стварању женске аутономије која је свој извор имала у чињеници да је у још од XVIII века културни идеал романтичне љубави, будући одсечен од духовне етике, налагао женама, не мање него мушкарцима, да слободно бирају објекте своје љубави. Сама идеја о љубави, наводи Илоуз (2015: 25), претпоставља слободу вољу и аутономију оних који се воле. Сентиментална књижевност и романи XVIII века још више су нагласили ову културну тенденцију пошто је идеал љубави, који су промовисали и у теорији и у пракси, доприносио да се уздрма моћ коју су родитељи, а посебно очеви, испољавали при удавању кћерки. Тако је идеал романтичне љубави био чинилац женске еманципације на један важан начин. Био је покретач индивидуализације и аутономије. Уследио је јаз између патријархалности и нових емоционалних очекивања.

Упркос савременом виђењу брака у модерним друштвима, брак као институција везан је за појам патријархалне породице, како Милић (2007: 198-199) наводи, сам назив патријархат долази од речи „патријарх“ која значи старешина а представља грчку кованицу од речи *patria* (племе, род, лоза) и *arhus* (владалац, вођа). Под патријархалном породицом се подразумева онај облик породице у ком се истиче ауторитарна власт оца породице над члановима породице. У патријархалној породици се ауторитет оца у породици признаје и прихвата као сам по себи разумљив, наупитан и непроблематичан и ово је сигурно један од најстаријих и најтрајнијих породичних облика. Патријархални породични

поредак, у разним варијететима, протеже се од првобитних античких државних заједница па до савременог доба. Ауторитет и патријархална породица готово да су синоними. Ауторитет у породици је легитимна моћ, која има не само друштвено одобрење за своје делање, већ и признање од самих чланова породице за такво поступање.

Овакво виђење брака разликује се од савремених погледа на брак који је у директној корелацији са појмом романтичне љубави. Гиденс (Giddens, 1992: 38) наводи да су у предмодерној Европи бракови већином били уговорени, не на основу узајамног сексуалне привлачности или љубави, већ у складу са економским околностима. Брак је међу сиромашнима био средство организовања аграрног рада. Живот који је био обојен мукотрпним и тешким радом није имао у свом фокусу сексуалне страсти или љубав. Фери (Ferry, 2013: 47) наводи да је венчање из љубави релативно млад европски феномен који је омогућила индустријска револуција. Младе жене су, захваљујући могућности да раде и зарађују, ослобођене воље оца који их је удавао за партнера који одговара његовим или економским интересима, мада су та ограничења и даље ометала љубавни живот деце средње класе. Због тога се брак из љубави прво појавио међу радничком класом а буржоазији је требало много дуже да га прихвати (из очигледних разлога у вези са финансијским питањима). Тек након Другог светског рата удаја и женидба из љубави постају норма у свакој друштвеној класи, иако је и даље понегде постојао отпор.

Међутим, треба имати у виду контекст Србије, чији је друштвени и културни развој директно био под утицајем отоманске вишевековне владавине, па се не може поистовећивати са западноевропским друштвено-историјским контекстом. Павићевић (2007: 59) наводи да су институције брака и породице дочекале XX век и даље одевене у мање-више традиционално рухо, које је подразумевало висок степен патријархалности и знатан утицај црквеног права и учења, али и обичајноправне норме које су често представљаје локалну „интерпретацију“ прокламованих друштвених образаца.

С обзиром на чињеницу да патријархат има важну улогу у објашњавању структуре односа моћи између полова, посебну пажњу у анализи паремија у

српском и шпанском језику (које се баве брачно-љубавним односима) посветићемо управо патријархалним обрасцима и вредностима, који се пре свега осликавају у пословицама и изрекама о браку, са циљем да увидимо да ли у паремиолошким корпусима српског и шпанског језика има додирних тачака између романтичне љубави (поимању љубави као јаке, искрене и незаустављиве силе, суштински важне за свако људско биће) и традиционалног поимања брака/патријархалних образаца.

2.5. СОЦИО-КУЛТУРНИ И ИСТОРИЈСКИ КОНТЕКСТ ИСТРАЖИВАЊА

Разлог за одабир Србије и Шпаније, ради поређења њихових когнитивних културних модела о љубави, јесте идеја да понудимо овир за тумачење сличности и разлика између ове две земље, које поседују у извесној мери сличне социо-културне и историјске контексте. Желимо да уочимо на који начин су ови контексти условили концептуализацију појма љубави и да ли управо у овим контекстима (њиховим сличностима и разликама) можемо пронаћи разлоге за постојање истих/сличних/различитих когнитивних културних модела.

Сличност се, пре свега, односи на чињеницу да обе земље имају хришћанску прошлост, а како је утицај религије на живот људи током историје био велики, иста религијска тј. хришћанска основа (православна на тлу Србије а католичка на тлу Шпаније) може се налазити у основи сличних/истих културних модела о љубави у ове две заједнице. Друга сличност се односи на географски положај две земље - једна се налази на на Иберијском полуострву а друга на Балкану што их смешта у медитерански културни круг (в. Бродел, 1995). То имплицира одређна културолошка обележја која деле српска и шпанска заједница⁵. Како каже овај чувени проучавалац Медитерана (Бродел, 1995: 10): „Путовати по Медитерану значи пронаћи свет Рима у Либану, праисторију на Сардинији, грчке градове на Сицилији, арапско присуство у Шпанији, турски ислам у Југославији.“ Заједничких обележја српске и шпанске заједнице односе се на исламско наслеђе (вишевековно присуство Отоманског царства на Балканском и Мавара на Иберијском полуострву), затим наслеђе патријархалне културе (која се осликава у родним односима а у раду ову тему обрађујемо пре свега кроз пословице о браку), значај породице, пољопривредни карактер друштва, као и историју која подразумева аутократију (владавину појединца/мале групе људи над народом). Филиповић (Filipović, 2013a: 226) наводи да ове две земље јесу имале различит друштвени и политички развој у другој половини XX века и на почетку

⁵ Медитеранском културном кругу припадају земље које излазе на обалу Медитерана али и неке које немају физичког додира са морем али историјски и културно припадају овој регији, тј. повезане су са њом својом културом, историјом или традицијом.

овог века, али су у дугом временском периоду постојале сличности када су у питању њихови друштвено-културни системи и породични патријархални системи.

Позиција Србије и Шпаније имплицира и одређени степен маргинализације тј. периферизације, односно културну периферију условљену географијом и контекстом. У доба Римског царства, Иберијско полуострво и Балканско полуострво биле су периферне зоне. Због тога су и романски варијетети у периферним деловима царства били архаичнији од оних у централним деловима. Хиспански латински био је одређеној мери архаичан јер је латински језик почео да се користи у римској провинцији Хиспанији као резултат интеграције у Римско царство а становници Иберијског полуострва учили су га од досељеника, административних слојева, војника, трговаца. Географска удаљеност између центра империје и периферије (што је Иберијско полуострво било) условљавала је и разлику између утицаја језичког стандарда (ученог латинског) и „говорног“ латинског (Ренпу, 2014: 23-25). Без обзира на период процвата и јачања шпанске империје која достиже свој врхунац и постаје светска велесила са освајањем новог континента у XVI веку (Солдатић, Донић, 2011: 92), касније поново слаби и третирана је као периферија у економском и политичком смислу. Као империја је почела да слаби много пре осталих великих сила (као што је Велика Британија, али и друге колонијалне силе), те се и тако нашла на периферији. Била је маргинализована и у време Франкове диктатуре у културно-политичком смислу. (в. Мар-Molinero, 2005) То је све условило одређене специфичности у периодима развоја државе-нације на две стране Европе. На Иберијском полуострву се после реконкисте (шп. *reconquista*) јавља централизација Кастиље и периферизација осталих региона, што доноси интересовање за шпански језик (односно кастиљански, шп. *castellano*) који постаје доминантан, језик империје и језик традиције (в. Мар-Molinero, 2005). Говоримо о периоду од Небрихе (*Antonio de Nebrija*), када се издаје и прва граматика шпанског језика 1492. године, наовамо. Стога се може разумети зашто и занимање за паремиије у Шпанији, односно на шпанском језику, потиче из много ранијег периода него у Србији. На другој страни Европе, у Србија тек од XIX века, са ослобађањем од Турака, наступа период развоја национализма када Србија пролази кроз исту афирмацију језичког

стандарда. Језик се подиже на пиједестал као неодвојив чинилац националног идентитета. Можемо рећи да је тако и интересовање Вука Караџића за народни језик и народне умотворине, па самим тим и пословице, блиско његовој потреби за конструкцијом националног стандарда који се темељио на народном језику (в. Деретић, 1990).

Осим наведених сличности, постоје и разлике између српског и шпанског социо-културног и историјског контекста. Једна од њих је време када пословице и изреке почињу да се прикупљају, бележе и проучавају. Можемо рећи да су код српског народа пословице и изреке претежно одраз народног наслеђа и настају на романтичарском заносу и потреби за величањем националног наслеђа. Оно средином XIX века на нашој територији подстиче Вука Стефановића Караџића да сакупља и објављује српске народне пословице и изреке као вредни део српске традиције и културе, поред сакупљања других форми и бављења језичким реформама. Он је желео да забележи народни језик и фолклор у ком се огледао и специфичан начин живота српског народа за време турске владавине, изолован од модерности и савремености и пун архаичних обичаја и веровања. Крај средњег и почетак новог века (прелаз са XV на XVI век), како наводи Поповић (2011: 174-176), је време постепеног пропадања српских средњовековних држава и надирања Османског царства које је било на врхунцу моћи. Српско друштво је током XVII и XVIII века трпело последице дуготрајних хабзбуршко-османских ратова вођених између ова два царства, па се српски народ нашао подељен између две велике политичке силе од којих је једна била хришћанска и европска, а друга муслиманска и оријентална. У оваквим геополитичким оквирима Срби ће живети све до почетка XIX века, када унутар граница Османског царства почиње да се формира Кнежевина а потом и Краљевина Србија. Тимотијевић (2011: 184-185, 190-191) упућује на доминирајући и подређени менталитет који је био присутан све до ослобађања српског народа: и у Хабзбуршкој монархији и у Османском царству степен репресије и систем контроле био је већи у градовима, а сеоско становништво је живело релативно слободно, под условом да је плаћало намете који су му одређени. Тек у другој половини XIX века јавља се тежња државе за унификацијом и начин живота се постепено мења. Срби се све више ослобађају од турских утицаја и јача идеја нације и државе. Како наводе Филиповић и Вучина-

Симовић (Filipović, Vučina-Simović, 2013), средином XIX века започиње период модерности који са собом доноси и промену идеологија на европском континенту: формирање држава-нација у тесној је вези са језиком који се сматра кључним елементом националног идентитета, и језик има важну улогу у економском, друштвеном и политичком напретку. Фотић (2005: 13) наглашава да је у ери неписмености усмена традиција сачувала трагове односа појединца или група према околном материјалном свету и најближем друштвеном окружењу. Из ње извиру дубока осећања, размишљања, моралне дилеме или очекивања. Тек током прве половине XIX века, упоредо са наглим развојем писмености и штампе, начин изражавања појединца кроз усмену народну традицију губи своју друштвену улогу.

Неоспорно је да и на тлу Шпаније пословице и изреке, као усмено-књижевна и фолклорна форма, представљају одраз народног наслеђа, а интересовање за паремије се, како наводи Севиља Муњос (Sevilla Muñoz, 1996), повећава у XIX веку. Ипак, важно је напоменути да оне почињу да се бележе и проучавају још од средњег века. Шпанско друштво, за разлику од српског, имало је другачији историјски и друштвено-културни ток развоја, а од средњег века па надаље пролазило је кроз различите периоде у уметности: након средњовековне уметности наступа ренесанса, под утицајима који пристижу са Апенинског полуострва, затим плодни барок - XVI и XVII век називају се златним вековима шпанске културе (шп. *Siglos de Oro*) које карактерише културни процват насупрот економским, политичким и друштвеним кризама тог доба, затим неокласицизам и предромантозам, романтизам, реализам па све до модернизма (в. Солдатић, Донић, 2011). Мотиви за бележење и проучавање пословица, као и теме које су могле доспети у ове сажете народне усмене изразе, зависили су од социо-културних и историјских обележја. Јасно је да српско друштво није имало исти ток историјског и друштвено-културног развоја и важно је имати у виду и неке друштвено-политичке одлике које су се разликовале током историје. Када је шпанско друштво у питању, постоји један континуитет племства/аристократије, па самим тим и континуитет односа између владајућих слојева и народа (који је неретко подразумевао и сукобе са другим народима и етничким групама). За

разлику од шпанског, српско друштво је током дугог периода у историји представљало депривилегован слој унутар Отоманске империје.

Још једна разлика јесте географска позиција тј. чињеница да се Србија и Шпанија налазе у два различита дела Европе односно на супротним странама континента. Ипак, већ је било речи у овом поглављу о концепту периферије: иако се ове две земље налазе на различитим странама европског континента, што је условило одређене разлике, та позиција је током историје утицала на формирање неких сличности у културно-политичком смислу.

Због свега наведеног, Шпанија и Србија су одабране као две земље и два друштва која припадају истом, европском, хришћанском, патријархалном културном моделу. Желимо да стекнемо увид у сличности које постоје у ове две заједнице када је концептуализација љубави у питању, а које могу бити резултат наведених социо-културних и историјских одлика. Осим тога, желимо и да укажемо на могуће разлике и разлоге због којих се јављају, као и на когнитивне шеме које се налазе у основи пословица обухваћених корпусом, како бисмо увидели тачке спајања и раздвајања језика, друштва и когниције у српској и шпанској заједници.

2.6. МЕТОДОЛОШКИ ОКВИР И КОРПУС

Теоријску подлогу овог интердисциплинарног рада чине критичка социолингвистика и когнитивна антропологија, док паремиологија представља општи оквир рада. Оно што је заједничко овим научним дисциплинама јесте тежња да опишу однос између језика, друштва, културе и сазнања/когниције. Паремиолошки фонд је одабран као корпус јег су пословице и изреке (језичке форме које припадају овом фонду) садржитељ културних, као и друштвено-историјских информација. У овом делу рада представљамо метод прикупљања пословица и изрека, а затим наводимо главне методолошке поступке које користимо приликом анализе: квалитативну социолингвистичку анализу, концептуалну језичку анализу и компаративну анализу пословица. Укратко ћемо описати сваки методолошки поступак и објаснити због чега је изабран. Након метода, представимо корпус на ком се врши истраживање, а затим појаснити мотивацију за одабир корпуса.

2.6.1. Методе истраживања

Полазећи од претпоставке да пословице осликавају начин на који људи доживљавају свакодневне ситуације или проблеме и реагују на њих (White, 1987: 156), одабрали смо српске и шпанске пословице које се могу употребљавати на исти или сличан начин, односно у истим или сличним животним ситуацијама и контекстима које су у вези са романтичном и партнерском љубављу, али и браком. Након одабира пословица које повезује мотив љубави, вршимо њихову систематизацију на основу уочених подтема у оквиру опште групе паремија о љубави – на основу одабраних примера из прикупљене грађе уочавамо и анализирамо њихове основне идеје и поруке, као и подударности и неподударности између српских и шпанских пословица и изрека, са циљем да утврдимо на који начин говорници шпанског и српског језика у својој слици света, а помоћу ове врсте језичких облика, концептуализују љубав.

Љубав представља општи оквир на основу ког ћемо извршити одабир пословица, које ће даље бити анализирани са циљем да сагледамо и испитамо контексте у којима се оне користе и когнитивне културне моделе који се налазе у њиховој основи. Посебну пажњу обрађујемо на пословице које на имплицитан или експлицитан начин поседују директивну снагу и осликавају културне моделе у српској и шпанској говорној заједници тако што представљају савете за одређено делање или начин мишљења, наредбе, сугестије, или критике одређеног понашања или начина размишљања.

Након прикупљања корпуса, извршићемо иницијалну класификацију корпуса према тематским целинама (јер овај корпус до сада није класификован и анализиран на овај начин). За класификацију ће бити коришћена квалитативна методологија, како бисмо из општег корпуса паремија о романтичној љубави издвојили оне смисаоне целине које уобличавају љубав кроз различите димензије.

Након разврставања корпуса, вршићемо корпусно истраживање у ком ће бити коришћени методолошки поступци: квалитативна социолингвистичка анализа, концептуална лингвистичка анализа и компаративни метод анализе пословица и изрека. Компаративна анализа српских и шпанских паремија омогућиће нам да увидимо заједничке и супротстављене идеје/обрасце културног знања о људима, свету и животу уопште, виђених кроз перспективу љубави.

2.6.1.1. Квалитативна социолингвистичка анализа

Квалитативно истраживање покрива широк спектар приступа који су повезани са различитим уверењима о томе шта треба знати о друштвеном свету и на који начин сазнати нешто о томе. Иако дефиниције варирају, циљеви квалитативног истраживања генерално су усмерени на пружање детаљног и интерпретираног разумевања друштвеног света, учењем и сазнавањем о друштвеним и материјалним околностима људи, њиховим искуствима, перспективама и историјатима. Историја квалитативног истраживања мора се схватити у контексту ширег развоја у истраживачким методама уопште а затим и у методама друштвених истраживања. На развој квалитативног истраживања снажно су утицале идеје о значају разумевања људског понашања у њиховом друштвеном и материјалном контексту, као и потреба да се разумеју значења која људи додељују сопственим искуствима. „Интерпретивизам“, који је саставни део квалитативне истраживачке традиције, превазишао је неке од ограничења повезаних са „позитивизмом“, традицијом која се најчешће повезује са статистичком социјалном истрагом. У току двадесетог века и појавио се низ различитих „школа“ у квалитативним истраживањима. Најзаступљенији су етнографија, феноменологија и етнометодологија, симболички интеракционизам и утемељена теорија, конструктивизам и критичка теорија. Такође је дошло до проширења интереса у коришћењу квалитативних метода у дисциплинама које се раније ослањале на квантитативна истраживања и експерименталне методе, што је део ширег признања да ће истраживачима можда бити потребно да усвоје прагматичнији став у истраживању и ослањају се на различите ресурсе који су им доступни (како квалитативни, тако и квантитативни) за бављење истраживачким питањима (Snare & Spencer, 2003: 22).

На самом почетку широке примене овог истраживачког процеса, квалитативној методи је замерана субјективна анализа добијених података јер су таква истраживања обилovala сопственим формулацијама и конструкцијама реалности истраживача, које истраживач проверава путем других сличних поставки. Целокупно истраживање је интерпретативно, оно је вођено истраживачевим скупом уверења и ставова о свету и томе како би га требало

разумети и проучавати (Denzin & Lincoln, 2005: 22). До касног двадесетог века употреба квалитативних метода била је много очигледнија у истраживањима која су се бавила развојем друштвене теорије него у више примењеним окружењима, а постојао је и отпор у третирању квалитативних истраживања као „доказа“. Иако је дошло до значајног раста у коришћењу квалитативног истраживања у овом сектору, и даље се сматра да је његов потенцијал недовољно искоришћен. Постоје околности у којима квалитативно истраживање може бити једини или основни метод потребан за бављење истраживачким питањима, што је у вези са за природом истраживачких информација или потребних доказа. Потенцијал који нуди комбиновање квалитативног и квантитативног истраживања је значајан. Међутим, када се користе квалитативна и квантитативна истраживања, важно је препознати да свака нуди другачији начин сазнања о свету и не треба очекивати да ће се докази добијени из ова два приступа поновити. Широка класификација функција квалитативних истраживања заснована је на природи информација или разумевању које доноси. Функције су категоризоване као: контекстуално истраживање које описује облик или природу постојећег; објашњење, испитивање разлога или повезивања између онога што постоји; вредновање, процењивање ефикасности онога што постоји; и генеративна функција - помаже развој теорија, стратегија или акција. Квалитативно истраживање има специфичну улогу у свакој од ових функција. Приступу у прикупљању квалитативних података могу се врло широко поделити у две групе - оне које се фокусирају на природно настале податке (на пример, посматрање, документарна анализа, анализа дискурса); и они који генеришу податке кроз интервенције истраживања (на пример, интервјуи, фокус групе). Сваки приступ - и методе унутар ње - дају податке специфичних врста и прилагођавају се различитим врстама истраживачких циљева (Ritchie, 2003: 44-45). Квалитативно истраживање укључује промишљено коришћење и прикупљање читавог низа емпиријских материјала (студије случаја, лична искуства, интроспекције, животописи, интервјуи, артефакти, културни, опсервациони, историјски, интеракциони текстови итд.) који описују рутинске догађаје, проблематичне тренутке и значења у животима појединаца. Квалитативно истраживање укључује интерпретативни приступ свету и зато се квалитативни истраживачи служе широким спектром међусобно повезаних

интерпретативних пракси, гајећи наду да ће тако боље разумети тему којом се баве (Denzin & Lincoln, 2005: 3-4). Чин квалитативног истраживања не може се сагледавати из неутралног или објективног позитивистичког угла посматрања јер класа, раса, род и етницитет обликују испитивање, чинећи истраживање мултикултуралним процесом (Denzin & Lincoln, 2005: 20). Не постоје објективне опсервације већ само опсервације социјално смештене у светове који припадају и налазе се између посматрача и посматраног. Субјекти, или појединци, ретко су у стању да пруже пуна објашењења сопствених радњи или намера. Све што могу пружити су присећања или приче о ономе што су урадили, и разлозима за то. Ниједна појединачна метода не може допрети до свих оних суптилних варијација у непрекидном току људског искуства (Denzin & Lincoln, 2005).

За потребе овог рада одабрали смо квалитативни истраживачки поступак за компаративну анализу српских и шпанских пословица, која се темељи на постулатима критичке социолингвистике. Квалитативно истраживање у социолингвистици (као и у осталим хуманистичким и друштвеним дисциплинама), како наводи Филипковић (2009: 30-31), своје утемељење налази преваходно у етнографској методологији и развија се у директном контакту са методологијом антропологије, антрополошке лингвистике, етнолингвистике, итд. У том смислу, савремена истраживања интеракције између језика и друштва (истраживања њихових међусобних односа и утицаја) често се и обављају у окриљу интердисциплинарних парадигми које укључују аспекте лингвистичке антропологије (односно антрополошке лингвистике), анализе дискурса, прагматике, психолингвистике, когнитивне лингвистике, итд. (v. Hymes, 2000, према Филипковић, 2009: 30). Филипковић (2009: 30-31) даље наводи да „социолингвистика, насупрот ограничењима других сродних академских дисциплина, мора и треба да инсистира на идентификацији, анализи и објашњењу свих језичких карактеристика које учествују у формирању свих аспеката друштвеног живота. Кључни истраживачки поступак у овако оријентисаним социолингвистичким анализама јесте поступак квалитативне анализе. Квалитативна анализа заправо представља низ методолошких поступака који се

крећу од анализе друштвених мрежа, преко анализе конверзације и анализе дискурса, до студије случаја и етнографије. Квалитативна истраживања су увек интерпретативног типа, односно подразумевају да опис датог феномена, а самим тим и његова анализа и објашњење директно зависе од епистемолошке оријентације, културних модела, ставова и стратешких циљева истраживача, који, опет, са своје стране, теже да уоче и адекватно интерпретирају истраживани феномен. У случају социолингвистике, то је језичко понашање, његови узроци и последице у различитим друштвеним контекстима, различитим говорним заједницама, различитим политичким ентитетима, итд.“ Иста ауторка (Филиповић, 2009: 31) додаје да је квалитативна анализа „често индуктивног типа јер у оквиру ње истраживачи своје теорије у доброј мери формулишу и реформулишу током самог рада не терену на основу добијених података и њихове интерпретације, које у оквиру ове методолошке оријентације имају и посебан назив: утемељене теорије (енгл. *grounded theory*). [...] Квалитативна истраживања се не баве валидношћу или поузданошћу својих база података на начин на који то чине квантитативна истраживања која укључују статистичку анализу. Основно питање у овој врсти студија је питање веродостојности података и на основу њих донесених закључака. Како би се задовољио критеријум веродостојности, технике истраживања, процедуре и поступци који се примењују у квалитативном истраживању морају бити јасно дефинисани и транспарентни.“

Филиповић (2009: 34-35) наводи да критички приступ у интерпретацији социјалних фактора у социолингвистици сваку делатност говорника сматра условљеним њиховим проценама социјалне ситуације. Анализа дискурса/текста који они производе унутар својих друштвених заједница истраживачима може разоткрити психосоциокултуролошке разлоге за изборе које чине. А када се разумеју језички избори, онда је лако разоткрити и разумети и социјалне факторе који су и проузроковали. За критичку социолингвистику је важно разумевање друштвеног контекста, друштвених односа моћи, равноправности или хегемоније и њихове корелације са језичким формама, односно са дискурсом и интеракцијом.

Ово квалитативно компаративно истраживање српских и шпанских паремија такође је интерпретативног типа, па ћемо се потрудити да најпре уз помоћ дескриптивне анализе дамо опис феномена, а затим извршимо анализу и објашњење, са циљем да уочимо и интерпретирамо когнитивне културне моделе у српским и шпанским пословицама и изрекама о љубави. Наше истраживање потпада у шири оквир социолингвистике због чега се и фокусирамо на интеракцију између језика (паремија) и друштва (српског и шпанског), истражујући језичко понашање у две различите говорне заједнице, које је плод одређеног друштвено-историјског и културног контекста. Циљ је интерпретација социјалних, историјских и културних фактора српске и шпанске заједнице који условљавају језичку делатност говорника (па самим тим утичу и на паремије о љубави, као виду језичке делатности), како би анализом директивне снаге културних модела у српским и шпанским пословицама уочили снагу језичких ресурса (паремија) и њиховог утицаја на стварање значења односно креирање когнитивних културних модела.

Настанак, коришћење и очување пословица и изрека обликовано је социокултурним и историјским контекстом. Социокултурни контексти у којима су пословице почеле да се прикупљају, класификују и тумаче пружа једну ширу слику употребе и значења паремија у српском и шпанском друштву. Чињеница је да су постојале културне и историјске разлике између ова два друштва, почевши од периода у ком се јавља интересовање и почиње проучавање пословица и изрека. Као што је већ било речи, народне пословице су записиване, сакупљане и проучаване на широј територији наше земље тек током XVIII века (Марковић, 1982: 201), а пионири су били Доситеј Обрадовић, Јован Мушкатиревић, а затим и Вук Стефановић Караџић у XIX веку. У Шпанији је, сазнајемо од Севиље Муњос, ситуација била знатно другачија: бележење пословица почиње већ у средњем веку а прве збирке се углавном појављују у XV веку (Sevilla Muñoz, 1996). Стога, иако не можемо знати када су тачно настале, сазнајемо из различитих извора да код нас пословице почињу да се прикупљају и обрађују тек у време просветитељства и романтизма. За разлику од српског, шпанско друштво је следило другачији пут по питању културног и друштвеног развоја, и паремије постају предмет интересовања још на крају средњег века и у време ренесансе. Из свега наведеног,

јасно је због чега је важно узети у обзир социо-културни и историјски контекст Србије и Шпаније.

2.6.1.2. Концептуална језичка анализа

Концептуална језичка анализа се односи на теорију концептуалне (појмовне) метафоре.

Метафора се традиционално везује за песништво и сликовито изражавање на које наилазимо у оквиру књижевноуметничког текста, што указује на то да се метафора поима као стилска фигура и као украс текста који писци примењују како би се код слушалаца изазвао нарочити ефекат (Кликовац, 2004: 10). Међутим, значај когнитивне теорије метафора можемо да схватимо тек у оквиру саме когнитивне науке. Иако за већину људи метафора представља средство песничке имагинације, као и реторичко средство које је искључиво ограничено на језик, метафора свакако излази из језичких оквира и присутна је у свакодневном животу људи, у људским мислима и делима (Lakoff, Johnson, 2003: 4). Метафора се смешта у сам мисаони процес и представља један од организационих принципа човековог појмовног система (Кликовац, 2004: 10-11). За разлику од традиционалног погледа на метафору, која се сматра особином језика, Лејкоф и Џонсон (Lakoff, Johnson, 2003: 3-4) сматрају да метафора преовладава у свакодневном животу, и то не само у језику, већ и у мишљењу и делању, те да је наш концептуални систем по својој природи метафорички. Како ми углавном нисмо свесни свог концептуалног система, ми функционишемо у свету мање-више аутоматски, на начине који нису у потпуности рационално осветљени.

Кевечеш (Kövecses, 2005) сматра да се 1980. с објављивањем дела *Метафоре неше насуше* Лејкофа и Џонсона (*Metaphors we live by*, Lakoff, Johnson, 1980) догодила једна од интелектуалних револуција. Главно постигнуће у тој књизи било је изношење тврдње да су метафоре концептуалне по својој природи, то јест да се налазе у концептуалном систему, а не само у језику. Лејкоф и Џонсон (Lakoff, Johnson, 1980) заговарају следеће:

- Мисао је већим делом несвесна. Нисмо свесни начина на који размишљамо и закључујемо. То значи да не можемо размишљати другачије него што то чинимо.

- Апстрактни концепти су већим делом метафорички. То значи да је већина наше нефизичке (друштвене, психолошке, итд.) стварности концептуализована путем физичке стварности, у смислу физичких домена искуства.
- Ум је утеловљен. То значи да концепти своје значење, директно или индиректно, изводе из сензоримоторног искуства (нпр. путем метафоре), а на основу физичког, чулног, емоционалног и интелектуалног искуства о свету који га окружује.

Метафора постоји у језику само зато што постоји и у мишљењу. Посматрањем језичких метафора можемо да проникнемо у метафоре у мишљењу, на основу претпоставке да између ових двеју врста метафора постоји некаква веза. Метафора је и лингвистички, концептуални, социо-културни, неуролошки и телесни феномен (Kövecses, 2005: 8-9). Концептуалне метафоре се, пак, веома често користе несвесно (Goatly, 2007: 35). Према когнитивнолингвистичком поимању, метафора је само пореклом лингвистичка појава и она постоји у језику само зато што постоји у мисли. Лингвистичке метафоре (то јест, метафоре у језику) су изрази метафоричких концепата смештених у концептуалном саставу мозга (Kövecses, 2005). Будући да су пре свега ствар мишљења, те се затим рефлектују кроз језик, оне усмеравају људско понашање и поимање стварности, управљају нашим опажањем, поступцима, односима с другим људима (Lakoff, Johnson, 1980, према Кликовац, 2004: 11).

Метафора у когнитивној лингвистици представља главни механизам путем којег разумемо апстрактне појмове и који нам омогућава да апстрактно размишљамо, тако што нам пружа начин да ментално манипулишемо појмовима који се не виде и које не можемо опипати. Из тог угла, метафора омогућава апстрактно мишљење уопште, или се барем на основу метафора присутних у једној културно-језичкој заједници може закључити да она даје привилегован статус једном начину размишљања у односу на друге (Еупон, 2002: 400, према Ракић, 2014). Апстрактне домене свог искуства разумемо на основу искуства са физичким светом а метафоре су наше основно средство за разумевање апстрактних искустава (Кликовац, 2004: 14).

Метафора се од објављивања дела *Метафоре наше засушне* Лејкофа и Џонсона 1980. године дефинитивно више не посматра као поетско, књижевно средство већ као део свакодневице који често прође непримећено. Метафора није само језички феномен, већ и когнитивни, и отуда говоримо о појмовним, концептуалним метафорама. Метафорички израз није могућ уколико не постоји концептуална метафора. Она не представља изолован језички израз већ систематски однос између почетног и циљног домена везаних процесом пресликавања (енгл. *mapping*) (Николић, и др. 2012: 212). Пресликавања између домена нису арбитрарна већ се темеље на свакодневном искуству и знању, као и на човековом поимању сопственог тела (Lakoff, 2007: 309, према Ракић, 2014). Концептуални домени, изворни и циљни, не повезују се насумице већ путем процеса *пресликавања* или *мапирања*. Концептуална метафора је низ пресликавања, кореспонденција између два домена: изворног и циљног (Кевечеш 2010: 237, према Тривић, 2015: 111). Људски појмовни систем је, у великој мери, метафоричан по својој природи, тако да је начин на који мислимо, уобличавамо концепте и поимамо, повезан са метафорама (Lakoff, Johnson, 2003: 4), што нас даље усмерава на план когнитивне лингвистике и концептуалних метафора. Теорија концептуалне или појмовне метафоре не посматра метафору као изолован језички израз, већ као систематски однос који се успоставља између концептуалних домена: користимо *изворни концептуални домен* (енгл. *source domain*) да бисмо боље разумели *циљни концептуални домен* (енгл. *target domain*) (Lakoff, Johnson, 1980). Дакле, метафора се састоји од изворног и циљног домена: изворни је више физичка, а циљни више апстрактна врста домене (Kövecses, 2005). У оквиру когнитивнолингвистичког приступа, метафора представља разумевање једног појма помоћу другог појма, тако да сам термин *појмовна (концептуална) метафора* означава да је метафора део мишљења (Lakoff, Johnson 1980, према Кликовац 2004: 11). „Механизам метафоре састоји се у пресликавању структуре једног појма (или појмовног домена), који је обично чулно сазнатљив и добро познат, на други домен“ који је апстрактан (Кликовац, 2004: 11-12).

За когнитивну лингвистику кључни су механизми *метафоричког пресликавања* и *концептуалне метафоре* али и *метонимије* (Тривић, 2015: 17). Метафора представља пресликавање између два различита домена, док

метонимија подразумева пресликавање унутар два субдомена једног истог домена (Ракић, 2014: 151). Пантер и Торнбург (Panther & Thornburg, 2007:242, према Ракић, 2014: 144-145) дефинишу концептуалну метонимију као збир следећих компоненти:

- Концептуална метонимија је когнитивни процес у којем садржај извора омогућава приступ циљном садржају унутар једног истог когнитивног домена.
- Веза између садржаја извора и циља није концептуално неопходна.
- Циљни садржај је у првом плану, док је садржај извора у позадини.
- Јачина метонимијске везе између садржаја извора и циља варира у зависности од концептуалне удаљености између извора и циља, као и истакнутости метонимијског извора.

Каква је културолошка заснованост појмовних метафора и какво је њихово деловање? Лејкоф и Џонсон (Lakoff, Johnson, 2003: 15, према Николић, и др., 2012: 213) наглашавају да је наш уобичајени појмовни систем заснован на метафорама јер се већина концепата делимично разуме путем других концепата. Ми наш простор структуришемо на основу искустава која су најважнија у оквирима нашег искуства. Међутим, наше искуство се увек одвија на широкој позадини конкретних културних претпоставки. Култура је присутна у већем делу нашег искуства, али ипак остаје простора за дистинкцију на више физичка (нпр. устајање) и више културна искуства (нпр. венчање). Имајући у виду да метафоре проистичу из наше друштвене и културолошке стварности, дате метафоре стога имају способност и да нам дефинишу, па и стварају, стварност, оне су водичи за будућа деловања. Такво дејство метафоре посебно је важно јер појачава њену снагу и истиче одлику метафоре да путем своје мреже импликација одређена својства наглашава, а друга скрива. Како Џонсон и Лејкоф (Lakoff, Johnson, 2003: 158-161, према Николић, и др. 2012: 213) наводе, већином нису битне истинитост или нетачност саме метафоре, већ перцепције које из њих проистичу, јер ми, свесно или несвесно, делујемо на основу начина на који делимично структуришемо наше искуство путем метафора (Николић, и др. 2012: 213). Свака

култура постоји у некаквом физичком окружењу и припадници једне културе су у интеракцији са тим окружењем на начин који најбоље одговара њиховим потребама. Концептуални систем сваке културе делимично зависи од физичког окружења у којем се јавља. Штавише, свака култура мора да оформи некакав друштвени поредак и да додели својим припадницима извесне улоге. За припадника једне културе стварност је комбинација како физичке тако и друштвене стварности, а велики део наше друштвене стварности концептуализован је путем метафора (Ракић, 2014: 126).

Однос метафоре, културе и тела међусобно је зависан (Ракић, 2014: 128). Кевечеш наводи да се концептуалне метафоре могу заснивати на два стварима (претежно универзалним): телесном искуству и (релативном) културном искуству (Kövecses, 2015: 95). Кевечеш такође наводи да је управо људско убедљиво најчешћи изворни домен у европским (а вероватно и у осталим) језицима. Оно је идеалан изворни домен јер га веома добро познајемо, и управо ово искуство, базирано на људском телу, можда и јесте централна идеја когнитивнолингвистичког схватања метафоре и когнитивнолингвистичког схватања значења. Не чуди то што људско тело игра кључну улогу у настанку метафоричког значења у енглеском и другим „западњачким“ језицима и културама (Кевечеш, 2010: 18, према Тривић, 2015: 112). За концептуалне метафоре тело је извор, а култура филтер који допушта само извесном броју телесних искустава, без обзира на то колико су универзална, да буду пресликана на појмове одређеног циљног, апстрактног домена. Зато не можемо очекивати да ће се потпуно исте метафоре појавити у различитим језицима, односно језичко-културним заједницама, али, исто тако, нећемо у њима пронаћи метафоре које су потпуно супротне универзалном човековом искуству. Другим речима, култура има кључну улогу у повезивању телесних искустава са субјективним догађајем ради метафоричких пресликавања (Kövecses, 2010a:88, према Ракић, 2014: 131). Учење таквих „примарних“ метафора за нас не представља избор, оно се догађа несвесно и аутоматски, будући да је у питању универзално телесно искуство. Због тога је и пропратна метафора најчешће универзална, јер универзална примарна искуства стварају универзалне примарне метафоре. Ипак, на основу метафора у светским језицима стиче се утисак да постоји и велик број неуниверзалних

метафора, као и да су оне једнако бројне или чак и бројније од универзалних. Заправо се чини да је варијација у метафори једнако важна и уобичајена као и универзалност (Kövecses, 2005). Да би се расветлили механизми метафоре, њихова распрострањеност у језицима, универзалије које у њиховој употреби постоје, али и специфичности које се јављају у појединим језицима, у обзир се морају узети и изванјезички елементи, односно мора се размотрити оно што је свим људима заједничко, то јест њихова телесна конституција и оно што се у њиховим животима разликује – културно и друштвено окружење, као и интеракција ова два плана (Ракић, 2014: 125).

Концептуалне метафоре се стапају а често и производе из културалних модела који делују у мисли. То су структуре које су истодобно културне и когнитивне (одатле и изрази *културални модел* и *когнитивни модел*), у смислу да су културално специфичне менталне репрезентације аспеката света (Kövecses, 2005). Културни модел реконструира се на основу лингвистичких израза у једној заједници. Ови изрази упућују на то да у датој заједници постоји процес који делује на колективном нивоу којим се на јединствен начин међу свим члановима заједнице доживљава нпр. одређена емоција. Иако су емоције истовремено у високом степену и приватне, постоји и мноштво идиосинкретичких доживљаја истих. Оно што остаје нејасно је на који начин метафоричко мишљење обухвата и индивидуални и колективни ниво, односно како култура од индивидуалних импресија филтрира одређене елементе који потом постају културни модел у датој заједници и као такви обавезни за све њене чланове (Ракић, 2014: 121-122). Емоције су концептуално представљене као когнитивни модели. Посебна емоција може бити представљена помоћу једног или више когнитивних модела који су прототипични за ту емоцију (Kövecses, 2010: 109).

У овом раду ћемо путем концептуалне анализе (и појмовне метафоре као њеног главног механизма) пословица и изрека стећи увид у сличности и разлике које постоје у концептуалним системима говорника српског и шпанског језика када је поимање љубави у питању, односно увидети на који начин су кроз пословице осликани културни модели о љубави између мушкарца и жене у српском и шпанском друштву. Анализа се заснива на радовима Лејкофа и Џонсона (Lakoff, Johnson 1980, 2003) и Кевечеша (Kövecses, 1986, 1989, 2005,

2006, 2010, 2015) када су у питању концептуалне метафоре о емоцијама или љубави. Ауторка организује/категоризује и анализира пронађене метафоре према мапирањима која постоје у концептуалном систему људског размишљања о љубави, а на основу концептуалних метафора које су дефинисали поменути аутори. Концептуална анализа има за циљ и да потврди метафоричност као једну од одлика пословица, као и претпоставку да оне представљају метафорички конструисане поједностављене когнитивне шеме у виду кратких, сажетих формулација и мисли које се трансгенерацијски преносе у друштву.

2.6.1.3. Компаративна анализа пословица

Тема овог рада је анализа културних модела (и њихове директивне снаге) у српским и шпанским паремијама, са фокусом на мотив љубави. С обзиром на циљ - да укаже на то да ли је мотив љубави и на који начин присутан у српским и шпанским паремијама, и да ли се овај централни појам анализе лингвистички манифестује на исте или сличне начине - и узимајући у обзир да се анализа врши на корпусу два језика, вршимо компаративну анализу.

Анализа је, како је већ наведено, социолингвистички оријентисана јер се усмерава на трагање за друштвеним и културним феноменима манифестованим у српском и шпанском језику, тачније у пословицама и изрекама, које посматрамо као део усмене књижевности ова два народа и ризницу народног знања, веровања и културно конструисаних образаца језичког и друштвеног понашања. Такође је и когнитивнолингвистичког карактера, имајући у виду метафоричност као једну од важних одлика пословица, као и претпоставку да оне представљају метафорички конструисане поједностављене когнитивне шеме.

Компаративан приступ нам омогућава да сагледамо сличности и разлике између српске и шпанске заједнице испитивањем да ли оне поседују исте или сличне когнитивне културне моделе када је мотив љубави у питању, и да ли је (и на који начин), у ове две заједнице присутна директивна снага културних модела (што би значило да пословице и изреке нуде препоруке за одређено друштвено и лингвистичко понашање и усмеравају делање чланова друштва).

2.6.2. Корпус истраживања

Корпус чине српске и шпанске народне пословице и изреке а све наведене примере из корпуса коришћеног у анализи повезује исти мотив – љубав (романтична, партнерска љубав између мушкарца и жене). Већ смо раније навели дефиниције љубави које су важне за овај рад а које проналазимо у речницима српског и шпанског језика. Овом квалитативном анализом обухваћене су пословице и изреке у српском и шпанском језику које у свом саставу имају компоненту *љубав* или су у семантичкој вези са љубављу и глаголом *волет*. *Волет* је појам који је у семантичкој вези са именицом *љубав*, а речник *Матице српске* (Вујанић и др., 2011) га, између осталог, дефинише на следећи начин: „осећати љубав према особи супротног пола“.

Пословице су прикупљене из српских и шпанских штампаних и дигиталних извора. У рад је укључен и мањи број паремија до којих смо дошли усменим путем. У овом раду српски паремиолошки корпус чини 218 пословица и изрека, док смо из шпанског издвојили 507 паремија, укључујући и све варијанте пословица које смо пронашли.

Корпус српских народних пословица чине штампана издања *Српске народне пословице и друге различне, као и оне у обичај узете ријечи* (Стефановић Карацић, 1969), *Српске народне пословице* (Стефановић Карацић, 1965), *Жена у народним пословицама* (Влајинац, 1975), *Вукове српске народне пословице с регистром кључних речи* (Шћепановић, 2005), *Антологија народних пословица и загонетки* (Шаулић, 1962), *Једноставни облици народне књижевности* које је приредила Клеут (2010), *Српске народне приповетке и пословице* (Томић, 1999), *Причте или ти по простомупословце тјемже сентенције или ти рјеченија* (Мушкатиновић, 2011 [1787]), *Бокори: народне пословице на тлу Србије: погледи на живот, друштво и људске вредности: литерарно-теоријски и методичко-наставни аспекти* (Марковић, 1985), *Пословице* (Даничић, 1871).

Корпус шпанских народних пословица чине штампана издања односно збирке пословица и изрека *Refranero español* (Bergua, 1984), *Refranero español: Refranes, clasificación, significación y uso* (Canellada & Pallares, 2006) где главне

изворе представљају три збирке пословица (стара збирка пословица и изрека већ поменутог Маркиза од Сантиљане, уједно и најстарија компилација ове врсте која већ постоји на шпанском језику и која датира из XV века, затим збирка Гонсала де Кореаса (*Maestro Gonzalo de Correas*) која је настала два века касније, и збирка с краја XVIII века чији је аутор Хосе Марија Сбарби (*José María Sbarbi*)), *Diccionario de refranes, dichos y proverbios* (Junceda, 2006), *Diccionario de fraseología española: locuciones, idiotismos, modismos y frases hechas usuales en español* (Cantera Ortiz de Urbina & Gomis Blanco, 2007), *Refranes para la vida cotidiana: salud, dinero, amor* (Martín Sánchez, 2006), *Vocabulario de refranes y frases proverbiales* (Correas, 2000 [1627]), *Diccionario panhispánico de refranes* (Carbonell Basset, 2002). Значајна су и три рада односно чланка која се баве компатаривном анализом појма љубави у шпанским пословицама и пословицама на неколико других језика (Cantera Ortiz de Urbina, 1994; 1995; Zurdo et al. ,2001), који су такође коришћени као извор шпанских паремија о љубави, као и чланци о шпанским паремијама (Panizo Rodríguez, 1996; Álvarez Díaz,2007; González Muñoz & Sevilla Muñoz, 2002; Serrano Vivero, 1996). Коришћен је и *Refranero multilingüe*, дигитални корпус шпанских народних пословица и изрека. У питању је вишејезична збирка пословица значајна не само због лингвистичких комбинација већ и због информација које нам пружа у вези са сваком паремијом (могуће варијанте и синоними, хипероними, паремиолошки антоними, врста паремије, главна идеја, извори, контекст). Укључена су и значење и запажања, како лексичка тако и културна.

2.6.2.1. Мотивација за одабир корпуса

„Када би на земљи владала љубав, сви закони би били сувишни.“
(Аристотел)

Романтична љубав као централна тема ове докторске дисертације одабрана је из теоријских, емпиријских и личних разлога.

Оно што је на теоријском плану важно јесте да тема романтичне љубави у паремијама није до сада обрађивана на овај начин у контексту српске и шпанске говорне заједнице, односно из перспективе теорије културних модела и когнитивне лингвистике,. Појмови који се у овом раду користе (попут појмова *културни модел*, *директива снага*, *концептуална метафора*) коришћени су до сада за анализу друге врсте корпуса али не и корпуса одабраног за потребе ове дисертације, а то су српске и шпанске пословице и изреке о романтичној љубави.

Када је у питању емпиријски разлог, кроз прелиминарни преглед литературе и грађе увидели смо да постоји широк корпус који се односи на романтичну љубав у српским и шпанским паремијама, односно да је одабрана грађа као таква, својом разноврсношћу, садржајношћу и обухватом, довољна за потребе анализе и уочавања оних појава које се наведе у теоријским циљевима рада. Корпус романтичне љубави представља један заокружен корпус који на емпиријском нивоу даје довољно материјала, па би проширење корпуса неким другим типовима љубави, нпр. породичном (односно братском/сестринском, мајчинском/очинском, дечијом), религиозном и др., на одређен начин оптеретило рад и изнедрило један потпуно нов рад који би подразумевао и поређење романтичне љубави са другим типовима љубави у српској и шпанској говорној заједници. Тема романтичне љубави представља заокружену мисаону целину, одвојену од других типова љубави, која пружа довољан број примера да би корпус истраживања био садржајан и илустративан, и да би ова тема могла да се анализира у складу са циљевима рада и конкретним истраживачким питањима која смо формулисали. Обимност и садржајност корпуса омогућава да се

приликом анализе уоче сличности и разлике унутар корпуса у Србији и Шпанији, и да се они међусобно пореде.

На личном нивоу, ова тема се налази у сфери наших академских области интересовања и већ смо се бавили темом културних модела у српској и шпанској заједници и култури (Георгијев, 2017; Георгијев, 2015). Напомињемо и лични изазов који се пре свега односи на начин на који се овом темом бавимо, због могућег доприноса проучавању овог корпуса грађе (нпр. примена концептуалне анализе и концептуалне метафоре на анализу паремија). Ово се може описати као лични покушај иновативности у проучавању културних модела и паремија.

Романтична љубав је тема о којој се често прича у свакодневном животу, али начини концептуализације овог појма кроз језик можда нису у великој мери стручно обрађивали у научној литератури из области лингвистике. Љубав је тема о којој сви људи нешто здраворазумски знају, али често немамо чак ни рефлексije на наше лично културно и језичко наслеђе.

Мотивација за одабир љубави као централног појма рада лежи у претпоставци о његовој универзалности односно идеји да је љубав дубоко укореењена у наше физичко и духовно искуство, које је универзално. Људи у многим културама доживљавају снажне емоције које можемо препознати као љубав (Lindholm, 2006). То је универзална емоција коју доживљава много људи, у различитим историјским периодима и у већини култура света (Karandashev, 2015), због чега представља тему од значаја у готово сваком друштву и јасно је да љубав заузима централно место када је у питању емоционални аспект друштвене интеракције (Felmlee & Sprecher, 2006). Иако је љубав универзална емоција коју доживљава већина људи, у различитим историјским епохама и у разним светским културама, она се манифестује на различите начине јер култура има утицај на концепције људи када је љубав у питању. Дакле, љубав је универзална али и културно условљена (Karandashev, 2015). Полазећи од претпоставке о универзалности овог појма, љубав је одабрана као мотив који ће бити центар анализе и који је присутан у култури, језику и усменој књижевности српске и

шпанске заједнице. У складу са том претпоставком, одабрани српски и шпански корпус анализира се у циљу илустровања когнитивних културних модела и њихове директивне снаге.

Због чега су, као корпус релевантан за бављење когнитивним културним моделима, одабране *пословице* и *изреке* о љубави у српском и шпанском језику? На који начин паремије могу да сведоче о сличностима и разликама између два језика и две културе? Да ли оне осликавају културни и друштвено-историјски контекст, као и социолингвистичке и когнитивно-антрополошке аспекте једне заједнице?

Пословица је сажета формулација произашла из искуства, и представља опажање прихваћено у традицији (Живковић, 2001). Она је сликовито представљено народно запажање и закључак о појавама из живота, колективно, традиционално прихваћено схватање сведено на језгровито мудрост која својом дуговечношћу обавезује. Због своје језгровитости се лако памте, што им и јесте циљ, док су им сликовитост и метафоричност суштинске одлике (Врховац, 1990: 5). Пејовић (2014: 201-203) наводи да свака заједница генерише сопствене паремије прилагођене специфичним околностима, географском, друштвеном и другом амбијенту. Одликује их и прагматичност па се међу њима могу пронаћи савети, упозорења, алузије. Паремије чини посебним за једну језичку и културну заједницу то што важе за право језичко и културно благо, и односе се на практично све сфере које су човеку блиске и ситуације у којима може да се затекне. Паремије су део антрополошког и етнолингвистичког наслеђа јер велики део њих, наводи Јовановић (2006б: 19), говоре о људском понашању и делању, због чега се могу окарактерисати као антропоцентричне.

Разлог за одабир паремиолошког корпуса почива на идеји да су пословице, како наводи Вајт (White, [1987] 1995), лингвистичке форме које могу пружити одређен ниво уверљивости и убедљивости тиме што у „упаковане“ као „културна мудрост“ (енгл. *cultural wisdom*). Исти аутор (White, [1987] 1995: 151-152) сматра да се оне сматрају ризницом народне мудрости и представљају стилизоване изреке које илуструју здраворазумско у свакодневном животу. Идеја да пословице представљају генерализовано знање, примењено на тумачење

појединих догађаја, указује на то да оне могу да нам пруже информације о културним моделима. Мисли изнете у пословицама представљају „добро познате истине“ а начин на који оне, когнитивно и језички, добијају таква значења може нам пружити увид у организацију културних модела који се налазе у њиховој основи. Пословице дају тумачење одређених радњи или догађаја у оквиру општег, заједничког модела понашања и оне се баве моралом, вредновањем и обликовањем правца деловања. Самим тим, било да су вредносне тврдње које су присутне у пословицама експлицитне или имплицитне, такве тврдње пословицама дају директиву снагу у виду препорука за жељени правац деловања. Директивна снага лежи у томе што пословице имају ефекат сугестија, препорука или наредби.

Пословице и изреке, виђене као опште истине, здраворазумске мисли, ризнице народне мудрости и знања, као и друштвено-културне норме понашања и мишљења, нису често предмет преиспитивања већ су на један суптилан начин присутне и прихваћене у друштву и језику као део језика и културе. Присутне су у језику и култури неке заједнице дужи временски период, што им даје легитимитет и вредност опште истине или норме, чија је доминантна одлика истинитост. Сматрамо да, такве, представљају релевантан корпус за анализу културних модела, имајући у виду да су паремије део говорног језика и самим тим репрезентативне на нивоу заједнице. Полазимо од идеје да се идеје и обрасци који се могу пронаћи у паремијама не односе искључиво за одређени слој друштва (дефинисан полом, годиштем, степеном образовања, професијом) већ су пословице и изреке, а самим тим и когнитивни културни модели који леже у њиховој основи, универзалног карактера.⁶ Како наводи Пејовић (2014: 201), оне нам „језгровито и сликовито преносе слике и дешавања из прошлости, на којима је заснована наша садашњост, а на којој, опет, почива и наша будућност, па на њој и будућност нових генерација“, па се путем пословица идеје, вредности и норме у виду културних модела преносе „са колена на колена“.

⁶ У раду се нећемо бавити пореклом пословица јер многе од њих можемо пронаћи у различитим језицима, већ је критеријум за одабир присуство на географском подручју Србије и Шпаније. Заступљеност пословица и њихова присутност у савременом писаном и усменом дискурсу такође излази из опсега овог рада и неће бити предмет анализе.

3. КЛАСИФИКАЦИЈА И КВАЛИТАТИВНА СОЦИОЛИНГВИСТИЧКА АНАЛИЗА СРПСКИХ И ШПАНСКИХ ПАРЕМИЈА О ЉУБАВИ

[Пословице] „оживљавају прошлост, потврђују садашњост,
а често предсказују и будућност.“

(Радул Марковић)

Овај део рада посвећен је корпусном истраживању у виду социолингвистичке анализе српских и шпанских паремија о романтичној љубави. Претпоставка од које смо пошли је да су пословице и изреке на тему љубави присутне су оба паремиолошка система, и да је њихов број у српском и шпанском језику довољан за спровођење анализе. Најпре смо извршили класификацију одабраног корпуса како бисмо имали јаснију слику о љубавним темама којима се пословице у ова два језика баве.

Први специфични циљ рада био је идентификовање тема присутних у корпусу српских и шпанских паремија о романтичној љубави, без обзира на разлику у обиму српског и шпанског корпуса која је уочљива, али и очекивана. Истраживачко питање се односило на теме које се обрађују унутар опште групе српских и шпанских паремија, као и на начин класификације одабраног српског и шпанског корпуса.⁷ Основна идеја је била да се изврши иницијална класификација корпуса према тематским целинама (јер овај корпус до сада није класификован и анализиран на овај начин). За класификацију је коришћена квалитативна методологија, па смо из општег корпуса паремија о романтичној љубави издвајали оне смисаоне целине које уобличавају љубав кроз различите димензије.

Приликом одобара а затим класификовања и анализе српских и шпанских паремија о љубави уочили смо исте теме унутар опште групе и српских и шпанских паремија које смо груписали у седам одељака:

1. Улога љубави и њене одлике

⁷ Иако циљ овог рада није био проналажење паремиолошких еквивалента у српском и шпанском језику, они се повремено појављују током анализе па у раду скрећемо пажњу на њих.

- a. Позитивне одлике
- b. Негативне одлике
2. Љубав (не) зна за године?
3. Прва љубав
4. Љубав и новац
5. Љубав и физички изглед
6. Љубав и забављање
7. Љубав и брак

У оквиру прве групе паремија, која се бави одликама љубави и улогом коју љубав има у животу појединца, извршили смо класификацију на позитивне и негативне одлике. Позитивне одлике (11) су: *Љубав је потреба свих људи; Љубав изједначава; Љубав чека свакога; Љубав је немогуће сакрити; Љубав борави у срцу; Љубав је искрена, аутентична, несебична; Љубав је верна и одана; Љубав побеђује све; Љубав прашта; Љубав тражи присуство; Љубав жели да је узвраћена.* Негативне одлике (9) су: *Љубав слама срце; Љубав је непоуздана и превртљива; Љубав захтева опрез; У љубави губимо разум; Љубав је слепа; Љубав је пролазна; Плашљива љубав не траје; Љубав је љубоморна; Ко се воли тај се свађа?.* Треба напоменути да је дошло и до преклапања односно да се неке паремије налазе у више одељака јер је због њиховог значења било немогуће сместити их само у једну групу.

Следи квалитативна социолингвистичка анализа одабраног паремиолошког корпуса, која је за циљ имала културно и друштвено-историјско контекстуализовање српских и шпанских паремија о љубави. Истраживачка питања на која ћемо одговорити у овом делу рада односе се на: 1) контекстуализацију српских и шпанских пословица и изрека о љубави и присуству одређених културних модела (на који начин паремије у обе заједнице осликавају њихов друштвени, културни и историјски контекст, и шта нам то говори о начину на који ове две језичке заједнице концептуализују свет, односно љубав, путем усмене народне мудрости садржане у пословицама); 2) исте, сличне и различите теме у српској и шпанској говорној заједници и могућност да одабрани корпус омогући да увидимо тачке спајања и раздвајања ове две језичке

заједнице; 3) постојање директивне снаге културних модела унутар пословица (што би значило да оне имају за циљ да усмеравају понашање чланова друштва).

Пошли смо од теоријских постулата социоллингвистике и когнитивне антропологије. Теоријски постулати који су значајни за анализу одсликавају се у интеракцији између језика, културе и друштва, а та интеракција се добро може разумети из перспективе фолклора (коме пословице и изреке припадају). Када је методологија у питању, квалитативна социоллингвистичка анализа и компаративни метод анализе омогућили су да увидимо тачке спајања и раздвајања ове две друштвене и језичке заједнице када су пословице и изреке о љубави у питању. Дошли смо до закључка о томе како српска и шпанска заједница концептуализују љубав путем овог облика усмене народне мудрости, имајући у виду да је народна пословица, како наводи Марковић (1985: 148), чврсто везана за човеково биће и као таква постала је његов прави и потпуни тумач. Она говори о човеку, одсликавајући његову друштвену, политичку и социјалну функцију. Народне пословице одражавају одређене ставове људи и њихове погледе на свет, па тиме потврђују колективно искуство минулих генерација, стицано кроз простор и време.

3.1. Улога љубави и њене одлике

Које место заузима љубав у животу појединца? Које су све одлике и карактеристике љубави и да ли их проналазимо и у српским и у шпанским пословицама и изрекама? Наредне одељке посвећујемо овим питањима, са циљем да осветлимо како позитивне тако и негативне аспекте и одлике љубави, и укажемо на значај и вредност коју љубав заузима у људским животима. У овом одељку разврстали смо паремије на двадесет подгрупа.

3.1.1. Позитивне одлике

3.1.1.1. Љубав је потреба свих људи

„Веровати у могућност љубави као друштвени, а не само изузетно индивидуални феномен, рационална је вера заснована на увиду у саму људску природу.“
(Ерих Фром)

Колико је љубав заиста важна? Можемо ли без ње водити срећан и испуњен живот? Љубав је емоција која води најпожељнијем стању – *срећи* (Илоуз, 2015: 281), а срећа је прва асоцијација која се доводи у везу са појмом љубави, према *Асоцијативном речнику српског језика* (Пипер и др., 2005). Српска паремија каже да *Права љубав рај на земљи ствара, а Ђе је љубав, гријеха нема*. У шпанском паремиолошком корпусу⁸ проналазимо примере који поручују да је самоћа тешка: *Un ánima sola, ni canta ni llora / Un alma sola, ni canta ni llora* (Сама душа нити пева нити плаче), *Un ave sola ni bien canta ni bien llora* (Сама птица нити пева нити плаче). *Amor de Dios, amor de dos* (Љубав, како Бог заповеда, јесте удвоје).

⁸ Када су у питању шпанске паремије, осим оригиналног облика наводимо и дослован превод, као и значење (где је то потребно).

Љубав нам је свима потребна како би наш живот био потпун, а особа која не познаје љубав јесте неиспуњена, лишена суштине свог постојања (Zurdo et al., 2001: 146). Љубав нас љубав чини комплетним и чини да цветамо и сијамо, поручује шпанска паремија *Doncella sin amor, rosa sin olor* (Девојка без љубави, као ружа која не мирише). Леп и угодан мирис који ружа шири око себе јесте једна од најлепших одлика руже и њена сврха, па се и љубав доживљава као сврха живота сваке особе. И друге шпанске пословице указују на значај љубави: *Salud, amor y hogar, traen el bienestar* (За благостање су нам неопходне три ствари: здравље, љубав и дом), *Amor nunca dice basta* (Љубав никада не каже „доста“). Она нам је потребна попут хране: *Sin amar y sin yantar, nadie puede pasar* (Нико не може без љубави и хране). Срце у ком нема љубави је непотпуно: *Corazón sin amores, jardín sin flores* (Срце без љубави исто што и башта без цвећа), и љубав је сама себи сврха: *Querer por sólo querer, es verdadero querer* (Воleti само зарад љубави јесте права љубав). Српска паремија поручује *Ништа није лепше од осмеха заљубљене жене* а шпанска *Hombre que no ama, no vale nada* (Човек који не воли, не вреди ничему), указујући на значај љубави као једног од највећих циљева и најзначајнијих ствари у животу човека. Други пример поручује *Hombre que no amó, ¿para qué sirvió?* (Човек који није никад волео, чему је служио/зашто је живео?). У српском паремиолошком корпусу наилазимо на паремију *Да није љубави, не би свјета било*. Љубав је моћан и невидљив покретач социјалних односа (Илоуз, 2015: 17) а дуго је била описивана као доживљај који обузима и надвладава вољу, као неодољива сила која се не да контролисати (Илоуз, 2015: 33). То је емоција која осваја читаву егзистенцијалну стварност заљубљеног (Илоуз, 2015: 215), која прати особу и у животу и у смрти: *Quien de veras quiere, queriendo vive y muere* (Ко заиста воли, тај живи и умире волећи). Шпанска паремија *Mal vecino es el amor, y do no lo hay es peor* (Љубав је лош комшија али је горе тамо где је нема) поручује да иако љубав може бити узрок проблема или бола, још је горе тамо где је нема. Без обзира на недаће или проблеме које љубав може донети, тј. на негативне аспекте љубави, она нам је потребна и њено одсуство доводи се у везу са одсуством среће.

Љубав је моментална и неодољива зато што се тумачи као чин физичког препознавања које заобилази вољу (Илоуз, 2015: 215). Често нас чежња води ка

томе да упорно следимо љубав и да се инстинктивно упутимо према предмету наше љубави и интересовања, или да упутимо поглед према предмету интересовања и наклоности: *Allá miran ojos donde quieren bien* (Очи гледају у правцу љубави), *A donde el corazón se inclina, el pie camina* (Где се срце нагиње, стопало корача), *Pies que andan, van donde el corazón manda* (Ноге иду где срце нареди) па можемо на основу ових примера закључити да нас управо срце води где треба да идемо. Ми смо тамо где нам је срце, а не где физички боравимо: *No está el hombre donde anda, sino donde ama* (Није човек тамо где корача већ тамо где воли).

Постоји модел „љубави на први поглед“ и он се доживљава као догађај који неочекивано ступа у нечији живот. Таква љубав је необјашњива и ирационална. Она се деси приликом првог сусрета и зато се не заснива на знању које поседујемо о другоме, већ потиче из интуитивног облика искуства. Метафоре употребљене да опишу ово стање ума често указују на силу која нас надвладава и опхрвава (врелина, магнетизам, гром, електрицитет). Ова верзија љубави је у исто време спонтана и безусловна, снажна и вечна, јединствена и тотална (Илоуз, 2015: 216). Међутим, упркос постојању овог модела, шпанске пословице *Con el roce, nace el cariño/El roce hace el cariño* (Љубав се са додиром рађа) поручује да љубав може да се деси и постепено, а не само изненада. Понекад нас учестали контакт са неком особом подстакне на љубав јер кроз такав контакт упознајемо особу и заљубљујемо се.

3.1.1.2. Љубав изједначава

„Само се у љубави и смрти људи могу да изједначе,
и да последњи стигне првог.“

(Јован Дучић)

Љубав је моћна сила која све изједначава и у којој смо сви једнаки, поручују шпанске паремије *El amor todo lo iguala* (Љубав све изједначава) и *El amor iguala a los que se aman* (Љубав изједначава оне који се воле). Она има велику моћ а посебно се мисли, како проналазимо у објашњењу шпанске паремије *Amor, gran igualador* (Љубав, велики равнатељ), на изједначавање људи који не припадају истим друштвеним слојевима. Још један шпански пример поручује *El amor hace iguales a los que no lo son* (Љубав изједначава оне који нису једнаки). Где има љубави нестају препреке па чак и препреке у друштвеном сталежу: *Amor no mira linaje, ni fe, ni pleito homenaje* (Љубав не гледа ни порекло, ни веру, ни оданост краљу/господару), *El amor iguala al vasallo con el señor* (Љубав изједначава слугу/васала и господара). Видимо да је могућа љубав и између двоје људи који припадају различитим друштвеним класама, и да особа супериорнијег друштвеног положаја заволи особу која је инфериорнијег положаја. Један од шпанских примера поручује у којим ситуацијама су сви људи једнаки: *Juegos, pendencias y amores, igualan a los hombres* (У картама, свађи и љубави сви имају исте прилике).

Ипак, проналазимо међу шпанским паремијама и оне које поручују да нисмо сви једнаки, и да треба у љубави бирати себи равног: *Casar y compadrear, cada cual con su igual* (Женити се и окумити, свако са себи сличним); *Cada cual case con su igual* (Свако нек ступа у брак са оним ко му приличи). Можемо у овим пословицама, схваћеним као савет или препорука за одређено понашање, пронаћи директивну снагу односно усмеравање понашања чланова неке заједнице.

3.1.1.3. Љубав чека свакога

„Како год да ми је ишло, био сам блажен што знам да на свету постоји та жена,
што пијем њен глас и што дишем њену близину.“

(Херман Хесе)

Свако може пронаћи пара, иако су неки забринути да пар за њих не постоји (Zurdo et al., 2001: 157). И међу српским и међу шпанским пословицама и изрекама уочили смо идеју о томе да у љубави постоји особа за свакога. Тај пар одговара нашим потребама, допуњује нас, и постоји одређен склад између те две особе. Идеју да *Сваки лонац има поклопац* у шпанском језику проналазимо у истим или сличним паремијама: *No hay olla tan fea que no tenga su cobertera* (Нема тако ружног лонца да нема свој поклопац), *A cada olla su cobertera* (Сваки лонац има поклопац), *A tal olla, tal cobertera* (Какав лонац, такав поклопац). Паремије *Свака крпа нађе закрпу* тј. *Нашла врећа закрпу* такође илуструју ову идеју, док у шпанском језику проналазимо асоцијацију о ципели и калупу: *A tal horma, tal zapato* (Какав калуп, таква и ципела). Наглашавамо да се неки од ових примера користити и у другим контекстима а не само у љубавним, да илуструју како су се две сличне особе пронашле.

Приликом одабира партнера треба водити рачуна о различитим аспектима личности да би између мушкарца и жене постојала хармонија. Важно је да постоје сличности и да се особе не разликују превише, поручују две шпанске паремије: *Cada oveja, con su pareja* (Свака овца са својим паром), *Cada asno, con su tamaño* (Сваки магарац са себи сличним). У љубави треба да знамо где нам је место, ко је пар за нас и ко нам доликује и приличи, као и шта је друштвено прихватљиво: *Cada par con su par* (Свако са својим паром). Исту идеју проналазимо и у неколико шпанских паремија о браку, односно одабиру брачног партнера, где се такође поручује да треба пронаћи себи сличног пара. Можемо закључити да разлике које се тичу карактера, година, друштвеног статуса, интересовања и сл. могу утицати негативно на склад у браку и ометати брачни живот: *Cada cual case*

con su igual (Свако нек ступа у брак са оним ко му приличи); *Casar* у *compadrar*, *cada cual con su igual* (Женити се и окупити, свако са себи сличним).

Међутим, може се десити да у љубави немамо среће, што поручују и српске и шпанске паремија уз идеју не можемо имати све у животу: *Ко нема среће у љубави има на коцки/Ко нема среће у љубави има у картама*, односно *Afortunado en el juego, desgraciado en amores/Afortunado en el juego, desafortunado en amores*. Сличан је и пример који каже *La mala suerte en el juego presagia la buena en el amor* (Лоша срећа у картама слуги/предвиђа срећу у љубави).

И међу овим пословицама и изрекама такође уочавамо савете или препоруке за понашање, које води друштвено прихватљивом делању чланова заједнице. На тај начин пословице, као пример народне мудрости и мисаоног закључка до ког је народ током времена и искуства дошао, садрже директивну снагу и покушавају да поуче чланове друштва. Важно је да у љубави тражимо особу која нам приличи а исто се саветује и приликом ступања у брак.

3.1.1.4. Љубав је немогуће сакрити

„Кад ти изговарам име,
ја сам и смешан и велик,
као бог
који се у јесен неизлечиво опио,
па скита по војничким игранкама,
намигује на птице
и дели около своја последња ребра.“
(Мирослав Мика Антић)

Можемо ли сакрити и прикрити љубав, за коју смо већ видели да се често описује као доживљај који обузима тј. надвладава вољу и као неодољива сила која се не да контролисати (Илоуз, 2015: 33)? Паремиије у оба језика поручују да то није могуће: љубав се не може сакрити, она је јасно видљива и постоје разни сигнали, знаци и докази који нам откривају да је особа заљубљена. Шпанска паремиија поручује *A quien bien te quiere en la cara se le ve* (Ко те заиста воли, на лицу му се види). Не постоји сумња да је љубав уочљива, она „упада у очи“ и други људи је примећују (Zurdo et al., 2001: 153). У српском језику нам паремиије *Где има дима, има и ватре* и *Ђе се год пуши онђе ватре има* поручују да су некада ти знаци и сигнали суптилни и можда не сасвим очигледни, али они указују на постојање емоција. Неколико паремиија љубав стваља у исти ред са шугом или кашљем, који се не могу сакрити јер се физички манифестују и лако уочавају тј. виде или чују: *Кашаљ, шуга и ашиковање не може се сакрити*. И у шпанском језику наилазимо на сличне паремиије које кажу да се љубав одмах примети без обзира на покушаје да је сакријемо: *El amor y la tos, no se pueden ocultar* (Љубав и кашаљ се не могу сакрити), *Amor, tos, humo y dinero, no se pueden encubrir mucho tiempo/Amor, tos, humo y dinero no se pueden ocultar* (Љубав, кашаљ, дим и новац не могу се сакрити).

Љубав у грудима не може се сакрити: *Mal se esconde el fuego en el seno y el amor en el pecho* (Ватра у шупљини и љубав у грудима, лоше се скривају), и *El*

amor, cuando es sentido, fuego es encendido (Љубав, кад се осети, ватра је запаљена). Она се, попут бола, не може сакрити од других: *Amores y dolores, mal se pueden encubrir* (Љубав и бол, лоше се прикривају). Томе се придодаје и новац, који такође не пролази неопажено: *Amores, dolores y dineros, no pueden estar secretos* (Љубав, бол и новац могу бити тајна), јер се одмах примети када неко пати, када има новца и када је заљубљен. Мотив новца који не пролази неопажено као и љубав, а у овом случају одсуство новца, појављује се у српској паремији: *Љубав и сиромаштво не можеш сакрити*. Шпанска паремија упозорава *Por más que el amor se encubra, mal se disimula* (Колико год скривамо љубав или покушавамо да је прикријемо, то није могуће). Осим што се не може сакрити, љубав се не може ни угасити насилно јер што је више потискујемо и покушавамо да је угушимо, то се она више распламсава: *El amor más se enciende mientras más apagarlo se pretende* (Што се више љубав покушава угасити, више се распламсава). Она се види и у очима заљубљене особе и препознаје у њеном погледу, поручује српска паремија *Очима се љубав кује*, као и примери *Где очи говоре, може језик и да ћути* и *Очи издају срце*.

Још један од физичких знакова и манифестација у шпанском језику су и руке, које, ако су хладне, показују да љубав није права, док топле руке показују супротно: *Manos frías, amor de un día; manos calientes, amor para siempre* (Хладне руке, љубав за један дан; топе руке, љубав заувек). Пронашли смо велики број шпанских паремија и варијанти са истом идејом о немогућности да прикријемо љубав, а у њима се љубав углавном пореди са болом, новцем, љубомором, кашљем, ђаволом: *Amores, dolores y dineros no pueden estar secretos; Amor y/ní dinero no puede estar encubierto; Amores, dolores y celos, y dineros, no pueden estar secretos; Amores, dolores y celos, y dineros, no pueden estar encubiertos; Amores, dolores y letras, no pueden estar encubiertas; Amores, diablos y dineros, no pueden estar secretos; Amor y dinero, no puede estar secreto; Amor, dinero y cuidado nunca fue disimulado; Amor, dinero y cuidado no puede estar disimulado; Amor, dinero y cuidado no puede estar encerrado*.

Један од показатеља љубави свакако може бити вербално изражавање, али нам шпанске пословице и изреке указују на то да љубав огледа у начину на који се понашамо тј. деламо, а не у речима. Понашање вољене особе требало би да сведочи о њеним осећањима. Кроз ове паремије се указује на то да се у љубави често много говори и обећава, а да некада изостају докази односно испуњење тих обећања. Стога, љубав се најбоље види у делима: *Amor y buena fe, en las obras se ven* (Љубав и вера, у делима се виде), *A la prueba, buen amor* (Праву љубав - на проверу), *Obras son amores y no buenas razones* (Дела су израз љубави а не доброг просуђивања).

Љубав треба да буде доследна и да се показује у свим околностима: *Si bien te quieres, trátame como sueles* (Ако ме волиш, увек према мени исто поступај), јер ако није константна и ако је нестабилна, није права љубав. Права љубав је искрена и налази се у срцу а не у речима: *Amor y amigo de mucho verbo, no suele ser sincero* (Љубав и пријатељ који превише говори, обично нису искрени); *Amor de boca, bicoca; amor de corazón, verdadera pasión* (Љубав „из уста“, безвредна је, љубав из срца, права је), *Amor de boquilla, no vale una hormilla; amor de corazón, vale un millón* (Љубав изражена кроз речи не вреди ништа, љубав која долази из срца вреди милионе).

Осим примера који указују на то да се љубав не може сакрити, чине нам се занимљивим две шпанске паремије која поручује да је љубав најбоља у тишини: *Caridad y amor no tocan tambor; en silencio viven mejor* (Доброћинство и љубав не „ударају на сва звона“ већ најбоље живе у тишини), *Dos que bien se quieren, no cuentan lo que tienen* (Двоје који се заиста воле не говоре о томе).

3.1.1.5. Љубав борави у срцу

„Ево моје тајне. Врло је једноставна: само се срцем добро види.

Битно је очима невидљиво.“

(Антоан де Сент Егзипери)

Где борави љубав? Можемо ли прецизно сместити негде овај осећај? Кантера Ортис де Урбина (Cantera Ortiz de Urbina, 1994: 55) наводи да је у западноевропској цивилизацији седиште љубави - срце. У *Асоцијативном речнику српскога језика* (Пипер и др. 2005) проналазимо да је *љубав* прва асоцијација која се доводи у везу са појмом срце, као и *живот, крв, мишић, пумпа* који указују на физиолошку важност и неопходност овог органа у животу особе. *Речник српскога језика* Матице српске (Вујанић и др., 2011), између осталог, дефинише срце као „централни мишићаст орган у грудима који регулише крвоток у телу“, „унутрашњи човеков свет, душа“, „осећајни живот човеков; љубав“. За појам срца везују се и појмови *срж, емоције, осећање нежност, топлина* (Пипер и др. 2005). Срце је оно највредније и надрагоценије у нама, па се оно узима и као гаранција да говоримо неку истину: *Тако ми вук срце не изио!; Тако ми ова пушка срце не понијела!; Тако ми се туга у срце не савила!*

Када су у питању искуства нашег унутрашњег живота, осећај љубави је снажан и борави дубоко у срцу, а срце је мишић који у нашем телу подстиче проток крви кроз организам, и представља витални елемент нашег постојања (Zurdo et al., 2001: 154). Због тога што је смештено унутар нас и има тако важну функцију за наш живот, срце представља центар нашег живота, а љубав, као осећање и емоције које је од изузетне важности за живот човека, јесте место где љубав борави. Како шпанска паремија каже, имати срећно и задовољно срце је веома важно: *Corazón contento, es gran talento* (Срећно срце је велика ствар). Ако је срце заљубљено односно „загрејано“, љубав може да траје и заувек: *Manos frías, corazón caliente, amor de siempre* (Хладне руке, топло срце, вечна љубав), а ако је срце хладно, љубав је изгубљена: *Manos calientes y corazón frío, amor perdido* (Топле руке а хладно срце, изгубљена љубав). Код оних који су заљубљени речи

су сувишне јер се срца разумеју и заљубљене особе комуницирају срцима и тако показују своју наклоност и љубав, па им речи често нису потребне: *Dos que se aman, con el corazón se hablan* (Двоје који се воле, срцем разговарају).

Шпанске паремије указују на важност присуства љубави у срцу: *Corazón sin amores, jardín sin flores* (Срце без љубави исто што и башта без цвећа). Срце је то које усмерава наш живот и наше кретање јер тамо где оно жели да буде, иде и наше тело: *A donde el corazón se inclina, el pie camina* (Где се срце нагиње, стопало корача). Иако се можемо заљубити када некога видимо или под утицајем физичког изгледа, очи су само пут којим љубав стиже до срца, јер је срце крајња дестинација – место где борави љубав: *Los ojos son el camino del corazón* (Очи су пут до срца).

Срце представља језгро наших осећања а самим тим и љубави - оно је то које осећа и које може да воли/осећа: *Далеко од очију, далеко од срца*, а исто поручује и шпанска пословица *Ojos que no ven, corazón que no siente*, и *Док срце не заболи, не може око заплакати*. Срце је место где љубав „улази“, односно где љубав борави: *El amor por los ojos se entra en el corazón/Por los ojos entra el amor y se mete en el corazón* (Љубав на очи улази и смешта се у срце), *Los ojos son las puertas por donde el amor entra* (Очи су врата на која љубав улази).

3.1.1.6. Љубав је искрена, аутентична, несебична

За један поглед, један свет;
за један осмех, једно небо;
за један пољубац... Ја не знам
шта бих ти дао за један пољубац!
(Густаво Адолфо Бекер)

Љубав, када је аутентична и искрена, подразумева тоталну и апсолутну предају вољеној особи, без резерве, а таква љубав је дијаметрално супротна егоизму (Cantera Ortiz de Urbina, 1995: 104). Како поручује шпанска паремија, *El verdadero amor desea mucho, espera poco y nada pide* (Права љубав осећа велику жељу, мало очекује а не тражи ништа). Идеју да је љубав искрена, аутентична и несебична, као и да подразумева наше искрено и безрезервно предавање другој особи, без егоизма, проналазимо у примерима: *Quien de veras quiere, por sólo querer vive y muere* (Онај ко заиста воли, живи и умире за љубав), *Quien de veras quiere, queriendo vive y muere* (Ко заиста воли, тај живи и умире волећи), *Aquel que ama, él mismo se ata y mata/Voluntad que ama, voluntad que se ata y se mata* (Онај ко воли сам је свој судија и целат).

Самопожртвовање, самоодрицање и способност да се воли без очекивања да се узврати, како наводи Илоуз (2015: 227-228), сматрани су углавном (мада не искључиво) за женске атрибуте. Једна шпанска паремија упућује на несебичност и искреност у љубави: *Por el amor del caballero, besa la dama al escudero* (Из љубави према витезу, дама ће љубити/волети и његовог пажа). Проналазимо два тумачења. Према првом, заљубљена особа спремна је све да уради из љубави, док се према другом наводи се да се ова паремија понекад користи да опише ситуације кеда особа жели да извуче одређену корист, а тада јој не представља проблем да се понизи или да некоме иде „низ длаку“. Лексика коју уочавамо у овом примеру из шпанског паремиолошког корпуса, као што је витез (шп. *caballero*), дама (шп. *dama*), паж (шп. *escudero*), указују нам на једну конкретну појаву у историји шпанског друштва, коју не проналазимо у српском корпусу. У

питању је љубав међу припадницима племства (шп. *amor cortés*), такозвана „дворска љубав“ или „куртоазна љубав“. Ова паремија представља рефлексију постојања овог књижевног концепта и појма витешке и племените љубави у средњовековној Европи, па и на Иберијском полуострву. Оваква љубав је била присутна међу племством и витезовима. Дворска или куртоазна љубав једна је од илустрација културлошких различитости које су постојале у српскоми шпанском друштву.

Заљубљене особе, иако их је двоје, као да су једна иста особа и оне желе једна другој добро: *El amor es un egoísmo entre dos* (Љубав је егоизам између две особе). У љубави треба бити несебичан, поручује шпанска пословица *El amor verdadero, de egoísmo no sabe ser compañero* (Где постоји права љубав, ту нема места егоизму). Већ смо поменули да љубав подразумева давање, и то давање је несебично, оно је подстакнуто љубављу: *A quien se quiere, se le dice cuanto se siente y se le da cuanto se tiene* (Оном кога волимо, говоримо колико га волимо и дајемо му колико имамо), *Quien no es dar, es porque no es de amar* (Онај који не даје, заправо не воли). Проналазимо и паремије које поручују да је дарежљивост саставни део љубави: *Quien no dio, no amó* (Ко није дао, није ни волео), *Donde hay verdadero amar, sólo se piensa en dar* (Тамо где постоји права љубав, само се мисли на давање).

У шпанском језику јавља се и сликовита паремија *El amor, para su bolsa no sabe de cerraderos, ni tampoco de cilleros* (Торба љубави не познаје закопчавање нити складиштење). Проналазимо још примера о давању и поклањању: *Al buen amar, nunca le falta qué dar/Al buen amar, nunca le faltó qué dar* (Правој љубави никада не фали/није фалило шта да пружи), *El dar es la piedra de toque del amar* (Даривање је камен темељац љубави). Делити у љубави је важно и нормално, чак и када постоји отежавајућа економска ситуација, али права љубав дели колико има, макар у питању били хлеб и лук: *Contigo, pan y cebolla; y con otra, ni olla* (Са тобом, на хлебу и луку, а са другом ни уз лонац). Као неприкосновен фактор за људски опстанак, хлеб се не може заменити ниједном другом намирницом и због тога се он у тешким животним ситуацијама изузетно цени, наводи Пејовић (2015:

174). Несебична љубав увек на прво место ставља вољену особу, па и када је економска ситуација тешка то не доводи у питање љубав и несебичност: *Entre dos que se quieran con uno que coma basta* (Где се двоје воле, довољно је да један једе). Видимо да су скромност и пожртвованост верни пратиоци љубави, без обзира на тешке економске околности, ако је у питању права и искрена љубав. Шпанска паремија поручује *Mucho ama quien da la vida por su amada* (Много воли онај ко би и живот дао за вољену особу), па видимо да љубав подразумева жртвовање, иако ова пословица указује на то да је мушкарац тај који се жртвује и даје живот за жену коју воли. Слична је и пословица *Quien por la que ama se muere, mucho la quiere* (Онај који умире за своју вољену, много је воли). Уочавамо међу шпанским паремијама идеју да љубав, ако је права, искрена и несебична може да подразумева и жртвовање једне особе за другу, и можемо закључити да на одређени начин та жртва показује јачину љубави и степен повезности и посвећености. Примери у којима се од мушкараца очекује храброст подсећају на то да је храброст одувек сматрана пожељном карактерном особином мушкараца.

За разлику од праве љубави, она која није права и која није искрена, односно љубав из интереса, не може дуго да опстане већ се брзо оконча: *Amor por interés, se acaba en un dos por tres* (Љубав из интереса, зачас се оконча), *Arboles y amores, mientras tengan raíces, tendrán hojas y flores* (Дрвеће и љубави, листаће и цветаће само ако имају „корее“). Видимо да љубав опстаје ако је права, искрена и дубока („укорее“).

3.1.1.7. Љубав је верна и одана

„Чекај ме, и ја ћу сигурно доћи
само ме чекај дуго.“

(Константин Симонов)

Једна од одлика љубави јесте да је она верна и одана. Концепт романтичне љубави је, како наводи Гиденс (Giddens, 1992: 46, 61), дуго времена одржавао идеју да права љубав, када је једном пронађена, траје заувек - она је „једна једина“. Стога, осим што је искрена и верна, љубав је и непролазна, опстаје током времена, и на њу не утичу околности нити различити спољни фактори. Права љубав не заборавља: *Quien ama con sinceridad nunca podrá olvidar* (Ко воли искрено никада неће моћи да заборави); *Quien bien ama, nunca olvida/Bien ama quien nunca olvida/Quien bien ama, tarde olvida/Quien bien quiere tarde olvida* (Ко искрено воли, не заборавља); *Quien bien quiere, nunca olvida, aunque le vaya la vida* (Ко искрено воли, не заборавља до краја живота); *Amor que llega al olvido, nunca ha sido* (Љубав која заборави никада није ни била права). Љубав може да траје заувек: *Manos frías, amor de un día; manos calientes, amor para siempre* (Хладне руке, љубав од једног дана; топле руке, љубав заувек) и тамо где је некада било ватре и љубави, увек остају осећања: *Donde hubo fuego, siempre quedan rescoldos* (Где је било ватре, увек остаје жар).

Идеја да је љубав верна и одана, да када се деси једном траје заувек и не може да нестане, присутна је и у шпанским пословицама и изрекама о првој љубави: *Прва љубав заборавља нема, Quien ha querido dos veces, no ha querido ninguna* (Ко је два пута волео није волео ниједном), *El amor primero no es olvidadero* (Прва љубав не заборавља), *El primer amor que entra en el corazón es el último que sale de la memoria* (Прва љубав која уђе у срце је последња која изађе из сећања), *El amor primero jamás se olvida, pepita le queda para toda la vida* (Прва љубав се не заборавља никада, семе те љубави остаје у нама за цео живот).

Проналазимо још неколико шпанских паремија које поручују да прва љубав траје све до смрти: *El amor primero es tan fuerte que dura hasta la muerte*

(Прва љубав је толико јака да траје до смрти), *Hasta la sepultura el amor primero dura* (Прва љубав траје до гроба). Осим прве љубави, до краја живота траје и снажна љубав: *Amor fuerte dura hasta la muerte* (Снажна љубав траје до смрти). Ове паремије упућују на то да је есенцијална карактеристика љубави константност и непролазност.

3.1.1.8. Љубав побеђује све

„Љубав је ипак јача од свега.“

(Меша Селимовић)

Још једна одлика праве љубави је њена снага: она је јака, непобедива, превазилази све препреке, не зна за границе нити за страх. Ово поглавље посвећујемо моћи љубави, љубави која је нестрашива и храбра. Како нам поручује шпанска паремија, *El amor reina sin ley porque de los reyes es rey* (Љубав влада и без закона јер је она краљ над краљевима).

Неколико векова у историји Западне Европе љубав је вођена идеалима витештва, јунаштва и романтизма (Илоуз, 2015: 19-20). Љубав, када је интензивна и искрена, успева да превазиђе све препреке и савлада потешкоће (Cantera Ortiz de Urbina, 1995: 102). Она је толико моћна и снажна да увећава нашу снагу и због ње успевамо да урадимо чак и оно што се чини немогућим или је веома тешко, јер нам снага љубави помаже на различите начине (Zurdo et al. , 2001: 147). Бројне су шпанске изреке и пословице које се баве овом темом. Снага љубави огледа се у паремији *El amor mueve montaña* (Љубав помера планине), а неустрашивост и смелост одлике су праве љубави: *Cuando quieras de verdad, ante nada te detendrás* (Кад искрено волиш, не заустављаш се ни пред чим), *Quien quiera a una doncella, por encima de todo pasa y todo lo atropella* (Ко девојку воли, прелази преко свега и превазилази све препреке), *Cuando se quiere de veras todo se atropella* (Када се заиста воли, све препреке се превазилазе).

Љубав је неустрашива и храбра: *El amor no sabe tener miedo* (Љубав не зна за страх), *El verdadero amor destierra todo temor* (Права љубав растерује страх), *Hasta al más cobarde y necio, el amor da atrevimiento* (Љубав чини смелим чак и највеће кукавице), *El amor bien sentido suele ser atrevido* (Када се љубав искрено осећа, она је смела), *El amor bien ardiente, no dejará de hacerte valiente* (Љубав која снажно гори никад не престаје да те охрабрује).

Варијанту српске паремије *Љубав све може* проналазимо и у шпанском језику: *El amor todo lo puede y todo lo vence* (Љубав све може и све побеђује),

Cuando es verdadero el amor, en cualquier lugar sale siempre vencedor (Када је љубав права, увек излази као победник). За љубав не постоји немогуће: *Imposibles, vence el amor/Lo imposible mayor lo vence el amor/No hay imposible que no pueda vencer el amor/Hasta lo más imposible, lo puede vencer el amor/Hasta lo más imposible, es capaz de vencer quien al amor es sensible* (Љубав постиже чак и немогуће, тј. За љубав не постоји немогуће); *Amor grande, vence mil dificultades* (Велика љубав превазилази хиљаду препрека), *El amor, cuando es poco, nunca es loco; pero cuando mucho es, con todo obstáculo da al través* (Мала љубав није луда/храбра али велика излази на крај са сваком препреком), *Quien de veras quiere, mucho puede* (Ко заиста воли, може много), *Para la pasión amorosa, no hay cosa dificultosa* (За праву љубав не постоје потешкоће), *El verdadero amor, es siempre el gran vencedor* (Права љубав је увек победник). Исту идеју смо пронашли и у српској паремији *Љубав и слога немогуће омогуће*. Још један шпански пример поручује да је моћ љубави велика: *Cuando no es rey el amor, es porque es emperador* (Љубав или заузима место краља или цара, али у сваком случају царује).

Љубав је толико снажна сила да јој ништа не може одолети (Cantera Ortiz de Urbina, 1995: 103). *Al amor sincero, no hay fuerza que lo resista* (Искреној љубави ниједна сила не може да се одупре), *A amor y fortuna, no resiste fuerza alguna* (Љубави и срећи ниједан сила не може одолети). Пред овом снажном силом наша воља губи битку: *Voluntad de quien ama, no es suya; que es esclava* (Воља оног који воли није његова, он је роб). Оне је такође истрајна и ње се не можемо лако решити због њене упорности, а у шпанском крпусу се љубав по истрајности пореди са новцем и ђаволом: *Amores, diablos y dineros, nos son muy sacaderos/Dineros, diablos y amores son muy malos de sacar* (Љубав, ђаво и новац су врло истрајни).

Љубав се по својој снази пореди и са смрћу: *El amor es tan fuerte como la muerte/El amor es poderoso como la Muerte* (Љубав је снажна/моћна попут смрти); *Para el amor y la muerte no hay cosa fuerte* (Нема снажније ствари од љубави и смрти), *El amor es tan fuerte que dura más allá de la muerte* (Љубав је толико снажна да траје и после смрти).

И у српском и шпанском језику наилазимо на пример *У љубави и рату, све је дозвољено* (*En la guerra y en el amor, todo vale/ Todo vale en el amor y la guerra*) која је и нека врста изговора за понашање људи када се нађу пред неким проблемом или у наизглед безизлазној ситуацији, као што се дешава у рату. Тада се дозвољава чак и оно што не би требало да буде прихватљиво, па се љубав пореди са ратом и народна мудрост каже да је у те две ситуације све дозвољено како би се постигао циљ. Још једна шпанска паремија садржи ратну лексику, и говори о моћи и снази коју поседује љубав жене: *El amor de la mujer desarma al más valiente* (Љубав жене разоружава и најхрабријег мушкарца). Ова паремија указује на то да женска љубав и пажња могу да смекшају мушко срце.

3.1.1.9. Љубав прашта

„Дај ми снаге да опростим. Јер ко опрости он је највећи.“

(Меша Селимовић)

Једна од одлика љубави коју смо пронашли у српској и шпанској паремиологији јесте праштање и толеранција. Љубав је осећајна, толерантна, она прашта и прихвата несавршености, не осуђује већ разуме. Српска пословица каже да *Ко воли тај и прашта* а шпанске *El amor todo lo perdona* (Љубав прашта све), *A mucho amor, mucho perdón* (Где има много љубави, има и много праштања). Иако је љубав искрена и права, некада се догађају неспоразуми и проблеми, а људи чине нешто што после сматрају грешкама. Када се догоде такве грешке учињене због љубави треба бити благонаклон и разумети их, што и показују шпанске пословице, истиче Кантера Ортис де Урбина (Cantera Ortiz de Urbina, 1995: 103): *Los yerros por amor, dignos son de perdón/Yerros de amor, dignos son de perdón* (Грешке учињене због љубави вредне су праштања); *El yerro encelado, medio perdonado; y el arrepentido, del todo en el olvido* (Грешка која је у љубави почињена већ је пола опрштена, а грешка за коју смо се покајали треба да буде потпуно заборављена).

Љубав мора да разуме, и због тога нас обавезује да прихватимо њене недостатке (Zurdo et al., 2001: 148). Може се десити да се наљутимо на вољену особу због тога што нас је нечим повредила или начинила неку грешку, али то не треба да утиче на нашу љубав: *Quien bien quiere a la rosa, aunque se pinche, no se enoja* (Ко воли ружу, и када се убоде на трн, не љути се), а српска паремија поручује да *Љубав дуго трпи*. Толеранција и разумевање такође имплицира да наклоност према некој особи треба да подразумева и наклоност према људима који су тој особи блиски, посебно према његовој/њеној породици, уз све њихове врлине и мане, предности и недостатке: *Si quieres la col, quieres las hojas de alrededor* (Ако волиш купус, волиш и листове око њега), *Quien bien quiere a Pedro, no hace mal a su perro* (Ко воли Педра, не чини зло његовом псу). Стога, ако волимо некога, не чинимо нажао ни људима коју су тој особи блиски и драги.

Међутим, и међу српским и међу шпанским пословицама запажамо идеју да сав интензитет љубави може да „промени страну“ и да подједнаком јачином љубав може да пређе у мржњу: *Између љубави и мржње линија је танка* односно *Del amor al odio hay sólo un paso* (Само је један корак од љубави до мржње).

И међу паремијама које припадају овој групи проналазимо савете и препоруке за понашање чланова заједнице, односно уочавамо директивну снагу пословица. Као пример народне мудрости, оне се користе да пренесу народно и заједничко знање, мудрост и неку „општу истину“, па се идеје да не чинимо лоше људима коју су блиски нама драгим особама, или да опростимо грешке људима који су се покајали због свог понашања могу схватити као препоруке и савети за понашање.

3.1.1.10. Љубав тражи присуство

„[...] пусти ме
да у твојим уснама и песку
будем срећан,
срећан што дишем
и што ти дишеш,
срећан што додирујем
твоје колено
и тад ми се чини да сам дирнуо
азурну кожу неба
и њену свежину.“
(Пабло Неруда)

Може ли љубав опстати ако вољена особа није поред нас? И српске и шпанске пословице и изреке поручују нам да љубав, да би опстала и трајала, захтева присуство вољене особе, иначе слаби и нестаје: *Ако око не види, срце не жуди*, поручује српска паремија, а потврђује и шпанска *Lo que los ojos no ven, el corazón no lo desea*. Ако је наша љубав усмерена према конкретном бићу тј. објекту љубави и предмету наше наклоности, Сурдо наводи да је очекивано да ћемо желети и покушавати да ту особу, која је предмет наше пажње и љубави, често видимо, како бисмо кроз физички контакт одржали живом ту љубав и наклоност. Ако то није могуће, и ако вољена особа није физички присутна у нашем животу, није ни чудно ни необично да љубав ослаби па чак и да се веза између двоје људи прекине (Zurdo et al., 2001: 151): *Ausencia, enemiga de amor; cuan lejos de ojos, tan lejos de corazón* (Одсуство, непријатељ љубави; што је даље од очију, даље је и од срца). Одсуство утиче и доприноси заборау вољене особе јер *Што срце тражи, то и очи*, и када волимо, желимо да ту особу видимо и потребно нам је њено физичко присуство. Још једна паремија која илуструје ову тврдњу је *За чим срце – за тим очи*. Није препоручљиво у љубави бити далеко од оних које волимо јер то доноси са собом равнодушност (Zurdo et al., 2001: 151): *Ausencia, enemiga de amor* (Одсуство, непријатељ љубави), *Para olvidar un querer*,

tres meses de no ver (Да се заборави вољена особа, три месеца невиђања), *Del ver, nace el querer; y el olvidar, del no ver* (Љубав се рађа при виђању, а заборав од невиђања тј у одсуству).

Проналазимо и парцијалне еквиваленте у српском и шпанском језику: *Далеко од очију, далеко од срца/Ко је далеко од очију, далеко (је) и од срца/Што је далеко од очију, далеко и од срца*, и шпански примери *Ojos que no ven, corazón que no siente* (Очи које не виде, срце које не осећа), тј. ако очи не виде (свог вољеног или своју вољену), срце не осећа љубав.

Зашто је тако? Срце, за које смо већ навели да представља средиште бића и место где се налази љубав, усмерава наше кретање и наш живот. Тамо где срце жели да буде, идемо и ми, јер љубав, да би се развијала и трајала, захтева да будемо близу наших вољених: *A donde el corazón se inclina, el pie camina* (Где се срце нагиње, стопало корача). Идеју да физичка раздвојеност спречава љубав учачамо и у шпанској паремији која каже да је лек против љубави физичка удаљеност односно саветује да ако не желимо да се заљубимо, између себе и друге особе ставимо „пуно земље“ - велику површину, а овде се мисли на физичку раздвојеност: *Contra el amor es remedio poner mucha tierra en medio* (Против љубави је лек велика раздаљина/километри земље).

Међутим, пронашли смо међу шпанским паремијама пример који указује на то да раздвојеност заљубљених особа само ставља њихову љубав на пробу: *La ausencia es al amor lo que al fuego el aire: que apaga al pequeño y aviva al grande* (Одсуство је за љубав што и ваздух за ватру: гаси малу а распламсава велику). Одсуство гаси „малу“ љубав и таква љубав ће временом нестати због раздвојености заљубљених, али увећава и распирује велику, праву љубав, која ће постати још већа и снажнија у одсуству вољене особе.

3.1.1.11. Љубав жели да је узвраћена

„[...] моја љубав се храни твојом љубављу, љубљена“
(Пабло Неруда)

Осим што је у љубави потребно да вољена особа буде близу нас, како смо видели у претходном одељку, једна од одлика љубави је и да жели да буде узвраћена: *El amor es estupendo, pero dando y recibiendo* (Љубав је дивна али када даје и прима). Љубав тражи реципроцитет: *Nada vale el amor sólo, si no se comunica con otro* (Љубав не вреди ако се не подели са другом особом). Шпанске паремије поручују *Amor con amor se paga* (Љубав се љубављу „плаћа“ тј.узвраћа) и *Amor con amor se paga; lo demás, vanas palabras* (Љубав се љубављу плаћа а остало су само празне речи), *Amor no se alcanza sino con amor* (Љубав се може достићи само пружајући љубав), као и српска паремија *Што више љубави враћаш, то ћеш и примити*. Љубав захтева међусобно поштовање, уважавање, пажњу, и заљубљена особа жели да јој љубав буде узвраћена кроз знаке наклоности, али и вербално. Кад се двоје воле, лако се разумеју и „говоре истим језиком“: *Dos que se aman, pronto se hallan* (Двоје који се воле се лако проналазе), *Dos que se aman, con el corazón se hablan* (Двоје који се воле разговарају срцем), *Dos que se quieren de verdad, pronto lo demostrarán* (Двоје који се искрено воле врло брзо то и показују), *Quienes de verdad se quieren, bien se entienden* (Заљубљени се лако разумеју).

Када љубав није узвраћена, она умире, а шпанске паремија нам и поручују да неузвраћену љубав заборавимо: *Amor mal correspondido, ausencia y olvido* (Неузвраћена љубав, одуство и заборав), јер нам она не доноси добро, и не треба гајити наду и очекивања, како проналазимо у појашњењу. Осим тог, шпанске пословице поручују *Amar es tiempo perdido si no es correspondido/Amor no correspondido, tiempo perdido* (Неузвраћена љубав је губљење времена), *Amar y no ser amado es tiempo mal empleado* (Воleti а не бити вољен је лоше утрошено време), *Ama a quien no te ama, responde a quien no te llama, andarás carrera vana* (Узалуд је да волимо оног ко нас не воли, и одазивамо се тамо где нас не зову). И

српска паремија *Љуби тко те љуби* поручује тј. саветује да љубав узвратимо оној особи која нас воли.

О неузвраћеној љубави пронашли смо још неколико пословица које говоре о томе да наклоност према некој особи није узвраћена на исти начин јер та особа воли неког другог - *Amor loco, yo por vos y vos por otro* (Луда љубав, ја волим тебе а ти другог/другу), или која говори о томе да је у љубави важно да она буде узвраћена у правом тренутку, јер неће бити успеха у љубави ако особа воли, друга не, а када та друга особа заволи, ми више нисмо заљубљени: *Cuando quise, no quisiste; y cuando quieres, no quiero* (Кад сам хтео/хтела, ти ниси; кад ти хоћеш, ја нећу).

У шпанском корпусу наилазимо на још један пример који упућује на ефекте љубави или мржње и поручује да ако желимо да будемо вољени ми треба да волимо, а ако мрзимо, и то ће изазвати мржњу код других: *Ama y te amarán, odia y te odiarán* (Воли и волеће те, мрзи и мрзеће те). Наше емоције и наше делање имаће као ефекат иста та осећања.

3.1.2. Негативне одлике

3.1.2.1. Љубав слама срце

„Има врло мало света срећног у љубави.“

(Јован Дучић)

Шпанске и српске пословице и изреке показују нам да у љубави ипак није све „мед и млеко“: *El amor es dulce carga, al principio que no a la larga* (Љубав у почетку јесте слатка али не и на дуге стазе). Нису ни све љубави добре: *Hay amores que matan* (Има љубави које убијају) јер упркос лепим осећањима и срећи коју љубав доноси заљубљенима, она исто тако може да слама срца, да проузрокује патњу и бол, поручује и српска паремија *Жар љубави често опече*. Песници и филозофи одавно су били свесни „разорних“ утицаја љубави и како је патња била и још увек јесте једна од главних стилских фигура љубави, па љубав и патња дефинишу једна другу (Илоуз, 2015: 31-32). Шпанска паремија каже *Desdicha у amor son una cosa у parecen dos* (Несрећа и љубав само изгледају као две различите појаве а заправо су једна), а српска *Гдје се љубав зачне, ту су очи плачне*.

Љубав је емоција која осваја читаву егзистенцијалну стварност заљубљеног (Илоуз, 2015: 215) и свима је потребна како би њихов живот био потпун особа која не познаје љубав јесте непотпуна, лишена суштине свог постојања (Zurdo et al., 2001: 146). Овај велики значај и важност љубави оправдавају и идеју да она може да нанесе и бол и патњу: *Људи се највише муче због хлеба и љубави*. Занимљиво је присуство лексеме *хлеб*, а појашњење можемо потражити у чињеници да је управо хлеб примарна животна намирница јер су још од давних времена људи у великој мери користили житарице за исхрану (Милошевић 1995: 54, према Пејовић, 2015: 174). Он представља неприкосновен фактор за људски опстанак и не може се заменити ниједном другом намирницом (Пејовић, 2015: 174). Можемо из наведене паремије закључити да је хлеб важан за физички опстанак док љубав такође заузима веома битно место у животу појединца јер се

ставља у исти однос као и хлеб - и једно и друго могу бити узрок муке за појединца.

Српске пословице поручују *Љубав је пуна и меда и једа* и *Љубав је почетак и добра и зла*. Наилазимо и на пример *Љубав је ђавољи посао*. Да љубав, осим среће и лепих осећања, може да донесе и бол, видимо у примру *Док срце не заболи, не може око заплакати*. И шпанске паремије упозоравају: *No hay amor sin dolor* (Нема љубави без бола) односно *Donde hay amor, hay dolor* (Где је љубав ту је и бол, као њен верни пратилац), *Amar sin padecer, no puede ser* (Воleti а не патити, то је немогуће), *No hay amor sin amargor* (Нема љубави без горчине), *Donde hay gran amor, allí hay gran dolor* (Где је велика љубав ту је и бол велики). Из шпанске паремије сазнајемо да су некада жене те које доносе бол: *Mujeres y amores, un placer cien dolores* (Жене и љубав доносе једно задовољство а сто боли), *Quien adama a la doncella, el alma trae en pena* (Девојке, и љубав према њима, извор су муке/бола). Иако данас живимо у времену у ком влада идеја о појединачној одговорности јер су љубавни јади продукт самог појединца захваљујући рационализацији доживљаја љубави и сматрању да су љубавне патње неприхватљиве и неоправдане, а до њих долази усред недовољне зрелости психе (Илоуз, 2015: 15, 220), раније током историје бол је био „апсолутно нормалан део емоционалног одговора на заједнички идентитет с другим људским бићем“ (Lystra, 1989: 50).

Проналазимо још примера у шпанском корпусу које поручују да љубав може нанети бол и сломити срце: *Vanse los amores y quedan los dolores/Los amores se irán y los dolores quedarán* (Љубав пролази а остаје бол), *Los amores entran riendo y salen llorando y gimiendo* (Љубав стиже уз смех а одлази уз сузе), *Las cosquillas y el amor empiezan con risas y acaban con dolor* (Љубав, као и голицање, почиње смехом а завршава се болом), *Guerra, caza y amores, por un placer, mil dolores* (Рат, лов и љубав, за један ужитак/једно задовољство, хиљаду мука), *La amistad y el amor, dos bellas mentiras son* (Пријатељство и љубав су лепе лажи). Већ смо поменули српску паремију *Између љубави и мржње линија је танка*, као и шпанску варијанте *Del amor al odio hay sólo un paso*, као и пример *Quien bien ama, bien desama* (Ко много воли, може и да замрзи), која поручује да љубав може

да се преокрене у мржњу, јер су питања срца осетљива а сломљено срце понекад љубав замени мржњом. Ипак, када је патња у питању, шпанске паремије поручују *Padecer por mucho amar, no es padecer, que es gozar* (Велика патња проузрокована љубављу није патња већ уживање), *La llaga de amor, quien la hace la sana y quita el dolor/Sólo el que de amor hiere, sanar la herida puede* (Љубавну рану може да излечи само онај који ју је и проузроковао).

Ако је наше срце претрело бол и ако повређено, шта је лек за сломљено срце? Пословице нам поручују да се заљубимо поново, односно да тугу и бол пребродимо поред нове особе. Поновно заљубљивање, наводи Сурдо (Zurdo et al., 2001: 157), може бити решење за муке које је изазвала љубав. Фигуративно и сликовито се о љубави говори као о клину/ексеру: *Клин се клином избија/Клин се клином ћера* у шпанском језику проналазимо еквивалент *Un clavo saca otro clavo*, као и примере *Un amor saca otro amor* (Једна љубав замењује другу), *Amores nuevos olvidan viejos* (Нове љубави заборављају старе) или *Amor nuevo, olvida el primero* (Нова љубав заборавља прву). Ако је једна особа изашла из нашег живота, одмах има места за нову љубав, поручује српска паремија *Док се један не отегне, не може други да се протегне/Један се отега, други се протегне*. На место једне особе, која је некад била део нашег живота, доћи ће друга особа, па због тога не треба туговати, али љубав може да проузрокује разочарање, бол и тугу ако је неузвраћена (Zurdo et al., 2001: 156). О неузвраћеној љубави говоре примери: *Amor loco, yo por vos y vos por otro* (Луда љубав, ја волим тебе а ти другог/другу), *Cuando quise, no quisiste; y cuando quieres, no quiero* (Кад сам хтео/хтела, ти ниси; кад ти хоћеш, ја нећу).

Међу пословицама и изрекама о љубави која може и да сломи срце и повреди заљубљене такође проналазимо савете или препоруке за одређено понашање, али и упозорења, тј. уочавамо директивну снагу паремија.

3.1.2.2. Љубав је напоуздана и превртљива

„Не ослањај се превише на љубав; то је зид који је склон паду.“
(Десанка Максимовић)

Насупрот идеји да је љубав искрена, верна и одана, што су показале неке од претходних паремија, јавља се и идеја да је љубав непоуздана, превртљива и да нема срама, а шпанска паремија поручује *Amorosos juramentos, se los lleva el viento* (Љубавне заклетве/обећања односи ветар). Када говоримо о непоузданим и превртљивим љубавима, неколицина паремија указује на ову одлику љубави тако што наговештавају жељу или потребу неке особе да упркос љубави коју осећају према партнеру, воле другу особу или наговештавају осећај привлачности према њој. Сурдо наводи да постоје пословице и изреке које указују на несталност љубави, поготово код мушкараца, који осећају привлачност према више жена због чега њихова љубав постаје превртљива и непоуздана (Zurdo et al., 2001: 149). Један од примера каже да је љубав варљива, *Amor trompero, cuantas veo, tantas quiero* (Сваку коју видим, пожелим), и односи се на оне који се лако заљубљују. Несталност је, као и у другим областима живота, присутна и у љубави, због потребе људи да се не везују искључиво за једну особу. Мушкарцима не треба слепо веровати: *Juras del que ama mujer, no se han de creer* (Не треба веровати обећањима заљубљеног мушкарца). Међутим, шпанска паремија упозорава да и жене могу бити хировите, а њихова љубав варљива: *Entre el sí y el no de la mujer, no cabe la punta de un alfiler* (Између „да“ и „не“ једне жене не може да стане ни врх игле = не постоји велика разлика). Жене у љубави знају бити непоуздане и превртљиве не може им се до краја веровати на основу онога што говоре: *El labio de la mujer tiene dos forros: uno de miel y otro de hiel* (Женске усне имају укус и меда и жучи). Међу српским паремијама смо пронашли пример *Љубав женска мрежа вражја*. Уочавамо и идеју да је нестална и нестабилна љубав пре свега присутна међу младима, па због њихових година и недеоволне зрелости она није искрена, стабилна и поуздана: *Amor de estudiante, amor inconstante* (Студентска љубав, нестабилна љубав).

3.1.2.3. Љубав захтева опрез

„[...] угледао сам на сећији лијепу жену,
што је подсећала на живот више него што може бити добро.“

(Меша Селимовић)

Бројне пословице и изреке у шпанском језику упозоравају да у љубави треба бити опрезан јер *Las cosquillas y el amor empiezan con risas y acaban con dolor* (Голицање и љубав започињу смехом а завршавају се болом). Опрез се односи како на наш став према љубави и дистанци/предострожност коју треба да поседујемо када је љубав других према нама у питању, тако и на наше понашање. У љубави морамо бити опрезни и пажљиви према туђим осећањима: *Con el amor no se juega* (Не треба се играти љубављу), *No hay burlas con el amor* (Не треба се шалити са љубављу). Ћаво је тај који може да „дуне“ и запали ватру између мушкарца и жене: *El hombre es fuego; la mujer, estopa; viene el diablo y sopla* (Мушкарац је ватра, жена конопља, дође ђаво и дуне/распири пламен), а тамо где ђаво уређује ствари опрез је потребан. *Ko se с ватром игра, тај се и опече*, поручује српска паремија, а налазимо исту идеју и у шпанском корпусу: *Quien con fuego juega, se queta*, па треба да будемо опрезни и водимо рачуна о свом понашању које може имати последице по нас, али последице исто тако могу бити спречене нашом вољом и опрезом. Ова паремија се може користи и у контексту који није у вези са љубављу. Паремије које поручују да у љубави треба бити опрезан и упозоравају да ко се игра ватром, тај се и опече, као и да се не треба играти љубављу, такође су пример пословица и изрека које носе директивну снагу у себи. Исто можемо рећи и за паремију која упозорава мушкарце *De mujer que no ama las flores, no te enamores* (Не заљубљуј се у жену која не воли цвеће). Таквој жени, како проналазимо у појашњењу, обично фали женствености, нежности и финоће. Још једна шпанска паремија упозорава на опрез: *Quien ama a las coquetas, pierde el tiempo y las pesetas* (Ко воли кокетне жене, губи и време и новац), па мушкарци треба да воде рачуна о томе у кога се заљубљују јер кокетност односно склоност завођењу код жена није пожељна особина. Наилазимо и на неколико примера које упозоравају на слабо поверење према љубави или женама.

Мушкарцима је потребно да их Бог благослови у рату и они треба да траже од Бога да их благосиља и заштити у борби у којој се могу суочити са великим опасностима, али и у биткама које бију у љубави јер опасности нису ништа мање на путу до жене (Álvarez Díaz, 2007: 60): *Dios te de ventura en armas, y en amores a damas/Dios te de ventura en armas, y en amores adamar* (Нек ти Бог подари срећу у рату и љубави).

Опрез се препоручује и када је љубав младе особе у питању јер таква особа није довољно зрела и стабилна, како каже шпанска пословица, поредећи љубав детета са опасношћу и позивом на опрез због „воде у кошари“ која не може дуго да се задржи ту већ цури: *Amor de niño, agua en cestillo* (Дечија љубав, вода у кошари). Треба обратити пажњу на несталности која је карактеристика младости, а ова пословица се користи да означи њихову недоследност у љубави.

Међутим, љубав и опрез се некада искључују, јер је у љубави тешко бити рационалан и користити разум: *Amor y prudencia no congenian* (Љубав и опрез не иду заједно). Љубав је током историје дуго била описивана као доживљај који обузима и надвладава вољу (Илоуз, 2015: 33) па је некада и тешко разумно просуђивати о љубави, и самим тим бити довољно на опрезу како би се неки негативни ефекти љубави и заљубљености избегли. Љубав је некада чак и одговорна за губитак разума, и овом темом се бавимо у наредном поглављу.

3.1.2.4. У љубави губимо разум

„Да ли љубав од човека прави будалу,
ил' се само будале заљубљују?“

(Орхан Памук)

Због чега у пословицама и изрекама проналазимо идеју да љубав чини да губимо разум и не размишљамо рационално? Због чега нас љубав чини неразумним? Илоуз (2015: 226) наводи да се љубав током историје често доживљавала као манифестација духовне опседнутости или као привремени губитак разума. У српском језику проналазимо ову идеју у паремијама *Љубав разум заслијени/Љубав разлог заслијени*, као и у шпанским еквивалентима *Afición ciega razón* и *Amor ciega razón*, и у варијанти *Pasión ciega razón* (Страст заслепљује разум). *Amar y saber, no puede ser* (Не можемо и волети и знати), поручује нам шпанска паремија, јер *Amor y prudencia no congenian* (Љубав и опрез не иду заједно). Опрез се сматра делом разума јер нас управо разум и рационално увиђање могу усмерити на опрез. Међутим, *El amor tiene razones que la razón no entiende* (Љубав има своје разлоге које разум не разуме), а понашање људи, поготово ако је мотивисано љубављу или страшћу, није ивек рационално и разумно: *Quien se enamora con pasión, perderá la razón* (Ко се јако заљуби, изгубиће разум). Наилазимо и на пример *Ojos hay que de legaña se enamoran* (Има очију које се заљубљују у крмеље) што нас спречава да видимо „јасну слику“.

Иако нас љубав или наклоност коју осећамо према некоме могу спутати у рационалном размишљању, и могу прикрити нечије мане, заљубљенима је некада тешко да то уоче: *Corazón apasionado no quiere ser aconsejado/El amor no quiere consejo* (Заљубљено срце не жели да га саветују/савете). Када смо заљубљени нама се све чини лепшим: *La afición amorosa de los cerdos hace rosas* (Љубав чини да свиње делују попут ружа). Проналазимо још примера који упозоравају да се у љубави губи разум: *El amor y el vino sacan al hombre de tino/El juego, la mujer y el vino, sacan al hombre de tino* (Љубав, вино (и коцка), збуњују човека = спречавају га да рационално и разумно размишља), *El amor, de sabios hace asnos; y de asnos hace sabios* (Љубав паметне претвара у магарце и магарце чини паметним), *El*

amor, de necios hace discretos (У љубави приглупи/будаласти постају разумни и опрезни), *El amor da al necio osadía y entendimiento* (Љубав глумом пружа дрскост али и већу способност разумевања). Слаба моћ расуђивања под утицајем љубави може бити и опасна, поручује шпанска паремија: *Mas tueren por el corto juicio de amar, que con la espada de tajar* (Чешће се умире због љубави тога него од оштрице мача). Још шпанских примера доводе љубав у везу са лудилом и губитком разума: *El amor es loco, pero a muchos vuelve tontos* (Љубав је луда а многе заглупљује), *No a pocos el amor ha vuelto locos* (Није мали број оних који су полудели због љубави), *Los amores vuelven tontos a los hombres* (Љубав заглупљује мушкарце), *Los amores vuelven locos a los hombres* (Љубав чини да мушкарци полуде), *Tener amor y tener seso, ¿cómo puede ser eso?* (Бити заљубљен а мозак користити, како је то могуће?), *Los amores tienen eso, que sorben el seso* (Љубав мозак попије). Проналазимо и паремије *El seso se lo sorben las mujeres a los hombres* (Жене мушкарцима мозак попију), али и обрнуто, *El seso se lo sorben los hombres a las mujeres* (Мушкарци женама мозак попију).

Љубав у чак стању и да се претвори у опсесију и изазове лудило: *De enamorado a loco va muy poco* (Танка је линија између заљубљене и луде особе), *El loco, de juicio es privado; y de seso, enamorado* (Лудак је лишен разума а заљубљена особа мозга), *Enamorado y loco, lo uno es lo otro* (Заљубљен и луд је једно те исто). Ипак, некада је пожељно мало лудила, каже шпанска паремија: *Amor que no es algo loco, logrará poco* (Љубав која није помало луда, неће постићи много). Можемо претпоставити да се „мало лудила“ може односити и на храброст или смелост која је у љубави пожељна, што је и била тема једног од претходних поглавља.

Насупрот бројним пословицама и изрекама које нам јасно поручују да љубав може да учини да изгубимо разум и не размишљамо тј. не понашамо се рационално, шпанска паремија поручује да љубав изоштрава ум: *Más discurre un enamorado que cien abogados* (Виспренији је ум једне заљубљене особе него што је то сто адвоката), *Los enamorados discurren más que letrados* (Заљубљенији су паметнији од образованих), *Al hombre más rudo, el amor hácele sesudo* (Љубав и приглупог човека чини мудрим).

3.1.2.5. Љубав је слепа

„Љубав је лијепа, ал' је слијепа.“

(народна пословица)

Осим што чини да губимо разум, проналазимо још једну сличну карактеристику љубави: љубав је слепа/заслепљујућа, и због ње не видимо ствари јасно: *Љубав разлог заслијени*. Она може изазвати слепило и помутити разум, и спречити нас да видимо мане вољене особе (Cantera Ortiz de Urbina, 1995: 99). Ову идеју проналазимо у српском језику, *Љубав је лијепа, ал' је слијепа* и *Лице лепог срце слепо*, али и у шпанском, *El amor es ciego* (Љубав је слепа). Када смо заљубљени нама се све чини лепшим: *La afición amorosa de los cerdos hace rosas* (Љубав чини да свиње делују попут ружа), *Quien feo ama, hermoso le parece/ Quien feo ama, bello lo halla* (Ко воли ружну особу, лепа му се чини), *No hay amor feo si es querido con deseo* (Нема ружне љубави ако се искрено воли), *El amor mira con anteojos* (Љубав гледа кроз наочаре = због тога не види праву слику). Љубав искривљује слику, чини нас слепим да видимо ствари на прави начин: *El amor mira con unos anteojos que hacen parecer oro al cobre; a la pobreza, riqueza y a las legañas, perlas* (Љубав гледа кроз наочаре које чине да бакар изгледа попут злата, сиромаштво попут богатства и крмељи попут бисера), *Entre amantes, flores son diamantes* (Код заљубљених, цвеће изгледа попут дијаманата). Још један пример поручује *El amante en lo que ama, imperfecciones no halla* (Заљубљена особа не види несавршености у објекту своје љубави). У шпанском проналазимо и паремије које садрже компоненту „жаба“, а ова животиња сматра се ружном и нимало привлачном „за око“: *El sapo a la sapa tiene por muy guapa* (Жапцу је жаба веома лепа), *Quien sapo ama, bien le parece* (Ко жапца воли, лепо му изгледа). Оно што нам може помоћи да „прогледамо“ када смо веома заљубљени и „слепи код очију“ јесте брак: *El amor es ciego y el matrimonio lo cura* (Љубав је слепа а брак лечи слепило).

3.1.2.6. Љубав је пролазна

„Вечна љубав је немогућа, исто као што ни свећа
не може вечито да гори.“

(Лав Толстој)

Права љубав је снажна, искрена и верна, како смо већ видели у ранијим одељцима. Међутим, разни узроци могу двести до тога да љубав нестане, изгуби на интензитету и прође. Шпанска паремија *Amorosos juramentos se los lleva el viento* (Љубавна обећања односи ветар) упућује на недоследност код заљубљених особа. Проналазимо у шпанском корпусу и варијанту претходне паремије: *Juramentos de amor y humo de chimenea el viento se los lleva* (Ветар односи љубавна обећања, као што односи дим из димњака). Можемо рећи да је још једна од одлика љубави пролазност, и колико год да је била снажна и искрена, љубав често не траје заувек тј. до краја живота: *El amor es el vino que más pronto se avinagra* (Љубав је вино које брзо ускисне) и *Љубав је пролазна*. Паремија *Лако је љубав стећи, ал' је тешко уздржати* поручује да заљубљивање углавном иде лако и без проблема, али је тешко одржати и задржати љубав јер током живота наилазимо на разне препреке или долази до промена околности. У шпанском језику постоји слична идеја да је љубав несталног карактера: *Amor, viento y ventura, poco duran* (Љубав, ветар и срећа кратко трају), што видимо и у примеру *Vanse los amores y quedan los dolores* (Љубав пролази а бол остаје). О пролазности љубави говоре и раније поменуте пословице које кажу да је љубав варљива и нестална: *Amor trompero, cuantas veo, tantas quiero/Amor mesonero, cuantas veo, tantas quiero* (Сваку коју видим, пожелим). Још један шпански пример указује на нестални и пролазни карактер љубави мушкараца који, док су заљубљени, женама указују пажњу и поштовање, а када их освоје више их и не воле и губе интересовање: *Cuando nos aman, señoras nos llaman; cuando nos tienen, ya no nos quieren* (Кад нас воле, госпођама нас зову; кад нас имају, више нас не воле). Међутим, шпанске паремије поручују да су некада жене те које су несталне у својим осећањима и чија љубав је пролазна: *La fidelidad del perro dura toda la vida; la de la mujer, hasta la primera ocasión* (Љубав пса траје целог живота а љубав жене само до прве

прилике), *Esperar firmeza en amor de mujeres, querer agotar río caudal con cesta* (Очекивати чрстину у љубави код жена, исто је као желети исушити реку корпом).

Као и у другим областима живота, несталност је присутна и у љубави, због потребе људи да се не везују искључиво за једну особу. Шпанска паремија упозорава да не верујемо љубави јер није поуздана: *Ni te fíes del amor, ni de baranda de corredor* (Не ослањај се на љубав, као ни на гелендер). Љубав, колико год да је јака и интензивна, у неком тренутку може престати јер сам интензитет љубави не гарантује и њено трајање: *Quien bien ama, bien desama* (Ко много воли, може и да замрзи = ко много воли, може и да престане да воли и да љубав претвори у мржњу). Шпански корпус поручује *Del amor al odio solo hay un paso/De gran amor a gran odio hay un paso corto* (Само један корак дели љубав од мржње), а у српском паремиолошком корпусу проналазимо исту идеју односно парцијални еквивалент у паремији *Између љубави и мржње линија је танка*.

Који фактори утучу на пролазност љубави? Један од разлога може бити јављање новог љубавног заноса. Шпанске паремије нам поручују *Amores nuevos olvidan viejos* (Нове љубави заборављају старе), *Un amor saca otro amor/Un amor quita otro amor* (Једна љубав замењује другу). Ове пословице могу бити схваћене и као савети да се у љубави не пати због тога што нас вољена особа више не воли, већ да потражимо нову љубав која ће излечити старе ране, што илуструју паремије у оба језика: *Клин се клином избија/Клин клин избија, Un clavo saca otro clavo, Un dolor alivia otro dolor, y un amor cura de otro amor* (Један бол олакшава други, нова љубав „лечи“ од старе љубави) мислећи се на то да нам нов бол скреће пажњу са претходног који самим тим губи на снази, па тако и нова љубав скреће пажњу са претходне. Један пример из шпанског корпуса саветује да не треба дуго патити у љубави: *Llorar poco y buscar otro* (Плакати кратко и тражити другу особу), а други чак саветује нову љубав, али се по питању вина препоручује старије: *De los amores, el nuevo; y de los vinos, el viejo* (Код љубави, нова; код вина, старо). Иако прва љубав заузима посебно место у нашим животима и она се сматра искреном и јаком, посебном због тога што смо први пут осетили снажне емоције и осећање љубави према некоме, шпанска паремија поручује *Amor*

primero, nunca olvidado, pero no postrero (Прва љубав се не заборавља али није последња). После прве љубави биће и других, што сведочи о пролазности као једној од одлика љубави.

Проналазимо у шпанском паремиолошком корпусу занимљиве примере који саветују да љубав не треба „подгревати“ ако се завршила: *Ni guiso recalentado, ni amores reconciliados* (Ни подгрејани паприкаш, ни измирена љубав), *Ni amor reanudado ni chocolate recalentado* (Ни настављена љубав ни подгрејана чоколада). Љубави су пролазне, некада имају свој крај, а ако је до краја дошло не треба покушавати спајати оно што је већ прекинуто. Таква љубав неће бити иста као што је била, већ се претпоставља да ће бити слабијег интензитета. Стога, љубав не треба „форсирати“ јер таква љубав не може да прија: *Ni amor forzado, ni zapato apretado* (Ни љубав на силу, ни ципела која стеже). Један од разлога за пролазност љубави јесте интерес па ће љубав која није искрена и права брзо се завршити, поручује шпанска паремија *Amor por interés, se acaba en un dos por tres* (Љубав из интереса, брзо се оконча).

3.1.2.7. Плашљива љубав не траје

„Говорио сам му: ако ти није стало до ње, не губи вријеме узалуд;
Ако те неће, нађи другу; ако је волиш и ако те воли, отми је.“

(Меша Селимовић)

Неколико векова у историји Западне Европе љубав је вођена идеалима витештва, јунаштва и романтизма (Илоуз, 2015: 19-20). Једна од идеја коју смо пронашли у шпанским и српским паремијама је да плашљива, стидљива и несигурна љубав не траје дуго и не може да опстане. Љубав треба да буде смела и одважна: *Amor que no se atreve, no es fuego sino nieve* (Љубав која није смела, није ватра већ снег), *El amor verdadero, destierra todo temor* (Права љубав растерује све страхове).

Бројне су пословице у шпанском које поручују да је некада пожељно или чак неопходно савладати природну стидљивост по питању љубави а неке чак и упозоравају на опасности коју за заљубљеног може представљати стидљивост да изрази своју љубав према вољеној особи (Cantera Ortiz de Urbina, 1995: 101): *Amor que no es osado, en poco es estimado/Amor que no es osado, amor poco estimado* (Љубав која није смела не се цени много), *Amor que no es atrevido, ¿cómo va a ser correspondido?/Amor demasiado comedido, no suele ser correspondido/Amor en exceso comedido, en muy poco será tenido/Amor encogido, amor mal correspondido* (Љубав која није смела/која је стидљива неће бити узвраћена). И у српском језику проналазимо пример *Ко пре девојци, онога је и девојка*, која упућује на то да одлучност и храброст мушкараца у љубави воде до успеха код девојака/жена. Сазнајемо да жене не воле љубавнике који нису смели: *Amor que no se atreve, desprecianlo las mujeres* (Жене презиру љубав која није смела), *Amante que no haga alarde, será tenido por cobarde* (Љубавник који своју љубав не показује/доказује је кукавица), *Amor cobardica, no conquista mujer bonita* (Љубав коју карактерише кукавичлук не може да освоји лепу жену), *Si cobarde es el amante, no podrá ir adelante/El amante que no es asado, mejor es darle de lado* (Ако је љубавник кукавица, неће имати успеха код жена). И у другим шпанским паремијама

проналазимо исту идеју: *El amor que no se atreve, recompensa no merece* (Љубав која се не усуђује/која није смела, не заслужује награду = повољан исход), *Amor irresoluto, mucha flor y poco fruto* (Неодлучна љубав, много цвећа али мало плодова = ко је неодлучан неће имати успеха у освајању жена, без обзира на лепе речи), *Amante con harta vergüenza, se quedará a la mitad de la cuesta* (Удварач који се срами остаће на пола пута = неће имати успеха у освајању), *Amante vergonzoso, hácese al amado sospechoso* (Стидљив удварач је женама сумњив).

За разлику од таквих удварача, смелост и храброст у удварању су веома пожељни и воде ка успеху: *Amor atrevido, siempre tendrá su merecido/Amor osado, siempre será recompensado* (Љубавник који је смео и одлучан увек ће имати успеха), *Amor osado, nunca fue desdichado* (Смела љубав никада није несрећна), *Amor atrevido, de la dama será bien querido* (Жене воле смеле и одважне удвараче). Не само да жене воле такве мушкарце, већ су они и омиљени: *El galán atrevido, es de las damas el preferido/Galán atrevido, de las damas preferido* (Смели удварачи и љубавници омиљени су међу женама). Када је однос према удварању у питању, шпанске паремије поручују да не треба оклевати већ делати смело и одважно: *A la mujer y al aguardiente, hay que atacarlos de repente* (Жене и ракију треба „попити“ тј. „напасти“ изненада/одједном/„у цугу“), *El amor y los buñuelos han de tomarse en caliente* (Љубав и уштипке треба „јести“ док су врући = не треба чекати превише већ одмах и брзо делати). У српском језику проналазимо пословице *Гвожђе се кује док је вруће, Вруће се гвожђе кује* и *Гвожђе ваља ковати док је вруће*, које се могу у специфичном контексту користити да пренесу исту поруку (иако имају примену и у другим животним ситуацијама и контекстима који се не односе на љубав). О одважности и смелости у контексту љубави може се користити и паремија *Ко сме, тај и уме*. У српском језику проналазимо паремију *Љубав срама не има* и варијанту *Љубав срама не позна*, као и шпански еквивалент *El amor destierra la vergüenza*, уз појашњење да заљубљени нису стидљиви и не сраме се превише. Већ смо поменули еквиваленте у српском и шпанском језику у виду паремије *У љубави и рату, све је дозвољено* (*En la guerra y en el amor, todo vale*), која је и нека врста изговора за понашање људи када се нађу у некој од ове две ситуације, а у којима је дозвољено све, чак и оно што не би требало да буде прихватљиво. У љубави треба да будемо неустрашиви јер је у њој, као и у рату,

све дозвољено. Међутим, где има љубави има и страха: *Mucho teme quien bien ama* (Ко много воли много се и плаши), поручује шпанска пословица. Упркос неустрашивости и смелости, видимо да љубав са собом некада доноси и страх или оклевање, мада претходни примери показују да такав став није пожељан.

Бројне паремије из овог одељка такође илуструју директивну снагу, упућујући чланове друштва (који ове пословице и изреке користе или знају) на пожељне обрасце понашања и мишљења. У љубави се саветује и препоручује смелост, која води до циља, а не саветује оклевање и страх приликом удварања јер такав став води љубавном неуспеху.

3.1.2.8. Љубав је љубоморна

„Човјек који не воли није способан осјетити величину туђе љубави,
ни снагу љубоморе, ни опасност која се у њој крије.“

(Иво Андрић)

Шпанска паремија поручује *Sin celos no hay amor* (Без љубоморе нема љубави), а друга *Amor sin celos, no lo dan los cielos* (Небеса не дају љубав без љубоморе). Сазнајемо да љубомора може бити показатељ да постоји љубав: *Donde hay celos, hay amor; donde hay viejos, hay dolor* (Где има љубоморе, има и љубави, где су стари, има бола). Да ли је љубомора верни пратилац и показатељ љубави? Да ли је неизбежна и да ли под њен утицај потпадају сви заљубљени?

Сурдо наводи да постоји жеља и тежња да се објекат наше пажње и љубави сматра искључиво нашим, да смо ми они који поседују неку привилегију, пропраћену страхом и стрепњом да оно што волимо не изгубимо или да не ишчезне љубав коју неко према нама осећа. То изазива осећај љубоморе који често може бити штетан по љубав (Zurdo et al., 2001: 154). Може се рећи да таква осећања подразумевају односно укључују и осећај поседовања неке особе, односно осећај да је нешто наше, да нам припада, па се самим тим може и изгубити (попут неког предмета). Српски корпус поручује мушкарцима: *Ако ти је жена врло лепа, не пуштај је саму на свадбу* и *Ако ти је жена млада, не остај дуго у туђини*. Када говоримо о љубомори, она се може и односити на потребу да се љубав (љубоморно) чува или крије од других, јер заљубљени не воле да слушају савете и придице. То нам поручују шпанску паремију *Amor y señoría no quieren compañía* (Љубав и господство не желе друштво), *Ni el amor ni el mandar quiere par* (Љубав и наређивање/заповедање не желе друштво).

Проналазимо међу шпанским примерима један која упозорава *Los celos son malos consejeros* (Љубомора је лош саветник), и саветује да је се ослободимо да бисмо разумно делали јер љубомора чини да губимо разум и не видимо ствари јасно, већ под њеним дејством видимо „искривљену слику“ стварности. *Quien tiene celos, tiene duelos* (Љубомора доноси бол) и ово осећање имплицира негативне емоције и не доживљава се као позитивна и пожељна појава. Она особа

која пати од љубоморе истовремено пати и од бола, јер се душа мучи и није мирна. Међутим, шпанска реч *duelo*, осим што означава „бол“ и „патњу“, значи и „борба“/„дуел“ између две особе. Ово значење нам наговештава да једна од интерпретација пословице *Quien tiene celos, tiene duelos* може да буде та да љубомора изазива и свађе или препирке између заљубљених, уноси немир и раздор, а не само бол. Шпански корпус о негативним аспектима љубоморе поручује *Pican más los celos que las pulgas* (Љубомора више боли него ујед бува) а још један шпански пример упозорава мушкарце и мужеве *Guárdate de ser: medroso en tiempo de pestilencia, cobarde con tu enemigo, y celoso con tu mujer* (Пази да не будеш плашљив у време куге, кукавица пред непријатељем и љубоморан због жене).

Иако смо у неким примерима увидели да љубомора није пожељна и да може имати негативан утицај на заљубљене, у неким паремијама проналазимо идеју да права љубав подразумева љубомору: *Aquel que celos no tiene, no tiene amor verdadero* (Ко није љубоморан не воли искрено). Љубомора је неизбежна у љубави, она је њен верни пратилац, или, како каже шпанска паремија, *Amor y celos, hermanos gemelos* (Љубав и љубомора су сестре близнакиње).

И у овој групи пословица и изрека уочавамо директивну снагу и препоруке, савете или упозорења које пословице о љубави и љубомори садрже.

3.1.2.9. Ко се воли, тај се свађа?

„Љубав не траје дуго ако уклониш свађе.“

(народна пословица)

Још једна од одлика љубави коју проналазимо у српским и шпанским пословицама и изрекама је да љубав доноси свађу и препирке. Тако где постоје искрена и снажна осећања могу настати и неке варнице и препирке, што не значи да љубави нема. Свађа чак може бити и показатељ љубави и тога да нам је стало до некога, поручује српска паремија *Љубав не траје дуго ако уклониш свађе*, али и шпанске пословице које кажу да се љубав „у свађи“ може учврстити: *Riñen los amantes, y quiérense más que antes; Rencillas entre amantes, más amor que antes* (Заљубљени који се свађају, воле се и више него раније), *Ira de enamorados, amores doblados* (Свађе/бес заљубљених повећавају љубав = чине је душло снажнијом). Такође проналазимо шпански пример *Amores reñidos son los más queridos* (Они који се свађају највише се воле), а слична је и српска паремија *Ко се свађа, тај се воли*.

3.2. Љубав (не) зна за године?

„И кад се једном у дубокој старости сретнемо у неком дому пензионера,
па пред Нову годину или неки други празник
одиграмо заједно један валцер или танго,
и заљубимо се једно у друго 3681. пут,
нека и то буде само прва љубав и ниједна више.“
(Мирослав Мика Антић)

И српке и шпанске пословице и изреке поручују нам да не постоји старосна граница за љубав, и да она може да се догоди у било ком тренутку у животу: *Љубав не зна за године* тј. *Љубав нема година: она се увек рађа*, а исто поручује и шпанска паремија *Para el amor no hay edad*. Још један пример из шпанског корпуса садржи ову идеју: *El corazón y los ojos, siempre son mozos* (Срце и очи никада не старе, односно они увек су млади) а младост се најчешће везује за рађање овог осећања и за јаке и искрене љубави које се у овом раном добу искусе. На основу корпуса увиђамо да се љубав као животно искуство често повезује са младалачким добом - младост је најбоље време за љубав. Шпански примери поручују: *Ni sábado sin sol ni moza sin amor* (Ни субота без сунца ни девојка без љубави), *No hay sol sin arboles, ni muchacha sin amores* (Нема сунца без руменог неба, нити девојке која није заљубљена). Још једна паремија говори о љубави и годинама: *El amor es carne para el mancebo y hueso para el viejo* (За младића љубав је месо а за старца кост), односно поручује да у љубави млада особа може да ужива док старој не причињава ни изблиза такво задовољство. Љубав се доводи у везу са периодом живота који означавамо као младост јер се сматра да су осећања тада интензивна, инскрена, снажна, аутентична и незаборавна: *La juventud y el amor, lo mejor de lo mejor* (Младост и љубав, најбоље од најбољег).

Љубав се често повезује и са лепим временом и пролећем као годишњим добом када се природа буди, окружују нас раскошне боје и мириси дрвећа, цвећа... Пронашли смо неколико шпанских паремија са овом идејом: *Marzo, los almendros en flor y los mozos en amor* (Март, бадем у цвету а млади заљубљени),

Mes de flores, mes de amores (Месец цвећа је и месец љубави), *Ni abril sin flores, ni juventud sin amores* (Ни април без цвећа, ни младост без љубави). Као што април не може да прође без буђења природе јер је то месец када биљке цветају у пуном сјају, исто тако ни младост не може да прође без љубави и заљубљивања. Још једна шпанска паремија садржи исту идеју: *La primavera la sangre altera* (Пролеће узбуркава крв), што указује на промене које се дешавају код људи са доласком овог годишњег доба. Те промене се углавном односе на буђење сензуалности, жеље за љубављу и заљубљивање код оба пола. Међутим, љубав може и да нас узнемири, донесе непокој и несаницу: *Las mañanas de abril dulces son de dormir, y las de mayo mejor, si no despierta el amor* (Априлска јутра су угодна за спавање, мајска још и више ако се није пробудила љубав), што подразумева да нећемо спокојно, мирно и безбрижно спавати већ патити од љубавних јада.

Пословице и изреке у шпанском језику нас исто тако упозоравају и на то да младалачка љубав може бити нестабилна, непоуздана, пролазна, и да због тога треба бити опрезан када је љубав међу младима у питању. Њихово доба сматра се недовољно зрелим и самим тим њихова љубав насталном и недовољно поузданом, што се дешава међу адолесцентима и студентима: *Amor de estudiante, amor inconstante* (Студентска љубав, нестабилна љубав), *El agua cuesta arriba dura poco, y menos el amor de niño y loco* (Као што вода не може дуго да иде узбрдо, не могу да трају дуго ни љубав детета и лудака). Сама љубав младе особе позива на опрез, попут воде у кошари, која се не задржава дуго већ исцури: *Amor de niño, agua en cestillo; Amor de niño, agua en cesto* (Дечија љубав, вода у кошари). Шпанска паремија упозорава да се не треба заљубљивати у младе особе: *Nunca con menores, entables amores* (Са младима никад не упуштај у љубав) а српска да *Ко са децом спава, упишан се буди*.

Иако се љубав углавном везује за младост и младе, већ смо на почетку одељка видели да љубав не зна за године. Када се љубав и страст догоде старијим особама, могу бити веома снажни и интензивни, јер се сматра да су током периода зрелости код одраслих људи осећања снажна, аутентична, искрена, зрела тј. нису нестабилна и променљива као код младих. У српском корпусу проналазимо паремију *Без старца нема ударца*, која нам поручује да је љубав старије особе

права и не може се мерити по квалитету са љубављу младића, као и паремију *Без старе коке, нема добре јухе*, која поручује да је љубав зреле жене права љубав, која доноси све задовољства (али се ове паремије користи и у другим контекстима да истакну значај и позитивне ефекте животног искуства које долази са годинама, као и умеће старијих особа). Овде се хвали искуство које старије особе поседују у односу на мађе. У шпанском језику проналазимо следеће примере: *La leña, cuanto más seca, más arde* (Што је дрво сувље, више гори), са појашњењем да је пламен љубави снажнији што су особе старије, и *Pajar viejo arde más presto* (Стари амбар брже гори), што може да укаже на то да се међу старијима љубав лако запали и распламса.

О разлици у годинама, када је љубав у питању, нисмо пронашли много изрека и пословица. Српска паремија *Ко старо љуби, данке губи* поручује нам да не треба волети старије, да је то узалудно и губитак времена. Треба се заљубљивати у млађе особе, односно у оне које нам по годинама „приличе“. Ипак, препорука јесте „љубити“ младе особе, а у шали се понекад каже *Младо пољубити и богато закинути није грјехота*. Друштвено је прихватљивије заљубљивање и ступање у везе и бракове у ранијем добу, јер се на љубав у каснијим годинама некада гледа као на појаву која је неприкладна за касније/зрелије животно доба.

3.3. Прва љубав

„Остадох те жељан једног љетњег дана,
О сребрна водо, из туђега врела.
То је било давно.
Свака ми је стаза данас обасјана
Сунцем и љепотом. Срећа ме је срела.
Из стотину врела жеђ моја сад пије,
Ал' мира не нађох нигдје, јер ме никад
Ватра прве жеђи оставила није.“
(Иво Андрић)

Мотив прве љубави је присутан и у српској и у шпанској паремиологији и о њему је већ било речи у претходним одељцима. Она се доживљава као искрена, дивна и највећа љубав која нас може задесити. Често се за њу каже да је незаборавна и сећање на њу нас прати током целог живота. Сматра се чудним да заборавимо прву љубав, или се чак у пословицама и изрекама наводи да је то немогуће. Сурдо истиче да се обично адолесценција сматра периодом када се буди љубав, и та љубав се сматра интензивном, трајном, и незаборавном, што показују пословице и изреке у различитим језицима (Zurdo et al., 2001: 158). Идеја да је прва љубав најискренија и најаутентичнија присутна је у паремијама. Не треба заборавити да постоје и супротна виђења прве љубави, јер неке пословице поручују да има и људи који се брзо утеше уз неку нову љубав (Cantera Ortiz de Urbina, 1994: 56).

Шпански примери поручују *Los primeros amores son los mejores* (Најбоље су прве љубави), *Frutos y amores, los primeros son los mejores* (Најбоље су прве љубави и прво воће), а љубав се пореди и са супом у примеру *Las sopas y los amores, los primeros son los mejores* (Најбоље су оне које долазе на почетку). Проналазимо још примера који упућују на ову идеју: *No hay tal amor como el primero* (Нема такве љубави као што је прва), и стиче се утисак да прва љубав не може бити надмашена ниједном после ње тј. ниједна друга љубав која се у нашем

животу јави касније јој не може парирати, како видимо у паремији *Amor primero no tiene compañero* (Прва љубав нема премца). О лепоти прве љубави сведоче и паремије *No hay luna como la de enero ni amor como el primero; No hay tal lunar como el de enero, ni tal amor como el primero* (Нема месеца као оног у јануару, нити љубави као што је прва), *Luna de enero y amor primero no tienen compañero* (Нема таквог месеца какав је у јануару нити љубави као што је прва). Како поручују шпанске паремије, *Los primeros amores son unas flores que nunca pierden sus olores* (Прве љубави су непролазне попут цвећа које никада не престаје да мирише), *El amor primero es el único verdadero* (Једино је прва љубав права), *De los amores verdaderos, el más fino es el primero* (Од правих љубави, прва љубав је најлепша).

Идеју да је прва љубав незаборавна и да успомена на њу траје целог живота проналазимо у српској паремији *Прва љубав заборава нема*, која има шпански еквивалент *El amor primero no es olvidadero*. Ова карактеристика прве љубави присутна је и у многим другим шпанским пословицама и изрекама: *El primer amor que entra en el corazón es el último que sale de la memoria* (Прва љубав која уђе у срце последња излази из сећања), *El amor primero jamás se olvida; pepita le queda para toda la vida* (Прва љубав се никад не заборавља, њено семе заувек остаје у нама). Успомена на прву љубав нас прати до краја живота, и заправо нас прва љубав никад и не напушта тј. остаје у нашем срцу све док смо живи: *El amor primero es tan fuerte que dura hasta la muerte/Hasta la sepultura el primer amor dura* (Прва љубав је толико снажна да траје до смрти/до гроба).

Упркос оваквом опису и доживљају прве љубави као незаборавне, једине праве, љубави која је „за цео живот“, у неким шпанским паремијама наилазимо на идеју да се она не заборавља, али да, иако је прва, није и последња: *Amor primero, nunca olvidado, pero no postrero* (Прва љубав, никад заборављена, али није последња). Касније (друге) љубави долазе на место прве: *Amor nuevo, olvida el primero/Amor postrero saca primero* (Нова љубав заборавља прву).

3.4. Љубав и новац⁹

„Љубав на уста улази.“

(народна пословица)

У ком односу стоје љубав и новац? На основу паремија које смо пронашли у српском и у шпанском језику осветлићемо неке аспекте љубави када је њен однос са новцем, тачније богатством и сиромаштвом, у питању. Приликом анализе смо наишли на две супротне идеје у шпанском корпусу, док у српском проналазимо само примере који осликавају другу идеју:

- 1) финансијска ситуација не може утицати на квалитет или трајање љубави, односно не може јој наштети ако је неповољна;
- 2) љубав зависи од материјалне ситуације која је може оснажити, али је може и ослабити, пољуљати или угасити.

Првој групи припадају пословице и изреке које нам поручују да је љубав важнија од новца. Ако је права, љубав је довољно стабилна и јака а немаштина и сиромаштво је не могу поколебати тј. не могу јој наудити. Две особе које се искрено воле прихватају и скроман живот јер им је битно да буду једно поред другог. Љубав им је важнија од материјалне ситуације, она је супериорнија сила у односу на материјална добра, и због тога је постављена као приоритет. Снажна и јака љубав не зависи од новца а заљубљена особа је спремна да буде уз свог пара у тренуцима благостања, али и кад наиђу недаће. Шпанска паремија поручује *Contigo, pan y cebolla* (Са тобом, на хлебу и луку). Хлеб и лук су намирице које се сматрају основним, оне су веома често саставни део оброка, поготово сиротињског, и на њима се темељи исхрана људи. *Más vale pan con amor que gallina con dolor/Vale más pan con amor, que gallina con dolor* (Боље хлеб уз љубав, него кокошка уз бол) је још један пример у шпанском паремиолошком корпусу који преноси сличну идеју, и поручује да је боље живети скромно и „на хлебу“ све

⁹ Поглавље је у сличном облику објављено у: Георгијев, И. 2017. „Љубав и новац у српским и шпанским паремијама“. *Живи језици*, 37/1. Београд: Друштво за стране језике и књижевности Србије, стр. 91-109.

док има љубави, него да се на трпези налази храна у изобиљу (коју овде симболизује кокошка) ако се у животу пати и тугује. Као неприкосновен фактор за људски опстанак, хлеб се не може заменити ниједном другом намирницом и због тога се он у тешким животним ситуацијама изузетно цени (Пејовић, 2015: 174). Пејовић (2015: 178) се бави анализом лексеме *хлеб* у фразеолошкој и паремиолошкој грађи српског и шпанског језика, и уочава приликом анализе да је веома јасно да се хлеб сматра свакодневном и практично неизоставном намирницом у исхрани.

Пословице и изреке преносе народну мудрост и саветују да је боље и пожељније водити скроман живот, али миран и испуњен љубављу, него живот испуњен богатством и раскоши у кјима се ни не може уживати ако нема љубави тј. ако нам је живот испуњен бригом, болом, патњом или проблемима у љубави. Паремија *Entre dos que bien se quieren, con uno que coma basta* (Где се двоје пуно воле, довољно је и да само један једе) поручује да тамо где се двоје искрено воле, за опстанак љубави није неопходно да у сваком тренутку уживају у благостању које доноси новац. У српском паремиолошком корпусу проналазимо пример који такође ставља срце и осећања на прво место, испред блага и материјалних добара: *Није благо коњи ни волови, нит' је благо срма нити злато, но је благо што је срцу драго.*

Закључујемо да је права љубав јака, непоколебљива и трајна, и она је у стању да преброди потешкоће на које можемо наићи током живота. Посматрана из те перспективе, љубав која није у стању да опстане без новца и добрих услова за живот, и која слаби када се нађе пред потешкоћама које могу задесити заљубљене (као што је лоша материјална ситуација), није права љубав. Ако љубав губи битку под теретом сиромаштва, и ако поклекне под недостатком новца и потешкоћама ове врсте, она није права и искрена. *Todo lo puede el amor* (Љубав може све), јер се подразумева да права љубав одолева свим изазовима.

У другу групу пословица и изрека можемо сврстати оне паремије које преносе супротну идеју: *Ni amor sin comer, ni vestido de gala sin otro tener* (Ни љубав без јела, ни свечана хаљина без друге хаљине) поручује да љубав не значи много ако смо гладни, као ни свечана хаљина ако је једина коју имамо. Љубав

између двоје људи зависи од материјалне ситуације и економских средстава који обликују и сам живот односно свакодневницу заљубљеног пара, јер повољна материјална ситуација може да оснажи љубав и омогућава јој да неспутано траје и да се развија, док неповољна може да ослабити, пољуља и поколеба љубав, или да је угаси. Наилазимо на још шпанских паремија са овом идејом: *En acabándose la plata, el amor se desbarata* (Кад нестане новца, и љубав се осипа), *Mucho te quiero hermosa, pero más a mis onzas* (Много те волим, лепотице, али више волим своје новчиће). Упркос љубави према девојци мушкарац некада више воли новац и материјална богатства, која могу да му представљају приоритет у односу на љубав према женској особи.

Идеја да љубав одлази односно бежи пред материјалним потешкоћама, и да не може да опстане тамо где наступи сиромаштво, присутна је и у паремији *Где беда покуца на врата, љубав излази кроз прозор/Кад беда покуца на врата, љубав излази кроз прозор/Кад сиромаштво уђе кроз врата, љубав изађе кроз прозор*. Проналазимо еквивалент у шпанском језику у две различите варијанте ове пословице: *Cuando la pobreza entra por la puerta, el amor sale por la ventana* (Када сиромаштво/беда уђу на врата, љубав излази кроз прозор); *Cuando el hambre entra por la puerta, el amor sale por la ventana* (Када глад уђе на врата, љубав излази кроз прозор).

Уочавамо да се љубав у оба паремиолошка корпуса доводи у везу са храном и пићем, односно са трпезом која је саставни део човекове свакодневнице. Храна и пиће су неопходни елементи у нашим животима па се и у српским и у шпанским пословицама користе да илуструју сиромаштво и беду, или, пак, благостање. *Кад су очи пуне, и срце је сито*, поручује нам српска паремија уз појашњење да тамо где свега има довољно, људи су задовољнији и срећнији. *Љубав на уста улази* је још једна пословица коју можемо довести у везу са претходним примером. Треба напоменути да постоје и алтернативна тумачења ове пословице, које се односи на идеју да пут до срца води „преко стомака“. Да би особа освојила нечију љубав пожељно је да је нахрани ускусном, лепо припремљеном и обилном храном. Може се очекивати се да у традиционалном и

патријархалном српском друштву ова пословица односи на женино умеће у кухињи и припремање хране мушкарцу, с убриром на јасну поделу родних улога. Међутим, претпостављамо да се у савременом српском и шпанском друштву ова пословица можда употребљава и са значењем да мушкарчево умеће у кухињи може освојити женско срце. Постоје и друге верзије попут пословице *Здравље на уста улази*, где уочавамо аналогију са претходном пословицом. Као што здрава и квалитетна храна коју једемо доноси здравље, тако лепо припремљена, обилна и квалитетна храна представља пут до срца и може бити схваћена као метафора за љубав.

У шпанском корпусу проналазимо паремију *Amor con hambre, no dura* (Љубав уз глад не траје), као и пример *Cuando el hambre entra por la puerta, el amor sale por la ventana* (Када глад уђе на врата, љубав излази кроз прозор). Већ су поменуто шпанске пословице *Contigo, pan y cebolla* (Са тобом, на хлебу и луку), *Más vale pan con amor que gallina con dolor/Vale más pan con amor, que gallina con dolor* (Боље хлеб уз љубав, него кокошка уз бол), *Entre dos que bien se quieren, con uno que coma basta* (Где се двоје пуно воле, довољно је и да само један једе). *Donde no hay harina, todo es mohína* (Где брашна нема, све је туга). Поред хлеба и лука, брашно је још једна од основних намирница која је веома заступљена на трпези, па проналази своје место и у шпанском паремиолошком дискурсу. Ова пословица поручује да одуство основних материјалних услова утиче неповољно на љубав. У српском језику проналазимо еквивалент у виду паремије *Ђе се не једе и не пије ту љубави нема/Ђе се не једе и не пије, ту љубави није*, јер је за љубав, да би опстала, од пресудног значаја да трпеза буде пуна, да не мањка ни јела ни пића. Шпанска паремија *Sin pan y sin vino, no hay amor fino* (Без хлеба и вина нема љубави), а вино је овде симбол за храну и пиће који су нам потребни сваког дана. Осим тога, можемо закључити да ова паремија има своје корене у религији, односно да је мотивисана хришћанском традицијом и Светом Тајном Причешћа. Ову идеју проналазимо и у раду Пејовић, (2015: 179), која при анализи српског и шпанског паремиолошког и фразеолошког корпуса који садржи лексему *хлеб* такође наилази на корпус инспирисан хришћанском традицијом, где хлеб симболише Тело, а вино Крв Господа Христа.

Кулинарска и гастрономска лексика и фразеологија преносе културу народа и често представљају део њиховог идентитета, па су у стању да осликају и друштвени живот и они су преносиоци укуса и прехранбених навика сваке епохе. Због тога не чуди да се у шпанској фразеологији појављују намирнице попут вина, хлеба, лука, белог лука, смокви, паприкаша, итд. осликавајући друштвену стварност (García-Page Sánchez, Ímaz Azcona, 2012: 133, 135). Како наводи Валдеон Баруке, још у средњовековној Европи су постојала два основна елемента у исхрани људи, хлеб и вино (Valdeón Baroque, 2004: 91), и примећујемо да се налазе и у одабраном корпусу. Конкретна гастрономска лексика - која се у анализи појавила само у шпанском корпусу - преноси културна обележја овог народа, а храна представља део идентитета неке заједнице, због чега пронађене паремије осликавају један аспект шпанског друштвеног живота и његове прехранбене навике. Уочавамо да су у шпанској паремиологији присутне намирнице попут хлеба, брашна, лука и вина да означе материјалну ситуацију и да симболишу трпезу коју делимо са вољеном особом, а присуство ових намирница у довољној мери омогућава да безбрижно живимо и уживамо у љубави, да је негујемо и омогућимо јој да траје.

Хлеб је примарна животна намирница јер су још од давних времена људи у великој мери користили житарице за исхрану (Милошевић 1995: 54, према Пејовић, 2015: 174). Током средњег века, исхрана је била један од темељних и нужних облика свакодневнице а једна од основних намирница средњовековног човека биле су житарице од којих је справљен хлеб. Несташице животних намирница биле су стални пратилац свакодневнице средњовековног човека, због суша, поплава и других природних непогода. Већина становништва живеела је у сталном страху од глади а томе су умногоме доприносили и ратни походи праћени уништавањем житних поља и опсадама градова (Поповић, 2011: 108-109).

Један део шпанског корпуса илуструје моћ и утицај које новац може имати у односу на љубав. *El amor hace mucho y el dinero lo hace todo* (Љубав може много а новац све) и *Dijo el dinero al amor: Lo que tú no logres, lo lograré yo* (Рекао је новац љубави: оно што ти не постигнеш, постићи ћу ја). Управо је новац тај који

може да реши потешкоће, поручује шпанска паремија. *Rey es el amor, y el dinero, emperador* (Љубав је краљ али је новац цар) поручује да љубав јесте снажна и велика сила, али је значај новца такође велики и превазилази љубав. *Amor hace mucho y el dinero, mucho* (Љубав чини много али новац може још више од тога) је још један шпанска паремија која указује на то.

Паремију *El amor y el dinero traen el mundo al retortero* можемо схватити на два начина, због различитих значења израза *traer a alguien al retortero*. Прво значење је „не заустављати и вртети у круг“, а друго „преварити лажним обећањима и ласкањем“. Дакле, ако љубав и новац покрећу свет, онда нам ова паремија поручује да је љубав снажна сила која покреће многе ствари на свету, али ништа моћнија и утицајнија од новца. Друго схватање би било да љубав и новац варају односно могу да заварају ласкањем.

У српском паремиолошком корпусу нисмо пронашли сличне примере.

Један део пронађеног шпанског корпуса бави се темом љубави и дарежљивости, а шпанска паремија поручује *Amor y dinero nunca fueron compañeros* (Љубав и новац никад нису били сапутници = никада нису „ишли заједно“). Проналазимо појашњење да су, када некога искрено, снажно и страсно волимо, неизбежни разни трошкови како бисмо удовољили особи коју волимо, задивили је, угодили јој и на тај начин показали и доказали своју љубав. Поставља се питање да ли љубав међу момцима и девојкама може да опстане ако је момак циција? *Si de novio es tan mezquino, ¿qué será cuando marido?* (Ако је још као момак циција, какав ће бити као муж?) је шпанска паремија која у виду питања упозорава да цицијаштво у млађем добу може да и касније, у браку, донесе невоље. Оно што се од мушкарца очекује јесте да буде галантан и обезбеди односно довољно материјалних средстава за живот, како би се сиромаштво и беда избегли. Шпанска паремија поручује *Música y flores llaman amores* (Музика и цвеће призивају љубав). Девојке и жене очекују од својих удварача и партнера да буду дарежљиви и да им угађају поклонима, а ова шпанска паремија поручује да дарови помажу у освајању девојке/жене. *El reloj y el galán siempre han de dar* (Сат

треба да куца а мушкарац кавалер да поклања) је још један шпански пример. И кавалер и сат увек треба да „дају“ односно „откуцавају“ (шпански глагол *dar* преводимо на два различита начина). Галантно понашање се од мушкараца очекује, и оно је пожељно и цењено међу женама. Шпанска паремија *Ando enamorado y no tengo blanca ni cornado* (Заљубљен сам али немам ни цвоњка) осликава идеју да момци и мушкарци знају да је дарежљивост и галантност пожељна при удварању, па се може десити да их недостатак новца спречава у љубавним подухватима. Проналазимо појашњење да су мушкарци свесни утицаја новца на љубав, односно чињенице да им недостатак новца неће пружити много могућности да освоје девојку/жену у коју су заљубљени, без обзира на јачину љубави и искрена осећања.

Можемо ли онда рећи да је питање новца, односно велика улога коју он има у квалитету и трајању нечије љубави, заправо показатељ да се таква љубав темељи на интересу? Шпанска паремија *Por el interés te quiero, Andrés* (Из интереса те волим, Андрес) поручује да се може волети из интереса. То потврђује и пример *El amor de la mujer y el amor del can, no vale nada si no decís: Tomad* (Љубав жене и љубав пса не вреде ништа ако им не кажеш: Узми), у ком се љубав жене пореди са љубављу пса. Нема љубави ни код жене ни код пса ако им се не каже „Узми“, односно ако се жени не омогуће материјална добра, као што пас жели да му се да храна.

Међу обрађеним изворима нисмо пронашли српске пословице где се љубав мушкараца показује кроз поклоне. Скроман паремиолошки корпус српског језика може бити један од узрока, али и културолошке разлике између српског и шпанског друштва.

Пословице и изреке на тему љубави и новца присутне су оба паремиолошка система, српском и шпанском. Када је однос љубави и новца у питању наилазимо на две противречне идеје. Прва је да финансијска ситуација не може утицати на квалитет или трајање љубави, односно не може јој наштети ако је неповољна. Љубав је важнија од новца а, ако је права, немаштина и сиромаштво

је не могу поколебати и не могу јој наудити. Друга идеја поручује да љубав зависи од материјалне ситуације, која је може ослабити, пољуљати или угасити. Анализом одабраног српског и шпанског корпуса долазимо до запажања да је једна од одлика пословица и изрека њихов релативни карактер, када је у питању њихова општа истинитост или поруке, идеје, савети и поуке које садрже. Унутар групе које смо издвојили о љубави и новцу запажамо одређене противречности. Народне пословице носе обележје средине у којој су поникле и записане (Марковић 1985: 24), а можемо рећи и обележја средине у којој су биле у употреби. Ово нам може на одређени начин појаснити присуство мотива новца и љубави, односно богатства и сиромаштва, како у српском тако и у шпанском паремиолошкој корпусу. Исти аутор (Марковић 1985: 150), говорећи о српским пословицама и изрекама, и самим тим о српском народу, наводи да је народ вековима морао да се мучи, да трпи, да ничег нема довољно, а о изобилју свега могао је само да сања. Немаштина и мукотрпно стање је нашло своје место и у нашим народним пословицама и на одређен начин постало животна норма коју је народ следио. Ова тема је своје место нашла и у шпанским паремијама због чега можемо претпоставити да су ова два народа пролазила кроз сличне економске ситуације за обичног човека а отуда и бројне паремије које фаворизују новац у односу на љубав, или макар истичу велики и незанемарљив утицај новца чак и када се ради о питањима срца. Фотић (2005: 16) такође наводи да се страх од глади, увек присутан као последица честих природних непогода и ратних разарања, налазио у основи и других страхова што су оптерећивали појединца или заједницу: „Сви страхови од природних непогода, земљотреса, поплава, жега, хладноћа, пожара, најезда разних инсеката, били су садржавани у бризи да се обезбеди довољна количина намирница. Страх од глади је терао појединца на нерационалне и неморалне поступке, које су његови савременици, знајући узрок, разумевали, па и правдали.“, а ово појашњење можемо довести у везу за пословицама које се тичу љубави и интереса.

Осим у обиму, српски паремиолошки корпус се разликује од шпанског у темама које смо уочили унутар опште групе паремија о љубави и новцу. Српски корпус илуструје само другу идеју, према којој љубав зависи од материјалне ситуације, а недостатак новца и сиромаштво слабе и гасе љубав између две особе.

Ови резултати могу се објаснити тешким условима живота и неповољном материјалном ситуацијом за обичног човека током српске историје, где је сиромаштво и немаштина била стална преокупација и разлог проблема и нестабилних емотивних односа, обојених потребом и борбом за пристојном трпезом. Указујемо на још једну разлику између два анализирана корпуса: међу српским паремијама нисмо пронашли примере који упућују на постојање љубави из интереса, или на то да поклони представљају један од начина да мушкарци покажу своју љубав и наклоност, и сматрамо да један од узрока може бити скроман паремиолошки корпус српског језика. Ипак, треба узети у обзир могућност да ово илуструје културолошке разлике између српског и шпанског друштва, имајући у виду да је српско друштво у великој мери током историје живело у сиромаштву, па недостатак пословица о потреби да мушкарац буде галантан при удварању можда осликава реалну друштвену ситуацију. У периоду немаштине, таква мушка галантност се можда није могла исказати и показати међу српским, претежно сељачким, становништвом, што би могло бити објашњење за изостајање оваквог корпуса.

3.5. Љубав и физички изглед

„Лепота не пружа радост ономе ко је поседује,
већ ономе ко уме да је воли и да јој се диви.“

(Херман Хесе)

Љубав се везује за младост и лепоту, веосм цењене социјалне карактеристике у нашој култури (Илоуз, 2015: 281). Да ли је лепота неопходна да бисмо се заљубили и да ли је лепота у оку посматрача, што би значило да заљубљена особа доживљава предмет свије љубави као нешто најлепше? Колико се физичка лепота вреднује и цени у српском у шпанском паремиолошком корпусу о љубави?

Сурдо наводи да се оно што се воли увек види као лепо. Жеља и љубав могу довести до идеализовања. Када су у питању наклоност или љубав, чуло вида је од великог значаја, па самим тим и физички изглед особе, и зато се каже да се љубав рађа кад видимо некога ко привлачи нашу пажњу. Као последица, љубав се рађа као осећај у нама у виду наклоности према некој особи која нам је „угодна за око“ и чији физички изглед нам се допада (Zurdo et al., 2001: 150). Бројне су шпанске пословице и изреке које показују значај физичког изгледа и лепоте за рађање љубави (Cantera Ortiz de Urbina, 1994: 54). Дослован превод шпанске паремије *El amor entra por los ojos* гласи „Љубав улази на очи“, а постоје и варијанте *Por los ojos entra el amor/El amor por los ojos se entra en el corazón/Por los ojos entra el amor y se mete en el corazón* (Пут до срца води преко очију), као и *Los ojos son el camino del corazón* (Очи су пут до срца), *Los ojos son las puertas por donde el amor entra* (Очи су врата на која љубав улази). Међу српским паремијама проналазимо да је око први изасланик у љубави јер је нечија физичка лепота прво што примећујемо: *Око је први у љубави поклицар*. Међутим, проналазимо међу шпанским паремијама пример која наговештава да нема љубави без познавања неке особе: *Sin conocer, amor no puede haber* (Нема љубави без упознавања).

И у српском језику проналазимо примере који осликавају исту идеју. *Што није лепо гледати, није лепо ни љубити* указује на важност физичке лепоте, јер

оно што нам оку није пријатно и угодно да гледамо, нећемо имати жељу ни да љубимо, односно неће пробудити у нама љубав. Лепе девојке и жене су пожељније и лакше налазе пара, имају више удварача, како каже паремија *Лијеној девојци срећа не мања*. Срећа је, дакле, у директној корелацији са физичком лепотом. Како српска паремија поручује: *Што је драго, то је лијено*.

Ипак, може се десити да нас љубав заслепи, и учини да идеализујемо особу прма којој осећамо наклоност и љубав. У том случају се може десити, како шпанска паремија поручује, *Quien feo ama, hermoso le parece* (Ко воли ружну особу, лепа му се чини), а поново смо сведоци да је физички изглед важна карактеристика људи, посебно важна када су у питању љубав и заљубљивање. Међутим, иако физичка лепота привлачи, некада није довољна за срећу у љубави. Шпанска паремија поручује да жене и девојке могу бити лепе, али ако им фале неки други квалитети не могу бити задовољне. Стога, лепота није једино што је за срећу потребно нити гарантује срећу, иако је несумњиво важан квалитет код особа женског пола. Паремија *La suerte de la fea la bonita la desea* (Лепа жена жели срећу ружне) нам указије на то да срећа и љубав нису нужно повезане нити условљавају једне другу.

У шпанском корпусу проналазимо две паремије које указују на тип женске лепоте који се цени. Жене које су мршаве не доживљавају се као лепе и пожељне. Једна поручује *No hay mujer gorda que sea boba, ni flaca que no sea bellaca* (Нема пуначке жене која је глупа, ни мршаве која није рђава), а друга критикује мршавост *Ánade, mujer y cabra, mala cosa siendo magra* (Лоше је када су дивља патка, жена и коза кост и кожа).

Да ли је физичка лепота надређена доброти, васпитању, и другим позитивним обележјима карактера? Шта је важније и пожељније за једну девојку или жену, да буде лепа или доброг срца? Шпанска паремија подсећа и упозорава на пролазност лепоте: *La flor de la hermosura, cual la de mayo dura* (Цвет лепоте траје колико и мајски цвет). У српском језику наилазимо на пример *Боље добро срце него лепо лице*, која као важнију и пожељнију одлику једне жене поставља доброту, и ако једно искључује друго, доброта је цењенија карактеристика. Лепе девојке су увек пожељне у друштву, сви воле да буду близу њих и уживају у

лепоти, али њихова физичка лепота није та која у друштвено најпожељнија и најважнија, и неће само она утицати на њихову удају. *Лијене коло воде, а ружне кућу куће* јесте још један пример у српској паремиологији на основу кога сазнајемо друштвено пожељне квалитете код девојака, које мушкарци или родитељи узимају у обзир приликом одабира будуће жене. О пословицама и изрекама које се тичу љубави и брака биће речи у једном од наредних одељака.

Међу шпанским паремијама наишли смо на занимљив пример који се тиче мушке лепоте: *El hombre y el oso, cuanto más feo, más hermoso* (Мушкарац и медвед, што су ружнији то су лепши). Овај пример указује на начин на који се у друштву доживљава мушка лепота, која очигледно не заузима исто место као женска. Физичка лепота мушкараца није толико важна нити пресудна да би се мушкарац сматрао привлачним или пожељним.

3.6. Љубав и забављање

„Ко пре девојци, онога и девојка.“

(народна пословица)

Постоје ли нека правила понашања када је забављање и удварање у питању, а која се уочавају у српским и шпанским пословицама? Неколицина паремија послужила нам је за илустрацију мушко-женских односа, односно правила или препорука за понашање девојака и момака приликом забављања и удварања. То је незаобилазна тема тамо где су млади јер, ако каже српска пословица, *Ђе је девојака, биће и ђетића*.

Једна од важних ствари за успех приликом удаварања, када су мушкарци у питању, јесте њихова решеност, упорност, делање без страха и снџивања. *Ко пре девојци, онога и девојка* и *Ко прије ђевојци онога је ђевојка* показују нам да је иницијатива мушкарца често од пресудног значаја за успех приликом удаварања. Од мушкарца се очекује да начини први корак тј. да буде иницијатор јер од његовог става и брзине делања зависи исход удварања. Шпанска паремија *La mujer, rogada; y la olla reposada* (Жену мало треба преклињати, као што храна у лонцу треба мало да одстоји) нам показује да треба да прође неко време да девојка „пристане“ на удварање. Стога, оклевање је једна од улога коју имају девојке, јер не пристају на удварање одмах већ након неког времена током кога ће мушкарац показати своју посвећеност и оданост.

Шпанска паремија поручује *Los novios no dan cuanto prometen* (Момци не дају колико обећавају) односно да треба бити опрезан јер се и приликом удаварања и приликом забављања често обећавају оне ствари које се не испуне, јер је љубав очигледно у неким ситуацијама непоуздана. Не треба веровати онима који се куну да воле неку жену: *Juras del que ama mujer, no se han de creer* (Не треба веровати обећањима заљубљеног мушкарца).

Као што је већ било речи, новац и економски статус је важан чинилац у вези и приликом самог удаварања и забављања. Од мушкараца, поручују шпанске

изреке и пословице, се очекује да буду галантни јер циције нису пожељни удварачи: *Si de novio es tan mezquino, ¿qué será cuando marido?* (Ако је још као момак циција, какав ће бити као муж?). Девојке и жене очекују од свјих удварача и партнера да буду дарежљиви и да им угађају поклонима: *Música y flores llaman amores* (Музика и цвеће призивају љубав), *Con cantares y vihuelas se conquista a las mozas* (Девојке се освајају уз песму и музику), *El reloj y el galán siempre han de dar* (Сат треба да куца а мушкарца кавалџер да поклања).

Већ је било речи у одељку о љубави и новцу да у српском корпусу нисмо пронашли пословице у којима се љубав мушкарца показује кроз поклоне, тј. на идеју да поклони представљају један од начина да мушкарци покажу своју љубав и наклоност. Скроман паремиолошки корпус српског језика може бити један од узрока, али и културолошке разлике између српског и шпанског друштва, имајући у виду да је српско друштво у великој мери током историје живело у сиромаштву, па недостатак пословица о потреби да мушкарац буде галантан при удварању можда осликава реалну друштвену ситуацију. У периоду немаштине, мушка галантност се можда није могла исказивати међу српским, претежно сељачким, становништвом, што би могло бити објашњење за изостајање оваквог корпуса.

3.7. Љубав и брак

„Ево у чему је проблем са љубављу, једини проблем, чини ми се:
да би човек био срећан, потребно му је осећање сигурности,
док му је, с друге стране, да би био заљубљен потребна управо несигурност.

Срећа почива на поверењу, док љубав тражи сумњу, тражи бригу.

Речју, кад се све сабере, у брак ступамо да бисмо били срећни,
али не и да бисмо остали заљубљени.“

(Фредерик Бегбеде)

На чему се темељи брак у српској и шпанској паремиологији? Да ли су разлози за ступање у брак практични или је срж брака романтична љубав? На који начин брак и љубав у пословицама и изрекама осликавају мушко-женске односе и брачно-љубавне односе? Осврнућемо се на ова питања у наредном одељку и осветлити оне аспекте брака којима се баве српске и шпанске паремије. Циљ је уочити да ли постоји некакав систем културних претпоставки на којима се темеље брачно-љубавни обичаји. Паремије о браку у српском и шпанском језику садрже претпоставке о понашању одређене заједнице и због тога нам могу помоћи да увидимо когнитивне културне моделе формиране око теме љубави и брака. Ако говоримо о браку и љубави у паремијама, са идејом да оне осликавају одређене друштвене и културне идеје народа који их користи, треба узети у обзир и друштвено-историјски и културни контекст када су оне настајале, или када су паремије коришћене и прикупљане.

„Србија коју је описивао Вук Караџић или неки путописци са самог почетка века била је – Србија сељака”, наводи Ковачевић (2001: 28). Историјске околности које су довеле до застоја наше средњовековне културе погодовале су развоју народног усменог стваралаштва. Феудални поредак у средњем веку није до краја разорио родовско-племенске односе и установе на нашем селу. Они су се очували кроз цео средњи век, нарочито у унутрашњем, планинском подручју, да би с доласком Турака доживели прави препород и одржали се све до почетка грађанске цивилизације у XVIII и XIX веку, а у неким крајевима све до XX

столећа. Упоредо с њима цветала је народна, патријархална култура и усмено стваралаштво као њен израз. *Народ и народно* присутни су код Вука Караџића, а у Вуковој интерпретацији се ти појмови односе искључиво на сељачки, прости, неписмени народ, онај народ који је, откако су Срби примили словенску књигу, кроз цео средњи век, турска времена, и, у ствари, све до Вукове појаве, остао изван књижевности (Деретић, 1990). Србија, која је све до XIX века била под турском окупацијом и чије друштво је аграрног типа, претежно живи на селу а мање у урбаним срединама, јесте тло на ком су пословице и изреке носиоци таквих вредности, па пословице у културном смислу осликавају народни карактер таквог друштва.

Шпанија је имала другачији ток историјског и друштвеног развоја. Иако се често каже да је село прави протагониста средњовековне Европе, не треба искључити град као подједнако важан елемент средњег века, барем након 12. века. Село и град су чинили две стране истог новчића. Град је имао своје јединствене карактеристике које су га разликовале од руралног окружења (Valdeón Barque, 2004: 98, 101). Шпанско друштво живело је и у селима и у градовима од средњег века па надаље, и то је друштво које је у културном смислу проживело различите епохе, од ренесансе и просветитељства па надаље. Иако су између српског и шпанског друштва постојале историјске и културне разлике, у анализи овог дела корпуса наз занима да ли на примеру српских и шпанских паремија о браку и љубави можемо да детектујемо сличности и разлике у поимању брака, односно брачно-љубавних односа и обичаја.

Колико је важан и потребан брак? Најпре ћемо се освртнути на виђење брака у српским и шпанским паремијама, односно значај који брак има у животима људи и улогом коју заузима у њиховим животима. Шпанска паремија нам поручује *Matrimonio es de todas las cosas serias la más divertida* (Брак је, од свих озбиљних ствари, најзанимљивија), па ћемо уз помоћ српских и шпанских паремија пробати да дођемо до одговора на питање да ли је брак виђен као подједнако важан за жене и мушкарце, који је заправо значај институције брака за живот појединца и шта га карактерише.

Шпанска паремија *Salud, amor y hogar, traen el bienestar* поручује да „Здравље, љубав и дом доносе благодатање“, па можемо закључити да љубав јесте важан чинилац у животу људи, али је важан колико и дом, односно породица (која подразумева брак између мушкарца и жене). Које су то улоге брака осим да нас припитоми, како поручује шпанска паремија *Casará y amansará* (Оженићеш се и припитомићеш се)? За жене је ступање у брак било од изузетне важности током историје, и то је друштвено и културно одређено као пожељно, чак обавезно, јер на тај начин оне испуњавају једну од важних животних улога. Српска паремија каже *Боље да је питају: чија је ово невеста, него: чија је ово девојка*, и јасно је да статус девојке није довољан већ треба да уследи наредни корак и озваничавање везе, јер је за жену боље да је у браку него да је у вези која није регулисана на овај начин. И шпанска паремија указује на то да је удата жена на неки начин намирена: *La mujer maridada, no viva descuidada* (Удата жена не живи занемарена/запостављена). Статус који је подразумевао брак је схватан као примарни циљ жена а бракови су у предмодерној Европи већином били уговорени и то не на основу љубави већ у складу са економским околностима (међу сиромашном, брак је био средство организовања аграрног рада) (Giddens, 1992: 38, 47).

Тешко земљи куда војска прође, и девојци која сама дође! такође нам поручује да је девојка која је сама, која нема партнера а ни мужа, у неповољној ситуацији а чак се може сматрати и срамотним да се негде у друштву жена појављује сама. Удаја је важан тренутак у животу жене који је подразумевао одлазак у кућу мужа, а некада је управо ово и био важан циљ жена због чега су приликом ступања у брак неке друге околност занемариване, па паремија поручује *Удала се мома да је није дома*. Још један пример поручује нам да је тешко жени без мушкарца јер *Нема женства без чоества*. За жене је важно да се „на време“ удају поручује нам паремија *Све ми се то врти по глави као прираслој девојци удаја*. Један од случајева непоштовања и друштвене осуде жена везан је за жену која до одређеног доба није ушла у брак и сматра се, према ономе што се у пословицама може видети, да је изостајање удаје једна од највећих несрећа која може да се деси жени, заједно са неоствареним мајчинством: престиж и друштвено признање долазе кроз брак и материнство, а неудате жене самим тим

не уживају друштвени престиж већ наилазе на осуду или подсмех (Fernández Poncela, 2002: 7): *Mujer sin varón y navio sin timón, nada son* (Жена без мужа је као брод без кормила), *Mujer sin varón, ojal sin botón* (Жена без мужа је као рупица за дугме без дугмета), *Soltera que pasa de treinta, de rabia revienta* (Бесна је она девојка које се није удала до тридесете).

Бе није жене онђе није ни куће нам поручује колико је брак важан, јер кућу односно дом чини жена тј. женидба. И међу шпанским пословицама и изрекама проналазимо исту идеју: *Casa sin mujer no es lo que debe ser* (Кућа без жене није оно што треба да буде), *Casa sin mujer y barco sin timón, lo mismo son* (Кућа без жене исто је што и брод без кормила). О значају жене у кући говори и пословица *La mujer en el hogar es reina a la que hay que amar* (Жена у дому је краљица коју треба волети). У складу са специфичним условима у којима је живео, окружен природом, за сељака је брак био нешто сасвим природно, а жена „као и свака друга насушна потреба“. Иако је имао кућу, момак је био без „свог огњишта“ јер је, према мишљењу сељака, човек способан да се окући, да обрађује своје имање и води газдинство једино уз помоћ жене. Отуда је, у очима сељака, виђен једино онај мушкарац који има своју кућу и у њој жену, да одржава ред у кући и да му рађа децу. Без жене се сељачка кућа не може ни замислити (Исић, 2007: 386-387). Жена је „срце и душа куће“, и осим што води рачуна о домаћинству и обавља кућне послове, она је уз мужа и брине о њему када му је најпотребнија, на пример у старости, поручује шпанска паремија *El dinero y la mujer, en la vejez son menester* (Жена и новац, у старости су потреба).

Док се не ожени мушкарац није постао човек у правом смилу речи, и све док званично не ступи у брак он није комплетан мушкарац: *Чоек не може бити чоек, докле га жена не крсти*. У српским паремијама уочавамо да је брак важан како за жену тако и за мушкарца, јер мушкарац тиме испуњава своју дужност и употпуњује свој живот док жена на тај начин не остаје сама и у својој породичној кући већ има заштитника. Важно је имати жену/мужа чак и када имају мане, и боље је да биту у браку па и несавршеном него остати неожењен/неудата, поручију две варијанте српске паремије: *Најгори муж је добар муж, а доброга мужа ни једне аспре исцијенити не могу* и *Најгора жена ваља педесет гроша, а*

добра се никаквим аспрама платити не може. Дobar муж и добра жене велико су благо и не може се ни проценти њихова вредност, али и најгори муж и најгора жена се вреднују у друштву. Шпанска паремија *Hombre sin mujer al lado, nunca es bienaventurado* поручује „Мушкарац без жене крај себе никада није благословен“ односно срећан. Проналазимо и пример *El marido hace mujer* (Муж чини жену), који поручује да жена постаје у потпуности испуњена тек уз мужа.

Тешко мужу који жене нема, а још теже који се с врагом натезе такође оликава идеју да је мушкарцу потребна жена, али и наговештава да жена може бити узрок главбоље и проблема, па је са таквом женом брак неприлика. Брак је нешто што је захтевало опрез и промишљање а не исхитрене одлуке, и баш због значаја који је заузимао у животу појединца женидба и удаја су представљали тренутак где је „добро требало пазити шта се ради“: *Antes que te cases, mira lo que haces* (Пре женидбе/удаје, добро пази шта радиш).

На основу паремија о значају брака увидели смо да је брак важан и за мушкарца и за жену. Поставља се питање да ли међу српским и шпанским паремијама постоје примери који указују на значај осећања љубави при удаји и женидби. Насупрот браковима који су у предмодерној Европи већином били уговорени и то не на основу љубави већ у складу са економским околностима (међу сиромашном, брак је био средство организовања аграрног рада) (Giddens, 1992: 38), је схватање да је брак природни, очекивани исход љубави између мушкарца у жене (Zurdo et al. , 2001: 160).

Неколико примера на српском језику указује на то да је љубав при удају или женидби важна, и да она треба да одлучи при одабиру партнера: *Боље драгом бити робињица, нег недрагом млада госпојица; Боље с милим лећи на умрети, нег с немилим остат и живети; Не гледа се ни село ни град, него момак који је драг.* Љубав је важнија од других фактора попут новца који доноси материјалну сигурност и удобнији живот али не може да замени љубав између мушкарца и жене: *Боље ј' мило, ма сирото било, јер богато није умиљато; Боље драгу љубит на камену, нег недрагу на меком душеку.* Новац може да нестане али је љубав оно

што траје: *Благо ће се потрошити, рухо ће се похабати, а драго је за довека*. Иако се некада брак између две особе може чинити прикладним и пожељним, љубав је нешто што се не сме занемарити и српска паремија поручује *Грехота је раставити оне што се воле*. Једна шпанска паремија указује на значај љубави за жену и потребу коју жене имају за љубављу или партнером: *Huerto sin agua, casa sin tejado, mujer sin amor y el marido descuidado, todo es malo* (Не ваља када је врт без воде, кућа без крова, жена без љубави и запостављен муж). Уочавамо да није добро када је жена без љубави а то је жена коју не воли њен муж или која је без партнера поред себе, као што није добро да је муж занемарен од стране своје супруге.

У шпанском језику проналазимо паремију *Más vale casar, que en amores arder y penar*, односно „Важније је ступити у брак него се мучити и патити због љубави“. Јасно је да овде брак не подразумева нужно љубав већ се јасно прави разлика између ове две ствари. Брак је пожељан и треба му тежити, чак и ако он не подразумева заљубљеност. Међутим, какав је то брак у коме нема љубави? Шпанска паремија упозорава: *Donde hay matrimonio sin amor, habrá amor sin matrimonio* (Где је брак без љубави, ту ће бити и љубави ван брака), односно доћи ће до преваре.

Шта онда чини брак ако он не подразумева љубав? У шпанском језику проналазимо пример: *Madre, ¿qué cosa es casar? – Hija, hilar, parir y llorar* (Мајко, шта значи удати се? – Кћери, то значи прести, рађати и плакати). Увиђамо да оно што се сматрало да чини брак јесте рад у кући и око породице као и рађање деце а све то је праћено муком и сузама. Још један пример из шпанског паремиолошког корпуса упозорава *Quien se casa por amores, ha de vivir con dolores* (Ко се жени/удаје из љубави, патиће/живеће са болом), док други поручује *El matrimonio procede del amor, como el vinagre del vino* (Брак настаје из љубави, као што сирће настаје од вина). Љубав може да претходи браку али да из лепих могу настати лоше ствари јер нема гаранције да ће љубав у браку трајати већ се може и „покварити“ или „ускиснути“, попут вина.

Паремиолошки корпус о значају љубави при ступању у брак односно при удаји и женидби није обиман у поређењу са примерима који указују на неке друге

одлике брака. Изложићемо у наредном делу приказ пословица и изрека о браку и ономе што се пре ступања у брак или током брака сматра важним за чланове српске и шпанске заједнице.

Не изненађује што је за жене љубав кроз историју била привлачна: она им је обећавала морални статус и достојанство које им је на друге начине било ускраћивано у друштву, и глорификовала је њихову друштвену судбину – да брину о другима и да буду вољене као мајке, супруге, љубавнице (Илоуз, 2015: 21). Један део пронађеног корпуса указује на значај свадбе и удаје за жену јер жена које ја удата је „намирена“, поручује шпанска паремија *La mujer maridada, no vive descuidada* (Удата жена не живи занемарена). Такође се истиче значај присуства сватова на дан венчања. Припрема, трошкови и дужина прослављања свадбе код Срба показују да је то била несумњиво најзначајнија световна прослава (Фотић, 2005: 19-20). Можемо рећи да је брак и породица за жену од велике важности па је и сам чин удаје и свадбе пропраћен бројним обичајима и правилима. Пронашли смо неколико пословица и изрека која указују на значај свадбе за жену, али и на велику улогу коју имају сватови, који су неизоставни део свадбе и весеља: *Или мала или велика (била) невјеста, хоће се сватови (и трошак); Дјевојка мала или велика, једнако јој се хоће сватова; Какви сватови, таква и ђевојка; Тешко брату без брата, а ђевојци без свата!* Сватови су, како нам поручују ове паремије, не само важни него и показују каква је девојка која се удаје, из какве је породице и да ли ће бити „добра жена“. Она девојка која нема сватове није у повољној ситуацији за удају. Важно је да свадбено весеље буде велико и бучно, уз много званица и сватова, па самим тим и велики трошак. Такви обичаји могли су указивати на квалитет будућег брака. Проналазимо у шпанском језику још један пример који указује на значај свадбе за жене: *Hogar y amor, bodas y modas, sueño de todas* (Дом и љубав, свадбе и мода, то су снови свих девојака). Све девојке маштају о томе да се удају, да имају дом, али је и љубав један од снова свих девојака. У српском корпусу наилазимо на пример *Жена без мужа је като коњ без узда*, која поручује да је за жену брак пожељан како би њен живот био испуњен.

Шпански паремиолошки корпус поручује да је удаја веома важан догађај за жену и да приликом удаје није неопходно да муж испуњава све њене критеријуме већ је важно имати га уз све његове недостатке. Важно је да жена не остане неудата: *Sea marido, aunque sea de palo* (Мужа ми дај, макар био и глуп као балван). Српска паремија такође поручује да *Добра жена поштује мужа, па да је као певац*. Брак и муж очито су веома важни елементи у животу жене а једна шпанска паремија указује на новац као нешто што је утицало на то да мушкарац буде пожељан муж. Његов повољан економски статус могао је да у други план потисне мушкарчеве мане а жене су зарад сигурног и удобног живота прижељкивале и од Бога тражиле богатог мужа по сваку цену: *Déme Dios marido rico, aunque sea un poco borrico* (Боже, дај ми богатог мужа, па нек је и магарац).

Део пронађеног паремиолошког корпуса указује на односе у браку: од чега зависе односи између мужа и жене, како сам брак утиче на мужа и жену и на њихову слику у јавности. Осврнућемо се на ова питања у наредном одељку и видети који то елементи утичу на односе у брачној заједници.

Српска паремија *Мужа од жене, а жену од мужа не може ништа раздвојити, већ ако кука и мотика (смрт)* поручује да је ова веза између мушкарца и жене јака, снажна и превазилази препреке, а мужа и жену може раздвојити само смрт јер је оданост у браку јача од других неприлика. Шпанска паремија поручује заједнички, брачни живот супружника чини да се они све више приближавају једно другом у начину размишљања и ставовима: *Dos que duermen en un colchón, se vuelven de la misma condición* (Двоје који спавају на истом душеку постају сличнији једно другом). У српској паремији *Свака жена на свог мужа налик* и у варијанти *Какав је човек, таква му је и жена* уочавамо идеју о сличности супружника, односно поруку да је жена онаква какав је и муж.

Међутим, о томе да ли се временом љубав смањује или јача у браку постоје различита мишљења. Осим приближавања мужа и жене приликом заједничког живота, шпанска паремија поручује *Matrimonios por amores traen muchos sinsabores* (Бракови из љубави доносе непријатности), па можемо само да

наслутимо да је савет за ступање у брак не подразумева само љубав мишкарца према жени и обрнуто већ је важно узети у обзир и неке друге факторе. Шпанска паремија саветује *En el marido, prudencia; en la mujer, paciencia* (Мужу мудрост, а жени стрпљење), и то би била некаква препорука за успешан заједнички живот.

Паремија *Жена мужа носи на лицу, а муж жену на кошуљи* је још једна од примера о томе на који начин функционишу муж и жена у браку, а појашњење паремије гласи: „ако је муж жени добар она је здрава и весела, а ако је жена вриједна муж лијепу и чисту кошуљу носи“. Можемо закључити да је једна од важнијих улога и задатака жена да мужа негује, што подразумева кућне послове попут прања и пеглања. Муж жену „носи на кошуљи“ и његов физички изглед, који може бити негован и уредан или запуштен, неуредан и погужван, показује однос који жена има према њему. С друге стране, задатак мужа је да жена буде насмејана и она га „носи на лицу“ тако што њен физички изглед поручује да ли је задовољна, срећна, здрава а то је показатељ односа мужа према њој. Задатак жене јасније је дефинисан кроз кућне послове и конкретне задатке. Пронашли смо и варијанту претходне паремије која гласи: *Жени се муж види на образу, а жена мужу на кошуљи*. И у шпанској паремиологији наилазимо на пример *El amor de la mujer, en la ropa del marido se echa de ver* (Љубав жене види се на одећи мужа). Жена која свог мужа воли неће дозволити да излази неуредан у јавност и водиће рачуна о његовом физичком изгледу. Видимо да су други људи ти који на основу физичког изгледа могу да процене или оцене квалитет односа у браку.

Породице се заснивају на старим патријархалним принципима, како у Србији тако и у другим европским земљама, независно од верске и етничке припадности (Тимотијевић, 2005: 773). То је доба неприкосновене владавине мушкарца, коју подржавају црква и држава (Hendrix, 1995, према Тимотијевић, 2005: 773). Статус жене је био неуједначен. Иако је највећа права имала она у племићкој или богатој грађанској породици, просечна жена је била домаћица која влада приватним простором куће, организује све кућне послове у домаћинству и издаје наређења послужу (Фотић, 2005: 19). Супрузи је у потпуности препуштено управљање кућним пословима, за које је она припремана. Жене су „домаћице“ које владају приватним простором породичног дома: организују рад у кући, издају

наређења деци, послужи, тако да њена моћ у домаћинству није мала (Тимотијевић, 2005: 782-782). И анализа паремија показује да се задатак жена првенствено односи на кућу и породицу, и њихово место јесте код куће, док је муж тај који ради и чији задатак да обезбеди егзистенцију својој породици: *La mujer, en su hogar; el marido, en su trabajar* (Жена, код куће; муж, на послу). Још примера потврђује ову идеју: *La doncella honrada, la pierna quebrada y en casa* (Поштена жена има сломљену ногу и остаје код куће). Ова паремија саветује и упућује где је место жени: у дому, унутар приватног домена јер је јавни домен „резервисан“ за мушкарца. Сваком своје, поручује паремија *Al hombre la espada; a la mujer la ruca* (Мушкарцу мач а жени прело). Како наводи Алварес Дијас (Álvarez Díaz, 2007: 59), оружјем (које је овде метафорички представљено кроз мач) су традиционално руковали мушкарци јер су жене поседовале неке друге вештине и нису сматране способним да их вешто користе. Од жене се очекивало да се посвети кућном послу, које је овде метафорички приказано као прело.

И српски пример поручује *Риба је најрадије у води, птица у ваздуху, а добра жена код своје куће*, а шпански *Como es la mujer, así es la casa* (Каква је жена таква је и кућа) илуструје женину улогу у одржавању домаћинства. Не гледа благонаклоно на жену која је превише ван куће: *La mujer placera, dice de todos, y todos della* (Жена која проводи време по трговима, о свима прича и сви о њој), *Cuatro cosas deben siempre estar en casa: la chimenea, el corral de pollos, el gato y la mujer* (Четири ствари треба да су увек у кући: пећ, кокошињац, мачка и жена). Шпанска паремија упозорава *La mujer y la gallina, por andar se pierden aina* (Жена и кокошка лако се изгубе ако су напољу), па увиђамо да је жени место код куће јер је у супротном она изложена разним ризицима.

Проналазимо у српској паремиологији и пример који недвосмислено указује на хијерархију односа у браку, односно на подређен положај жена и повлашћен/надређен положај мушкараца односно мужева. *Бој се најпрвије Бога на мужа* је, према појашњењу које стоји уз ову паремију, савет који се давао девојци када се удавала. Страхопоштовање је пожељно осећање код жене, која мора уважавати и поштовати мужа, па и степети од њега. У браку је једна фигура доминантнија а то је, у традиционалним патријархалним друштвима, мушкарац

односно муж, као „глава куће“. Српска паремија поручује да не могу и муж и жена бити „главни“ и „водити главну реч“ а тамо где то ради жена, мушкарац је тих: *Где жена бучи ту муж мучи*. И шпанска паремија упозорава да је лоше да жена наређује у кући: *Con mal anda la casa donde la rueda manda a la espada* (Лоше стоје ствари у кући у којој прело наређује мачу), односно где жена доминира над мужем: *Casa donde la mujer manda, mal anda* (Лоше стоје ствари у кући где жена наређује). Прело се односи на жену и кућне послове којима традиционано жена треба да се бави, док мач симболише мушкараца који би требало да „влада“ у својој кући а не да буде потчињен жени. Сличан је и пример из шпанског корпуса *En casa del mezquino, más manda la mujer que el marido* (У кући несрећника више наређује жена него муж), који критикује жене које имају већи ауторитет у односу на мужа. Још једна паремија указује на то да мушкарац треба да буде господар у својој кући: *Triste está la casa donde la gallina canta y el gallo calla* (Тужна је кућа у којој кокошка пева а петро ћути).

Серано Виверо (Serrano Vivero, 1996: 176) наводи да стереотипни приказ жене у шпанским пословицама осликава жену као крајње пасивну, она се налази унутар зидова куће односно посвећена дому и породици и њена главна улога је да буде жена и мајка. Муж је тај који је је супериоран: он надгледа жену и „држи је на оку“, као и коња, што саветује шпанска паремија *Al caballo y a la mujer, al ojo se han de tener* (Коња и жену, треба држати на оку). Женин подређен положај у односу на мушкараца осликава се и у паремији *La mujer buena, corona es del marido, y el marido honrado, de la mujer es dechado* који каже „Добра жена је круна/украс мужу, а частан и честит муж је пример жени“, односно такав муж је вредан дивљења и дубоког поштовања код жене. Још један пример поручује *Crece el huevo bien batido, como la mujer con buen marido* (Уз доброг мужа жена расте попут добро умућеног јајета). Добар муж је онај који испуњава захтеве које је наметнула заједнице а такав муж донеће жени просперитет и учинити је срећном.

Када је љубомора међу супружницима у питању, шпанска паремија *Marido celoso no tiene reposo* упозорава да „Муж који пати од љубоморе нема мира“, односно да љубомора доноси непокој. Српска паремија поручује мужевима да буду опрезни ако им је жена лепа или млада: *Ако ти је жена врло лепа, не пуштај*

је саму на свадбу и *Ако ти је жена млада, не остај дуго у туђини*. У оба примера може се наслутити идеја о жени као недовољно оданој, ако јој се укаже прилика или се нађе у искушењу јер се муж не налази поред ње. Неколико шпанских паремија упозорава на то да жене могу бити разлог који „тера“ мушкарца од куће, и да од њиховог понашања зависи како ће се муж понашати тј. да ли ће проводити више времена ван куће: *Tres cosas echan de casa al hombre: el humo, la gotera y la mujer vocinglera* (Три ствари терају мушкарца из куће: дим, кров који прокишњава и бучна жена). Проналазимо и варијанту *Humo, gotera y mujer parlera, echan al hombre de su casa afuera*, са исти значењем као у претходној паремији. Недостатак љубави такође ће истерати мужа из куће: *Cuando no hay calor en el nido, lo busca fuera el marido* (Кад нема тоpline у гнезду, напољу је муж тражи), а жена је та која је одговорна за мањак љубави, пажње и бриге, због чега мужу не преостаје друго него да све то потражи „напољу“. Жени је овде додељена улога одговорне особе која својим понашањем представља узрок мужевљеве потребе да ван свог дома потражи љубав и нежност, а мушкарац се лишава одговорности за такво понашање.

Неколико пословица изрека у српском језику садрже мотив поседовања у браку, односно образац по ком је жена у поседу мушкарца. Мушкарац у браку поседује жену а жена је власништво мужа, попут предмета (пушке, коња, сата, кола), што је у складу са одликама патријархалних друштава: *Жену, пушку и коња може чоек показати, али у наруч не давати; Пушку, жену и коња може чоек показати, али у наруч не давати; Жену, сат, оружје и кола никоме не поверавај*. Идеја коју проналазимо у овим паремијама је да постоји ризик и опасност када показујемо или позјамљујемо оно што је лепо, важно и прижељкивано од стране других, тј. постоји могућност да нам то не буде враћено. Сличне примере проналазимо и међу шпанским паремијама, који поручују *Espada y mujer, ni darlas a ver* односно „Мач и жену не треба давати другом ни да виде“, а неколико примера упозорава на то да „Жену не треба другима позајмљивати, попут мача, пушке, коња, торбе, сата, гитаре“: *Bolsa, mujer y espada no quiere andar prestada; Caballo, mujer y escopeta son prendas que no se prestan; La mujer y la escopeta, en la*

*casa quieta; La mujer y la espada, ni prestada ni probada; La mujer y la espada
puédese mostrar, mas no confiar; La mujer y la espada, puede ser mostrada, mas no
confiada; Mujer, caballo y escopeta, no se presta; Mujer, escopeta, guitarra y caballo,
no prestarlo; Mujer, reloj y escopeta, no se presta.*

Жена је нешто што се може добити и изгубити, попут предмета или поседа:
Лепу жену као и слаб град ласно је добити, ал' мучно сачувати. У једној од
паремија у српском језику проналазимо поређење жене са поседом односно
њивом: *Добра жена је боља од највеће њиве.* И шпански пример поручује *Al que
tiene mujer hermosa, o castillo en frontera, o viña en carrera, nunca le falta guerra*
(Мушкарац који има лепу жену, замак на граници или виноград уз пут, увек је у
рату), односно стално мора да је на опрезу да одбрани оно што је његово, што је
у његовом поседу и под његовом влашћу. И српска паремија саветује да *Лепу
жену и виноград поред пута не треба имати и Тешко је чувати туђе паре и своју
жену.* Наилазимо и на пример која упозорава да муж не може бити господар лепе
жене: *Ко има лијепу кућу и лијепу жену, није господар од ње,* уз објашњење да се
за кућу мисли зато што ономе ко има лепу кућу гости досађују, нарочито Турци и
калуђери.

Један од пронађених мотива међу пословицама о браку јесте идеја да је
мушкарац „глава куће“. У српским пословицама и изрекама проналазимо мотив
мушкараца који је доминантан, који одлучује и чак је склон физичком насиљу.
Удри девојци мјесто ће сједи поручује мушкарцима да буду доминантни и
одређују правила понашања женама јер *Тешко мужу коме жена лонац натакне на
главу.* Такав муж дозвољава жени да води главну реч а то, поручује паремија, није
добар пут. *Где жена бучи ту муж мучи,* односно тамо где је жена главна и гласна
муж је тих и подређен. Мушкарац/муж треба да буде ауторитет - мушкарац који
дозвољава жени да води главну реч није прави мушкарац: *Ко за жену није, тога
жена бије; За кога жена није оног нека бије; Ко се жене боји, нека ћецу доји; Ко
се жене боји, тај је грђи од ње.* Шпанска паремија саветује *Matrimonio
bienavenido, la mujer junto al marido,* односно „Складан брак је онај где је жена
поред мушкараца“, дакле уз њега. На мушкарцима је да делају а на женама да буду
пасивније и живе у складу са мужевљевим поступцима. Шпанска паремија за

успешан брак саветује *En el marido, prudencia; en la mujer, paciencia* односно „Мужу мудрост, а жени стрпљење“, па је и овде присутан мотив активног мужа који доноси одлуке и дела мудро и жене која је стрпљива, пасивна и не учествује у доношењу одлука већ верује мудрим поступцима свог мужа.

Жена је код сељака предодређена да слуша и служи мужа, да ради, рађа и негује децу и следи се од старих времена утврђено правило „да је у кући муж старији од жене“. Може се рећи да је спој различитих чинилаца, првенствено борбене традиције, турског утицаја и наглог продирања робноовчане привреде довео је до изражене грубости мужа према жени, коју потврђују и разне изреке (Исић, 2007: 387). Издвајамо неколико паремија у којима се помиње физичко насиље над женом: *Брата и коња мити, жену и вола тући; Тко жену своју бије, тај једног ђавола из ње истерује, а десет у њу утерује; Лајава жена, често пута бијена*. Пожељна карактерна црта за жену је да буде мирна и послушна, јер такву жену свако жели за себе (*Мирну жену свако воли; благо оном ко је има!*), а послушност и пасивност су пожељне женске особине (*Добра жена мужа не оставља*). Међутим, наилазимо и на паремију *Ако жену тучеш, своју срећу тучеш*, која садржи супротну поруку по питању физичког насиља мужа над женом и не оправдава овај начин понашања. Закључујемо да се у паремијама које осликавају физичко насиље огледа родни поредак у српском друштву. Насиље проналазимо само у српском корпусу, што може бити показатељ: 1) да је српско друштво, макар судећи по идејама израженим кроз пословице, агресивније и насилније од шпанског, или 2) да је насиље у српској заједници можда само пронашло још један канал да се испољи кроз усмену овај вид усмене традиције и књижевности, што није био случај у шпанској заједници.

Међу српским и шпанским пословицама и изрекама проналазимо неколико примера у којима се истиче важност и значај жене за мушкарца и за кућу/дом уопште, и може се рећи да на одређен начин жена у сваком домаћинству представља стуб куће и породице: *Добра жена празну кућу чини да је пуна; Не стоји кућа на земљи него на жени; Добра је жена кућни дирек који кућу држи, а рђава жена и два ока у глави завади; Нема дома без домаћице; Домаћица кућу*

кући; Муж је да светли а жена да кућу води. Жена је стуб породице и куће, кроз посвећеност кућним пословима, мајчинство и бригу о деци, као и кроз бригу о мужу, а симболика свих ових функција дају жени централу улогу као особи која је задужена за неговање и репродукцију, и као представници куће-уточишта-дома (Fernández Poncela, 2002: 4). Шпанска паремија поручује *De buenas armas es armado quien con buena mujer es casado*, односно „Добрим оружјем је наоружан онај мушкарац који је ожењен добром женом“.

Неколицина шпанских паремија упућује на то да жене често имају већу моћ од мушкараца: *Más consiguen faldas, que plumas y espadas* (Више постигне сукња него перо и мач), *No se atreve un hombre a más de aquello que le consiente una mujer* (Мушкарац се и не усуди да учини оно што му жена није одобрила). Жена, иако традиционално инфериорнија од мушкараца, поседује утицај и моћ унутар свог дома и може бити доминантнија од мушкараца: *Cuando tu mujer te pida que te tires por un tajo, pídele a Dios que sea bajo* (Када ти жена каже да скочиш у провалију, моли Бога да не буде превисоко). Дакле, мушкарацима ова паремија саветује да учине беспоговорно оно што им жена каже. Српска паремија посебно истиче значај мираза који, ако је велики, такође може жени обезбедити одређену врсту ауторитета унутар свог дома: *Жена која донесе мираз влада мужем*. Наведени примери наглашавају моћ и супериорност жена које у односу са мушкарацима такође поседују своја „оружја“ и начине да постигну оно што желе. Још једна шпанска пословица осликава утицај и моћ жена и каже *Más pueden dos tetas que cien carretas*, односно „Више могу да постигну женске груди него сто коњских запрега“.

Постоје и примера који упућују на значај жене у кући као што је *Жена држи три угла куће, а муж тек један*. Улога жене је важна јер на жени почивају дом и породица, она је задужена за домаћинство и неговање деце а *Где није жене, онде није ни куће*. Шпанска паремија поручује *La honra que a tu mujer das, en tu casa se queda* (Част коју својој жени муж укаже, остаје у његовој кући). О важности и значају вољене жене говоре и паремије *Жена је највећа љубав света и зато може све што хоће; Добра је жена слава од мужа; Добра жена срећа у недрима*.

Ако мислиш зло човеку, само га куни да му умре жена такође поручује да останак без добре жене може бити трагедија за мушкарца. Интересантан пример је и паремија *Одакле си? – Одакле ми је и жена*, на основу које можемо претпоставити да се на одређен начин уважавало и женино порекло. Проналазимо и еквивалент у шпанском језику: *¿Dónde [dedónde] eres, hombre? – Del aldea de mi mujer* као и појашњење да брачни живот некада утиче на људе да се потпуно промене и приклоне жени.

У неколицини паремија уочили смо идеју да се брак може доживљавати и као грешка, односно да након неког времена особа може увидети да није направила добар избор. Поред изрека и пословица које упозоравају на то да у браку није све мед и млеко, у осталима запажамо да је брак као грешка углавном везује за мушкарце, односно мушкарци чине грешку приликом женидбе, и за то се у неком тренутку кају: *Dos días buenos las mujeres dan: el que al tálamo vienen, y el que a la tumba se van* (Два добра дана жене мушкарцима дају: дан када дођу у брачну постељу и када умру). Уласку у брак не треба приступати неопрезно јер се касније може испоставити да је то била грешка и зато *Antes que te cases, mira lo que haces* (Пре женидбе/удаје, добро пази шта радиш). Брак некада води разочарању или губитку слободе, како проналазимо у појашњењу шпанске паремије *Una vez te casarás y mil te arrepentirás* (Једном ћеш се оженити а хиљаду пута покајати). Шпанска паремија не саветују да се лакомислено и брзоплето ступа у брак. После неког времена може да се деси да дође и до разилажења: *Hoу esposo, mañana pesaroso* (Данас муж, сутра можда и није). Иако смо у видели да се чак и несавршен брак вреднује и да је боље имати и лошег мужа или жену него бити неожењен или остати неудата, наишли смо и на паремију контрадикторног значења у шпанском језику. *Más vale soltero andar que mal casar* (Боље остати сам него ступити у лош брак), односно треба бирати статус самца или самице пре него несрећан брак.

Брак не чине само лепе ствари јер су проблеми део брака, па шпанска паремија каже *El que se casa, por todo pasa* тј. „Ко се жени/удаје, кроз све пролази“, односно имаће и успоне и падове током брачног живота. У почетку све

може деловати савршено јер се проблеми ни не назирју, али они наступају некон неког времена почетне среће и безбрижности. Живот у првих неколико месеци после свадбе је диван: *Aún ahora se come el pan de la boda* односно „Још увек се једе хлеб са свадбе“ и није било времена да наступе проблеми: *Te casaste, te enteraste* (Оженио/Удала си се, схранио/ла си се) поручује нам да чин женидбе често води исходу који није повољан ни позитиван: *Boda buena, boda mala, el martes en tu casa* (Добра свадба, лоша свадба, свакако доноси лошу срећу у кућу).

Женидба се може схватати као губитак или ограничавање слободе: *Hombre casado, pájaro enjaulado* (Ожењен мушкарац је птица у кавезу). И у српском језику проналазимо паремију која упозорава на муке ожењеног мушкараца који „устаје као пас“ (иако, за разлику од неожењеног, леже у кревет као цар јер има жену и није сам): *Ожењен леже као цар, а устаје као пас; а нежењен леже као пас, а устаје као цар*. Још један пример из шпанског корпуса каже *El que ha tenido una mujer, merece una corona de paciencia; el que ha tenido dos, la merece de simpleza*, односно „Онај мушкарац који је имао жену заслужује награду за стрпљење, а онај који је имао две, награду за глупост“.

Када је у питању идеја да је брак грешка и да доноси несрећу, у више српских примера уочавамо да је онај који чини грешку заправо мушкарац, и он женидбом себи привлачи несрећу а може је се решити ако неким случајем остане без жене. *Два пут је чоек у своме вијеку весео: првом кад се ожени а другом кад жену упова и Срећноме жене умиру, а несрећноме кобиле цркавају* казују да смрт жене може мушкарцу донети растерећење и чак весеље. Стога, мушкарац је тај који може да погрешити при одабиру јер *Многи се не би оженио, да је само пре жену познавао* и може се „рђаво ожени“: *Није се оженио, већ се оледио*. Упркос томе што живот без жене исто може бити тежак, жена може бити као ђаво и доносити несрећу па *Тешко мужу који жене нема, а још теже који се с врагом натезе*. Жена јесте стуб куће али је и раскућа: *Жена је кућа и раскућа*. И шпанске паремије поручују: *El enemigo mayor que el hombre tiene es la mujer propia* (Највећи непријатељ ког мушкарац има је његова сопствена жена) и *No hay carga más pesada que la mujer liviana* (Нема већег терета за мушкараца од жене која је непоуздана/бесрамна).

Због чега мушкарци греше односно могу трпети последице свог избора чешће него жене, судећи по пронађеном корпусу? Женама се често приписују негативне особине или се кроз паремије поручују да оне доносе опасност, поготово лепе жене па једна шпанска паремија поручује *Mujer hermosa y arma de fuego para mí no las quiero* односно „Не желим ни лепу жену ни ватрено оружје“, док друга упозорава *En escopeta ni en mujer, confianza no debes poner* (Пушци и жени се не може веровати). *Ласно се оженити, ал' се мучно раженити* показује нам да мушкарци јесу ти који одлучују о женидби, и то није тешко учинити, али брак и жена могу доносити неприлике због чега мушкарци могу пожелети да се „ражене“. Наишли смо на примере који у српском језику указују на то да и за жену брак односно удаја могу бити грешка или, прецизније речено, могу да се доживљавају као лишавање или ограничавање слободе: *Није се удала, већ се заробила* и *Удаће се и покајаће се*, али су ови примери о женској погрешки приликом удаје малобројнији у односу на претходне.

Током историје су приликом склапања брака „у игри“ били и разни критеријуми који су одлучивали о избору партнера, наводи Милић (2007: 121), а то су могле бити и неке примарно личне особине партнера које су у одређеном социјалном контексту добијале друштвени значај и вредност. Једно од најважнијих обележја те врсте јесте старост брачних партнера, што је одувек био важан услов приликом склапања брака. У свим друштвима и културама постоје неки стандардни критеријуми који се сматрају као најбоље године за ступање у брак а исто тако постоје и утврђене разлике у годинама супружника: „У премодерним друштвима два су критерија била на снази: или мушкарац старији од жене што је нарочито било карактеристично за европска феудална друштва, или жена старија од мушкараца што је био критериј у сељачким породицама. У овом случају преферирала се женина радна снага као битан аспект брачне размене“, док су вршњачки бракови карактеристични за модерна друштва и у складу су са идејом равноправности супружника.

Постоји ли право време за брак, судећи према српским и шпанским пословицама? У једном од поглавља бавили смо се темом година и љубави, да ли

постоји право време за љубав или се она може десити у било ком тренутку у животу. Овде ћемо се осврнути на године и разлику у годинама када је ступање у брак у питању. Српска паремиологија као погодно време за брак код жена види младост, и право време за удаје јесте у младој доби. *Прераслој ђевојци помрли сватови* упозорава да прелазак старосне границе код девојака може значити да неће наћи мужа. Свака девојка жели да се уда и то је у тим годинама најпожељније (иако се чак и удовице надају новој свадби и једино се старе жене не баве том темом): *Ђевојка се сватовима нада, удовица нада и не нада, стара баба заиста не нада*. Осим што су девојке пожељније за брак од жена или девојака које се сматрају старијим, нису године једино што им може донети брак већ и неки други квалитети, поручује нам паремија *Радљивој ђевојци убрзо сватови*, а о пожељним женским особинама биће речи касније.

И за мушкарце је пожељно и препоручљиво да рано ступе у брак, а примере за то проналазимо у српској паремиологији која каже *Ко рано руча и млад се жени, неће се кајати/Ко рану руча и рано се жени, не каје се; Рано ручај не мај се, млад се жени не кај се*. Још једна паремија поручује али и саветује: *Поштен човек се рано жени*. Међутим, некада и није препоручљиво журити са женидбом јер *Женити се млад рано је, а стар доцне је* па се поставља питање које је право време и да ли је уопште женидба нешто што је свим мушкарцима потребно.

Женидба је „лакша“ од удаје. Овакву идеју заснивамо на паремијама које поручују да се мушкарац може оженити кад год, док са девојкама није исти случај: треба искористити прилику и удати кћер када је то изводљиво, јер оне нису у ситуацији да бирају и одлучују већ бирају њих. Ако превише бирају или одбију понуду за брак може се десити да дуге понуде не буде па да остану неудате: *Стаде мома на удадбу; Не кће мома за једнијем, Не кћеше је два*. Још један пример из српског паремиолошког корпуса поручује *Девојка је на гласу док је млада*, па је јасно да је девојкама време за удају дефинисано и друштвено конструисано, што се види и кроз пословице и изреке. „На гласу“ су и пожељне за удају док су младе. Проналазимо и шпански пример који указује на то да жене, чекајући мужа који је кавалер и који поседује врлине и карактеристике кје су

њима „по мери“, могу да проведу много времена узалуд чекајући и да се такав муж никада не појави а оне да остаре: *Esperand omarido caballero, me llegan ya las tetas al braguero* (Чекајући мужа кавалера, стигоше ми сисе до појаса). Мушкарци у друштву које је патријархалног карактера доносе одлуке и бирају жену када стасају за женидбу, а женина улога је пасивнија: *Жени сина кад хоћеш, а кћер удај кад можеш* и *Жени сина отклен знаш, а удај ићер кад можеш*. Проналазимо још једну варијанту ових паремија која каже *Сина оженити можеш кад хоћеш, а кћер не можеш удати кад желиш но кад ти је потраже*.

Шта нам поручују паремије о браку између мушкараца и жена међу којима постоји знатна разлика у годинама? Велика разлика није пожељна и на њу се не гледа благонаклоно. Док паремија *У старца млада жена биједна готова* упозорава да млада жена може донеси невољу старијем мушкарцу, друга поручује да млада жена и старији мушкарац могу бити добар пар, али не и обрнуто, односно да млађи мушкарац треба да избегава старије жене: *Стару чоеку млада жена годименат, а младу чоеку стара жена погибија*. Проналазимо и једну шпанску паремију у којој је присутан мотив година и женидбе, односно велике разлике у годинама између мушкараца и жене, и која поручује да тамо где постоји знатна разлика у годинама, односно где се мушкарац жени много млађом женом, муж „има рогове“ током живота јер му је жена неверна: *Viejo que con toza casó, o vive cabrito o tuere cabrón* (Старац који се девојком оженио, или живи или умире „са роговима“).

У шпанској паремиологији нисмо пронашли већи број пословица и изрека које се баве овом темом али смо наишли на пример који препоручује женити се младом женом односно девојком: *Huevo, de una hora; pan, de un día; vino, de un año; pez, de diez; mujer, de quince; amigo, de treinta* (Јаје је добро ако је старо сат времена, хлеб је добар ако је стар највише један дан, вино је добро до годину дана, риба до десет година, жена до петнаест, а пријатељ до тридесет). Ова пословица највероватније потиче из времена када су се девојке удавале веома младе и када су невиност и чедност биле неке од најважнијих женских врлина при удаји, што потврђује и Фернандес Понсела (Fernández Poncela, 2002: 4) истичући

да су девичанство девојака и верност жена кључни елементи који су се код жена ценили.

Ко одлучује о браку и како? У овом делу ћемо се најпре позабавити темом одлучивања када је ступање у брак у питању, и илустровати уз помоћ пословица и изрека ко је током историје доносио одлуке о адекватном партнеру, мужу или жени. Током историје је ступање у брачну заједницу била појава која често није зависила од слободне воље мушкарца или жене који су улазили у брак већ су о томе често одлучивали родитељи. Гиденс (Giddens, 1992: 38) наводи да су у предмодерној Европи бракови већином били уговорени, не на основу узајамног сексуалне привлачности или љубави, већ у складу са економским околностима. Међу сиромашном, брак је био средство организовања аграрног рада. Како наводи Милић (2007: 122), „брак увек претпоставља одређену материјалну трансакцију и размену добара између друштвених група при чему се историјски мења само врста и карактер тог трансфера. Током највећег дела европске историје најважније добро које се преносило путем брака био је земљишни посед. У вези са трансфером имовине преко брака, развијене су разне институције као што су мираз или цена за младу када су у питању женска деца, што је за последицу имало да о склапању брака одлучују родитељи. Такви бракови се још зову и ‚аранжирани бракови‘, јер будући супружници имају споредне улоге у њиховом склапању“.

У Европи су и Црква и држава имали за циљ јачање патријархалног ауторитета оца, са посебном бригом за заштиту породичне имовине (Kamen, 2005: 77). „Брак је био превасходно друштвена и правна институција, о којој више одлучују породице супружника него они сами“ (Тимотијевић, 2011: 285). „Одлучујућу улогу у избору младе имали су родитељи. Они одмеравају друштвени статус и богатство породице са којом намеравају да се ороде. И једно и друго било је у то доба велика друштвена предност. Наравно, води се рачуна о узрасту и изгледу младенке, а на крају се тражи и синовљева подршка.“ (Тимотијевић, 2005: 765). У предмодерно доба, актер у потрази за партнером био је изразито рационалан: он или она су обично разматрали критеријуме величине мираза, личног или породичног богатства и репутације, образовања и породичних

начела, мада су од XVIII века па надаље емоционални моменти очигледно играли све већу улогу у многим европским земљама (Stone, 1977, према Илоуз, 2015: 237). Велики број бракова, дакле, склапан је из интереса. *Мираз девојку удаје* поручује нам српска паремија, а исту идеју проналазимо и у примеру *Не удаје се ниједна девојка без прђије, нити иједан поп иде без књиге у цркву*. Мираз се подразумевао, био је важан део удаје и свакако је олакшавао удају кћери, која је самим поседовањем мираза била пожељнија међу мушкарцима. И у шпанској паремиологији наилазимо на занимљив пример који каже *Quien casa por amores, malos días ha y buenas noches* (Ко се из љубави жени, мучи се дању а ужива ноћу). Онај ко при одабиру жене није водио рачуна о миразу и женио се из љубави, ужива ноћу са својом женом у љубавном заносу и срећним тренуцима, али га већ ујутру чека свакодневница обојена не толико веселим тренуцима јер је немар по питању мираза доносио мукотрпнији и напорнији начин живота.

Осим што је пожељно, као што смо видели, да девојка има мираз, српска паремија каже *Боље је сироту, а паметну жену имати; него богату, а луду*. Новац, дакле, није пресудан већ треба узети да ли је девојка бистра и паметна, јер се претпоставља да ће са њом брак бити бољи. У српском паремиолошком корпусу наилазимо и на пример *Добро би било имати жену и лепу и паметну, али господ никад два добра заједно не да*, који нам поручује да су и памет и физичка лепота пожељне особине односно квалитети код жена које мушкарци узимају у обзир или треба да узму у обзир при одабиру жене. Један пример поручује да *Тко се ради новца жени, тај се удаје*.

Проналазимо и шпанску паремију *No se muestra la cordura del hombre como en casarse* односно „Здрав разум и мудрост мушкарца најбоље се огледа у томе како се оженио“. Неколико паремија из шпанског корпуса саветује мушкарцима да ако траже добру жену, треба да се жене женом из Толеда, као што одатле треба набављати мач или дуње: *Espada, mujer y membrillo, a toda ley de Toledo; Espada, membrillo y mujer, si han de ser buenos, de Toledo han de ser; Membrillo, espada y mujer, de Toledo deben ser* (Маж, жена и дуња, треба да су из Толеда). Појашњење за ове примере и одабир града Толеда почива на аналогiji између жене и мача. Још у далекој историји су мачеви из Дамаска били веома цењени а у XV веку су

произвођачи мачева из Толеда детаљно проучавали мачеве из Дамаска и направили тип мача који се угледао на овај и који је убрзо стекао велику славу и постао један од најбољих у читавом свету (Álvarez Díaz, 2007: 57). Због тога се Толедо узима као референтно место за добре и квалитетно израђене мачеве за које се сматра да су врхунског квалитета и израде. Исто тако као што је препоручљиво набавити најбољи мач, шпанске паремије саветују и да се жена пажљиво одабере.

Постојала је снажна присутност других људи када су односи мушкараца и жена у питању, који су се понашали као судије и извршитељи моралних и друштвених норми (Илоуз, 2015: 47). Удварање као процес се изводи у оквиру рођачких и комшијских веза. Мушкарац се удвара под будним оком других и тако долази до жене „посредством“ разних друштвених веза (Илоуз, 2015: 45). *Жену из комшилука, а кума из далека ваља тражити* је српска паремија која поручује да треба бирати жену међу познаницима јер се о тој девојци зна све и да ли је погодна за будућу жену. Шпанска паремија поручује да сина комшије треба одабрати за зета чим стаса за женидбу: *Al hijo de tu vecino, límpiale las narices y métele en tu casa* (Комшијином сину обриши нос и у кућу га доведи). Како наводи Сурдо (Zurdo et al., 2001: 160), не саветује се тражење кандидата за брак међу непознаницима и „далеко од куће“ јер се не може лако проверити њихово порекло и иметак. Због тога је пожељно да родитељи уговоре брак односно подрже брак са особом чије порекло и иметак већ познају, како се то раније чинило: *Quien lejos va a casar, o va engañado o vaa engañar/El que fuera va a casar, o va engañado o va a engañar* (Ко се жени далеко од куће или ће бити преварен, или жели да превари). Закључујемо на основу ових примера идеју да су често родитељи бирали мужеве или жене својој деци и одлучивали када је „право време“ за ступање у брак (*Жени сина кад хоћеш, а кћер удај кад можеш*). Био је обичај да они, као старији и искуснији, и као ауторитети у кући, уговоре брак и пронађу адекватног партнера сину или ћерки. Овакав поредак ствари подразумева и мотив послушности према родитељима који су доносили одлуку уместо деце и за које се сматрало да због својих година и животног искуства знају боље и мудрије да одаберу будућег брачног партнера.

У патријархалним друштвима „отац је старешина, „управитељ“ породице. Њему су недвосмислено били подложни сви укућани, он је био хранилац породице који је својим ауторитетом штити и представља изван куће.“ (Фотић, 2005: 18-19). Отац је старешина породице и господар који влада по узору на апсолутистички монархизам. Он је заштитник, вођа и судија, који попут владара обасипа своју породицу добротворством. Његов ауторитет је неоспоран, и осим што влада над супругом, децом и послугом, стара се и о њиховој економској сигурности (Тимотијевић, 2005: 774). Током историје су мушкарци као доминантније и ауторитарније фигуре у патријархалним друштвима одлучивали о будућој жени, било да се радило о оцу или брату девојке за удају, или будућем мужу. Паремиа *Стаде мома на удадбу; не кће мома за једнијем, не кћеше је два упозорава* да је девојка могла остати неудата али се премишља и тиме врши избор и бира мужа, јер су мушкарци ти који су просили и нудили брак. У случају да одбије прву понуду, може се десити да другу понуду ни не добије, па можемо закључити да се радило о привидном избору који није остављао много простора девојкама да одлучују о удаји из страха да неће добити нову брачну понуду. И шпанска паремиа саветује жени да искористи прилику и прихвати понуду за брак када је мушкарац запроси: *Cuando te dieren el anillo, pon el dedillo* (Пружи прст када ти дају прстен). Стога, када се укаже прилика за удају, треба је искористити.

Један део српског паремиолошког корпуса указује на то да удаја ћерке може да представља обавезу и муку, јер је током историје представљала задатак очевима или браћи да пронађу „добру прилику“ за девојку и удају је „на време“. Због тога је удаја ћерки некада представљаја обавезу и муку мушкарцима из куће, јер није увек било лако оним породицама где је било више женске деце. Проналазимо пример у српском корпусу *Житни купац и девојачки отац не могу срећни бити*, а за паремију *Једна (кћи) као ниједна, двије ка' и једна, а три мисли ти* смо пронашли објашњење према коме је лако удати једну кћер, чак и две се могу удомити, али су три ћерке већ невоља. *Ко жени, једно весеље (има); ко удава, два*, поручује да је женидба велико весеље али да је удаја кћери још веће: прво весеље јер се кћи или сестра удају а друго је весеље јер се оцу или брату „брига скида с врата“. Мушкарци су имали задатак да жену издржавају и да обезбеде својим радом егзистенцију својој породици и потребна материјална

средства, па је одласком женског детета из куће очевима или браћи било мало лакше а онај ко се жени је преузимао на себе финансијску бригу о њој. Женска деца су у традиционалном патријархалном друштву представљале неку врсту финансијског оптерећења за мушкарце (очеве, браћу). Терке су удајом одлазиле у другу кућу и нису доприносиле очевом дому на било који начин, а представљале су обавезу и трошак због мираза који је требало припремити за њихову удају.

Шпански примери указују на то да брачног пара за своје дете родитељи треба да траже међу онима који су из истог друштвеног или економског миљеа, онодно на истом положају на друштвеној лествици, јер ће на тај начин избећи критике. Препоручује се да буде из истог друштвеног или економског положаја: *Casa al hijo con tu igual, y de ti no dirán mal* (Жени сина оним ко је истог друштвеног статуса и нико неће лоше говорити о теби), *Casar y compadrear, cada cual con su igual* (И за женидбу и за кума бирај себи сличног), *Cada cual case con su igual* (Свако нек ступа у брак са оним ко му приличи). Проналазимо још неколико примера на шпанском језику који поручују да у љубави треба да знамо где нам је место, ко је пар за нас и ко нам доликује и приличи, као и шта је друштвено прихватљиво: *Cada oveja, con su pareja* (Свака овца са својим паром), *Cada asno, con su tamaño* (Сваки магарац са себи сличним), *Cada par con su par* (Свако са својим паром).

Некада су женидба/удаја могли бити решење за родитеље да дете удаље и склоне од порока (Zurdo et al. , 2001: 161), а шпанска паремија поручује *Al tozo amañado, la mujer al lado* (Порочном момку, жена треба), јер жена може бити решење за његов проблем. Још један пример поручује родитељима *Al hijo travieso, casarlo: su mujer le hará manso*, односно „Несташног сина, оженити: жена ће га припитомити“.

Неколико људи је учествовало у друштвеном задатку просуђивања и процењивања удварача и потенцијалног мужа, а женино мишљење је било одраз и продужетак њене друштвене мреже (Илоуз, 2015: 47). Иако се жена често слагала са одабиром, поставља се питање у којој мери је само испуњавала задатак који јој је дат односно у којој мери је заиста подржавала избор будућег мужа. Ипак,

српска паремија поручује да *Ко кћер хоће да добије, матери ваља да се умиљава*, ма можемо закључити да је постојао женски глас у кући.

Гледај коњу је л' дебела врата, а ђевојци каква јој је мајка и *Гледај коњу каквога је врата, а дјевојци каква јој је мајка* поручују српске пословице које саветују да се обрати пажња на мајку девојке јер му мајка може реће неке важне ствари о томе каква ће њена ћерка бити жена. Проналазимо још неколико примера у српском корпусу који илуструју ову идеју: *Гледај мајку, па узимај ћерку*; *Гледај мајку, па шацуј ћерку*; *Види мајку па проси девојку*; *Каква мајка, онаква и ћерка*; *У добре мајке добра и ћерка*.

Пронашли смо и шпанску паремију која поручује да при одабиру брачног партнера треба поштовати вољу оних који се жене или удају: *Matrimonio y señorío no quieren fuerza ni brío* (Брак не трпи силу и наметање).

Међу шпанским пословицама и изрекама наилазимо на два примера који поручују да је приликом одабира партнера у питању случајност и да је то заправо ствар среће: *El casamiento y el melón, por ventura son* (Одабир брачног партнера и добре диње зависи од среће), *El melón y el casamiento ha de ser acertamiento* (Брак и диња су ствар „погађања“).

Који су квалитети код девојака узимани у обзир приликом одабира будуће жене или будућег мужа? Осим новца и и других материјалних добара, на удају су утицали и други квалитети, као што су вредноћа и умешност. *Радљивој ђевојци убрзо сватови* поручује нам да је вредна и радна девојка пожељна као жена, јер је одржавање куће и брига о породици традиционална женска улога. Проналазимо још неке примере који поручују исто: *Радна жена кућу носи*; *Ваљана жена није никад беспослена*; *Вредна жена је највеће благо*. У шпанском паремиолошком корпусу такође наилазимо на мотив вредне жене у примеру који каже *Buen sol y tujer hacendosa hacen la casa hermosa* (Сунце и вредна жена чине да кућа заблиста), *La tujer que tucho mira, poco hila* (Жена које много разгледа мало преде = мало времена посвећује раду). Жени је место код куће и не саветује се женити се оном женом проводи много времена ван куће а не у обавезама око куће,

поручује шпанска паремија и упозорава да се у такву жену не може мушкарац поуздати: *Ni espada que fue rota, ni mujer que trota* (Ни жена која проводи време ван куће, ни мач који је био сломљен). „Оно што вреди посебно код сваке жене су њене врлине: да воли да штеди и да чува и да својим и мужевљевим радом пуни кућу“, наводи Марковић (1985: 155). Пример који јасно илуструје однос мушкараца и жене и њихову друштвену позицију и социјалне улоге јесте *Муж је да светли, а жена да кућу води*. Уочавамо да је место жене у кући, и њено место је јасно дефинисано и ограничено на приватни домен, док је место мушкараца и мужа ван куће, међу људима, јер је његова социјална улога много шира и подразумева присуство у јавном домену заједнице. Иако је дужност и обавеза мужа да у економском смислу обезбеди породицу, српска паремија упућује на важност жене која новцем располаже односно која има задатак да се новцем мудро и разборито користи, да не троши узалуд новац већ да уме да штеди: *Више вреди што жена заштеди него што муж заради*. Осим што је пожељно да буде вредна, позитивно се гледа на штедљивост код жена што видимо и у примерима *Жена мужу мало вреди, ако не штеди* и *Муж је да стиче, а жена да чува*.

Српска паремија поручује да је послушност још једна позитивна карактеристика и пожељна особина код жена, јер је тешко мужу чија је жена непослушна: *Тешко мужу с жену јогуницу и на жену с мужа пијаницу*. Женина улога је пре свега да ради и својим радом одржава кућу/домаћинство и брине о члановима породице, а не да се много „чује“: *La mujer no ha de hablar sino cuando la gallina quiere tear* (Жена треба да говори онда кад кокошка жели да пишки), што значи никад.

Лепота је још један од квалитета који су узимани у обзир приликом одабира будуће жене, проналазимо у примеру *Ђевојку лице удаје/Девојку лице удаје*. Навешћемо овде и српску паремију *Ружна жена, ваљана слуга*, коју Марковић (1985: 157) тумачи тако што наводи да уколико жена није лепа, утолико је у тежем положају. Ипак, српска паремија упозорава да лепота није најважнија карактеристика при одабиру жене јер је за складан брак битно разумевање а не физичка лепота: *Не ваља се женити очима, него ушима*. Проналазимо и варијанту *Ушима, а не очима, ваља се женити* уз појашњење да треба слушати шта људи

мисле и говоре о девојци и о њеном роду односно пореклу. Важно је да заједница има позитивно мишљење о самој девојци и њеној породици и прецима, јер то утиче на вредновање саме девојке. Уз паремију *Лијена али слијена* проналазимо појашњење које упозорава да жена или девојка може бити лепа али непоштена. *Лијене коло воде а ружне кућу куће* такође упућује на то да је лепота квалитет који се може некада и олако схватити јер где је лепе девојке ту је забава, оне „воде коло“ али нису увек погодне да буду жене.

У шпанској паремиологији се такође налази мотив женске лепоте и неколицина паремија које кажу да је улога жене да мушкарцу односно мужу буде лепа и привлачна, и због тога удата жена која се не негује тера мужа од себе: *Casada que se descuida, ahuyenta al marido* (Запуштена жена тера мужа од себе). За разлику од такве жене, *La mujer compuesta, a su marido quita de puerta ajena* (Жена која је дотерана и сређена свог мужа држи подаље од „туђих врата“ = других жена). Проналазимо појашњење да неговањем и сређивањем, које се женама саветује, треба избећи да се муж заинтересује за друге жене. Стога, превара или мужевљево интересовање за друге жене није ствар његовог избора већ је само последица жениног понашања или става по питању сопственог физичког изгледа. Жене су те које сnose одговорност ако је муж отишао „на туђа врата“. Можемо рећи да се на неки начин оваквим виђењем мушко-женских односа умењује одговорност мужева за превару или удаљавање од жене док се женама пребацује одговорност за мужевљеву индиферентност или везе са другим женама. Још један пример из шпанског корпуса наговештава *Ni el pelo ni el cantar entran en el ajuar; pero ayudan a enamorar*, односно „Лепа коса и певање нису карактеристике које улазе у мираз али помажу да се мушкарац заљуби“. И међу српским паремијама наилазимо на неколико примера који садрже исту идеју о значају женске лепоте при удаји: *Ђевојку лице удаје; Лепа девојка има мираз у лицу; Лијена хаљина и лепота много којешта покрије*.

Међутим, *Која се често огледа слабо кућу надгледа* упозорава да бављење лепотом може негативно да утиче на женину посвећеност кући и породици, јер због сређивања има мање времена да се бави кућним пословима и мужем/децом. Шпански еквивалент проналазимо у примеру *La mujer, cuanto más se mira a la*

cara, tanto más destruye la casa, тј. „Што се жена више огледа, то више кућа пропада/кућу уништава“. Још један пример поручује да *Con hermosura sola no se pone la olla* „Лепота није довољна да напуни ланац“ односно да скува ручак. Осим лепоте, односно неговања лица и тела која се од жена очекивало, оне су имале и јасан задатак да воде кућу и домаћинство. Један од важних задатака који им је приписиван била је храна и кување, па се очекивало да тај задатак испуне и дочекају мужа са пуним лонцем. Још неколико примера поручује да женска лепота није најважнији квалитет при одабиру жене. Лепота се чак може сматрати маном јер може донети неприлике (*Ко лепу жену узме, велико зло узме*), а оно што код девојака треба ценити и гледати јесте да ли су вредне и радне (*Девојци не гледај у лице, већ у руке*). Сама лепота не гарантује и добро срце (*Најлепше лице закрива кадкад најгоре срце*) и она је пролазна, за разлику од доброте (*Љепота девојачка за мало траје, а доброта за увијек*).

У шпанском паремиолошком корпусу наилазимо на занимљив пример који мушкарцима поручује: *Dios te dé mujer que todos te la codicien y ninguno te la alcance* (Нека ти Бог да жену коју сви желе а коју нико не може да има осим тебе). Жена у овој паремији може бити схваћена као статусни симбол мушкарца, нешто што треба показивати свету и ако је добра/лепа и поседује од стране друштва пожељне особине, она ће изазивати завист и љубомору других мушкараца и самим тим служити као понос и дика њеног мужа. Многи завиде мушкарцу на лепој жени и добром мачу: *Mujer hermosa y buena espada, de muchos son codiciadas* (Лепа жена и добар мач, завист других). Проналазимо још шпанских паремија са сличном поруком: *La mujer y la espada, las armas y el caballo, de muchos ha de ser codiciado; [o] no [ha de ser] fiado* (На жени, мачу, оружју и коњу које мушкарац има други треба да му завиде, јер ако није тако, да ли су заиста вредни/треба ли се уздати у њих). Други пример поручује *El hombre ha de tener tres cosas codiciadas: su mujer, su caballo y su espada* (Мушкарац треба да поседује три ствари на којима му други завиде: жену, коња и мач).

Део паремиолошког корпуса о браку бави се темом љубави код удовица и удоваца. Иако је значај брака неоспоран, како смо у неким претходним

примерима могли видети, а оданост и љубав могу трајати све до смрти, шта нам поручују паремије о љубави и односу према браку када дође до смрти једног од супружника?

Иако је понекад удовица приказана као жена која је скрхана болом због губитка мужа и емоционалног стреса кроз који пролази, што код других људи изазива милост и поштовање, друштво их такође маргинализује због чега удовице могу развити осећај безвредности јер немају никога о коме се брину, а брига за друге је важан део њиховог родног идентитета (Basaglia, 1983, према Fernández Poncela, 2002: 7). Такође се у неким пословицама наглашава њихова жеља за поновном удајом и жеља за сексуалним односима (Fernández Poncela, 2002: 8), на шта друштво не гледа са одобравањем. Пронашли смо неколицину паремија у српском језику које поручују да се са смрћу мужа завршава и љубав жене, односно да удовице не тугује дуго за покојним мужем. Удовица жали мужа веома кратко, док се не обави сахрана, а затим тражи нове прилике: *До гроба; јао њој! А од гроба: ко је мој?, До гроба: леле! а од гроба: ко ће к мене?* Удовице се некада претварају да жале више него што жале односно да не желе поново да се удају, иако не мисле тако: *Удовица се и на кола (или на коња) пење, а све вели: нећу (удати се)*. Оне се чак и надају новој удаји: *Ђевојка се сватовима нада, удовица нада и не нада, стара баба заиста не нада*. Ови примери се односе на удовице и кратко време које оне проведу жалећи за покојником, као што видимо и у примеру *Љуба жали од куће до гроба*. Оне су и самовољне, поручује пример *Бунар вода свака грозничава, удовица свака самовољна*. Уз паремију која каже *La viuda rica, casada fica [queda]* (Богата удовица остаје удата) проналазимо појашњење да удовиштво не траје дуго код богатих удовица, посебно ако су уз то и лепе, због бројних удварача којих увек има у близини. Проналазимо и шпанску паремију *La viuda rica hace que llora y repica* (Богата удовица на силу плаче), уз објашњење да удовице некада оплакују мртвог мужа због других људи претварајући се да је тужнија и несрећнија него што јесте, у исто време скрећући пажњу на себе и надајући се новој удаји.

Уочавамо на основу пронађених паремија да неке од њих указују на недолично владање удовица или на њихово површно жаљење за мужем, односно

жељу за преудајом: *Dolor de viuda, poco dura* (Жал удовице кратко траје), *Llanto de viuda, ligera lluvia* (Удовичин плач је слаба киша = слабог интензитета), *La viuda que mucho llora, hambre tiene de boda* (Удовица која много плаче прижељкује нову свадбу = не жали искрено за мртвим мужем већ се нада новом браку). Још једна паремија поручује *La viuda, llorando, novio va buscando* (Док плаче, удовица тражи новог момка). Преуздавање није била неуобичајна појава и дешава се да на место мртвог мужа дође нови: *Marido muerto, otro al puesto* (Мртав муж, други на његово место). Ипак, неколицина шпанских паремија критикује удовице које су се преуздавале: *De viuda tres veces casada, no te fies nada* (Не треба веровати удовицама које су се три пута удавале), *Viuda honrada, en su casa retirada* (Удовица која је часна и поштена остаће код своје куће = неће тражити новог мужа), *La viuda honrada, su puerta cerrada* (Часна удовица, закључана врата). Међутим, српска паремија поручује да је удовици боље да се уда, макар с мужем просила, него да је синови хране: *Боље је с мужем од гумна до гумна него (самој) од сина до сина*. Мушкарци су обезбеђивали егзистенцију и породицу па се дешавало да смрћу мужа удовица постане „терет“ деци и због тога је препорука да заснује нову породицу, проналазимо у појашњењу.

Међутим, у шпанској паремиологији наилазимо на пример *Dolor de mujer muerta, dura hasta la puerta* (Бол и жал мужа за мртвом женом трају само до врата), односно до сахране. Жал код мушкараца такође може бити кратког даха: *Dolor de esposo, dolor de codo; duele mucho y dura poco* (Мужевљева бол као бол у лакту, много боли али кратко траје), *Dolor de viudo, corto y agudo* (Бол удовца је оштра/дубока али кратког даха). Како наводе Гонсалес Муњос и Севиља Муњос (González Muñoz & Sevilla Muñoz, 2002: 88), односећи се на шпански паремиолошки корпус, удовицама се обично упућују критике и нешто им се замера, и оне никада не примају похвале. За разлику од изобиља пословица о удовицама, примери који се баве удовцима су ретки, скоро и неприметни, па је очигледан контраст између броја паремија о удовицама и удовцима. Ситуација је иста и у српском паремиолошком корпусу који се бави темом удовиштва. Паремије од удовицама су бројније и најчешће им замерају неискреност и неоданост мртвом мужу, тугу и плач који су „кратког даха“, као и жељу да се што пре преудају. Женидба удоваца је сматрана очекиваном у свим сталежима и на њу

се није дуго чекало. Један од основних разлога за „журбу“ био је проблем вођења домаћинства које је било у потпуности у надлежности жене (Тимотијевић, 2005: 767). Када су удовице у питању, пре свега су удовице из сиромашних породица биле у тешкој ситуацији и готово редовно су се одлучивале за поновну удају (Тимотијевић, 2005: 767).

Као један од могућих узрока за знатно већи број паремија о удовицама него о удовцима можемо потражити у обичајима који су се тицали година у којима у жене и мушкарци ступалиу брак. Како наводи Тимотијевић (2005: 766), у сеоским срединама се у брак ступало рано, али се са прихватањем просветитељских идеја тај обичај лагано напушта. Супруг је старији од супруге али разлика у годинама није велика. Ређи су бракови са супружницима истих година, као и они у којима је супруга изразито млађа. У градским срединама, с друге стране, бројни су примери позног ступања у брак. Разлози за то су били обавеза појединца да се прво економски обезбеди, а тек потом да се жени. То је обично било између тридесете и четрдесете године, тако да су девојке које су обично узимали за жене биле од њих много млађе. Та чињеница је утицала да је број удовица у грађанском сталежу био велики.

3.8. Резултати анализе

Одабране паремије представљају драгоцени корпус који нам служи као средство за разумевање и тумачење начина размишљања и изражавања српског и шпанског народа, односно начина на који они концептуализују појам љубави. Један од циљева рада је друштвено-историјска и културна контекстуализација српских и шпанских паремија. Истраживачко питање се односило на однос паремија и друштвено-културног контекста у ком су коришћене. Компаративна социолингвистичка анализа је показала да је мотив љубави веома присутан и у српском и у шпанском језику, где смо пронашли културолошке сличности али и разлике у виђењу овог појма, односно исте, сличне или различите културне моделе које пословице и изреке рефлектују. Разлика у величини српског и шпанског корпуса паремија о љубави је уочљива, али и очекивана (шпански паремиолошки корпус је обимнији у односу на српски).

Пословице, иако преносе универзална знања (па смо приликом анализе српских и шпанских паремија наишли на исте или сличне мотиве и обрасце мишљења и делања), такође су и културно специфичне (што се такође осликало у нашој компаративној анализи). Оне се заснивају на народној мудрости, уверењима, култури, друштвеном искуству, историји, и зато се лако тумаче од стране чланова друштвене заједнице. Саставни су део језика и представљају занимљив извор народног знања који приказује одређена културна уверења, али могу и да нам посложе као слика друштвено-историјске ситуације одређеног народа у одређеном периоду. На основу њиховог проучавања дошли смо до идеја о томе како српска и шпанска заједница размишљају о љубави, како концептуализују свет око себе и које културно знање се путем паремија преноси из генерације у генерацију.

На који начин се у српској и шпанској култури концептуализује љубав? Српске и шпанске паремије рефлектују и позитивне и негативне аспекте љубави, односно културни модел који велича љубав и додељује јој важно место у људском животу, док други модел упозорава на разне опасности и негативне утицаје које љубав може имати у животу поједница. Први је културни модел искрене, праве,

несебичне љубави која борави у срцу и која је важан елемент људског живота, не може сакрити, несутрашња је и свемогућа, вечна, и представља моћну силу која превазилази препреке и потешкоће на путу до вољене особе. Та љубав је позитивна и добронамерна појава и важно је да буде узвраћена. С друге стране, љубав је негативна појава или опасна сила јер је пролазна, неискрена, превртљива, чак и проручуната (понекад јој је неопходна повољна материјална ситуација да би опстала). Таква љубав може да заслепи разум, да нас повреди и сломи нам срце. Ове одлике љубави осликавају афективност и осећајност, карактеристичнију за период раног новог века и модерне него за традиционална и дубоко патријархална друштва. Поставља се питање постојања ових конкретних карактеристика љубави, а барем када су у питању позитивне одлике, један од одговора можемо потражити у религији, односно у хришћанској традицији којој и српско и шпанско друштво припадају. Како наводи Меј (Maу, 2011), у културама које је током прошлости обележила хришћанска традиција, истинска људска љубав се обликује према слици божанске љубави - људска љубав је задужена да постигне оно што је некад божанска љубав могла: да буде наш главни извор значења и среће и моћи над патњом и разочарањем, као спонтана и интуитивна сила којом смо сви у одређеној мери обдарени. До људске љубави парадоксално долази због опадања религиозних уверења, и то је било могуће само зато што је од краја XVIII века љубав све више испуњавала вакуум који је оставило хришћанство. Кључна веровања која су била присутна у религиозној љубави у хришћанским друштвима су да је љубав безусловна и несебична, да је је добронамерна и хармонична, да је вечна (она, или њен благослов, никад не умиру), да нас преноси у супериорно стање савршенства. Ове идеје су у великој мери присутне у популарној култури и ови идеали покрећу наша очекивања од романтичне љубави.

Анализом одабраног српског и шпанског корпуса долазимо до запажања да је једна од одлика пословица и изрека њихов релативни карактер када су у идеје, савети и поуке које садрже у питању. Унутар група које смо издвојили запажамо приличан број противречности, што се може објаснити тиме да су пословице настајале у разним историјским периодима, друштвено-историјским условима, и међу различитим друштвеним слојевима. Шпанске паремије поручују да где има љубави нестају чак и препреке у друштвеном сталежу јер љубав изједначава, али

исто тако поручују да нисмо сви једнаки, и да треба у љубави бирати себи равног. Права љубав верна и одана, непролазна и прати нас до смрти, али је љубав и пролазног карактера, непоуздана или превртљива, и чак нам наноси бол и слама срце. Прва љубав се и у српским и у шпанским пословицама и изрекама приказује као искрена, дивна и нејлепша, љубав која нас прати целог живота, која је непролазна и коју никада нећемо заборавити. Ипак, неки паремије указују на пролазност прве љубави. Љубав уме да буде храбра и у стању да савлада сваку препреку, није неодлучна тј. несигурна, али је она понекад плашљива и неодлучна, а када је таква, не траје дуго. У љубави губимо разум и она нас често заслепи па не видимо истину и не размишљамо рационално, али нам исто тако помаже да „изоштримо ум“. Иако љубав подразумева слагање међу људима и добру комуникацију јер се заљубљене особе разумеју, у љубави такође могу постојати свађе и неслагања. И српске и шпанске пословице и изреке поручују нам да не постоји старосна граница за љубав, и да она може да се догоди у било ком тренутку у животу. Међутим, наилазимо током анализе и на примере који поручују да је љубав у младости најинтензивнија и тада је снажна и искрена, па треба да се заљубљујемо у младе особе. Неки примери, пак, указују на то да се снажна осећања могу распламсати и међу старијим особама које имају више животног искуства. Када је вредновање физичке лепоте у српском у шпанском корпусу о љубави у питању, такође уочавамо противречне исказе јер је према неким паремијама физичка лепота пресудна за заљубљивање и утиче на љубав, али је у другима присутна идеја да је за љубав потребно да некога упознамо, и вреднују се особине попут доброте и вредноће.

Пословице и изреке на тему љубави и новца такође су присутне у оба паремиолошка корпуса. Можемо закључити да је материјална ситуација, односно тема новца, присутна и у српским и у шпанским паремијама, што упућује на претпоставку да су ова два народа током историје пролазила кроз сличне неповољне економске ситуације, што може објаснити бројне паремије које фаворизују новац у односу на љубав или упућују на велики утицај новца чак и када се ради о емоцији као што је љубав. Наилазимо на две противречне идеје у шпанском корпусу, док у српском проналазимо само примере који осликавају другу идеју: 1) финансијска ситуација не може утицати на квалитет или трајање

љубави, односно не може јој наштети ако је неповољна. Љубав је важнија од новца а, ако је права, немаштина и сиромаштво је не могу поколебати; 2) љубав зависи од материјалне ситуације, која је може ослабити, пољуљати или угасити ако је неповољна. Осим у обиму, српски паремиолошки корпус се разликује од шпанског у темама које смо уочили унутар опште групе паремија о љубави и новцу. Српски корпус илуструје само другу идеју, према којој љубав зависи од материјалне ситуације, а недостатак новца и сиромаштво слабе и гасе љубав између две особе. Ови резултати могу се објаснити тешким условима живота и неповољном материјалном ситуацијом током српске историје, где је сиромаштво и немаштина била стална преокупација и разлог проблема и нестабилних емотивних односа, обојених потребом и борбом за пристојном трпезом. Указујемо на још једну разлику између два анализирана корпуса: међу српским паремијама нисмо пронашли примере који упућују на постојање љубави из интереса, или на то да поклони представљају један од начина да мушкарци покажу своју љубав и наклоност, и сматрамо да један од узрока може бити скроман паремиолошки корпус српског језика. Ипак, треба узети у обзир могућност да ово илуструје културолошке разлике између српског и шпанског друштва, имајући у виду да је српско друштво у великој мери током историје живело у сиромаштву, па недостатак пословица о потреби да мушкарац буде галантан при удварању можда осликава реалну друштвену ситуацију. У периоду немаштине, таква мушка галантност се можда није могла исказати међу српским, претежно сељачким, становништвом, што би могло бити објашњење за изостајање оваквог корпуса.

Љубав се у оба паремиолошка корпуса доводи у везу са храном и пићем, односно са трпезом која је саставни део човекове свакодневнице. Храна и пиће су неопходни елементи у нашим животима па се и у српским и у шпанским пословицама користе да илуструју сиромаштво и беду, или, пак, благостање. Конкретна гастрономска лексика (која се у анализи појавила само у шпанском корпусу) преноси културна обележја овог народа, а храна представља део идентитета неке заједнице, због чега пронађене паремије осликавају један аспект шпанског друштвеног живота и његове прехранбене навике. Уочавамо да су у шпанској паремиологији присутне намирнице попут хлеба, брашна, лука и вина да означе материјалну ситуацију и да симболишу трпезу коју делимо са вољеном

особом, а присуство ових намирница у довољној мери омогућава да безбрижно живимо и уживамо у љубави, да је негујемо и омогућимо јој да траје.

Један број српских и шпанских паремија пружа нам увиду у родни поредак српског и шпанског друштва и указује на то да су одабране паремије језички одраз традиционалних мушких и женских културних модела у патријархалном српском и шпанском друштву. Анализа паремија о браку указује на постојање патријархалног културног модела и на традиционалан карактер српског и шпанског друштва и културе, који се заснива на хијерархијској мушко-женској организацији друштва. Иако су овакви резултати очекивани (узевши у обзир историјски период у ком су пословице биле у употреби, и у ком су прикупљане), сматрамо да је важно освестити културно и језичко наслеђе јер оно представља један од начина легитимизације и одржавања - на хијерархији моћи заснованих - родних односа. Како унутар српског тако и унутар шпанског друштва наилазимо приликом анализе на исти традиционални културни модел и примере који у оба корпуса указују на подређен положај жена и повлашћен положај мушкараца/мужа. Жене су традиционално позициониране ниже од мушкараца на хијерархијској лествици, па се и у српским и шпанским пословицама могу уочити доминантне мушке друштвене улоге и најчешће друштвено потчињене, и од мушкараца зависне, женске улоге. Брак је пожељан у животу појединца али је поготово значајан за жену, како би она била остварена и имала испуњен живот, али и заштићена и економски намирена бог чега је брак жеља и сан сваке девојке. Задатак жена првенствено се односи на кућу и породицу, док је муж тај који ради и чији је задатак да обезбеди егзистенцију својој породици. Жена је у поседу мушкараца односно власништво мужа попут предмета (пушке, коња, сата). Када показујемо или позјамљујемо оно што је лепо постоји ризик тј. опасност да нам то не буде враћено, а жена је једна од ових ствари које мушкарац треба љубоморно да чува за себе. Мушкарац је господар у својој кући, „глава куће“, он је доминантан, одлучује, води главну реч и чак је склон физичком насиљу. Жена је стрпљива, пасивна и верује мудрим поступцима свог мужа, и код ње се цени вредноћа и умешност, као и послушност. Женина улога је пре свега да ради и

својим радом одржава кућу/домаћинство, и да води рачуна о члановима породице. Она такође сноси и кривицу за то ако мушкарац проводи пуно времена ван куће. Треба да буде и лепа па због тога удата жена која се не негује тера мужа од себе. За разлику од такве жене, она жена која је дотерана и сређена свог мужа држи подаље од „гуђих врата“, односно других жена. Превара или мужевљево интересовање за друге жене је последица жениног понашања или става по питању сопственог физичког изгледа. Жене су те које сnose одговорност за мужевљево индиферентност или превару.

Закључујемо да паремије о браку које смо пронашли у српском и шпанском корпусу потврђују постојање патријархалног културног модела. Мушкарац је глава породице, задужен је да породицу економски обезбеди, да је заштити, да доноси одлуке и присутан је у јавној сфери. Како наводи Станојевић (2015: 180), његова улога је традиционално подразумевала „заштитника и храниоца породице, као и везу са спољним светом у коме заступа интересе своје породичне групе и брани своју и част чланова породице“. Жене су ограничене на приватни домен, остају у оквиру куће и породице, одржавају дом и негују мужа и децу, треба да буду вредне, послушне, да носе мираз, а неретко се у паремијама пореде са предметима које мушкарци поседују. У оба паремиолошка корпуса уочавамо пословице и изреке које жену пореде са оружјем (најчешће пушком или мачем), а доживљавање жене попут предмета такође је једно од обележја родно неравноправног друштва. Алварес Дијас (Álvarez Díaz, 2007: 51-52, 62) сматра да у време када је рат био прилично честа активност, лично оружје које су мушкарци поседовали и носили са собом било веома цењено. Мушкарци су волели своје оружје и оно је за њих имало посебну вредност јер је на одређен начин гарантовало њихову сопствену сигурност. Осим тога, ценили су га и због лепоте и моћи коју је симболизовало јер је поседовање вредног оружја представљало и статусни симбол. Неки од ових разлога такође су се налазили у основи љубави према женама и ове сличности су разлог аналогije између жена и оружја, која се огледа у паремијама. Елементи сличности који су омогућили аналогiju између жене и оружја сада се сматрају застарелим, али су остале као исказ неког другог времена. Родни поредак се огледа и у паремијама које осликавају физичко насиље над женом и однос према насиљу (нпр. *Брата и коња мити, жену и вола тући*;

Лајава жена, често пута бијена). Насиље проналазимо само у српском корпусу, што може бити показатељ да је српско друштво, макар судећи по идејама израженим кроз пословице, агресивније и насилније од шпанског, или да је насиље у српској заједници можда само пронашло још један канал да се испољи кроз усмену традицију и књижевност.

Закључак који се тиче контекстуализације српских и шпанских паремија о љубави јесте да су оне укорењене у патријархално наслеђе помешано са романтичним обрасцима љубави. Виђење љубави се током историје и у различитим друштвеним контекстима разликовало, јер да је љубав у средњем веку и у патријархалним друштвима доживљавана на један начин, док се у каснијем периоду (периоду раног новог века и модерне) под утицајем елита (дворског племства и грађанских слојева) у већој мери ослања на афективност и осећајност која се назива романтичном љубављу, а отуда и потреба за емоционалним испољавањем. Патријархалност је била одлика и српског и шпанског друштва током прошлости али је остала одлика оба друштва и до данашњих дана. Када су разлике у интимности између предмодерне и модерне у питању, Гиденс (Giddens, 1992) наводи да су у предмодерној Европи бракови већином били уговорени, не на основу љубави, већ у складу са економским околностима (међу сиромашнима брак је био средство организовања аграрног рада а живот обојен тешким радом није имао љубав у свом фокусу), док романтична љубав, карактеристична за период раног новог века и модерне, претпоставља да трајна емоционална веза може бити успостављена са другом особом на основу унутрашњих квалитета и зависи од емотивног ангажмана људи.

Једно од истраживачких питања на које смо се осврнули приликом анализе српских и шпанских пословица односи се на то да ли пословице и изреке у оба језика, и на који начин, садрже директивну снагу. Пошли смо од претпоставки развијених унутар когнитивне антропологије и теорије културних модела према којима ови модели представљају најопштији извор оријентације и смернице за културно и друштвено прихваћено понашање, а поседују директивну снагу јер мотивишу понашање чланова заједнице. Анализом смо дошли до закључка да и

српске и шпанске паремије имају циљ да усмеравају понашање чланова друштва, односно представљају потребу или обавезу да се на одређен начин делује. Директивна снага је присутна и јасно уочљива у оба паремиолошка корпуса о љубави иако су неке пословице и изреке суптилније и не толико наметљиве када су у питању идеје које преносе и обрасци које рефлектују (*Где очи говоре, може језик и да ћути; Где има дима, има и ватре; Сваки лонац има поклопац; A cada olla su cobertera; El amor es el vino que más pronto se avinagra*), док су друге мање суптилне, директније и недвосмислене у својим порукама (*Љуби тко те љуби; Ко воли тај и прашта; Ко пре девојци, онога је и девојка; Ama y te amarán, odia y te odiarán; Un dolor alivia otro dolor, y un amor cura de otro amor*). Закључујемо да паремије у српском и шпанском друштву имају функцију да оцене нечије понашање, да саветују, убеде, упозоре, али и да пруже идеје о томе шта је љубав и које је њено место у животу појединца. Те паремије можемо описати као:

- 1) савете/подстицај за добар и друштвено пожељан живот, односно упутства за понашање или начин размишљања о љубави (нпр. *Љуби тко те љуби; Клин се клином избија; Боље добро срце него лепо лице; У љубави и рату, све је дозвољено; Cada oveja, con su pareja; El verdadero amor destierra todo temor; Amor osado, siempre será recompensado; Llorar poco y buscar otro; Música y flores llaman amores; Más vale pan con amor que gallina con dolor*);
- 2) упозорења да одређено понашање или догађај са собом могу донети последице (нпр. *Кад сиромаштво уђе кроз врата, љубав изађе кроз прозор; Con el amor no se juega; Los celos son malos consejeros; Amor por interés, se acaba en un dos por tres*).

Вредност ових опаремија које саветују, поучавају, упозоравају или подстичу на одређено понашање можемо схватити као одговор на питање да ли се у њима крије директивна снага културних модела у српском и шпанском друштву. Како наводи Фернандес Понсела (Fernández Poncela, 2012), комуникативна функција пословица је да описују, тумаче, саветују, усмеравају, прописују, препоручују, упозоравају, преносе искуства, изазивају, санкционишу понашање које се сматра неприкладним и утичу на то да се следи понашање које се сматра

исправним, што показују и одабране паремије о љубави на српском и шпанском језику.

4. КОНЦЕПТУАЛНА ЈЕЗИЧКА АНАЛИЗА СРПСКИХ И ШПАНСКИХ ПАРЕМИЈА О ЉУБАВИ

У овом делу рада се бавимо концептуалним метафорама које укључују појам романтичне и партнерске љубави, као и брака, у компаративној анализи српског и шпанског језика. Један од циљева рада односи се на препознавање тј. уочавање концептуалних шема (и метафора) у српским и шпанским паремијама о романтичној љубави. Анализа корпуса је спроведена како бисмо добили одговор на следећа истраживачка питања: можемо ли путем концептуалне анализе (и појмовне метафоре као њеног главног механизма) увидети сличности и разлике које постоје у концептуалним системима говорника српског и шпанског језика када је поимање љубави у питању, односно увидети на који начин су кроз пословице осликани културни модели о љубави између мушкарца и жене у српском и шпанском друштву? Може ли концептуална анализа потврдити метафоричност као једну од одлика пословица, и претпоставку да оне представљају метафорички конструисане поједностављене когнитивне шеме у виду сажетих формулација и мисли које се трансгенерацијски преносе у друштву?

У складу са идејом о метафоричности пословица, вршимо ово корпусно истраживање путем анализе концептуалних метафора из домена љубави, са циљем да увидимо сличности и разлике у и изворним и циљним доменима код пронађених метафора. Анализа ће указати на то у којој мери постоји ниво концептуалног преклапања. Приликом анализе проналазимо концептуалне метафоре које се у одбраном корпусу односе на љубав, што указује на додирне тачке између концепта љубави и других концепата у српском и шпанском језику. То нам омогућава да схватимо на који начин људски ум прави паралеле између љубави и других домена, и на који начин конституише концепт љубави. Циљни домен у свим метафорама је емоција *љубав* а изворни домени су различити.

Истраживање које вршимо у овом делу рада на корпусу српских и шпанских паремија ослања се на теоријске поставке когнитивне лингвистике и на теорију концептуалне (појмовне) метафоре која се налази у средишту когнитивне лингвистике. Метафора у когнитивнолингвистичком приступу представља основно средство за разумевање света који нас окружује. У анализи полазимо од

основне Лејкофове и Џонсонове идеје да у језику постоје метафорички изрази који се могу свести на неки уопштени заједнички изворни домен (Lakoff, Johnson, 1980). Метафоре су важне за сналажење у апстрактним областима искуства и сви наши најважнији апстрактни појмови дефинисани су, макар делимично, помоћу њих (Кликовац, 2004: 19). Насупрот изворним доменима, циљни домени су апстрактни и тешко „ухватљиви“, а ту припадају и емоције као што су љубав, љутња, страх, туга (Кликовац, 2004: 17-18). Различите метафоре могу структурирати различите аспекте једног концепта, као на пример, ЛЈУБАВ ЈЕ ЈЕДИНСТВО (ДВА КОМПЛЕМЕНТАРНА ДЕЛА), ЛЈУБАВ ЈЕ ФИЗИЧКА БЛИСКОСТ, ЛЈУБАВ ЈЕ РАТ, ЛЈУБАВ ЈЕ ЛУДИЛО/ГУБИТАК РАЗУМА... Свака од ових концептуалних метафора структурира један од многих аспеката концепта љубави (Lakoff, Johnson, 2003). Особина појмовних метафора је да оне осветљавају само једну страну апстрактног појма, па нам нека појмовна метафора омогућава да се усредосредимо на само један аспект апстрактног појма. Због тога за разумевање неких апстрактних појмова постоји више метафора а такав је и појам *љубави* (Lakoff, Johnson, 1980, према Кликовац, 2004: 15). Ово истраживање се заснива на радовима Лејкофа и Џонсона (Lakoff, Johnson 1980, 2003) и Кевечеша (Kövecses, 1986, 1989, 2005, 2006, 2010, 2015) када су у питању концептуалне метафоре о емоцијама/љубави. Ауторка организује тј. категоризује и анализира пронађене метафоре према мапирањима која постоје у концептуалном систему људског размишљања када је поменута тема у питању, а на основу концептуалних метафора које су дефинисали поменути аутори.

Полазимо од претпоставке да је љубав појава која је веома присутна у животима људи, и која је утемељена у њуховом духовном и физичком искуству па због тога представља подручје које је инспирисало пуно пословичне мудрости. У складу са итердисциплинарним полазишем, које представља општи оквир рада, концептуална анализа се користи као „алат“ за анализу културних модела, и указује на постојање одређених когнитивних шема у пословицама. Имајући у виду саму природу пословица (које у себи садрже генерализовано и општеприхваћено знање чланова неке заједница), идеје које пословице о љубави између мушкарца и жене садрже се трансгенерацијски преносе и представљају шематизоване обрасце/вредности.

Приликом анализе смо пронашли следеће концептуалне метафоре:

1. „Љубав је јединство (два комплементарна дела)“
2. „Љубав је физичка блискост“, варијација на метафору „Емоционална интимност је физичка блискост“
3. „Љубав је топлина/ватра“, варијација на метафору „Снажне емоције су топлина/ватра“ vs „Недостатак љубави је хладноћа“
4. „Вољена особа је иметак/посед“ и „Љубав је предмет“
5. „Тело је посуда за љубав“, варијација на метафору „Тело је посуда за емоције“
 - a. „Срце је посуда за љубав“
 - b. „Љубав је храна“
 - c. „Очи су посуда за љубав“
6. „Љубав је заслепљујућа“, варијација на метафору „Снажна емоција је заслепљујућа“
7. „Љубав је лудило/губитак разума“, варијација на метафору „Снажне емоције су лудило/губитак разума“
8. „Љубав је кретање“, варијација на метафору „Емоција је кретање“
9. „Љубав је рат“

4.1. Љубав је јединство (два комплементарна дела)

Изворни домен: *део-целина*

Циљни домен: *љубав*

Међу различитим начинима концептуализације љубави модел према којем је љубав ЈЕДИНСТВО (ДВА КОМПЛЕМЕНТАРНА ДЕЛА) можда се сматрати централним моделом (Kövecses, 1986). Метафора „јединство“ сугерише савршену хармонију односно идилично стање. Оно што доводи до тога је да, услед савреног уклапања или усклађивања, два дела формирају идеални скуп тј. јединство у ком се та два дела максимално допуњују. У биолошкој верзији јединства, два дела тј. организма живе у симбиози а један део зависи од другог. Та зависност значи да је један део непотпун и не може успешно функционисати без другог дела. У љубавној вези то се доживљава кроз виђење заљубљене особе као половине, док његову другу половину чини вољена особа. Међутим, важно је приметити да је ово гледиште љубави углавном резултат метафоре. Не можемо тврдити да је права љубав искључиво савршена хармонија и да не би могла бити другачија. Ми видимо и доживљавамо истинску љубав као савршену хармонију јер смо то учинили на основу концепта „јединство два комплементарна дела“ (Kövecses, 1986: 62-63). Заљубљене особе желе и теже да формирају јединство тј. везу са другом особом, а ако су у томе успешне, оне живе у стању савршене хармоније (Kövecses, 1986: 88).

Наводимо овде примере паремија који илуструју поменути концептуалну метафору:

(1) *Un alma sola, ni canta ni llora. / Un ánima sola, ni canta ni llora.*

(Сама душа нити пева нити плаче)

(2) *Un ave sola ni bien canta ni bien llora.*

(Сама птица нити пева нити плаче)

(3) *Dos que se aman, pronto se hallan.*

(Двоје који се воле брзо се пронађу)

(4) *Dos que se quieren de verdad, pronto lo demostrarán.*

(Двоје који се заиста воле, брзо то покажу)

Велики део нашег знања о јединству и савршеној складности два физичка предмета ми преносимо и пресликавамо у домен љубави, и то нам омогућава да схватимо или чак стварамо такве аспекте љубави као што је савршена хармонија која је повезана са љубављу (Kövecses, 1986: 64). Ако прихватимо да део може бити потпун и комплетан само ако се допуни делом који се савршено подудара с њим, по тој аналогiji следи да постоји само један савршени „пар“ и „део“ за све, односно за сваког, када говоримо о односу између људи. То би значило да постоји једна и једина истинска, права љубав (Kövecses, 1986: 67), а примери из српског и шпанског корпуса такође илуструју идеју о комплементарном и идеалном пару који свакога у љубави чека:

(5) *Свака крпа нађе закрпу.*

(6) *Сваки лонац има поклопац.*

(7) *A cada olla su cobertera.*

(Сваки лонац има поклопац)

(8) *A tal horma, tal zapato.*

(Какав калуп, таква ципела)

(9) *A tal olla, tal cobertera.*

(Какав лонац, такав поклопац)

(10) *Cada asno, con su tamaño.*

(Сваки магарац са себи сличним)

(11) *Cada oveja, con su pareja.*

(Свака овца са својим паром)

(12) *Cada par con su par.*

(Свако са својим паром)

Међутим, појам праве љубави доноси лажну дихотомију у наше размишљање кроз тврдњу да постоји једна истинска љубав и једна или више љубави која нису праве/истинске. Љубави које нису „праве“ су заменљиве, док

истинска љубав није. Тако смо дошли до идеје о незаменљивости истинске љубави а ова незаменљивост се може извести из метафоре о јединству. Ако постоји само један део који савршено одговара другом делу, и савршено се уклапа, онда је тај део незаменљив. Када говоримо о љубави, то имплицира да је права љубав незаменљива. Изјаве попут „Волећу те заувек“, „Наша љубав ће трајати вечно“, „Само смрт нас може раставити“ указује на везу између идеје да љубав траје заувек и метафоре о јединству. Неке од метафоричких импликација ове метафоре заједнички производе идеју о вечној љубави. Једном када доживимо и прихватимо идеју да је љубав потреба, и да постоји само једна истинска љубав која је незамењива, онда и сама *жеља* да љубав траје заувек постаје сасвим разумљива (Kövecses, 1986: 67).

У шпанским пословицама проналазимо и идеју да је љубав та која може да изједначи, учини комплементарним и одговарајућим два дела, односно две особе, које се због моћи, снаге и природе осећања љубави могу прилагодити једна другој и постати комплементарни делови који чине јединство:

(13) *El amor hace iguales a los que no lo son.*

(Љубав изједначава оне који то нису)

(14) *El amor iguala a los que se aman.*

(Љубав изједначава оне који се воле)

(15) *El amor iguala al vasallo con el señor.*

(Љубав изједначава слугу/вазала и господара)

Осим што може да изједначи и учини да две особе буду „пар“ и прикладни једно за друго, љубав чини и да за свакога постоји пар без обзира на физички изглед. У љубави не постоје ружне особе већ је свака особа неке лепе и привлачне управо због тога што та особа неке представља „комплементаран део“. То што се неком другом може чинити ружна само потврђује да те две особе нису пар тј. нису комплементарне:

(16) *No hay olla tan fea que no tenga su cobertera.*

(Нема тако ружног лонца да нема свој поклопац)

(17) *Quien feo ama, bello lo halla.*

- (Ко воли ружну особу, њему је лепа)
- (18) *Quien feo ama, hermoso le parece.*
(Ко воли ружну особу, лепа му се чини)
- (19) *El amante en lo que ama, imperfecciones no halla.*
(Заљубљени у ономе што воли не налази мане)
- (20) *El sapo a la sapa tiene por muy guapa.*
(Жапцу је жаба веома лепа)
- (21) *Quien sapo ama, bien le parece.*
(Ко жапца воли, лепо му изгледа)

Романтична веза или заједница је један од доминантних прототипова условљавања среће. Другим речима, уједињење са вољеном особом је парадигма среће. Ипак, та идеја сједињења с неком особом је само метафорична и заснована на централној метафори за љубав - **ЉУБАВ ЈЕ ЈЕДИНСТВО (ДВА КОМПЛЕМЕНТАРНА ДЕЛА)** (Kövecses, 2006: 148). Ову идеју показале су и одабране паремије из српског и шпанског корпуса.

4.2. Љубав је физичка блискост

Изворни домен: *близина, физичко присуство*

Циљни домен: *љубав*

Метафора о јединству има веома снажну искуствену основу у једној од типичних реакција односно понашања везаних за љубав а то је ФИЗИЧКА БЛИСКОСТ (Kövecses, 1986: 66). Метафора ЉУБАВ ЈЕ ФИЗИЧКА БЛИСКОСТ представља варијацију на метафору ЕМОЦИОНАЛНА ИНТИМНОСТ ЈЕ ФИЗИЧКА БЛИСКОСТ.

Иако велики део нашег знања о јединству/складу два физичка предмета преносимо у домен љубави, што води до тога да формирамо аспекте љубави као што је савршена хармонија, ово није потпуна слика. Интуитивна привлачност љубави као јединства и складног уклапања два физичка предмета мора бити допуњена другим могућим објашњењем. Срж овог аргумента је феномен који већина људи сматра најкарактеристичнијом особином односно потребом љубави а то је ФИЗИЧКА БЛИСКОСТ (Kövecses, 1986: 64). Појаснићемо у наставку зашто је физичка блискост, односно присутност, битна одлика љубави и једна од најистакнутијих.

Заљубљене особе се често могу видети заједно и оне желе да буду у друштву тј. присуству друге особе. На основу искуства знамо да људи који су заљубљени проводе или желе да проводе много времена заједно. Другим речима, упућивање на физичку блискост двоје људи и потребу да проводе време заједно може нам указати на то да су две особе заљубљене. Чини се да постоји узрочна веза између концепата *љубав* и *физичка блискост* (Kövecses, 1986: 65). Прецизнија формулација ове узрочне везе у домену емоција би могла бити да према моделу тога како емоције функционишу, одређена емоција (попут љубави) се манифестује у одређеним реакцијама понашања (као што је физичка блискост). Често је случај са емоцијама да најтипичније реакције понашања које одговарају емоцији служе као основа за централну метафору емоције (односно, емоционални

концепт). Због тога се чини да реакција понашања ФИЗИЧКА БЛИСКОСТ формира искуствену основу концептуалне метафора ЛУБАВ ЈЕ ЈЕДИНСТВО, која има централну улогу у структурирању концепта љубави. Ово може бити друго објашњење за метафору о јединству. Искуствена основа метафоре обезбеђена је уобичајним свакодневним опажањем да заљубљене особе имају тенденцију да буду заједно односно да проводе заједничко време што више могу (Kövecses, 1986: 65).

Међу примерима из српског и шпанског паремиолошког корпуса наилазимо на идеју да морамо тј. желимо да видимо уживо објекат љубави, а чак је и срце то тражи физичку близину:

- (22) *Што срце тражи, то и очи.*
- (23) *За чим срце – за тим очи.*
- (24) *A donde el corazón se inclina, el pie camina.*
(Где се срце нагиње, стопало корача)

Из метафоре ЛУБАВ ЈЕ ФИЗИЧКА БЛИСКОСТ произилази да *физичка дистанца подразумева емоционалну дистанцу*. Ова идеја је укоренења у основној искуственој корелацији између недостатка *емоционалног ангажовања* и *перцептивне неприступачности*: предмети који леже ван граница ограниченог простора, који се поклапа са опсегом наше перцепције, не могу се уочити. Када постоји *удаљеност* у фузичком простору, односно када је посматрачу нешто *далеко*, објекти који су удаљени у простору не могу се уочити и због тога не може доћи до захтева за емоционалном везом. Једноставна чињеница перцептивне неприступачности претвара се у недостатак емотивног ангажовања (Buljan & Gradečak-Erdeljić, 2013: 78).

Проналазимо следеће примере из српског и шпанског корпуса који илуструју ову идеју:

- (25) *Ако око не види, срце не жуди.*
- (26) *Далеко од очију, далеко од срца.*
- (27) *Ко је далеко од очију, далеко (је) и од срца.*

- (28) *Што је далеко од очију, далеко и од срца.*
- (29) *Ausencia, enemiga de amor.*
(Одсуство, непријатељ љубави)
- (30) *Ausencia, enemiga de amor; cuan lejos de ojos, tan lejos de corazón.*
(Одсуство, непријатељ љубави; што је даље од очију, даље је и од срца)
- (31) *Contra el amor es remedio poner mucha tierra en medio.*
(Против љубави је лек велика раздаљина/километри земље)
- (32) *Del ver, nace el querer; y el olvidar, del no ver.*
(Љубав се рађа при виђању, а заборав од невиђања)
- (33) *Lo que los ojos no ven, el corazón no lo desea.*
(Оно што очи не виде, срце не жели)
- (34) *Ojos que no ven, corazón que no siente.*
(Очи које не виде, срце које не осећа)
- (35) *Para olvidar un querer, tres meses de no ver.*
(Да се заборави вољена особа, три месеца невиђања)

Оно што се може уочити јесте да се у неким српским и шпанским паремијама не говори о љубави на директан начин, већ се емоцијама/љубави приступа путем метонимије, односно кроз део тела који је повезан са емоцијама а то је *срце* (шп. *corazón*): срце је место где се налази љубав, што илуструју наведени примери, али ћемо се овом темом више бавити касније у раду.

У неколико паремија се такође избегава директно помињање концепта „одсуство“ већ се на одсуство упућује путем метонимију, кроз концепт „очи“ (шп. *ojos*), јер је то део тела/орган одговоран за визуелну перцепцију. Чак и у пословицама у којима се не помињу органи *очи* упућује се на *чуло вида*, односно могућност да нешто што волимо видимо. Када смо спречени да видимо објекат љубави, јер је нешто „далеко“, то представља превелику препреку и доводи до заорава и гашења љубави коју смо осећали према другој особи.

4.3. Љубав је топлина/ватра

Изворни домен: *топлота, ватра*

Циљни домен: *љубав*

Метафора ЉУБАВ ЈЕ ТОПЛИНА/ВАТРА представља варијацију на метафору СНАЖНЕ ЕМОЦИЈЕ СУ ТОПЛИНА/ВАТРА, а НЕДОСТАТАК ЉУБАВИ ЈЕ ХЛАДНОЋА. Ова метафора наглашава интензитет љубави а примарни фокус ове метафоре јесте да нам опише тај интензитета (Kövecses, 1986: 84, 88). Интензитет и неколико других емоција (осим љубави) је у највећој мери је кроз концепт ВРЕЛИНА/ТОПЛИНА, што се манифестује у метафори ЉУБАВ ЈЕ ТОПЛИНА/ВАТРА, иако интензитет није једини аспект љубави коју та метафора доводи у фокус (Kövecses, 1986: 84).

Према стандардном виђењу метафоре код Лејкофа и Џонсона (Lakoff, Johnson, 1980, 2003), оне су засноване на утеловљеним људским искуствима и ови аутори наводе примарну концептуалну метафору ПРИВРЖЕНОСТ ЈЕ ТОПЛИНА. Ова метафора произлази из наших најранијих искустава у вези са наклоњеношћу јер бити физички близу некога (нпр. у наручју) једнако је физичком доживљају топлоте, засновано на нашим искуствима. И Кевечеш (Kövecses, 1986: 101; 2005) наводи да приврженост метафорички гледамо као топлину због у детињству доживљеног међусобног односа између загрљаја наших родитеља и угодне телесне тоpline која је уследила. То нам даје концептуалну метафору ПРИВРЖЕНОСТ ЈЕ ТОПЛИНА. Размишљање о привржености у смислу тоpline природно произлази из наших утеловљених, физичких искустава. Због тога не изненађује сазнање да је приврженост универзално концептуализована као топлина а не хладноћа. Учење таквих „примарних“ метафора за нас не представља избор, оно се догађа несвесно и аутоматски, будући да је у питању универзално телесно искуство. Због тога је и пропратна метафора најчешће универзална, јер универзална примарна искуства стварају универзалне примарне метафоре.

Издвојили смо следеће примере из српског и шпанског корпуса у којима проналазимо поменућу концептуалну метафору и лексеме које доводи у везу са топлином или ватром (*ватра, пламен, жар, топло, хладно, горети, пламтити, распламсавати, гасити*):

- (36) *El amor, cuando es sentido, fuego es encendido.*
(Љубав, кад се осети, ватра је запаљена)
- (37) *Amor que no se atreve, no es fuego sino nieve.*
(Љубав која није смела, није ватра већ снег)
- (38) *Manos calientes y corazón frío, amor perdido.*
(Топле руке а хладно срце, изгубљена љубав)
- (39) *Manos frías, amor de un día; manos calientes, amor para siempre.*
(Хладне руке, љубав од једног дана; топле руке, љубав заувек)
- (40) *Manos frías, corazón caliente, amor de siempre.*
(Хладне руке, топло срце, вечна љубав)
- (41) *Cuando no hay calor en el nido, lo busca fuera el marido.*
(Када нема топлине у гнезду, напољу је муж тражи)
- (42) *Жар љубави често опече.*
- (43) *Donde hubo fuego, siempre quedan rescoldos.*
(Где је било ватре, увек остаје жар)
- (44) *La leña, cuanto más seca, más arde.*
(Дрво, што је сувље, више гори)
- (45) *Pajar viejo arde más presto.*
(Стари амбар са сеном брже гори)
- (46) *Где има дима, има и ватре.*
- (47) *El amor más se enciende mientras más apagarlo se pretende*
(Што се више љубав покушава угасити, више се распламсава)
- (48) *El amor bien ardiente, no dejará de hacerte valiente*
(Љубав која снажно гори/пламти никад не престаје да те охрабрује)

Метафора ЉУБАВ ЈЕ ТОПЛИНА/ВАТРА је можда и најважнија метафора у вези са интензитетом љубави, а интензитет игра веома значајну улогу у начину на који мислимо о љубави. Поменућа метафора има неколико метафоричких

последица које користимо како бисмо показали различите аспекте љубави. Код заљубљених особа наилазимо на физиолошки ефекат топлоте тела. Ова телесна реакција служи као искуствена основа за метафору ЉУБАВ ЈЕ ТОПЛИНА/ВАТРА (Kövecses, 1986: 86). Изложићемо кореспонденције између изворних и циљних домена које чине концептуалну метафору ЉУБАВ ЈЕ ВАТРА, где је изворни домен *ватра* а циљни домен *љубав* (Kövecses, 1986: 85): ватра – љубав; ствар која гори/је у пламену - особа у љубави; узрок ватре - узрок љубави; бити опечен ватром - фрустрација коју изазива љубав; горење ватре - постојање љубави; интензитет ватре - интензитет љубави. Неке од ових кореспонденција/пресликавања су могућа јер се чини да преносимо наше знање изворног домена на циљни домен. На пример, знамо да нешто запаљено ватром не може нормално да функционише. Сада, када ово пренесемо на љубав, добијамо (онтолошку) кореспонденцију према којој немогућност запаљене ствари да нормално функционише и немогућност особе која воли и која је заљубљена да функционише нормално је иста. Баш као што нешто што је запаљено односно захваћено ватром/пламеном не може нормално да функционише, тако не може ни заљубљена особа. Такође, знање које имамо о ватри је да нас може опећи и да може изазвати бол. Ако ово пренесемо на љубав, оно што добијемо је да нас љубав исто тако може опећи и изазвати нам бол. Управо то је метафоричан (али ипак метафорички стваран) бол који осећамо у време фрустрирајућег љубавног искуства. Концептуализација *емоционалног бола* као *физичког бола* је опет врло општа концептуална метафора у нашем концептуалном систему. Исто тако, као што ватра може да се запали, да гори али и да се угаси, тако можемо концептуализовати и љубав као нешто што може имати почетак, постојати, а затим имати крај. Када се запали ватра, почиње љубав; док ватра гори, љубав постоји; кад се ватра угаси, љубав се завршава.

Топлина и хладноћа су међу најосновнијим људским искуствима. Температура нашег непосредног окружења често говори о нашим реакцијама и представља саставни део наших свакодневних искустава због чега и користимо домен температуре када говоримо о нашим ставовима према људима и стварима (Kövecses, 2010). Већ смо навели да се интензитет љубави концептуализује кроз *топлину*, што се реализује у метафори ЉУБАВ ЈЕ ТОПЛИНА/ВАТРА. Скала

топлоте се састоји од различитих степена топлоте, у распону од хладно до вруће. На овој скали романтична љубав је концептуализована као емоција са највећим степеном интензитета (Kövecses, 1986: 88). Као и скала блискости, скала топлоте нам пружа концептуални уређај на основу ког је велики број наших љубавних искустава изграђен. Ова скала представља различите степене и нијансе љубави или недостатка љубави. Чињеница је да се права љубав увек сматра највишим степеном на скали: блискост наспрот даљини и интензивна топлина наспрот хладноћи (Kövecses, 1986: 86-88).

И физичка и емоционална наклоност тј. *блискост* су саставни део љубави, што омогућава да се аспект *топлине*, која је примарно физичко обележје, пренесе и на апстрактни домен емоције односно на љубав. Већ смо навели објашњење да ова универзална утеловљена искуства стварају примарне, универзалне метафоре. Због тога и метафоре које смо пронашли у одабраном српском и шпанском паремиолошкој корпусу, које нпр. топлоту срца или руку доводе у везу са љубављу, апсолутно имају смисла припадницима српске и шпанске говорне заједнице.

4.4. Вољена особа је иматак/посед и љубав је предмет

Изворни домен: *иматак, посед / предмет*

Циљни домен: *вољена особа / љубав*

У анализираном српском и шпанском корпусу проналазимо концептуалну метафору ВОЉЕНА ОСОБА ЈЕ ИМАТАК / ПОСЕД, као и као и метафору која је у тесној вези са претходном и гласи ЉУБАВ ЈЕ ПРЕДМЕТ.

Осим што се љубав може концептуализовати као предмет који је у нечијем поседу, тачније у поседу заљубљене особе, јавља се једномсасвим логично обележје тог предмета а то је његова вредност. Кевечеш (Kövecses, 1986: 74-75) наводи још једну метафору коју користимо како би концептуализовали објекат љубави а то је метафора ОБЈЕКАТ ЉУБАВИ ЈЕ ДРАГОЦЕН ПРЕДМЕТ. Као што чувамо и желимо да у свом поседу задржимо драгоцене и вредне предмете, на исти начин можемо бити везани и за особу коју волимо. Ова метафора у фокус доводи концепт ПРИВРЖЕНОСТИ. Метафора ОБЈЕКАТ ЉУБАВИ ЈЕ ДРАГОЦЕН ПРЕДМЕТ повезана је са још једним концептом а то је *понос*. Ако је особа заљубљена, она не само да је привржена објекту љубави већ је и поносна што је има, високо је цени и вреднује. Ово је могуће због тога што је један од типичних ивора поноса поседовање драгоценог предмета.

Пронашли смо следеће примере у српском и шпанском паремиололошком корпусу који илуструју ову концептуалну метафору:

(49) *Пушку, жену и коња може чоек показати, али у наруч не давати.*

(50) *Caballo, mujer y escopeta son prendas que no se prestan.*

(Коњ, жена и пушка су предмети који се не позајмљују)

(51) *Mujer, caballo y escopeta, no se presta.*

(Жена, коњ и пушка, не позајмљују се)

(52) *Mujer, reloj y escopeta, no se presta.*

(Жена, сат и пушка, не позајмљују се)

(53) *Ако ти је жена врло лепа, не пуштај је саму на свадбу.*

- (54) *Боље је сироту, а паметну жену имати; него богату, а луду.*
- (55) *Мирну жену свако воли; благо оном ко је има!*
- (56) *Добра жена је боља од највеће њиве.*
- (57) *El hombre ha de tener tres cosas codiciadas: su mujer, su caballo y su espada.*
(Мушкарац треба да има има три ствари на којима му завиде: жену, коња и мач)
- (58) *Mujer hermosa y buena espada, de muchos son codiciadas.*
(На лепој жени и добром мачу многи завиде)

Увиђамо да се и у српским и у шпанским пословицама жена, као објекат љубави, пореди по својој важности и драгоцености са оружјем тј. предметима као што су мач и пушка, али и са коњем или њивом, што нам пружа увид у начин на који су људи доживљавали ове концепте. Појашњење проналазимо у томе, како појашњава Алварес Дијаз (Álvarez Díaz, 2007: 51-52), да је у време када је рат био прилично честа активност лично оружје које су мушкарци поседовали и носили са собом било веома цењено, и оно је за њих имало посебну вредност јер је на одређен начин гарантовало њихову сопствену сигурност. Осим тога, ценили су га и због лепоте и моћи коју је оружје симболизовало јер је поседовање вредног оружја представљало статусни симбол, а неки од ових разлога такође су се налазили у основи љубави према жени, па отуда аналогија између жена и оружја. Можемо извести сличан закључак о њиховом пореклу и разлогу за настанак оваквих паремија у српском народу, имајући у виду да је српско друштво током своје историје често бивало у ратовима, а ратна искуства подразумевала су поседовање и коришћење оружја.

Осим оружја, поседовање њиве односно земљишних поседа, као и коња, такође је било важно обележје за мушкарца током српске и шпанске историје, па и у једном и у другом паремиолошком корпусу наилазимо на концептуализацију жене као драгоценог предмета, попут коња или њиве, који су симболизовали иметак/богатство. И шпански народ је попут српског сматрао током историје земљишни посед и коње веома вредним и важним јер су му обезбеђивали лагоднији живот па је разумљиво зашто су сматрани драгоценостима. Отуда

аналогична са женом, која је поређењем са њивом, коњем или оружјем свођена на статус предмет односно иметак/посед, који је знао бити драгоцен за власника.

Примећујемо да одабрани корпус пословица припада пословицама о браку, а о вези брака и љубави већ је било речи раније у раду. Концептуална метафора ВОЉЕНА ОСОБА ЈЕ ИМЕТАК/ПОСЕД пре свега се односи на жену која је у поседу мужа/мушкараца, а љубав је овде пре свега приврженост жени попут привржености предмету (сат, мач, пушка) или поседу (њиви). Овај начин концептуализовања љубави/привржености осликава патријархалне обрасце који су током историје били на снази у српском и шпанском друштву. Традиционалан карактер српског и шпанског друштва и културе заснива се на хијерархијској мушко-женској организацији друштва. Жене су традиционално позициониране ниже од мушкараца на хијерехијској лествици, па се и у српским и шпанским пословицама могу уочити доминантне мушке друштвене улоге и најчешће друштвено потчињене и од мушкараца зависне женске улоге. Како наводи Филиповић (2013b: 340), не треба нужно објашњавати да су патријархална друштва родне културе, у којој патријархат проналазе свој израз кроз језик које чланови друштва користе а језички облици омогућавају очување и наставак специфичних родних идеологија.

4.5. Тело је посуда за љубав

ТЕЛО ЈЕ ПОСУДА ЗА ЉУБАВ је варијација на метафору ТЕЛО ЈЕ ПОСУДА ЗА ЕМОЦИЈЕ. У нашем концептуалном систему тело се често види као „посуда“ (енгл. *container*) за наше емоције а емоције су супстанца или течност која се налази унутра (Kövecses, 1986: 83). То би значило да се љубав, као пример емоције, налази унутар тела - тело је место где су емоције (а самим тим и љубав) смештене. У наставку ћемо видети са којим деловима тела се љубав доводи у везу.

4.5.1. Срце је посуда за љубав

Изворни домен: *срце*

Циљни домен: *љубав*

У западноевропској цивилизацији седиште љубави јесте срце (Cantera Ortiz de Urbina, 1994: 55). У *Речнику српскога језика* проналазимо да је срце „централни мишићаст орган у грудима који регулише крвоток у телу“, „унутрашњи човеков свет, душа“, „осећајни живот човеков; љубав“ (Вујанић и др., 2011), и доводи се у везу са појмовима као што су: љубав, живот, човек, мишић, пумпа, крв, емоције, осећања, срж, тело, топлина (Пипер и др., 2005). Наша анализа је потврдила да се емоција љубави повезује са одређеним органом у телу – срцем па наводимо примере који илуструју концептуалну метафору СРЦЕ ЈЕ ПОСУДА ЗА ЕМОЦИЈЕ, односно емоције се налазе у срцу, коју проналазимо код Кевечеша (Kövecses, 1989: 172):

(59) *За чим срце – за тим очи.*

(60) *Што срце тражи, то и очи.*

(61) *A donde el corazón se inclina, el pie camina.*

(Где се срце нагиње, стопало корача)

(62) *Pies que andan, van donde el corazón manda.*

- (Ноге иду где срце нареди)
- (63) *Corazón apasionado no quiere ser aconsejado.*
(Заљубљено срце не жели да га саветују)
- (64) *Corazón contento, es gran talento.*
(Срећно срце је велика ствар)
- (65) *Corazón sin amores, jardín sin flores.*
(Срце без љубави, башта без цвећа)
- (66) *El corazón y los ojos, siempre son mozos.*
(Срце и очи су увек млади)

Оно што је важно за ову метафору јесте чињеница да је срце „посуда“ са крвљу (а то је течност), односно орган који је задржен да „пумпа“ крв. Физиолошки ефекат повећане срчане фреквенције један је од најважнијих телесних реакција повезаних са љубављу, али и са многим другим емоцијама. Чини се да се ради о чињеници да смо концептуализовали наше емоције, укључујући и љубав, кроз орган срце и тако дошли до идеје да је *срце место емоција* (Kövecses, 1986: 83). Када су у питању искуства нашег унутрашњег живота, осећај љубави је снажан и борави дубоко у срцу а срце је мишић који у нашем телу подстиче проток крви кроз организам због чега представља витални елемент нашег постојања (Zurdo et al., 2001: 154). Стога, због тога што је смештено унутар нас и има тако важну функцију за наш живот, срце представља центар нашег живота, а љубав, као осећање и емоције које је од изузетне важности за живот човека, јесте место где љубав борави. Емоцији се метонимијски приступа преко дела тела које се повезује са љубављу – срца, па у одабраним пословицама учачамо метонимију *срце* за *љубав*.

Пејовић (Pejović, 2016: 223, 226) се у свом раду из области когнитивне лингвистике бави анализом фразема с компонентама ‘срце’ и ‘душа’ у шпанском језику, са циљем да сагледа когнитивне процесе који утичу на формирање значења анализираних фразема, као и у сврху учачавања концептуалних метафора присутних у овим конструкцијама. Ауторка истиче да су душа и срце „садржатељи“ људских осећања, а пре свега се ради о позитивним осећањима или

барем о осећањима која нису негативно обојена. *Срце* се, поред *душе*, перципира као центар, језгро људског бића, језгро и центар њихових емоција, као и центар онога што је добро, а због тога и, фигуративно, свега што се сматра позитивним и важним. Стога, када човек пати, он осећа бол баш у срцу (Рејовић, 2016: 226), а пример смо пронашли и у српској паремији у којој уочавамо да срце може да осећа бол:

(67) *Док срце не заболи, не може око заплакати.*

Пословице са компонентом *срце* заснивају се и на концептуалној метафора СРЦЕ ЈЕ ЖИВО БИЋЕ (ОРГАНИЗАМ) у српском и шпанском језику. Паремије које осликавају ову метафору кажу да срце „тражи“ оно што жели тј. ону особу коју воли (60), оно се „нагиње“ односно тежи да се приближи објекту љубави (61), зна и да „наређује“ (62), и срце је „младо“ јер љубав не зна за године (66). У овим примерима уочавамо персонификацију јер све ове одлике јесу карактеристичне за жива бића - срцу се у наведеним примерима приписују особине живог бића тј. организма које није пасиван већ активан учесник у љубавиним односима.

4.5.2. Љубав је храна

Изворни домен: *храна*

Циљни домен: *љубав*

И српски и шпански паремиолошки корпус пружа нам нам један број примера који илуструју метафору ЉУБАВ ЈЕ ХРАНА. Наводимо у наставку неколико примера и илустрација ове концептуалне метафоре:

(68) *Љубав на уста улази.*

(69) *El amor es el vino que más pronto se avinagra.*

(Љубав је вино које се брзо укисели)

(70) *No hay amor sin amargor.*

(Нема љубави без горчине)

(71) *El amor es carne para el mancebo y hueso para el viejo.*

(Љубав је месо за младића и кост за старца)

(72) *El amor y los buñuelos han de tomarse en caliente.*

(Љубав и крофне једу се док су вруће)

(73) *El amor es dulce carga, al principio que no a la larga.*

(Љубав је слатка, на почетку али не на дуже стаже)

Љубав, попут хране, улази „на уста“, конзумира се брзо, док је „врућа“ као и крофне, може и да прође односно „укисели“ попут вина, и да донесе „горчину“ односно непријатности, али и да буде „слатка“.

У три паремије из шпанског корпуса наилазимо на глагол „посркати“, „сисати“, „попити“ (шп. *sorber*), који можемо довести у везу са конзумацијом пића:

(74) *El seso se lo sorben las mujeres a los hombres.*

(Жене мушкарцима мозак попију)

(75) *El seso se lo sorben los hombres a las mujeres.*

(Мушкарци женама мозак попију)

(76) *Los amores tienen eso, que sorben el seso.*

(Љубав мозак попије)

Можемо закључити да ова концептуална метафора истиче важност и значај љубави у животу појединца. Осећање љубави се концептуализује кроз храну јер храна представља једну од основних људских физиолошких потреба, а потреба за љубављу једна је од најважнијих социолошких потреба.

4.5.3. Очи су посуда за љубав

Изворни домен: *очи*

Циљни домен: *љубав*

Вид, или конкретније *очи*, пружају посебно богат извор метафора и метонимија. Присуство и врста емоција се често оцењују испитивањем очију неке особе, што је у складу са идејом да су очи „огледало душе“ (Kövecses, 1989: 17). Очи су сензорни органи на лицу и ови делови тела шаљу поруке о предметима и догађајима које доживљавају до ћелија мозга и доприносе појави одређених емоција. Очи су људски визуелни перцептивни органи. Позитивна емоција љубави/наклоности је назначена преко сензорног органа ока и у српском и у шпанском језику. Осим што се љубав налази у очима, наилазимо на примере који указују на то да љубав пролази или улази у срце/тело кроз очи. Овде су очи „врата“ а љубав ће стићи до срца тако што пролази кроз врата односно кроз очи.

У наставку ћемо навести пословице које илуструју коцептуалну метафору
ОЧИ СУ ПОСУДА ЗА ЉУБАВ:

(77) *Око је први у љубави поклицар.*

(78) *Оцима се љубав кује.*

(79) *Што срце тражи, то и очи.*

(80) *El amor entra por los ojos.*

(Љубав на очи улази)

(81) *Allá miran ojos donde quieren bien.*

(Очи гледају тамо где воле)

(82) *El amor por los ojos se entra en el corazón.*

(Љубав кроз очи улази у срце)

(83) *Por los ojos entra el amor.*

(На очи љубав улази)

(84) *Por los ojos entra el amor y se mete en el corazón.*

(Љубав на очи улази и смешта се у срце)

(85) *Los ojos son el camino del corazón.*

(Очи су пут до срца)

(86) *Los ojos son las puertas por donde el amor entra.*

(Очи су врата на која љубав улази)

Већ смо у оквиру концептуелне метафоре ЛЈУБАВ ЈЕ ФИЗИЧКА БЛИСКОСТ навели примере који садрже неку од лексема „очи“ (шп. *ojos*), „(не)видети“ (шп. *(no) ver*), или „далеко“ (шп. *lejos*).

(87) *Ako oko ne види, срце не жуди.*

(88) *Далеко од очију, далеко од срца.*

(89) *Ко је далеко од очију, далеко (је) и од срца.*

(90) *Што је далеко од очију, далеко и од срца.*

(91) *Ausencia, enemiga de amor.*

(Одсуство, непријатељ љубави)

(92) *Ausencia, enemiga de amor; cuan lejos de ojos, tan lejos de corazón.*

(Одсуство, непријатељ љубави; што је даље од очију, даље је и од срца)

(93) *Contra el amor es remedio poner mucha tierra en medio.*

(Против љубави је лек велика раздаљина/километри земље)

(94) *Del ver, nace el querer; y el olvidar, del no ver.*

(Љубав се рађа при виђању, а заборав од невиђања)

(95) *Lo que los ojos no ven, el corazón no lo desea.*

(Оно што очи не виде, срце не жели)

(96) *Ojos que no ven, corazón que no siente.*

(Очи које не виде, срце које не осећа)

(97) *Para olvidar un querer, tres meses de no ver.*

(Да се заборави вољена особа, три месеца невиђања)

У неколико паремија се избегава директно помињање концепта „одсуство“ већ се на њега упућује путем метонимије, односно кроз „очи“ јер је то део тела односно орган одговоран за визуелну перцепцију. Чак и у у пословицама у којима се не помињу органи „очи“, упућује се на *чуло вида*, односно могућност да нешто што волимо видимо. Када смо спречени да видимо објекат љубави, јер је нешто

„далеко“ то представља превелику препреку за осећање љубави и доводи до заборављања љубави коју смо осећали према другој особи. Издвајамо примере (94), (95), (96), (97) из шпанског корпуса који садрже глагол „не видети“ (шп. *no ver*), као и примере (88), (89), (90) из српског корпуса у којима се појављује лексема „далеко“. „Одсуство“ се метонимијски изражава преко дела тела (органа) које је задужено за визуелну перцепцију – преко очију, или путем чула које са очима доводимо у везу - чула вида (тамо где се „одсуство“ не помиње експлицитно).

Пословице са компонентом *очи* заснивају се и на концептуалној метафори ОЧИ СУ ЖИВО БИЋЕ (ОРГАНИЗАМ) у српском и шпанском језику (као што је био пример и са органом *срце*), јер очи могу да „говоре“, „гледају“, „траже“ оно што желе, па и у овим примерима уочавамо персонификацију:

(98) *Где очи говоре, може језик и да ћути.*

(99) *Allá miran ojos donde quieren bien.*

(Очи гледају тамо где воле)

(100) *Очима се љубав кује.*

(101) *Што срце тражи, то и очи.*

Једно од уверења о љубави можемо описати као ОБЈЕКАТ ЉУБАВИ ЈЕ ПРЕЛЕП. Концепт *lepote* игра веома важну улогу у концептуализацији љубави, и помаже нам да сазнамо више о природи концепта *допадања/свиђања*. Испоставља се да је лепота један од одлучујућих фактора који обликују начин на који схватамо и доживљавамо љубавне везе (Kövecses, 1986: 68). У наредним примерима проналазимо овај мотив, који је у тесној вези са чулом вида и перцепцијом тј. доживљајем који можемо имати о другој особи и њеном физичком изгледу:

(102) *Quien feo ama, bello lo halla.*

(Ко воли ружну особу, њему је лепа)

(103) *Quien feo ama, hermoso le parece.*

(Ко воли ружну особу, лепа му се чини)

(104) *El amante en lo que ama, imperfecciones no halla.*

(Заљубљени у ономе што воли не налази мане)

(105) *El sapo a la sapa tiene por muy guapa.*

(Жапцу је жаба веома лепа)

(106) *Quien sapo ama, bien le parece.*

(Ко жапца воли, лепо му изгледа)

4.6. Љубав је заслепљујућа

Изворни домен: *вид, слепило*

Циљни домен: *љубав*

Концептуална метафора ЉУБАВ ЈЕ ЗАСЛЕПЉУЈУЋА представља варијацију на метафору СНАЖНА ЕМОЦИЈА ЈЕ ЗАСЛЕПЉУЈУЋА. Ову метафору такође можемо довести у везу са претходном метафором према којој се љубав налази у очима. Слепило или заслепљивање које љубав може да изазове у блиској је вези са органима *очи* и са чулом *вида*, о чему је већ било речи у претходном одељку, а наводимо овде српске и шпанске паремије које илуструју метафору ЉУБАВ ЈЕ ЗАСЛЕПЉУЈУЋА:

(107) *Љубав је лијена, ал' је слијена.*

(108) *Љубав разлог заслијени.*

(109) *Љубав разум заслијени.*

(110) *Afición ciega razón.*

(Љубав разум заслепи)

(111) *Amor ciega razón.*

(Љубав разум заслепи)

(112) *El amor es ciego.*

(Љубав је слепа)

(113) *El amor es ciego y el matrimonio lo cura.*

(Љубав је слепа а брак лечи слепило)

(114) *Amar y saber, no puede ser.*

(Волети и знати, то не може бити)

(115) *Amor y prudencia no congenian.*

(Љубав и опрез не иду једно уз друго)

(116) *El amor es loco, pero a muchos vuelve tontos.*

(Љубав је луда али многе заглупи)

(117) *El amor mira con anteojos.*

(Љубав гледа кроз наочаре)

(118) *El amor mira con unos anteojos que hacen parecer oro al cobre; a la pobreza, riqueza y a las legañas, perlas.*

(Љубав гледа кроз наочаре које чине од бакра злато, од сиромаштва богатство и од крмеља бисере)

(119) *El amor, de sabios hace asnos; y de asnos hace sabios.*

(Љубав мудраце претвара у магарце, а магарце у мудраце)

(120) *La afición amorosa de los cerdos hace rosas.*

(Љубавни занос свиње претвара у руже)

(121) *Ojos hay que de legaña se enamoran.*

(Има очију које се заљубљују у крмеље)

Један он видова „слепила“ које љубав може да изазове јесте да не видимо нечије мане или несавршености, како карактерне тако и физичке, па нам је објекат љубави увек леп¹⁰.

¹⁰ О теми лепоте је већ било речи у претходном одељку; упућујемо овде на примере (102), (103), (104), (105), (106).

4.7. Љубав је лудило/губитак разума

Изворни домен: *лудило, губитак разума*

Циљни домен: *љубав*

У шпанском паремиолошком корпусу наишли смо на концептуалну метафору ЉУБАВ ЈЕ ЛУДИЛО/ГУБИТАК РАЗУМА, која представља варијацију на метафору СНАЖНЕ ЕМОЦИЈЕ СУ ЛУДИЛО/ГУБИТАК РАЗУМА, док у српском паремиолошком корпусу нисмо пронашли сличне примере. У овој метафори луда особа одговара заљубљеној особи. Особа која нас чини лудим/због које губимо разум је особа у коју смо заљубљени, а понашање лудог човека одговара особи која је заљубљена. Губитак разума/лудило је крајњи недостатак контроле, јер луда особа није одговорна за своје поступке. Када се метафора ЛУДИЛО/ГУБИТАК РАЗУМА примењује на љубав, следи да особа која је заљубљена није одговорна за оно што чини (Kövecses, 1986: 91-92).

Кевечеш наводи да, према овој метафори, интензивне емоције могу довести људе у такво стање да могу деловати односно понашати се на чудне и непредвидиве начине, чак импулсивно (може се запазити да се особа обично не сматра одговорном за догађаје који су изван њене личне контроле). Особа која се понаша у складу са емоцијама, као и особа која је привремено изгубила разум, може стога бити сматрана мање одговорном или кривом за било коју неугодну последице његовог/њеног понашања. Једна од најстаријих теоријских традиција у психологији посматра емоције као стања узнемирености и агитације, обично узрокованих неким конфликтом или прекидом активности. Овај поглед на емоције постао је одговоран за многе метафоричке изразе (Kövecses, 1989: 169).

Наводимо овде шпанске паремије које илуструју поменути концептуалну метафору:

(122) *Amor loco, yo por vos y vos por otro.*

(Луда љубав, ја за тобом а ти за другим/ом)

(123) *Amor que no es algo loco, logrará poco.*

- (Љубав која није помало луда, мало ће постићи)
- (124) *De enamorado a loco va muy poco.*
(Од заљубљеног до лудог мало има)
- (125) *El amor y el vino sacan al hombre de tino.*
(Љубав и вино, разум помуте)
- (126) *El juego, la mujer y el vino, sacan al hombre de tino.*
(Коцка, жена и вино, разум помуте)
- (127) *El seso se lo sorben las mujeres a los hombres.*
(Жене мушкарцима мозак попију)
- (128) *El seso se lo sorben los hombres a las mujeres.*
(Мушкарци женама мозак попију)
- (129) *Los amores tienen eso, que sorben el seso.*
(Љубав мозак попије)
- (130) *Los amores vuelven locos a los hombres.*
(Љубави мушкарце излуде)
- (131) *Los amores vuelven tontos a los hombres.*
(Љубави мушкарце заглупе)
- (132) *No a pocos el amor ha vuelto locos.*
(Није мало оних које је љубав излудела)
- (133) *Tener amor y tener seso, ¿cómo puede ser eso?*
(Бити заљубљен а мозак користити, како је то могуће?)

У примерима (127), (128), (129) и (133) наилазимо на метонимију МОЗАК за РАЗУМ/ПАМЕТ јер се овај орган поистовећује са функцијама које има у људском мишљењу и закључивању, односно са памећу и разумом.

4.8. Љубав је кретање

Изворни домен: *кретање*

Циљни домен: *љубав*

Метафора ЉУБАВ ЈЕ КРЕТАЊЕ представља варијацију на метафору ЕМОЦИЈА ЈЕ КРЕТАЊЕ. Зашто користимо глаголе кретања у метафорама емоција и како их конструишемо? Користимо их зато што се наше емоционално стање открива кроз наше тело и конструишемо метафоре из овог нашег сопственог, базичног искуства (Lakoff 1987, према Sandström, 2006). Већ је било речи о томе да је једна од главних функција метафоре изражавање апстрактних концепата, као што су емоције. Људска потреба за разумевањем апстрактног довела је до изражавања апстрактног путем конкретног, што је вероватно разлог због ког су глаголи кретања постали једно од средстава за разумевање емоција, и користе се у метафорама о емоцијама. Апстракција је суштинска особина емоционалних метафора јер је љубав апстрактна и мистериозна, понекад и тешко разумљива, па је јасно зашто је, између осталог, мапирана кроз искуство кретања или путовања. Метафорички и метонимијски изрази за основне емоције су повезани са виталним телесним функцијама. Веза између тела и емоција у уму ствара основу за изградњу метафоре за емоције користећи речи везане за тело, као што су глаголи покрета. ЕМОЦИЈА ЈЕ КРЕТАЊЕ јер је покрет један од могућих ефеката понашање у вези са емоцијама (Sandström, 2006).

Следећи примери из српског и шпанског паремиолошког корпуса илуструју ову концептуалну метафору, а глаголи кретања које уочавамо у наведеним паремијама су *ући/улазити* (шп. *entrar*), *изаћи/излазити* (шп. *salir*), *отићи* (шп. *irse*), а у једном примеру се појављује глагол *померити* (шп. *mover*):

(134) *Где беда покуца на врата, љубав излази кроз прозор.*

(135) *Кад беда покуца на врата, љубав излази кроз прозор.*

(136) *Кад сиромаштво уђе кроз врата, љубав изађе кроз прозор.*

(137) *За чим срце – за тим очи.*

- (138) *Cuando el hambre entra por la puerta, el amor sale por la ventana.*
(Кад глад уђе кроз врата, љубав изађе кроз прозор)
- (139) *Cuando la pobreza entra por la puerta, el amor sale por la ventana.*
(Кад сиромаштво уђе кроз врата, љубав изађе кроз прозор)
- (140) *El amor entra por los ojos.*
(Љубав на очи улази)
- (141) *Los amores entran riendo y salen llorando y gimiendo.*
(Љубав долази уз смех а одлази уз плач и јауке)
- (142) *Los amores se irán y los dolores quedarán.*
(Љубав ће отићи а бол ће остати)
- (143) *Los ojos son las puertas por donde el amor entra.*
(Очи су врата на која љубав улази)
- (144) *Por los ojos entra el amor y se mete en el corazón.*
(Љубав на очи улази и смешта се у срце)
- (145) *El amor por los ojos se entra en el corazón.*
(Љубав кроз очи улази у срце)
- (146) *El primer amor que entra en el corazón es el último que sale de la memoria.*
(Прва љубав која уђе у срце је последња која изађе из сећања)
- (147) *El amor mueve montaña.*
(Љубав помера планину)

Љубав се концептуализује као кретање у простору. У вези са виђењем љубави као кретања јавља се и метафора ЉУБАВ ЈЕ ПУТОВАЊЕ, и уочавамо да се у неколико примера из шпанског корпуса срце доживљава као крајње одредиште тј. крајња дестинација љубави - (144), (145), (146), а о срцу као органу у ком се налази емоција већ је било речи.

4.9. Љубав је рат

Изворни домен: *рат*

Циљни домен: *љубав*

Изворни домен рата је једно од средстава за концептуализацију свакодневних искустава, као што је љубав. Концептуалне метафоре се не формирају насумично јер су мапирање између изворног домена рата и других циљних домена заснованих на људском искуству и познавању света. Видећемо на основу концептуалне анализе шпанских пословица на који начин се љубав упоређује са ратом и како се користе ратни изрази и ратна терминологија да се говори о љубави. У српском паремиолошком корпусу нисмо пронашли примере у којима се љубав концептуализује као рат. Анализа показује да изворни домен рата није заједнички домен који деле и српска и шпанска култура, иако ретко постоји народ који никада није био захваћен ратом.

Изворни домен рата је присутан у домену љубави, што видимо у наредним паремијама:

(148) *Hay amores que matan.*

(Има љубави које убијају)

(149) *Mas mueren por el corto juicio de amar, que con la espada de tajar.*

(Више умиру због кратке памети у љубави, него од мача)

Ратна терминологија се не користи насумично већ је заснована у свакодневном општем знању и искуству које поседују људска бића. Несумњиво је да се конфликти често јављају приликом љубавних односа или у браку, тако да се свађа или неслагање између заљубљених могу посматрати као битка у рату. Проналазимо следеће примере у шпанском паремиолошком корпусу који садрже ратну лексику попут *непријатељ*, *напасти*, *наоружати* или *разоружати*:

(150) *El enemigo mayor que el hombre tiene es la mujer propia.*

- (Највећи непријатељ ког човек има је његова сопствена жена)
- (151) *A la mujer y al aguardiente, hay que atacarlos de repente.*
(Жену и ракију треба напасти изненада)
- (152) *El amor de la mujer desarma al más valiente.*
(Љубав жене разоружа и најхрабријег)
- (153) *De buenas armas es armado quien con buena mujer es casado.*
(Добрим је оружјем наоружан онај који је добром женом ожењен)

Уочавамо да су оружје, као и чин наоружавања или разоружавања, присутни су шпанском паремиололошком корпусу о љубави због чињенице да се о овој теми мисли и говори помоћу ратне терминологије. И последице у љубави могу бити попут последица ратовања. Као што резултат рата може бити *победа* или *пораз*, тако и у љубави особа може освојити нечију љубав (*победити*) или је претрпети пораз, тј. може изаћи из љубавне „битке“ као *победник* или као *губитник*:

- (154) *El verdadero amor, es siempre el gran vencedor.*
(Права љубав је увек велики победник)
- (155) *Hasta lo más imposible, lo puede vencer el amor.*
(Чак и најмање могуће љубав може да победи)
- (156) *Imposibles, vence el amor.*
(И немогуће, љубав победи)
- (157) *No hay imposible que no pueda vencer el amor.*
(Нема немогућег које љубав не може да победи)
- (158) *Amor grande, vence mil dificultades.*
(Велика љубав побеђује хиљаду препрека)
- (159) *A las fuerzas del amor, el que huye es vencedor.*
(Пред снагом љубави, онај ко побегне је победник)
- (160) *El amor todo lo puede y todo lo vence.*
(Љубав све може и све побеђује)
- (161) *Cuando es verdadero el amor, en cualquier lugar sale siempre vencedor.*
(Кад је љубав права, где год да је увек излази као победник)
- (162) *Amor cobardica, no conquista mujer bonita.*

(Кукавичка љубав не осваја лепу жену)

Закључујемо да се љубав у шпанском језику концептуализује као рат, што се одражава и на свакодневни говор (и на шпанске паремије које су пример говора), кроз ратне појмове као што су *победити*, *победник*, *освојити*, *наоружати*, *разоружати*, *непријатељ*, *убити*, *умрети*. Лејкоф и Џонсон (Lakoff, Johnson, 2003) наводе да ова мапирања помажу људима да разумеју како функционише концептуална метафора ЛЈУБАВ ЈЕ РАТ и зашто се ратни изрази односно ратна терминологија често користе у љубави. Иако су љубав и рат две потпуно различите ствари, љубав се делимично структурише, схвата и манифестује попут рата иако су свађе и ратови различите ствари. У питању су вербални дискурс и оружани сукоб. Међутим, део концептуалне мреже *рат* делимично карактерише концепт *расправе*, *свађе*, *дискусије* па отуда и веза између ових концепата. Рат и љубав деле многе сличности. Људи се у рату боре за територију, земљу итд., док се људи боре за добијање љубави и наклоности особе у коју су заљубљени. Особа која „јуриша“ и жели да освоји другу особу може се поредити са нападачима у рату. Ако се други нападач односно особа заинтересовања за предмет љубави појави на путу, ту особу ћемо сматрати противником или непријатељем ког би требало елиминисати односно „избацити из игре“. На крају овог такмичења и љубавног „похода“, једна од две особа које се удварају и освајају другу особу је победник, а друга особа је поражена. Људи ће користити разне стратегије односно вештине за решавање односа, као што су *напад*, *инвазија* и *одбрана*, што су ситуације сличне онима у рату. Понекад ћемо и особу коју волимо доживљавати као противника с којим улазимо у сукоб због разних животних ситуација које могу произвести конфликте у вези са породицом и пријатељима, али и различитим мишљењима, животним циљевима и сл.

4.10. Резултати анализе

Концептуална лингвистичка анализа српских и шпанских пословица и изрека о љубави указала нам је на сличности и разлике које постоје у концептуалним системима говорника српског и шпанског језика када је поимање љубави у питању, и на који начин су кроз пословице осликани културни модели о љубави између мушкарца и жене у српском и шпанском друштву. С обзиром на претпоставку да су пословице пример поједностављених когнитивних и метафоричких шема, и имајући у виду саму природу пословица које представљају генерализовано и општеприхваћено знање чланова неке заједница, сами обрасци и вредности које пословице осликавају се трансгенерацијски преносе у друштву.

Анализа указује на то да се у већини случајева присутне исте појмовне метафоре за концептуализовање љубави. И српско и шпанско друштва концептуализују љубав као: јединство два комплементарна дела, физичку блискост, топлину/ватру, иметак/посед/предмет, заслепљујућу појаву и кретање, а јавља се и метафора према којој је тело посуда за љубав (и у оквиру ње метафоре: срце је посуда за љубав, очи су посуда за љубав и љубав је храна). У ретким случајевима постоје потпуни еквиваленти у оба језика, иако се паремије не разликују у великој мери у смислу да садрже исту метафору, и проналазимо бројне сличности међу њима. То нас води до закључка да се начини концептуализовања љубави у српском и шпанском друштву не разликују у великој мери већ се разлике у налазе само на површинском нивоу.

Постоји значајан ниво концептуалног поклапања између домена љубави и других домена попут топлоте/ватре, лудила, физичке близине, и др., па закључујемо да су се у српском и шпанском друштву стварале сличне менталне репрезентације у домену љубави. Већина метафора мотивисана је искуственим корелацијама. Метафора „Љубав је топлина/ватра“ је универзална јер проистиче из универзалних својстава човекове физиологије (осећај љубави праћен је бржим радом срца и осећајем топлоте) али се везује и за нека од првих животних искустава попут загрљаја који је као последицу изазивао осећај тоpline и у нашем концептуалном систему се повезује са осећајем привржености, а затим и

љубави. Ова метафора у вези је са неким од најранијих физичких искустава у нашем животу - физичком близином и загрљајем родитеља што је изазивало осећај топлоте. Метафора „Љубав је физичка блискост“ присутна је у оба паремиолошка корпуса и подразумева да емоционални однос можемо да успоставимо са оним што нам је близу, што можемо да видимо или додирнемо и што је присутно. Физичка дистанца подразумева емоционалну дистанцу. Ова идеја је укореењена у искуству које се тиче односа између недостатка емоционалног ангаживања и немогућности да нешто визуелно уочимо јер се налази ван опсега наше перцепције, тј. ван нашег видног поља. Ако је удаљеност толика и нешто/неко је толико *далеко* да га не можемо уочити, тада не може доћи до емоционалне везе. „Љубав је јединство два (комплементарна) дела“ јер у љубави тежимо да пронађемо наш комплементарни део или пар, као што у биолошкој верзији јединства два дела тј. организма живе у симбиози и један део зависи од другог. Та зависност значи да је један део непотпун и не може успешно функционисати без другог дела. У љубавној вези се то доживљава као виђење заљубљене особе као једне половине, док његову другу половину чини вољена особа. Ово виђење је резултат метафоре и ми видимо и доживљавамо истинску љубав као савршену хармонију, а из тог разлога заљубљене особе теже да формирају јединство/везу са другом особом. Ова концептуална метафора је присутна и у српском и у шпанском паремиолошком корпусу.

На основу наведених концептуалних метафора које проналазимо и у српским и у шпанским паремијама можемо уочити исти културни модел у оба друштва према коме осећање *љубави представља физичку и емотивну потребу* људског бића, део који употпуњава живот појединца и чини да особа буде срећна и задовољна, реализована и испуњена. Овај културни модел љубав осликава као важан део живота, а објекат љубави као физички присутну појаву. Можемо закључити да је *љубав неопходна* у животу појединца – истичу се важност и значај љубави у животу сваке особе. И српски и шпански паремиолошки корпус пружају нам један број примера који илуструју метафору „Љубав је храна“. Аналогија се дугује томе што се осећање љубави концептуализује кроз храну која представља једну од основних људских физиолошких потреба, док потреба за љубављу представља једну од најважнијих социолошких потреба.

И у српском и у шпанском корпусу проналазимо концептуалну метафору „Вољена особа је иметак/посед“ као и метафору која је у тесној вези са претходном - „Љубав је предмет“. Осим што се љубав може концептуализовати као предмет који је у нечијем поседу, тачније у поседу заљубљене особе, јавља се једно обележје тог предмета а то је његова вредност. Примећујемо да овај одабрани корпус пословица припада пословицама о браку и пре свега се односи на жену која је у поседу мужа/мушкарца, а љубав је овде пре свега приврженост жени попут привржености предмету (сат, мач, пушка) или поседу (њиви). Овај начин концептуализовања љубави или привржености жени осликава патријархалне обрасце у српском и шпанском друштву. Уочавамо исти културни модел у оба друштва, који се може описати као *патријархални културни модел*, према коме љубав подразумева потчињеност жене у односу на мушкарца. Традиционалан карактер српског и шпанског друштва заснива се на хијерархијској мушко-женској организацији друштва а жене су традиционално позициониране ниже од мушкараца на хијерехијској лествици.

Уочавамо и метафору „Љубав је кретање“ јер се емоционално стање открива кроз телесне покрете па на основу ових искуства конструишемо метафоре тј. о апстрактним појавама говоримо уз помоћ конкретних и опипљивијих. Затим, и у српском и у шпанском концептуалном систему „Тело је посуда за љубав“. У нашем концептуалном систему тело се често види као место где су емоције (а самим тим и љубав) смештене. Емоције су често повезане са одређеним органима у телу, нарочито срцем. „Срце је посуда за емоције“, односно емоције се налазе се у срцу. Због тога што је смештено унутар нас и има тако важну функцију за наш живот, срце представља центар нашег живота и место где љубав - осећање које је од велике важности за живот човека - борави. У оба паремиолошка корпуса проналазимо концептуалну метафору „Очи су посуда за љубав“. *Вид*, или конкретније *очи*, пружају посебно богат извор метафора и метонимија. Очи су сензорни органи на лицу и ови делови тела шаљу поруке о предметима и догађајима које доживљавају до ћелија мозга и доприносе појави одређених емоција. Очи су људски визуелни перцептивни органи. Позитивна емоција љубави/наклоности је назначена преко сензорног органа ока и у српском и у шпанском језику. Осим што се љубав налази у очима, љубав пролази или улази у

срце/тело кроз очи. Концептуалну метафору „Љубав је заслепљујућа“ такође можемо довести у везу са претходном метафором. Слепило или заслепљивање које љубав може да изазове у блиској је вези са органима *очи* и са чулом *вида*. Закључујемо да је *љубав неодвојива од телесног*, и да се концептуализује и у српском и у шпанском друштву као осећање које се налази у срцу, а *срце представља центар* нашег живота. Љубав је неодвојива и од сензорних органа односно очију и у српском и у шпанском језику и повезана је са чулом вида. Осим телесног, љубав је у вези и са психолошким стањем особе, а о великом утицају и снази љубави говори и концептуализовање ове емоције као одговорне за психичко стање односно губитак разума.

На основу одабраног српског и шпанског корпуса уочавамо још једну одлику љубави, која нам указује на антропоморфне метонимијске везе. Може се рећи да романтична љубав (а некада и срце као место где она борави) представља ентитет за себе који поседује неку врсту интелигенције и интенције тј. намере (може да осећа, да нешто жели или не жели, да ствара или да „помера планине“, може да заборави или да има непријатеље, затим да заслепи разум, да буде лепа...) због чега јој се могу приписати одређене антропоморфне одлике. Наводимо, ради илустрације, неколико паремија из српског и шпанског корпуса: *Права љубав рај на земљи ствара; Љубав је лијена, ал' је слијена; Љубав све може; Љубав разум заслијени; El amor primero no es olvidadero; El amor mueve montaña; Amor nuevo, olvida el primero; El amor no quiere consejo; Ojos que no ven, corazón que no siente.*

Примери у којима не постоји ментално пресликавање у српском и шпанском односи се на две концептуалне метафоре: „Љубав је лудило/губитак разума“ и „Љубав је рат“, јер смо примере за ове метафоре пронашли само у шпанском паремиолошком корпусу. У културном моделу који смо пронашли у шпанском корпусу *љубав подразумева конфликт*, и концептуализује се као рат кроз ратне појмове као што су *победити, победник, освојити, наоружати, разоружати, непријатељ, убити, умрети*. Ратна терминологија се не користи насумично већ је заснована у свакодневном општем знању и искуству које поседују људска бића. Рат карактеришу, између осталог, концепти *расправа, свађа, дискусија*, а они се могу довести у везу и са љубавним или брачним односима. У српском паремиолошком корпусу нисмо пронашли примере у којима

се љубав концептуализује као рат, па закључујемо да изворни домен рата није заједнички домен који деле и српска и шпанска култура.

Можемо закључити да се српски и шпански језик често не разликују у погледу општих метафора, већ се разлике углавном налазе на површинском нивоу. Концептуалне метафоре коришћене у пословицама откривају универзална људска искуства, а у ређим случајевима културолошки специфична искуства. Уочавамо приликом анализе да и српско и шпанско друштво највећим делом концептуализују романтичну и партнерску љубав између мушкарца и жене на исте или сличне начине, па су на снази исти или слични когнитивни културни модели у српској и шпанској говорној заједници. Ови когнитивни културни модели налазе се у основи пословица које представљају метафорички конструисане поједностављене когнитивне шеме.

5. ЗАКЉУЧАК

Овај интердисциплинарни рад, који почива на постулатима критичке социолингвистике, когнитивне антропологије и когнитивне лингвистике, а у општим цртама припада области фразеологије, за свој општи циљ је имао поређење културних модела у паремиолошким системима српског и шпанског језика, са фокусом на тему романтичне љубави. У раду се пошло од претпоставке да интердисциплинарни приступ анализи пословица може да истакне могуће тачке укрштања језика, културе и когниције, и пружи потпуније схватање језичких, културолошких и друштвених феномена у српском и шпанском друштву. Паремиолошки корпус је одабран како би се уочили, анализирали и упоредили културни модели који се налазе у основи пословица, као и постојање директивне снаге културних модела. Разлог за одабир овог корпуса почива на идеји да су пословице, како наводи Вајт, лингвистичке форме које пружају одређен ниво уверљивости и убедљивости тиме што су упаковане као културна мудрост и сматрају се ризницом народне мудрости у виду стилизованих изрека за које се претпоставља да показују здраворазумско у свакодневном животу. Као генерализовано знање могу нам пружити увид у организацију културних модела који се налазе у њиховој основи. Директивна снага лежи у томе што пословице имају ефекат сугестија, препорука или наредби (White, [1987] 1995). Иако се култура мења, и можемо претпоставити да нису све пословице данас подједнако значајне или присутне као што су биле у прошлости, нити су све подједнако значајне за све друштвене слојеве, регионе и др., ми их у овом раду посматрамо као и даље релевантне за препознавање основних елемената значења (тј. културну основу) љубави у културним оквирима Србије и Шпаније.

У раду су коришћени следећи методи: квалитативна социолингвистичка анализа, концептуална језичка анализа и компаративни метод. Корпус на ком је спроведено истраживање чини 218 паремија на српском и 507 паремија на шпанском језику, које су прикупљене из српских и шанских штампаних и дигиталних извора, а укључена је и неколицина паремија до којих смо дошли усменим путем.

Општи, синтетички циљ рада, јесте допринос бољем разумевању два језика и две културе кроз проучавање српских и шпанских паремија о романтичној љубави. Стога је основни циљ истраживања био да испитамо на који начин је мотив романтичне односно партнерске љубави заступљен у српским и шпанским паремијама (и да ли је у њима присутна директивна снага културних модела), са идејом да увидимо сличности и разлике између српске и шпанске говорне заједнице, тако што ћемо испитати да ли поседују исте/сличне културне моделе.

Осим општег циља, у раду су формулисана четири специфична циља:

- 1) Идентификовање тема присутних у корпусу српских и шпанских паремија о љубави,
- 2) Препознавање концептуалних шема (метафора) у српским и шпанским паремијама о романтичној љубави,
- 3) Културно и друштвено-историјско контекстуализовање српских и шпанских паремија о љубави,
- 4) Компаративни циљ - препознавање сличности и разлика између српског и шпанског корпуса.

Након увода и теоријско-методолошког оквира, анализа корпуса је, у складу са циљевима и истраживачким питањима, подељена на две целине: 1) класификација и квалитативна социолингвистичка анализа, 2) концептуална анализа српских и шпанских паремија о љубави.

Теоријске претпоставке. Пошли смо од претпоставки развијених унутар когнитивне антропологије које подразумевају питање организације културног знања са идејом да је то знање које деле сви чланови одређене заједнице и које се налази у културним моделима. Људско понашање је под утицајем тих културних модела и они су познати свим члановима дате културе. У питању је имплицитно знање па су они, стога, когнитивног карактера. Ти когнитивни културни модели нам помажу да се снађемо у различитим животним контекстима, и управо нам то културно знање омогућава да успешно користимо језик. Када је у питању веза између културног знања и језика/језичке употребе (тј. веза између когнитивне антропологије и лингвистике), треба нагласити да је ово знање људима потребно

да би се понашали на kulturno прихватљив начин, што у ужем смислу значи да је то знање оно што појединац мора да зна да би говорио kulturno прихватљиве ствари о свету. Когнитивни kulturnи модели представљају организован и структуриран друштвени систем знања који чланови неке заједнице морају да усвајају на плану свакодневног живота (свесно или подсвесно), и то знање је у основи њиховог друштвеног, kulturnог и језичког понашања. Из ових теоријских претпоставки, које смо применили на одабраном материјалу приликом анализе српског и шпанског корпуса, закључујемо да паремије садрже kulturno знање формирајући одређене kulturne моделе, које као чланови српског или шпанског друштва делимо и који одређују наше поимање света и, у овом случају, наше поимање романтичне љубави.

Примери које смо анализирали у раду могу да потврде теоријске претпоставке да су паремије погодан корпус за социолингвистичку анализу, узимајући у обзир да оне, као део фолклора, народне мудрости и знања, износе опште истине и здраворазумско у народу, осликавају начин живота и менталитет људи и места у ком су настале и у ком се биле у употреби, као и kulturnи и друштвено-историјски развој одређене заједнице. Kulturno знање уобличено у kulturne моделе у пословицама пружа нам информације о говорницима и друштву, јер су пословице kulturnи језички производи, настале и коришћене у друштвеним ситуацијама и са друштвеним циљевима, због чега се претпоставља да су оне познате великом броју људи. Овакво виђење пословица објашњава њихово проучавање и тумачење из перспективе социолингвистике и теорије kulturnих модела, што нам омогућава да у одређеној мери сагледамо однос језика и друштва, и увидимо на који начин су они међусобно повезани и условљени. На основу њиховог проучавања дошли смо до идеја о томе како српска и шпанска говорна заједница концептуализују романтичну љубав, а ова знања се путем kulturnих модела преносе из генерације у генерацију.

Дискусија у овом раду може се односити на разлоге за укрштање социолингвистичке анализе и концептуалне лингвистичке анализе приликом изучавања паремиолошког корпуса. Међу научницима постоји неслагање да ли пословицама треба приступати из перспективе когнитивних теорија (које пажњу

усмеравају на универзалне принципе који се налазе у основи тумачења и интерпретације пословица, тј. универзалне мождане функције које не зависе од културног утицаја) или из перспективе социолингвистике и фолклора (јер пословице представљају друштвени феномен који треба проучавати у оквиру одређеног културног и друштвеног контекста, имајући у виду да су језик и друштво нераскидиво повезани због чега је језичко понашање сваког друштва одраз културних веровања, образаца и вредности тог друштва. Те вредности се манифестују у аспектима језичке комуникације као што су, између осталог, популарни изрази и усмена традиција – пословице и изреке). Када говоримо о универзалности, когнитивисти сматрају да је универзалан заправо начин на који говорници користе когнитивне механизме како би произвели, разумели и пренели пословице, иако се оне могу разликовати од културе до културе.

У складу са итердисциплинарним карактером овог рада, концептуалну анализу (као метод когнитивне лингвистике), тј. концептуелну метафору, користимо у раду као алат за анализу културних модела, што указује на постојање одређених когнитивних шема у пословицама, односно на метафоричност ко једну од њихових важних одлика. С обзиром на претпоставку да су пословице пример поједностављених метафоричких конструисаних когнитивних шема, и имајући у виду саму природу пословица (генерализовано и општеприхваћено знање чланова неке заједница), саме идеје о романтичној љубави које пословице у овом раду осликавају се трансгенерацијски преносе и представљају шематизоване обрасце и вредности. Метафоричност пословица јесте једна од њихових важних одлика, па да бисмо разумели шта кроз пословицу жели да нам се каже није довољна анализа самог исказа (пословице) и изговорених речи, већ је важно увидети одговарајуће импликације односно везе, које подразумевају схватање метафоричке слике као и познавање културне теорије која лежи у основи одређене поруке, а можемо овде прецизније рећи познавање одређених когнитивних културних модела. Закључујемо да изучавање пословица повезује когнитивни и друштвени аспект, јер је за разумевање метафоричког у пословицама потребно користити когнитивне способности ради схватања концептуалних појмова, али њихова употреба не искључује бављење друштвеним понашањем које се манифестује путем језичких пракси. Сматрамо да је важно узети у обзир потенцијале како когнитивног

(универзалистичког) тако и социолингвистичког тј. фолклористичког (специфичног) приступа у изучавању паремија. Осим заједничких шема спознаје метафора које пословице деле, резултати овог истраживања указују на то да су чак и културолошке разлике у српским и шпанским паремијама о романтичној љубави релативно мале, па се отвара питање универзалности/релативности тема присутних у паремијама европског контекста (или бар ове две анализирани заједнице), а не само универзалности менталних предиспозиција.

5.1. Резултати анализе

Теме у паремијама. Први циљ рада био је идентификовање тема присутних у корпусу српских и шпанских паремија о романтичној љубави, без обзира на разлику у обиму српског и шпанског корпуса која је уочљива али и очекивана. Истраживачко питање се односило на теме које се обрађују унутар опште групе српских и шпанских паремија, као и на начин њихове класификације. Основна идеја је била да се изврши иницијална класификација корпуса према тематским целинама (јер овај корпус до сада није класификован и анализиран на овај начин). За класификацију је коришћена квалитативна методологија, па смо из општег корпуса паремија о романтичној љубави издвајали оне смисаоне целине које уобличавају љубав кроз различите димензије. Уочили смо исте теме унутар опште групе и српских и шпанских паремија: 1) *Улога љубави и њене одлике* (позитивне одлике: Љубав је потреба свих људи; Љубав изједначава; Љубав чека свакога; Љубав је немогуће сакрити; Љубав борави у срцу; Љубав је искрена, аутентична, несебична; Љубав је верна и одана; Љубав побеђује све; Љубав прашта; Љубав тражи присуство; Љубав жели да је узвраћена; негативне одлике: Љубав слама срце; Љубав је непоуздана и превртљива; Љубав захтева опрез; У љубави губимо разум; Љубав је слепа; Љубав је пролазна; Плашљива љубав не траје; Љубав је љубоморна; Ко се воли тај се свађа?), 2) *Љубав (не) зна за године?*, 3) *Прва љубав*, 4) *Љубав и новац*, 5) *Љубав и физички изглед*, 6) *Љубав и забављање*, 7) *Љубав и брак*. Јавља се висок степен поклапања када су у питању теме и начини концептуализовања романтичне љубави. Српски и шпански корпус нису

подједнаки у свим елементима већ се разликују у неким случајевима. Разлике ћемо детаљније описати у приказу резултата анализе. Ове разлике у српском и шпанском паремиололошком корпусу нису велике због чега изводимо закључак да нам анализа у много већој мери омогућава да увидимо тачке спајања него раздвајања српске и шпанске говорне заједнице.

Анализом одабраног српског и шпанског корпуса долазимо до запажања да је једна од одлика паремија њихов релативни карактер, када су у питању идеје које садрже, јер запажамо приличан број противречности приликом концептуализације љубави. Паремије поручују да где има љубави нестају чак и препреке у друштвеном сталежу јер љубав изједначава људе, али и да нисмо сви једнаки па у љубави треба бирати себи равног. Права љубав је верна и одана, прати нас до смрти, али је некада непоуздана, превртљива и наноси бол. Прва љубав се у оба корпуса приказује као нејлепша, прати нас целог живота и никад је не заборављамо, мада уочавамо и њен пролазни карактер. Љубав је храбра и у стању да савлада сваку препреку, али је понекад плашљива и неодлучна. У љубави губимо разум па често не размишљамо рационално, али нам љубав исто тако помаже да „изоштримо ум“. Проналазимо противречне идеје и када је у питању љубав и физичка лепота: физички изглед утиче на љубав и може бити пресудан за заљубљивање али је некада за љубав потребно да особу упознамо, и вреднују се особине попут доброте. Када је однос љубави и новца у питању, финансијска ситуација не може утицати на квалитет или трајање праве, искрене љубави, али увиђамо да понекад љубав зависи од материјалне ситуације, која је може ослабити или угасити ако је неповољна. Закључујемо да је релативан карактер пословица последица самог животног искуства које оне осликавају, а које је разноврсно и често контрадикторно. Различите идеје можемо објаснити тиме што су пословице настајале и коришћене у разним историјским периодима, међу различитим друштвеним слојевима и у разноврсним животним ситуацијама, па се зато у њима испољава сложеност друштвеног и културног живота српске и шпанске заједнице.

Метафоричност пословица. Један од циљева рада односи се на препознавање концептуалних шема у српским и шпанским паремијама.

Истраживачко питање односило се на могућност да путем концептуалне лингвистичке анализе (и концептуалне метафоре) увидимо сличности и разлике које постоје у концептуалним системима говорника српског и шпанског језика када је поимање љубави у питању, као и на могућност да концептуална анализа потврди метафоричност као једну од одлика пословица, и претпоставку да оне представљају метафорички конструисане поједностављене когнитивне шеме у виду сажетих формулација и мисли које се трансгенерацијски преносе у друштву. Спровели смо концептуалну анализу корпуса, која се ослања на теоријске поставке когнитивне лингвистике, као и на теорију концептуалне (појмовне) метафоре, јер су нам метафоре важне за размевање апстрактних области искуства и помажу нам да разумемо апстрактне концепте (као што су осећања) помоћу других појмова који су утемељени на физичком искуству па су нам јаснији за размевање.

Кључни налази концептуалне лингвистичке анализе омогућили су нам увид у функционисање концептуалних апарата српске и шпанске говорне заједнице. Постоји значајан ниво концептуалног поклапања између љубави и других домена па закључујемо да су се у српском и шпанском друштву стварале сличне менталне репрезентације у домену љубави. Већи део метафора мотивисан је искуственим корелацијама. У већини случајева у српском и шпанском корпусу проналазимо исте концептуалне метафоре: „Љубав је јединство (два комплементарна дела)“, „Љубав је физичка блискост“, „Љубав је топлина/ватра“, „Вољена особа је иметак/посед“ и „Љубав је предмет“, „Тело је посуда за љубав“ („Срце је посуда за љубав“, „Љубав је храна“, „Очи су посуда за љубав“), „Љубав је заслепљујућа“, „Љубав је кретање“. Иако у ретким случајевима постоје потпуни еквиваленти у оба језика, паремије садрже исте концептуалне метафоре и начини концептуализовања љубави у српском и шпанском друштву се не разликују у већој мери већ се разлике налазе само на површинском нивоу. На основу анализе можемо уочити исти културни модел у српском и шпанском друштву према коме *осећање љубави представља физичку и емотивну потребу* људског бића, и љубав је део који употпуњава живот појединца чинећи особу срећном и задовољном, реализованом и испуњеном. Овај културни модел љубав осликава као важан део живота, а објекат љубави као физички присутну појаву. Осим што је љубав

неопходна у животу појединца, осећање љубави се концептуализује и кроз храну, која представља једну од основних људских физиолошких потреба, док је потреба за љубављу једна од важних социолошких потреба. Осим тога, *љубав је неодвојива од телесног* и концептуализује се и у оба језика као осећање које се налази у срцу, а *срце представља центар* нашег живота. Неодвојива је и од сензорних органа – очију, и повезана је са чулом вида. Осим телесног, љубав је у вези и са психолошким стањем особе, а о великом утицају и снази љубави говори концептуализовање ове емоције као одговорне за губитак разума. Примери у којима не постоји ментално пресликавање у српском и шпанском корпусу односе се на две концептуалне метафоре, „Љубав је рат“ и „Љубав је лудило/губитак разума“, јер смо примере за њих пронашли само у шпанском корпусу. Закључујемо да је културни модел према коме *љубав подразумева конфликт* присутан само у шпанској заједници, као и културни модел према коме су интензивне емоције попут љубави одговорне за *неразумно/импулсивно понашање и губитак контроле* код заљубљене особе.

Закључујемо да концептуалне метафоре коришћене у пословицама шпанског и српског језика откривају најпре универзална а ређе културолошки специфична уверења и људска искуства. Уочавамо да и српско и шпанско друштво највећим делом концептуализују романтичну и партнерску љубав између мушкарца и жене на исте или сличне начине, што наводи на закључак да су у ове две говорне заједнице на снази исти или слични културни модели. Концептуална анализа је потврдила метафоричност као једну од одлика пословица.

Контекстуализација. Један од циљева рада била је друштвено-историјска и културна контекстуализација српских и шпанских паремија. Истраживачко питање се односило на однос паремија и друштвено-културног контекста у ком су настале и у ком су коришћене, са циљем да уочимо на који начин су ови (делом слични а делом различити) контексти условили концептуализацију појма љубави и постојање истих/сличних/различитих когнитивних културних модела. Теоријски концепти који су значајни за анализу осликавају се у интеракцији између језика, културе и друштва, а та интеракција се добро може разумети из перспективе

фолклора (коме пословице и изреке припадају). Кључне налазе смо поделили у четири категорије:

- 1) Добра и лоша страна љубави,
- 2) Љубав и године,
- 3) Љубав и новац,
- 4) Љубав и родни поредак.

Добра и лоша страна љубави. Српске и шпанске паремије рефлектују и позитивне и негативне аспекте љубави, односно културни модел који велича љубав и додељује јој важно место у људском животу, док други модел упозорава на разне опасности и негативне утицаје које љубав може имати у животу поједница. Први је културни модел искрене, праве и несебичне љубави која борави у срцу и која је важан елемент људског живота, не може сакрити, несутрашива је и свемогућа, вечна, и представља моћну силу која превазилази препреке и потешкоће на путу до вољене особе. Таква љубав је позитивна и добронамерна појава и важно је да буде узвраћена. С друге стране, љубав је негативна појава или опасна сила јер је пролазна, неискрена, превртљива, чак и проручуната (понекад јој је неопходна повољна материјална ситуација да би опстала). Таква љубав може да заслепи разум, да нас повреди и сломи нам срце. Ове одлике љубави осликавају афективност и осећајност, карактеристичнију за период раног новог века и модерне него за традиционална и дубоко патријархална друштва. Поставља се питање приписивања ових конкретних карактеристика љубави, а барем када су у питању позитивне одлике један од одговора можемо потражити у религији, односно у хришћанској традицији којој и српско и шпанско друштво припадају. Како наводи Меј (Maу, 2011), у културама које је током прошлости обележила хришћанска традиција истинска људска љубав се обликује према слици божанске љубави - људска љубав је задужена да постигне оно што је некад божанска љубав могла: да буде наш главни извор значења и среће, и моћи над патњом и разочарањем, као спонтана и интуитивна сила којом смо сви у одређеној мери обдарени. До људске љубави парадоксално долази због опадања религиозних уверења, и то је било могуће само зато што је од краја XVIII века љубав све више испуњавала вакуум који је оставило хришћанство. Кључна

веровања која су била присутна у религиозној љубави у хришћанским друштвима су да је љубав безусловна и несебична, добронамерна и хармонична, вечна (она, или њен благослов, никад не умиру) и да нас преноси у супериорно стање савршенства. Ове идеје су у великој мери присутне у популарној култури и ови идеали покрећу наша очекивања од романтичне љубави.

Љубав и године. Прва љубав се у оба корпуса истиче као посебно снажна и веома важна у свачијем животу. Ико не постоји старосна граница за љубав и она може да се догоди у било ком тренутку у животу, неки примери поручују да је љубав у младости најинтензивнија, снажна и искрена, и саветују да се заљубљујемо у младе особе. Ипак, и код старијих особа може бити веома снажна и интензивна, а снажна осећања се могу распламсати захваљујући зрелости и искуству. Закључујемо да ове паремије допуњавају културну и друштвено-историјску слику српског и шпанског друштва, у коме је у одређеној мери постојала толеранција када су ради о „правим годинама“ за љубав. Романтична љубав је често доживљавана као појава која је пожељна и добродошла у разним животним добима. Тема година је родно условљена када је право време за ступање у брак у питању, и у овим случајевима су постојала јасније дефинисана правила, поготово за девојке и „право време“ за удају.

Љубав и новац. Пословице и изреке на тему љубави и новца присутне су у оба паремиолошка корпуса. Када је однос љубави и новца у питању, наилазимо на две противречне идеје у шпанском корпусу, док у српском проналазимо само примере који осликавају другу идеју:

- 1) Финансијска ситуација не може утицати на квалитет или трајање љубави, односно не може јој наштети ако је неповољна. Љубав је важнија од новца а, ако је права, немаштина и сиромаштво је не могу поколебати.
- 2) Љубав зависи од материјалне ситуације, која је може ослабити, пољуљати или угасити ако је неповољна.

Љубав се у оба паремиолошка корпуса доводи у везу са храном и пићем, односно са трпезом која је саставни део човекове свакодневнице. Храна и пиће су неопходни елементи у нашим животима па се и у српским и у шпанским

пословицама користе да илуструју сиромаштво и беду, или, пак, благостање. Конкретна гастрономска лексика - која се у анализи појавила само у шпанском корпусу - преноси културна обележја овог народа, а храна представља део идентитета неке заједнице, због чега пронађене паремије осликавају један аспект шпанског друштвеног живота и његове прехранбене навике. Уочавамо да су у шпанској паремиологији присутне намирнице попут хлеба, брашна, лука и вина да означе материјалну ситуацију и да симболишу трпезу коју делимо са вољеном особом, а присуство ових намирница у довољној мери омогућава да безбрижно живимо и уживамо у љубави, да је негујемо и омогућимо јој да траје.

Осим у обиму, српски паремиолошки корпус се разликује од шпанског у темама које смо уочили унутар опште групе паремија о љубави и новцу. Српски корпус илуструје само другу идеју, према којој љубав зависи од материјалне ситуације, а недостатак новца и сиромаштво слабе и гасе љубав између две особе. Ови резултати могу се објаснити тешким условима живота и неповољном материјалном ситуацијом током српске историје, где је сиромаштво и немаштина била стална преокупација и разлог проблема и нестабилних емотивних односа, обојених борбом за пристојном трпезом. Указујемо на још једну разлику између два анализирана корпуса: међу српским паремијама нисмо пронашли примере који упућују на постојање љубави из интереса, или на то да поклони представљају један од начина да мушкарци покажу своју љубав и наклоност. Сматрамо да један од узрока може бити скроман паремиолошки корпус српског језика али треба узети у обзир и могућност да ово илуструје културолошке разлике између српског и шпанског друштва, имајући у виду да је српско друштво у великој мери током историје живело у сиромаштву, па недостатак пословица о потреби да мушкарац буде галантан при удварању можда осликава реалну друштвену ситуацију. У периоду немаштине, таква мушка галантност се можда није могла исказати и показати међу српским, претежно сељачким, становништвом, што би могло бити објашњење за изостајање оваквог корпуса.

Закључујемо да је материјална ситуација, односно тема новца, присутна и у српским и у шпанским паремијама. То упућује на претпоставку да су ова два народа током историје пролазила кроз сличне тешке економске периоде, што

објашњава бројне паремије које новац стављају изнад љубави или истичу велики утицај новца у животу људи.

Љубав и родни поредак. Анализирани паремије су језички одраз традиционалних мушких и женских улога у патријархалном српском и шпанском друштву. Анализа паремија о браку указује на постојање патријархалног културног модела и на традиционалан карактер српског и шпанског друштва и културе, који се заснива на хијерархијској мушко-женској организацији друштва. Иако су овакви резултати очекивани (узевши у обзир историјски период у ком су пословице прикупљане и биле у употреби), сматрамо да је важно освестити културно и језичко наслеђе јер оно представља један од начина легитимизације и одржавања - на хијерархији моћи заснованих - родних односа. Проналазимо примере који у оба корпуса указују на подређен положај жена и повлашћен положај мушкараца/мужа, који треба да влада и буде господар у својој кући. Већи број паремија упозоравају на женску превртљивост, непоузданост, хировитост или превару него на мушку.

Родни поредак се огледа и у паремијама које осликавају физичко насиље над женом и однос према насиљу (нпр. *Брата и коња мити, жену и вола тући; Лајава жена, често пута бијена*). Насиље проналазимо само у српском корпусу, што може бити показатељ: 1) да је српско друштво, судећи по идејама израженим кроз пословице, агресивније/насилније од шпанског (тј. да ова родна разлика можда указује на патријархалнији балкански менталитет у односу на шпански), или 2) да је насиље у српској заједници можда само пронашло још један канал да се испољи кроз овај вид усмене традицију и књижевности, што није био случај у шпанској заједници.

У оба паремиолошка корпуса уочавамо пословице и изреке које жену пореде са оружјем (најчешће пушком или мачем), а доживљавање жене попут предмета такође је једно од обележја родно неравноправног друштва. Закључујемо да разлог лежи у историјској чињеници да је рат био прилично честа активност, а самим тим и поседовање оружја од стране мушкараца, који су га ценили због питања личне сигурности али и престижа, што је био разлог аналогичне између жена и оружја. Ипак, када је српски корпус у питању, скрећемо

пажњу на вишевековну депривилегованост српског друштва унутар Отоманске империје: српско друштво углавном је било сиромашно и разоружано па српски становник често није био у прилици да пушку поседује. Један од разлога за милитантност као одлику пословица може бити да је то последица романтизма и ослободилачких идеја у време борбе за ослобађање од Турака у XIX веку, а то је уједно и време када почињу да се прикупљају и бележе пословице и изреке на нашој територији.

Закључак који се тиче контекстуализације српских и шпанских паремија о љубави јесте да су оне укорене у патријархално наслеђе помешано са романтичним обрасцима љубави. Виђење љубави се током историје и у различитим друштвеним контекстима разликовало: љубав је у средњем веку доживљавана на један начин, док се у каснијем периоду (периоду раног новог века и модерне) под утицајем елита (дворског племства и грађанских слојева) у већој мери ослања на афективност и осећајност која се назива романтичном љубављу, а отуда и потреба за емоционалним испољавањем. Иако је патријархалност била важна одлика и српског и шпанског друштва током историје, патријархалност је остала одлика оба друштва до данашњих дана. Када су разлике у интимности између предмодерне и модерне у питању, Гиденс (Giddens, 1992) наводи да су у предмодерној Европи бракови већином били уговорени, не на основу љубави већ у складу са економским околностима (међу сиромашнима брак је био средство организовања аграрног рада а живот који је био обојен тешким радом није имао љубав у свом фокусу). Романтична љубав, карактеристична за период раног новог века и модерне, претпоставља да трајна емоционална веза може бити успостављена са другом особом на основу унутрашњих квалитета и зависи од емотивног ангажмана двоје људи, а не од спољних друштвених критеријума.

Поука/порука за делање. Једно од истраживачких питања на које смо се осврнули приликом анализе српских и шпанских пословица односи се на то да ли пословице и изреке у оба језика, и на који начин, садрже директивну снагу. Пошли смо од претпоставки развијених унутар когнитивне антропологије и теорије културних модела према којима су ови модели најопштији извор

оријентације и смернице за културно и друштвено прихваћено понашање, а поседују директивну снагу јер не представљају неутралне обрасце већ процењују и оцењују делање и мотивишу понашање чланова заједнице. Анализа нам је омогућила да дођемо до закључка да и српске и шпанске паремије имају циљ да усмеравају понашање чланова друштва, односно представљају потребу или обавезу да се на одређен начин делује. Те паремија можемо описати као:

- 1) савете/подстицај за добар и друштвено пожељан живот, односно упутства за понашање или начин размишљања о љубави (нпр. *Љуби тко те љуби; Клин се клином избија; Боље добро срце него лепо лице; Cada oveja, con su pareja; El verdadero amor destierra todo temor; Amor osado, siempre será recompensado; Llorar poco y buscar otro; Música y flores llaman amores*);
- 2) упозорења да одређено понашање, догађај или размишљање са собом могу донети последице (нпр. *Кад сиромаштво уђе кроз врата, љубав изађе кроз прозор; Што је далеко од очију, далеко и од срца; Los celos son malos consejeros; Amor por interés, se acaba en un dos por tres*).

Директивна снага је присутна и јасно уочљива на основу анализе оба корпуса, иако су неке пословице и изреке суптилније и не толико наметљиве када су у питању идеје које преносе, док су друге директније и недвосмислене у својим порукама. Закључујемо да паремије у српском и шпанском друштву имају функцију да оцене нечије понашање, да саветују, убеди, упозоре, али и да пруже идеје о томе шта је љубав и које је њено место у животу појединца.

Општи закључак овог интердисциплинарног компаративног рада јесте да не постоје веће квалитативне разлике у начину на који српска и шпанска заједница концептуализују романтичну љубав путем усмене књижевности и народне мудрости садржане у пословицама и изрекама. То упућује на закључак да су у ова два друштва на снази углавном исти или слични културни модели, а паремије поседују директивну снагу тиме што члановима ових говорних заједница пружају савете, упутства за друштвено пожељно понашање или упозорења о последицама непожељног делања/размишљања о љубави. Осим што представљају фолклорно, усменокњижевно и традиционално наслеђе, пословице су и метафоричке конструисане поједностављене когнитивне шеме у виду

кратких, сажетих формулација и мисли које се трансгенерацијски преносе у друштву. Овакви резултати не изненађују имајући у виду да и српска и шпанска култура припадају европском контексту, што је једно од објашњења заједничких одлика ове две заједнице. Стога можемо закључити да анализа јасно упућује на европски идентитет српске и шпанске културе.

Допринос и будући правци истраживања. Допринос овог рада могао би се односити на сам одабир теме, имајући у виду да је љубав тема која обележава свакодневни живот и јединке и друштва и појава о којој сви нешто здраворазумски знамо и подразумевамо, али често немамо рефлекцију на сопствено културно и језичко наслеђе. Начини концептуализације љубави можда нису у довољној мери стручно обрађени у научној литератури из области српске/шпанске лингвистике. Осим теме, иновативност рада се огледа у начину на који се приступа овој теми, тј. интердисциплинарном карактеру рада који се огледа у одабиру научних области и метода. Овај рад је лични покушај иновативности у проучавању паремиолошког корпуса и културних модела у пословицама.

Оваква истраживања пружају читаоцима увид у интердисциплинарни карактер студија језика и културе, ширећи свест читалаца о комплексној природи културе и језика и сложеним везама између њих, а могу бити и од практичне користи за размивање различитих друштвених и културних заједница и начина на који оне доживљавају свет који их окружује. Осим тога, скрећу пажњу на потенцијал дубљег разумевања језика и културе кроз сарадњу различитих дисциплина и субдисциплина.

Када су у питању препоруке за будућа истраживања, корпус романтичне љубави представља заокружен корпус али би проширење корпуса неким другим типовима љубави могао пружити нове увиде у концептуализовање овог појма у усменој књижевности, и омогућио поређење романтичне љубави са другим типовима љубави у српској и шпанској говорној заједници. Будућа истраживања омогућила би уочавање нових културних модела који се налазе у основи пословица и њихово поређење ради сагледавања сличности и разлика између српске и шпанске говорне заједнице и начина на који посматрају свет око себе.

Когнитивни културни модели, схваћени као знање које је члановима друштва потребно за обављање како језичких тако и нејезичких делатности, важни су показатељ друштвених устројстава и односа унутар заједнице. Ти културни модели се налазе у основи друштвеног, а самим тим и говорног, понашања и они обликују друштвене односе унутар неке говорне/културне заједнице (као што су, између осталог, и родни односи, о којима је било речи у раду). Ово упућује на значај културних модела за изучавање друштвене организације која је увек врло комплексна. Њиховим проучавањем смо у овом раду осветлили неке од аспеката друштвене организације српске и шпанске заједнице као и односе унутар друштвене хијерархије, стављајући акценат на љубавне и брачне односе. Резултати анализе указују на културна знања, циљеве и очекивања у српској и шпанској заједници када је љубав у питању, што нам помаже у разумевању и тумачењу друштвено и културно конструисаних образаца мишљења и понашања. Пословице и изреке о љубави у оба корпуса садрже менталне репрезентације и информације о свету који окружује чланове поменутих заједница. Ови модели садрже директивну снагу јер, некада на експлицитан а некада на имплицитан начин, усмеравају понашање чланова српске и шпанске заједнице. Ипак, потребна су додатна социолингвистичка и когнитивно-антрополошка истраживања како би се из ширег угла сагледала тема културних модела конструисаних око концепта љубави и њихова директивна снага. Нова истраживања интердисциплинарног карактера допринела би потпунијем разумевању односа језика, културних модела и когниције.

6. БИБЛИОГРАФИЈА И ИЗВОРИ

6.1. Библиографија на српском језику

Бошковић-Стули 1983: Bošković-Stulli, M. 1983. *Usmena književnost nekad i danas*.
Београд: Prosveta.

Бродел 1995: Brodel, F. 1995. *Mediteran: Prostor i istorija*. Београд: Centar za
геоетику.

Бугарски, Р. 1995. *Увод у општу лингвистику*. Београд: Завод за уџбенике и
наставна средства.

Бугарски 2005: Bugarski, R. 2005. *Jezik i kultura*. Београд: XX vek.

Врховац, Г. 1990. *Народне пословице и загонетке*. Београд: КИЗ Светионик.

Вујанић, М. и др. 2011. *Речник српскога језика*. Нови Сад: Матица српска.

Вуловић, Н. 2015. *Српска фразеологија и религија: Лингвокултуролошка
истраживања*. Београд. Институт за српски језик САНУ.

Георгијев, И. 2017. „Љубав и новац у српским и шпанским паремијама“. *Живи
језици*, 37/1. Београд: Друштво за стране језике и књижевности Србије, стр.
91-109.

Георгијев 2015: Georgijev, I. 2015. „Tabui i eufemizmi kao primer kognitivnog
kulturnog modela: SMRT u srpskom i španskom jeziku”, u: *Nasleđe, časopis za
književnost, jezik, umetnost i kulturu*, XII/30. Kragujevac: Filološko-umetnički
fakultet, 221-230.

Гиденс 2003: Gidens, E. 2003. *Sociologija*. Београд: Ekonomski fakultet u Beogradu.

Деретић 1990: Deretić, J. 1990. *Kratka istorija srpske književnosti*. Београд: BIGZ.

Живковић 2001: Živković, D. (ur.). 2001. *Rečnik književnih termina* (drugo fototipsko
izdanje). Banja Luka: Romanov.

- Илић 1982: Пић, М. 1982. „Kultura“. *Sociološki leksikon*. Београд: Savremena administracija.
- Илоуз 2015: Pouz, E. 2015. *Zašto ljubav boli: ljubav i društvo*. Нови Сад: Psihopolis institut.
- Исић, М. 2007. „Приватност на селу“, у: М. Ристовић (приредио), *Приватни живот код Срба у двадесетом веку*. Београд: Сlio, 379-407.
- Јовановић, Ј. 2006а. *Књига српских народних пословица I*. Београд: Научно друштво за неговање и проучавање српског језика.
- Јовановић, Ј. 2006б. *Књига српских народних пословица II*. Београд: Научно друштво за неговање и проучавање српског језика.
- Клеут, М. 2010. *Једноставни облици народне књижевности*. Нови Сад: Издавачки центар Матице српске.
- Кликовац 2004: Klikovac, D. 2004. *Metafore u mišljenju i jeziku*. Београд: XX век.
- Клосковска 2003: Kloskovska, A. 2003. *Sociologija kulture*. Сарајево: Krug 99.
- Ковачевић, И. 2001. *Историја српске етнологије I*. Београд: Српски генеалогски центар.
- Љубинковић, Н. 2011. „Особеност усменог народног стваралаштва, односно народне књижевности“. *Годишњак Катедре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима, за школску 2010/2011. годину* (година VI). Београд: Филолошки факултет Универзитета у Београду, стр. 101-108.
- Марковић, Р. 1982. „Паремолошке форме – бележења, проучавања и резултати паремолога у Србији (Посебан осврт на пословице)“. *Усмено народно стваралаштво: Зборник радова о нашем фолклору*. Београд: Народна књига, 201-209.
- Марковић, Р. 1985. *Бокори: народне пословице на тлу Србије: погледи на живот, друштво и људске вредности: литерарно-теоријски и методичко-наставни аспекти*. Горњи Милановац: Културни центар.

- Марковић, Р. 2005. *Српске народне пословице и изреке из богате заоставштине Вука Стефановића Караџића и умотворине које је сакупио приређивач* (приредио Радул Марковић). Београд: Војноиздавачки завод /Yu marketing press.
- Матицки, М. 2007. „Пословице као основа народне Библије“. У: *Упоредна истраживања 4: српска књижевност између традиционалног и модерног – компаративни аспекти*. Уредио др Јован Бојић. Београд: Институт за књижевност и уметност, стр. 87-99.
- Миличић 2007: Милић, А. 2007. *Sociologija porodice: kritika i izazovi*. Београд: Ћигоја штампа.
- Мршевић-Радовић, Д. 1987. *Фразеолошке глаголско-именичке синтагме у савременом српскохрватском језику*. Београд: Филолошки факултет Београдског универзитета.
- Николић, И., Шарчевић, А., Тривић, А. 2012. „Когнитивна теорија метафоре: културолошке сличности и разлике у концептима хране и пића у шпанском, енглеском и српском језику“, еп Рејовић, А.; Секулић, М.; Карановић, В. (eds.), *Comida y bebida en la lengua española, cultura y literaturas hispánicas*. Крагујевац, FILUM, 209-227.
- Оутли 2005: Оутли, К. 2005. *Емоције: кратка историја*. Београд: Слио.
- Павићевић, А. 2007. „Брачни и породични живот: друштвена политика и процеси трансформације“, у: М. Ристовић (приредио), *Приватни живот код Срба у двадесетом веку*. Београд: Слио, 59-100.
- Пејовић, А. 2015. *Контрастивна фразеологија шпанског и српског језика*. Крагујевац: Филолошко-уметнички факултет.
- Пејовић, А. 2014. „Паремije као део етнолингвистичког наслеђа“, *Гласник Етнографског института САНУ*, 62/2: 201-214.
- Пејовић, А. 2013. „Конституисање етичких вредности кроз паремije на примеру српског и шпанског језика“, у Мишић-Илић, Биљана и Весна Лопичић

(ур.): *Језик, књижевност, вредности: језичка истраживања* (зборник радова). Ниш: Филозофски факултет, 113-124.

Печујлић, Милић 2001: Реџујић, М. & Милић, В. 2001. *Sociologija*. Београд: Завод за уџбенике и наставна средства.

Пешић, Базић 2008: Решић, М. & Базић, Ј. 2008. *Sociologija*. (3. изд). Београд: Универзитет Сингидунум.

Пипер, П., Драгићевић, Р., Стефановић, М. 2005. *Асоцијативни речник српскога језика. (I део; од стимулуса ка реакцији)*. Београд: Београдска књига.

Поповић, М. 2011. Средњовековна епоха. У: Поповић, М., Тимотијевић М., Ристовић, М., *Историја приватног живота у Срба: од средњег века до савременог доба*. Београд: Слио.

Прћић, Т. 1997. *Семантика и прагматика речи*, Сремски Карловци, Нови Сад: Издавачка књижевница Зорана Стојановића.

Ракић 2014: Ракић, Ј. 2014. *Kulturološki aspekti konceptualizacije prototipičnih emocija u engleskom jeziku*. Београд: Универзитет у Београду, Филолошки факултет. (одбранјена докторска дисертација).

Солдатић, Д., Донић, Ж. 2011. *Свет хиспанистике: увод у студије*. Београд: Завод за уџбенике.

Скок 1971: Скок, Р. 1971. *Etimologijski rječnik hrvatskog ili srpskog jezika*. Загреб: Југославенска академија знаности и уметности.

Станојевић, Д. 2015. Маскулинитет и очинство: општа скица идентитета мушкарца као очева, у: *Култура*, 148: 165-184.

Тимотијевић, М. 2011. У освит новог доба. У: Поповић, М., Тимотијевић М., Ристовић, М., *Историја приватног живота у Срба: од средњег века до савременог доба*. Београд: Слио.

- Тимотијевић, М. 2005. „Приватност породице“, у: А. Фотић (приредио), *Приватни живот у српским земљама у освит модерног доба*. Београд: Слио, 759-811.
- Тривић, А. 2015. *Лексичко-семантичка анализа соматизама у фразеологији савременог шпанског и српског језика: контрастивни приступ*. Крагујевац: Универзитет у Крагујевцу, Филолошко-уметнички факултет. (одбрањена докторска дисертација).
- Филиповић 2009: Filipović, J. 2009. Jezik i kulturni modeli. U: *Moć reči. Ogledi iz kritičke sociolingvistike*. Beograd: Zadužbina Andrejević, pp. 110-125.
- Фотић, А. (приредио). 2005. *Приватни живот у српским земљама у освит модерног доба*. Београд: Слио.
- Хајмз 1980: Hajmz, D. 1980. *Etnografija komunikacije*. Beograd: BIGZ.
- Шаулић, А. 1962. *Антологија народних пословица и загонетки*. Београд: Народна књига.

6.2. Библиографија на страним језицима

- Álvarez Díaz, J. J. (2007). “Refranes españoles de la mujer y las armas”, *Paremia*, 16: 51-62.
- Bender, A; Hutchins, E. & Medin, D. 2010. Anthropology in Cognitive Science. *Topics in Cognitive Science*, 2 (3): 374–385.
- Bidney, D. 1953. *Theoretical Anthropology*. New York: Columbia University Press.
- Brown, P. 2006. Cognitive anthropology. In: C. Jourdan, K. Tuite (eds), *Language, Culture and Society. Key Topics in Linguistic Anthropology*. Cambridge University Press, pp. 96-114.

- Buljan, G. & Gradečak-Erdeljić, T. 2013. Where cognitive linguistics meets paremiology: a cognitive-contrastive view of selected English and Croatian proverbs. *Explorations in English Language and Linguistics*, Vol. 1 (1): 63-83.
- Cantera Ortiz de Urbina, J. 1994. "Filosofía del amor en el refranero español", *Paremia*, 3: 53-58.
- Cantera Ortiz de Urbina, J. 1995. "Más consideraciones acerca de la filosofía sobre el amor en el refranero español", *Paremia*, 4: 99-104.
- Cantera Ortiz de Urbina, J. 1998. Refranes y sentencias en la literatura medieval española. *Paremia*, 7. Madrid.
- Corpas Pastor, G. 1996. *Manual de fraseología española*. Madrid: Gredos.
- Croeber, A. L. & Kluckhohn, C. 1963. *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*. New York: Vintage Books, Random House.
- D'Andrade, R. G. 1981. *The cultural part of cognition*. *Cognitive Science*, 5, pp. 179–195.
- D'Andrade, R. G. 1982. Cultural meaning systems. In: Robert McC. Adams, Neil J. Smelser, and Donald J. Treiman (eds), *Behavioral and Social science Research. A National Resource. Part II*. Washington DC: National Academy Press, pp. 197-236.
- D'Andrade, R. G. 1984. Cultural meaning systems. In: R. A. Shweder & R. A. Levine (eds), *Culture Theory: Essays on Mind, Self and Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 88–119.
- D'Andrade, R. & Strauss, C. (eds). 1992. *Human Motives and Cultural Models*. Cambridge: Cambridge University Press.
- D'Andrade, R. G. 1995. *The Development of Cognitive Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- D'Andrade, R. G. 2001. A Cognitivist's View of the Units Debate in Cultural Anthropology. *Cross-Cultural Research*, 35 (2), pp. 242-257.

- De la Fuente González, M A. 2004. Valor y aprendizaje de los refranes. *Tabanque*, 18: 169-188.
- Denzin, N. K. & Lincoln, Y. S. 2005. Introduction: The Discipline and Practice of Qualitative Research. In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln, (eds.), *The Handbook of Qualitative Research*, 3rd Edition. London: Sage Publications, pp. 1- 32.
- Dewaele, J. M. 2015. Culture and emotional language. In: *The Routledge Handbook of Language and Culture*. Ed. By Farzad Sharifian. London and New York: Routledge, pp 357-370.
- Domínguez Barajas, E. 2010. *The Function of Proverbs in Discourse: The Case of a Mexican Transnational Social Network*. Berlin, New York: Walter de Gruyter GmbH&Co.
- Duranti, A. 1997. *Linguistic anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Duranti, A. 2003. Language as Culture in US Anthropology: Three Paradigms. *Current Anthropology*, 44 (3): 323–348.
- Duranti, A. 2009. *Linguistic Anthropology: History, Ideas, and Issues*. In: *Linguistic Anthropology: A Reader*. 2nd edition. Alessandro Duranti (ed.). Malden, MA: Wiley-Blackwell, pp. 1-59.
- Edwards, D. 1997. *Discourse and Cognition*. London: SAGE.
- Eriksen, H. T. 2001. *Small Places, Large Issues: An Introduction to Social and Cultural Anthropology*, 2nd edition. London: Pluto Press.
- Escandell, M. V. 2006. *Introducción a la pragmática*. 2.ª ed. Barcelona: Ariel.
- Fairclough, N. 1996. *Language and power*. New York: Longman Inc.
- Fairclough, N. 2001. *Language and Power* (second edition). Essex: Pearson Education Limited.
- Felmlee, D. H. & Sprecher, S. 2006. Love. In: *Handbook of the Sociology of Emotions*. Jan E. Stets and Jonathan H. Turner (eds.). New York: Springer, pp. 389-409.

- Fernández Fraile, M. E. 2008. Historia de las mujeres en España: historia de una conquista, en: *La Aljaba*, segunda época, Vol. XII. [online] [Пристапљено 10. јануара 2018] <http://www.scielo.org.ar/pdf/aljaba/v12/v12a01.pdf>
- Fernández Poncela, A. M. 1996. Estereotipos de género en el refranero popular. “De la mujer mala te has de guardar y de la buena no fiar”. *Política y Cultura*, 6: 43-61.
- Fernández Poncela, A. M. 2000. *Protagonismo femenino en cuentos y leyendas de México y centroamérica*. Madrid: Narcea.
- Fernández Poncela, A. M. 2002. Papeles sociales de las mujeres en el refranero, *Revista de Folklore*, 259: 3-9.
- Fernández Poncela, A. M. 2012. Violencia, sexo, edad y refranero, *Desacatos*, 38: 139-156.
- Ferry, L. 2013. *On Love: A Philosophy for the Twenty-First Century*. Cambridge: Polity Press.
- Filipović, J. 2013a. Perspectivas de género en el discurso escolar y educativo en España y en Serbia. *Colindancias*, 4: 225-234.
- Filipović, J. 2013b. Cultural models and variation in oral narratives. In: J. Nikolić & D. Soldatić (eds.). *Advances in oral literature research*. Beograd: Filološki fakultet Univerziteta u Beogradu, 329-342.
- Filipović, J., Vučina Simović, I. 2013. “Language Ideologies in Times of Modernity: the Case of the Sephardim in the Orient.” U: A. Kuzmanović, J. Filipović, J. Stojanović Hudak & J. Rajić (ur.). *Estudios hispánicos en el siglo XXI*. Beograd: Filološki fakultet Univerziteta u Beogradu.
- Filipović, J. & Nikolić, J. 2007. Baladas y la balada: la oralidad desde unas perspectivas sociolingüísticas y antropológicas. *Filološki pregled*, XXXIV (2): 87-94.
- Foley, J. M. 1992. Word-power, performance and tradition. *The journal of American folklore*, 105 (417): 275-301.

- Foley, W. A. 1997. *Anthropological Linguistics: an introduction*. Oxford: Basil Blackwell.
- García-Page Sánchez, M., Ímaz Azcona, C. 2012. “Contigo, pan y cebolla. Pautas para el estudio del léxico y la fraseología de la comida y la bebida en España”, en Pejović, A.; Sekulić, M.; Karanović, V. (eds.), *Comida y bebida en la lengua española, cultura y literaturas hispánicas*. Kragujevac, FILUM, 133-155.
- Geertz, C. 1966a. *Religion as a cultural system*. London: Tavistock Publications.
- Geertz, C. 1966b. The impact of the concept of culture on the concept of man, in: *Bulletin of the Atomic Scientists* (Chicago/Il. /USA: The Atomic Scientists of Chicago), vol. 22 no. 4, pp. 2-8.
- Giddens, A. 1992 *The transformation of intimacy: Sexuality, love and eroticism in modern societies*. Stanford: Stanford University Press.
- Goatly, A. 2007. Metaphors of Power. In: *Washing the Brain: Metaphor and Hidden Ideology*. Amsterdam: John Benjamins, pp. 35-87.
- González Muñoz, I. & Sevilla Muñoz, J. 2002. Perfranes relativos a las viudas, *Premia*, 11: 85-88.
- Goode, W. J. 1959. The theoretical importance of love. *American Sociological Review*, 24 (1): 38-47.
- Goodenough, W. 1957. *Cultural anthropology and linguistics*. Washington, DC: Georgetown University, pp. 167–173.
- Goodenough, W. H. 1981. *Culture, Language, and Society*, 2nd Ed. , Menlo Park/CA: Benjamin/Cummings.
- Goodwin, R. 1999. *Personal relationships across cultures*. London: Routledge.
- Handwerker, W. P. 2002. "The Construct Validity of Cultures: Cultural Diversity, Culture Theory, and a Method for Ethnography". *American Anthropologist*, 104(1): 106-122.

- Hatfield, E., & Rapson, R. L. 2002. Passionate love and sexual desire: Cross-cultural and historical perspectives. In: *Stability and change in relationships*. A. Vangelisti, H. T. Reis & M. A. Fitzpatrick (eds.). Cambridge, England: Cambridge University Press, pp. 306-324.
- Herskovits, M. J. 1955. *Cultural anthropology*. New York: Knopf.
- Herskovits, M. J. 1948. *Man and His Works, the science of cultural anthropology*. New York: A. A. Knopf.
- Holland, D. & Quinn, N. [1987] 1995. *Cultural Models in Language and Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Honeck, R. P. 1997. *A Proverb in Mind: The Cognitive Science of Proverbial Wit and Wisdom*. Mahwah, NJ and London: Lawrence Erlbaum.
- Hymes, D. 1971. The contribution of folklore to sociolinguistic research. *The Journal of American Folklore*, 84 (331): 42-50.
- Ibáñez Moreno, A. 2005. An Analysis of the Cognitive Dimension of Proverbs in English and Spanish: the Conceptual Power of Language Reflecting Popular Beliefs. *SKASE Journal of Theoretical Linguistics*, 2 (1): 42-54.
- Illouz, E. 1997. *Consuming the Romantic Utopia: Love and the Cultural Contradictions of Capitalism*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press.
- Kamen, H. 2005. *Golden Age Spain* (second ed.). Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Karandashev, V. 2015. A Cultural Perspective on Romantic Love. *Online Readings in Psychology and Culture*, 5 (4).
- Kövecses, Z. 1986. *Metaphors of Anger, Pride, and Love: A Lexical Approach to the Structure of Concepts*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins Publishing Company.
- Kövecses, Z. 1989. *Emotion Concepts*. New York: Springer-Verlag.

- Kövecses, Z. 2005. *Metaphor in Culture: Universality and Variation*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.
- Kövecses, Z. 2006. *Language, Mind, and Culture: A Practical Introduction*. Oxford: Oxford University Press.
- Kövecses, Z. 2010. *Metaphor: A Practical Introduction* (second edition). Oxford, New York: Oxford University Press.
- Kövecses, Z. 2015. *Where Metaphors Come From: Reconsidering Context in Metaphor*. Oxford: Oxford University Press.
- Lakoff, G., Johnson, M. 1980. *Metaphors we live by*. Chicago, London: University of Chicago Press.
- Lakoff, G., Johnson, M. 2003. *Metaphors we live by*, second edition with new Afterword. Chicago, London: University of Chicago Press.
- Lindholm, C. 2006. Romantic Love and Anthropology. *Etnofoor*, 10: 1-12.
- Lystra, K. 1989. *Searching the Heart: Women, Men, and Romantic Love in Nineteenth-Century America*. Oxford: Oxford University Press.
- Mar-Molinero, C. 2005. *The Politics of Language in the Spanish-Speaking World: From colonisation to globalisation*. London and New York: Routledge.
- Marra, M. 2015. Language and culture in sociolinguistics. In: *The Routledge Handbook of Language and Culture*. Ed. By Farzad Sharifian. London and New York: Routledge, pp 373-385.
- May, S. 2011. *Love: A History*. New Haven and London: Yale University Press.
- Mey, J. L. 2001. *Pragmatics. An Introduction*. UK: Blackwell Publishing.
- Mieder, W. 2004. *Proverbs. A Handbook*. London: Greenwood Press.
- Mieder, W. 2008. *"Proverbs Speak Louder Than Words": Folk Wisdom in Art, Culture, Folklore, History, Literature and Mass Media*. New York: Peter Lang publishing.

- Mieder, W. 2014a. Origin of proverbs. In: *Introduction to Paremiology: A Comprehensive Guide to Proverb Studies*. Hrisztova-Gotthardt, H. & Aleksa Varga, M. (eds). Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co KG, pp. 28-45.
- Mieder, W. 2014b. *Behold the Proverbs of a People: Proverbial Wisdom in Culture, Literature, and Politics*. Jackson: University Press of Mississippi.
- Miller, G. A. 2003. The cognitive revolution: a historical perspective. *TRENDS in Cognitive Sciences*, 7 (3): 141-144.
- Milroy, L. & Gordon, M. 2003. *Sociolinguistics. Method and Interpretation*. Oxford & Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Morris, M. W. 2014. Values as the Essence of Culture: Foundation or Fallacy? *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 45 (1): 14-24.
- Murdock, G. P. 1945. The common denominator of cultures. In: *Science of Man in The World Crisis*, edited by R. Linton, pp. 123-142. New York: Columbia University Press.
- Norrick, N. R. 1985. *How Proverbs Mean: Semantic Studies in English Proverbs*. Berlin, New York, Amsterdam: Mouto Publishers.
- Norrick, N. R. 2014. Subject Area, Terminology, Proverb Definitions, Proverb Features. In: *Introduction to Paremiology: A Comprehensive Guide to Proverb Studies*. Hrisztova-Gotthardt, H. & Aleksa Varga, M. (eds). Berlin: Walter de Gruyter GmbH & Co KG, pp. 7-27.
- Palmer, G. B. & Jankowiak, W. R. 1996. Performance and Imagination: Toward an Anthropology of the Spectacular and the Mundane. *Cultural anthropology*, 11 (2): 225-258.
- Pejović, A. 2016. Análisis semántico-cognitivo de locuciones españolas con los componentes 'corazón' y 'alma', en Pejović, Anđelka et al. (eds.): *Estudios hispánicos en la cultura y ciencia serbia*. Kragujevac: FILUM, 223-233.
- Penny, R. 2014. *Gramática histórica del español*. Barcelona: Editorial Planeta.

- Porgas Berdet, E. 1993. Cultura popular y cultura material el refranero. *Paremia*, 1.
- Quinn, N. & Holland, D. 1987. Culture and cognition. In: D. C. Holland & N. Quinn (eds.), *Cultural models in language and thought*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 3-40.
- Real Academia Española. 2014. *Diccionario de la lengua española* (23. a ed.).
- Ritchie, J. 2003. “The Applications of Qualitative Methods to Social Research“, in: *Qualitative Research Practice: A Guide for Social Science Students and Researchers*. Ritchie, J. & Lewis, J. (eds.). London: SAGE, pp. 24-46.
- Sandström, K. 2006. When Motion Becomes Emotion: A Study of Emotion Metaphors Derived from Motion Verbs. [online] [Приступљено 15. новембра 2017]<https://www.diva-portal.org/smash/get/diva2:1027700/FULLTEXT01.pdf>
- Sapir, E. 1921. *Language: An introduction to the study of speech*. New York: Harcourt, Brace and company.
- Schneider, D. M. 1976. Notes toward a theory of culture. In Basso and Selby, *Meaning in anthropology*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Serrano Vivero, F. 1996. Estereotipo social y refrán, *Paremia*, 5: 175-181.
- Sevilla Muñoz, J. 1993. Las paremias española: clasificación, definición y correspondencia francesa. *Paremia*, 2: 15-20.
- Sevilla Muñoz, J. 1996. Sobre la paremiología española. *Euskera*, 3: 641-672.
- Sevilla Muñoz, J. 2007. El valor etnolingüístico de los refranes, en Germán Conde Tarrío (dir.), *El componente etnolingüístico de la Paremiología*. Fernelmnot: Editions Modulaires Européennes, 213-250.
- Sharifian, F. 2015. Language and cultureoverview. In: *The Routledge Handbook of Language and Culture*. Ed. By Farzad Sharifian. London and New York: Routledge, pp 3-17.

- Shaver, P. R., Morgan, H. J. & Wu, S. 1996. Is love a “basic” emotion? *Personal Relationships*, 3 (1): 81-96.
- Shore, B. 1996. *Culture in Mind: Cognition, Culture, and the Problem of Meaning*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Snape, D. & Spencer, L. 2003. “The Foundations of Qualitative Research“, in: *Qualitative Research Practice: A Guide for Social Science Students and Researchers*. Ritchie, J. & Lewis, J. (eds.). London: SAGE, pp. 1-23.
- Strauss, C. 2015. Language and culture in cognitive anthropology. In: *The Routledge Handbook of Language and Culture*. Ed. By Farzad Sharifian. London and New York: Routledge, pp 386-400.
- Swidler, A. 2001. *Talk of love: how culture matters?* Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Tylor, E. B. 1871. *Primitive Culture*. London: John Murray.
- Valdeón Baroque, J. 2004. *Vida cotidiana en la Edad Media*. Madrid: Dastin Export S. L.
- Wardhaugh, R. 2006. *An introduction to sociolinguistics*. 5th ed. Oxford & Malden, MA: Blackwell.
- White, G. M. [1987] 1995. Proverbs and cultural models. In: D. Holland and N. Quinn (eds), *Cultural Models in Language and Thought*. Cambridge University Press, pp. 151-172.
- Zurdo, M. ^a T et al. 2001. “El amor en el refranero de cinco lenguas europeas (Alemán, Español, Francés, Italiano y Polaco)”, *Revista de Filología Alemana*, 9: 145-163.

6.3. Извори на српском језику

- Влајинац, М. З. 1975. *Жена у народним пословицама*. (ур. Душан Недељковић). Београд: Српска академија наука и уметности.

- Врховац, Г. 1990. *Народне пословице и загометке*. Београд: КИЗ Светионик.
- Даничић 1871: Daničić, Gj. 1871. *Poslovice*. Zagreb: U Knjižarnici Fr. Župana (Albrechta i Fiedlera) na prodaju.
- Клеут, М. 2010. *Једноставни облици народне књижевности*. Нови Сад: Издавачки центар Матице српске.
- Марковић, Р. 1985. *Бокори: народне пословице на тлу Србије: погледи на живот, друштво и људске вредности: литерарно-теоријски и методичко-наставни аспекти*. Горњи Милановац: Културни центар.
- Мушкатиновић, Ј. 2011 [1787]. *Причте илити по простому пословце тјемже сентенције илити рјеченија* (приредио: Милорад Радевић). Нови Сад, Београд: Матица српска, Институт за књижевност и уметност.
- Стефановић Карацић, В. 1969. *Српске народне пословице и друге различне као оне у обичај узете ријечи*. Београд: Нолит.
- Стефановић Карацић, В. 1965. *Српске народне пословице*. Београд: Просвета.
- Томић, Д. 1999. *Српске народне приповетке и пословице*. Нови Сад: Прометеј.
- Шаулић, А. 1962. *Антологија народних пословица и загометки*. Београд: Народна књига.
- Шћепановић 2005: Šćepanović, M. 2005. *Vukove srpske narodne poslovice s registrom ključnih reči*. Priredio, pripratne tekstove napisao i Registar ključnih reči uradio Mihailo Šćepanović. 2. izd. Beograd: Jasen.

6.4. Извори на шпанском језику

- Álvarez Díaz, J. J. 2007. "Refranes españoles de la mujer y las armas", *Paremia*, 16: 51-62.
- Bergua, J. 1984. *Refranero español*. Madrid: Clásicos Bergua.

- Canellada, M. J. & Pallares, B. 2006. *Refranero español: Refranes, clasificacion, significado y uso*. Madrid: Editorial Castalia.
- Cantera Ortiz de Urbina, J. & Gomis Blanco, P. 2007. *Diccionario de fraseología española: locuciones, idiotismos, modismos y frases hechas usuales en español*. Madrid: Abada Editores.
- Cantera Ortiz de Urbina, J. 1994. "Filosofía del amor en el refranero español", *Paremia*, 3: 53-58.
- Cantera Ortiz de Urbina, J. 1995. "Más consideraciones acerca de la filosofía sobre el amor en el refranero español", *Paremia*, 4: 99-104.
- Carbonell Basset, D. 2002. *Diccionario panhispánico de refranes*. Barcelona: Herder Editorial.
- Correas, G. 2000 [1627]. *Vocabulario de refranes y frases proverbiales*. Madrid: Editorial Castalia.
- González Muñoz, I. & Sevilla Muñoz, J. 2002. "Perfranes relativos a las viudas", *Paremia*, 11: 85-88.
- Junceda, L. 2006. *Diccionario de refranes, dichos y proverbios*. Madrid: Espasa.
- Martín Sánchez, M. 2006. *Refranes para la vida cotidiana: salud, dinero, amor*. Madrid: Editorial Edaf.
- Panizo Rodríguez, J. 1996. "El amor en el refranero", *Revista de Folklore*, 190: 138-144.
- Refranero multilingüe*. <http://cvc.cervantes.es/lengua/refranero/Default.aspx>
- Serrano Vivero, F. 1996. "Estereotipo social y refrán", *Paremia*, 5: 175-181.
- Zurdo, M. ^a T et al. 2001. "El amor en el refranero de cinco lenguas europeas (Alemán, Español, Francés, Italiano y Polaco)", *Revista de Filología Alemana*, 9: 145-163.

БИОГРАФИЈА АУТОРКЕ

Ивана Георгијев рођена је 1988. године у Београду где је завршила основну школу и Прву београдску гимназију. Дипломирала је 2011. године на Катедри за иберијске студије Филолошког факултета у Београду. 2012. године је на истом факултету одбранила мастер рад из области социолингвистике под називом *Сефардски Јевреји и улога штампе у очувању етничког и културног идентитета сефардске заједнице на простору бивше Југославије: «Веснике јеврејске сефардске вероисповедне општине» (студија случаја)*. Наредне 2013. године је завршила мастер студије на Факултету политичких наука (смер *Новинарство*) одбраном мастер рада у виду документарне радио репортаже *Сефардски Јевреји на Балкану: Некада и сада*. Током студирања је била стипендисткиња Министарства просвете.

Докторске студије на Филолошком факултету у Београду започиње 2012. године. Била је ангаживана као сарадница у настави / демонстраторка на Катедри за иберијске студије Филолошког факултета Универзитета у Београду од 2012. до 2017. године. 2017. године је провела 3 месеца на Универзитету у Гранади (Шпанија) као добитница истраживачке стипендије за докторанде у оквиру међународног програма студентске размене *Erasmus+*. Од 2015. године ради у Институту Сервантес као професорка шпанског језика. Од 2018. године запослена је на Катедри за романистику на Филозофском факултету Универзитета у Новом Саду, као асистент за шпански језик.

Области њеног научног интересовања су социолингвистика, примењена лингвистика, савремени шпански језик, фразеологија и сефардске студије. Објавила је научне и стручне радове у домаћим часописима и учествовала на конференцијама и семинарима у земљи. Говори шпански и енглески језик.

Прилог 1.

Изјава о ауторству

Потписани-а ИВАНА ГЕОРГИЈЕВ

број уписа 12001/1

Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

КОГНИТИВНИ КУЛТУРНИ МОДЕЛИ : „ЉУБАВ“
У СРПСКИМ И ЈАПАНСКИМ ПАРЕМИЈАМА

- резултат сопственог истраживачког рада,
- да предложена дисертација у целини ни у деловима није била предложена за добијање било које дипломе према студијским програмима других високошколских установа,
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио интелектуалну својину других лица.

Потпис докторанда

У Београду, 16.04.2018.

Ивана Георгијева

Прилог 2.

Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора ИВАНА ГЕОРГИЈЕВ
Број уписа 12001/1
Студијски програм ДОКТОРСКЕ АКАДЕМСКЕ СТУДИЈЕ (МОДУЛ КУЛТУРА)
Наслов рада КОГНИТИВНИ КУЛТУРНИ МОДЕЛИ: 'ОЈБАВ' У СРПСКИМ И ШПАНСКИМ
Ментор ПРОФ. ДР ЈЕЛЕНА ФИЛИПОВИЋ ПАРЕНЦИЈАМА
Потписани ИВАНА ГЕОРГИЈЕВ

изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла за објављивање на порталу **Дигиталног репозиторијума Универзитета у Београду**.

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског звања доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис докторанда

У Београду, 16.04.2018.

Ивана Георгијевић

Прилог 3.

Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

КОГНИТИВНИ КУЛТУРАИ МОДЕЛИ: „ЉУБАВ“
У СРПСКИМ И ЈАПАНСКИМ ПАРЕМИЈАМА

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство
2. Ауторство - некомерцијално
3. Ауторство – некомерцијално – без прераде
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима
5. Ауторство – без прераде
6. Ауторство – делити под истим условима

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци, кратак опис лиценци дат је на полеђини листа).

Потпис докторанда

У Београду, 16. 04. 2018.

Албана Стрпичић